

Социально- политическая история

С.В.Прокопьева

Языческие верования Псковской земли

Россия после долгих лет атеизма сегодня заново привыкает жить рядом с церковью. Несколько поколений людей, выросших без бога, с чистого листа постигают религиозный опыт, накопленный человечеством за тысячелетия и, что понятно, не всегда умеют отличить зерна от плевел. Это, с одной стороны, создает удобные условия для деятельности всевозможных сект, а с другой - подталкивает государство к политике поощрения и поддержки на всех уровнях (в том числе в сфере образования) русской православной церкви. В то же время среди молодежи религиозность, как стихийная душевная потребность, часто приобретает языческий оттенок. В идеальном варианте это приводит к повышенному интересу к родной культуре, но та же почва питает и корни агрессивного национализма. Лучшим средством профилактики возможных социальных патологий будет не усиленная христианская пропаганда, а внимательное и чуткое изучение духовного наследия прошлого и психологических составляющих религиозной веры.

Прокопьева Светлана Владимировна - выпускница исторического факультета Псковского пединститута им. С.М.Кирова (2002 г.) журналист (г. Псков)

Известный специалист по истории религий Мирча Элиаде писал: «Не только общество может практиковать - сознательно или безотчетно - несколько религий, но так же и один и тот же человек может познать бесконечное разнообразие религиозного опыта, от «самых возвышенных» до самых примитивных и искаженных переживаний»¹. Причина тому, свидетельствует глубинная психология, лежит в недрах человеческой психики, в коллективном бессознательном, собравшем «в концентрированной форме весь последовательный ряд впечатлений, обуславливавший с неизмеримо давних времен современную психическую структуру».² Потому не стоит удивляться, когда даже в самом высокоразвитом обществе, обладающем сложнейшей религиозной философией и моралью, всплывают на поверхность древние, ушедшие в далекое прошлое языческие символы.

XVI век, еще не знавший религиозного раскола и свободы совести, сегодня многим представляется золотым веком русского православия. Изучение духовного опыта этого периода на примере Псковской земли - родины теории Третьего Рима - позволяет по-новому взглянуть на проблему религии и

веры и найти ответы на многие актуальные сегодня вопросы.

Письменные источники для изучения духовной жизни представляются наиболее полезными, так как вместе с историческими фактами они отражают и отношение к ним. Следует учитывать, что письменная культура Древней Руси была по сути дела христианской и литература имела преимущественно духовное содержание. А поскольку функция духовной литературы - передача и сохранение христианской традиции, то иные верования упоминались косвенно и получили лишь фрагментарное отражение³.

Весь период сосуществования христианства и язычества на Руси характеризуется их постоянным противоборством и взаимопроникновением. В духовном плане новая религия поставила перед русскими людьми принципиально новую задачу: «спасение души», становление личности. Однако «население подвержено исторически обусловленным расслоениям»,⁴ и надо думать, что на Руси в X в. нашлось сравнительно мало тех, чей образ мысли позволил сразу принять новое вероисповедание и соответствующим образом перестроить свою жизнь. И простые земледельцы, и социальные верхи, для которых христианство стало не только верой, но и орудием власти, еще много веков оставались наполовину язычниками. Большинство древнерусских уже крещеных князей вошло в историю под языческими именами. Княжеские жены, сестры, дочери носили украшения с явно языческими символами. Археологические исследования свидетельствуют, что «христианские символы (крестики, нательные иконки) появляются в деревенских курганах не ранее рубежа XII- XIII вв.»⁵ Летописи периодически сообщают о появлении волхвов и их участии в народных волнениях даже в крупных городах, в Киеве и Новгороде, например, в 1060-х гг. во время голода и нашествия половцев. Новгородская I летопись сообщает о сожжении четырех волхвов в 1227 г.; в Пскове волхвов сжигали еще и в XV в.: в 1411 г. «псковичи сожгоша 12 жонке вещей»⁶. В более ранние, но уже христианские времена в Пскове, крупнейшем русском городе, функционировало до

рубежа XI-XII вв. языческое святилище, выявленное раскопками на ул. Ленина в 1982 г.⁷

Язычество северно-русских территорий имеет ряд отличий от верований более южных районов. Для населения Псковской и Новгородской земель культ небесных сил, помогающих земледелию, имел меньшее значение, и поклонение Роду, Перуну, Хорсу было распространено меньше, чем почитание Велеса, Макоши и Рожениц, что можно объяснить различиями в хозяйственной деятельности. Почвенно-климатические условия Псковщины не гарантировали урожая зерновых, достаточного для расширенного производства, а порой и для простого потребления, и земледелие должно было сочетаться со скотоводством и различными промыслами. Поэтому для населения естественно было почитать бога, который покровительствовал неземледельческим занятиям (отрицательным признаком легче всего обозначить широкую сферу владычества Велеса). Велес помогал процветавшей в Пскове торговле, ремеслу, скотоводству; он - покровитель искусства, в том числе и магического, с ним же связано и ткачество. В древнерусской традиции это взаимосвязанные явления: прядение - пение - заклинание.⁸ На это следует обратить особое внимание, так как одно из главных богатств Псковщины - это лен.

Географическое положение Псковского края предопределило также тесные контакты его жителей с «иноверцами». Соседство с некрещеными народами - чудью, корелой, ижорой - способствовало более длительному сохранению язычества. Главной точкой соприкосновения и основой для симбиоза финского и русского язычества выступал культ Велеса.⁹ Можно предположить, что двухстороннее культурное взаимодействие привело к приобретению псковичами верований, меньше известных в других регионах.

В христианские времена культ Велеса перешел в почитание св. Николая Чудотворца. Известно, что св. Николай почитался на всей территории Руси, но в Пскове особенно сильно. Он покровительствовал некоторым псковским пригородам и защищал их во время опасности: «...а града богъ оублюде и святыи Никола»¹⁰ (о нашествии литовцев на Изборск в 1480 г.).

С именем святого Николы связана половина всех чудес и знамений (упоминаемых в связи с какими-либо святыми), зафиксированных псковскими летописями за XVI-XVII вв. (пять из десяти случаев). В их числе один раз упоминается знамение у святого Николая «на пруде погосте», два раза - исцеление от образа святого Николая, в лето 7063 (1555 г.) образ Николы Чудотворца исцелял множество больных по пути с Вятки на Москву¹¹; 16 сентября 1621 г. в Пскове благодаря иконе Николы Чудотворца прозрела некая вдова¹²; дважды упоминается чудесное спасение образа Николая из огня.

С именем святого Николы, христианского заместителя Велеса, связана и легенда, повествующая о спасении Пскова от разорения опричниками Ивана Грозного: «Великий князь отдал половину города на грабеж, пока он не пришел ко двору, где жил Микула. Этот Микула - прожиточный мужик, живет во Пскове в дворе один, без жены и детей. У него много скота, который всю зиму ходит во дворе по навозу и тучнеет. От этого он разбогател. Русским он предсказывает много о будущем. Великий князь пошел к нему во двор. Микула же сказал великому князю «довольно! Отправляйся назад, домой!». Великий князь послушал этого Микулы и ушел от Пскова обратно, в Александровскую слободу»¹³. Легенда, независимо от ее достоверности, показывает большое уважение псковичей к святому Николе. Это подтверждается и сообщением Николааса Витсена, посетившего Псков в декабре 1664 г. по пути в Москву в составе голландского посольства Якоба Борейля. В его дневнике содержится ряд интересных наблюдений относительно духовной жизни псковичей, в том числе и свидетельства культа св. Николая. Витсен находился в Пскове в день св. Николая - 16 декабря - и отметил, что праздновали его с большим благочестием: «люди шли по улицам, крестились и молились, перед иконами зажигали свечи, иконы находятся напоказ внутри и снаружи дома; остаток дня все проводят в чрезмерном пьянстве»¹⁴. Н. Витсен упомянул одну деталь, которая подчеркивает связь Николы с Велесом, а именно: «... несмотря на большой праздник, лавки были открыты и торговля шла вовсю»¹⁵.

Еще один вариант спасения Пскова от полного истребления опричным войском Ивана Грозного также связан с именем Николы - псковского юродивого Николы Салоса. Джером Горсей, побывавший в Пскове в 1573 г., рассказывал, как «обманщик, или колдун, по имени Никола Святой встретил царя смелыми «укоризнами и заклинаниями, называя его кровопийцей, пожирателем христианского мяса, и клялся, что царь будет поражен громом, если он или кто-нибудь из его воинства коснется во гневе хотя бы единого волоса на голове последнего ребенка в Пскове...»¹⁶ Автор сам видел юродивого, который круглый год «ходил голый, вынося и зной, и мороз. Посредством волшебных очарований дьявола он делал много чудесных вещей. Его боялись и уважали как государь, так и народ, который всюду за ним следовал»¹⁷.

Древние языческие праздники составляли единую обрядовую цепь, тесно связанную с календарным сельскохозяйственным циклом. Все они имели схожие черты и символику, но основная направленность менялась в течение года. В период от зимнего до летнего солнцеворота главной целью празднований было пробуждение растительных сил земли. В это время (Масленица, Троица, Радуница) проходили неоднократные поминовения умерших, которые должны были помочь плодородию, так как в сознании людей земля и покойники сливались в одно целое. В середине лета, когда начинались купальские празднования, рождающая сила земли находилась в самом разгаре, и теперь, наоборот, старались взять от нее как можно больше, заразиться ее плодovitостью. Ближе к осени наступал период жатвенной обрядовости, целью которой было обеспечить урожай на следующий год, оставив в почве часть жизненной силы. В завершение годового цикла приходило время ритуального объедания после сбора урожая и в Васильев вечер (31 декабря), что должно было показать, как богат и удачен был прошедший год, и обеспечить такой же следующий.

После принятия новой религии хозяйственные заботы не изменились, и древние аграрные праздники продолжали существо-

вать еще много веков, постепенно приобретающая христианскую окраску. Сближению языческого и православного календаря способствовал схожий принцип построения, учитывающий солнечные фазы.

В псковских письменных источниках XVI-XVII вв. практически не зафиксированы (только одно упоминание в грамоте архиепископа Макария 1526 г.) поминальные обряды и культ предков, необходимые для поддержания плодородия земли, сведения о которых есть в других российских источниках этого периода. Вероятно, они не принимали в Псковской земле слишком широкого размаха и не вызывали недовольства у духовенства. В то же время подробно описан праздник Ивана Купалы, имеющий уже не столько аграрный, сколько магический характер.

О праздновании дня Ивана Купалы в Пскове XVI в. свидетельствует послание Памфила, старца Елизаровского монастыря, известное в двух редакциях - Краткой и Летописной (Псковская II летопись под 1505 г.). «Послание игумена Памфила Елизаровы пустыни» описывает празднование дня Иоанна Крестителя («Рождества Предотечева»), совпавшего с древним праздником - Купалой, и ночь непосредственно перед ним - с 23 на 24 июля. Послание позволяет сделать вывод, что языческие черты явно преобладали над христианскими: «яко день Рождества Предотечи великого празнуют по своим древним обычаям»¹⁸.

Ночь на Ивана Купалу известна как одна из самых колдовских в году; это кульминация годового цикла, когда волшебные травы набирают наибольшую силу. С купальской ночью связаны и мифические поиски цветка папоротника, и более прозаический сбор целебных растений: «но еще и прежде того великого праздника исходят огавници мужие и жены чаровницы, и по лугом, и по болотом, и в пустыни, и в дубравы, ищущи смертныя травы и привето чрева от травного зелия на пагубу человеком и скотом; ту же и дивия корения коплют на потворение мужам своим: сия вся творять действием дяводим в день Предотечев, с приговором сотонинским»¹⁹.

В «святую ночь» начинались всенародные гулянья, сопровождавшиеся музыкой и плясками: «мало не весь град възмятнеца и възбесица бубны и сопели, и гудением струнным, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканием и плясанием»²⁰. За «играми сотонинскими» возможно скрываются какие-то вполне определенные обряды, характерные для праздников русального цикла, тем более, что рядом упоминаются песни и пляски: «и главами их наживание, устами их неприязненен кличь и вопль, все скверненыя песни, бесовские угодия свершахуся, и хрептом ихъ вихляние, и ногами ихъ скакание и топтание»²¹. Несколько гневных слов старец Памфил добавляет в адрес жертвоприношений.

«Послание» тесно перекликается с известиями Стоглава, который вполне может быть привлечен к данному исследованию, так как ряд фактов говорит о том, что внимание участников собора 1551г. было особенно пристально направлено на Новгородскую епархию. В частности, в постановлениях Собора царь приводит Новгород и Псков, вместе и по отдельности, в качестве примеров того, о чем идет речь²². В главе 41 «О тридесяти и дву царских вопросах...» в вопросе 24 говорится, что в «Русалии о Иванове и в навечерии Рождества Христова и крещения сходятся мужи и жены и девицы на ношное плещевание, и на бесчинный сговор, и на бесовские песни, и на плясание, и на скакание, и на богомерзские дела. И бывает от рокам осквернение и девам растление»²³. Оба источника взаимно подкрепляют и дополняют друг друга. В каждом из них подчеркиваются эротические обряды, которые, как показал В. Я. Пропп, укрепляют связь людей с рождающей силой земли. Стоглав не упоминает сборы трав, описанные старцем Памфилом, зато сообщает о ритуальном очищении в конце праздника: «и егда мимо ночь ходит, тогда отходят к реце с великим кричанием, аки бесни, и умываются водой»²⁴. Маловероятно, что очищения водой были неизвестны в Псковской земле, скорее всего почтенный старец или его информатор не задерживались до финального этапа празднества.

Интересно, что ни в царских вопросах, ни в «Послании» не упоминаются прыжки

через костер, которые сегодня в обыденном представлении считаются чуть ли не главной чертой дня Ивана Купалы. Зажигание нового огня и прохождение через него упоминается в главе 93 Стоглава, в ответах церковников. Но и там обычай не связывается с днем Ивана Купалы, а относится к марту месяцу и сравнивается с греческим обычаем зажигать костер перед домом и проходить через него всей семьей. Самым прямым указанием на сохранение язычества в Псковской земле являются сведения о поклонении идолам и наличию волхвов. Таковые содержатся, например, в посланиях архиепископа Новгородского и Пскова Макария 1526 и 1534 гг. Грамота 1526 г. касается в первую очередь чудских племен, проживавших в Псковской и Новгородской земле по соседству с русскими. В XVI в. у них все еще существовали собственные языческие жрецы - абруи. Сельчане с ними во главе «совершали по лесам свое богослужение, поклонение и жертвоприношение деревьям и камням, молитвословили и нарекали именами новорожденных младенцев и прочии совершали обряды»²⁵. Православные священнослужители не пользовались такой популярностью: крестьяне «не приходили на исповедь к отцам - погребали на холмах и в курганах, а там отправляли им со абруями поминование, расторгали свои браки, с чужими женами и девками жили без венчания и прочее»²⁶.

Русское население Псковской земли также не отличалось благонаравием. В жалованной архиепископской грамоте от 21 июля 1528 г. говорится о том, что священники «пучают детей своих духовных, а они дей их не слушают»²⁷.

Архиепископ Макарий был деятельным борцом с язычеством и неустройством в церкви, но его усилия не привели к существенным результатам. В 1534 г., 25 марта, он составляет еще одну грамоту и посылает ее государю Ивану Васильевичу. Макарий сетует, что в его архиепископстве во многих местах процветает язычество: «...а обычая держакхуся от древних прародителей. Еще же и родителемъ тогда идолопоклонником быти, яко же и во всей Руской земле было до крещения, еже мы прияхомъ от святого вели-

кого князя Владимира святое крещение: во всей Руской земле скверные мольбища идольские разорены тогда, а в Чюди, и в Жере, и в Кореле, и во многих русских местех в прежде реченных оных скверные мольбища идольские удержашася и до царства великого князя Василия Ивановича и сына его великого князя Ивана Васильевича всея Руси самодержцев...»²⁸

Ответом великого князя был приказ срочно исправить положение, христианизировать население, что, если верить летописи, и было исполнено. Однако в ряде источников за последующие годы по-прежнему упоминаются волхвы, например в «Житии Саввы Крипецкого». Описание одного из чудес, совершенных преподобным Саввой, «о жене Матроне, пако исцеле от огненныя болезни», произошедшего лето 7068 (1560), содержит жалобы автора на грехи псковичан; «...и первое прибегаем к волхвам и от тех цельбы и помощи чаем...»²⁹

К 1590 г. относится известие И. Д. Вундерера о каменных идолах, увиденных им в окрестностях Пскова. Эти сведения в XX в. были подтверждены и позволили восстановить языческое святилище псковских славян³⁰. О присутствии волхвов в жизни Пскова в начале XVI в. сообщает словарь Тонни Фенне: «на минуту задерживаются и два конкурента: доктор и «волхва»³¹.

Говоря о языческих жрецах, необходимо упомянуть скоморохов. В нашем представлении скоморошество связано со смеховой культурой: «Интерпретация скоморошества есть по сути дела интерпретация древнерусского смеха и веселья»³², которые в средневековье, так же как и сегодня, были привычной (и необходимой для здоровья) частью народной жизни. Однако значение им придавалось несколько иное. Смех, помимо психологической, имел еще и ритуальную функцию. Как символ жизни и возрождения, он присутствовал в многочисленных обрядах: игры в покойника, потопление (сожжение) Масленицы, похороны Костромы и т. д. В наиболее отдаленные времена смехом сопровождалось убийства престарелых родственников - тот самый «сардонический смех». Смеяться надо было и во время ро-

дов, как, например, у якутов. В аграрных культурах «сила смеха должна была обеспечить земле плодотворящую силу, помочь ей в ее родах».³³

Как и все плотское, земное, смех гораздо ближе к Дьяволу, чем к Богу, и поэтому доброму христианину смеяться не положено. Кроме того, любое проявление жизнерадостности противоречит церковному учению об аскетизме и смирении. Одним из самых весомых аргументов против смеха, выдвигаемых церковными авторитетами, был тот, что Иисус никогда не смеялся.

Негативное отношение церкви к смеху накладывалось и на «жрецов» его - скоморохов. Их приравнивали к колдунам и волхвам, о чем говорит, например, приговорная память 1555 г. собора Троице-Сергиева монастыря: «не велели ... им в волости держати скоморохов, ни волхвов, ни баб ворожей»³⁴. В XVI в. отношение к скоморохам было еще более-менее терпимым. Их очень любил Иван Грозный, хотя современники и осуждали его склонность к «богомерзским игрищам». А вот в XVII в. скоморошество начинает подвергаться «прямым, регулярным, жестоким репрессиям церковных и светских властей»³⁵.

Церковь относилась к скоморохам гораздо жестче, чем к просто «заблудшим» душам. Они воспринимались как оппозиция и конкуренты, которые заботились о теле, отвлекая внимание человека от спасения души. Очевидно, что услуги скоморохов пользовались спросом, недаром это явление, уходящее корнями в далекое языческое прошлое, дожило практически до наших дней.

Скоморохи вели как бродячий, так и оседлый образ жизни. Во Пскове, например, в 1585 г. держал лавку скоморох Суббота³⁶. Бродячие скоморохи тоже были нередкими гостями в Пскове. Тонни Фенне внес их в свой словарь, встретив даже не в праздник, а в будний день. Он не отметил никакого перелома при их появлении³⁷.

Помимо смеха, скоморохи пользовались еще одним языческим орудием - музыкальными инструментами. Бубны, сопели, рожки, трубы несли в себе магический охранительный смысл: по народным поверьям,

все резкие звуки отпугивают нечистую силу³⁸, музыка имела большое значение в архаических ритуалах.

Языческие музыкальные инструменты и в XVI-XVII вв. оставались обычной частью народного быта. Их названия попали в словарь Тонни Фенне³⁹. Звуки языческой музыки зафиксировал в своем сочинении другой иностранец, автор «Дневника последнего похода Стефана Батория на Россию»: «не знаю, что за веселье нашло на русских. Сегодня, во 2-ом часу ночи, поднялась игра в бубны, трубы и литавры, так, что въ лагере было хорошо слышно» (25 сентября 1581 г.)⁴⁰. Удивление автора вполне можно понять: Псков уже далеко не первый день находился в осаде, и о причине ночного гулянья остается только догадываться.

Псковские летописи тщательно фиксировали сообщения о знамениях как религиозного, так и астрологического характера. Дореволюционные авторы объясняли это следованием византийской традиции, главившей, что все выходящие из ряда вон явления - это указания свыше, предзнаменования или, что особенно верно для российской действительности, предупреждения. Думается, однако, что зарубежным влиянием вопрос не исчерпывается, древнейшие русские памятники, например «Слово о полку Игореве», уже свидетельствуют о вере в особое значение небесных явлений.

А вот астрология как система знаний действительно появилась на Руси благодаря Византии. Главным источником сведений стал «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского (2-я пол. IX - нач. X вв., самый древний русский список - 1263 г.), где содержится целостная концепция астрологического знания, отсутствующая в других русских памятниках. Астрология в «Шестодневе» понимается двояко: она делится на «научную», природоведческую, которая занимается достойным делом - прогнозом погоды, и «народную», куда включается учение о предсказании судьбы человека по звездам. Эта часть астрологии в христианском мире единодушно порицалась, так как гороскоп - предопределенность доли человеческой -

лишает людей свободы воли и, как следствие, сводит на нет все христианское учение. Иоанн опровергает всю систему астрологического знания и приходит к выводу: «Все это показывает астрологов как пустословов, речи которых построены на лжи»⁴¹.

В Древней Руси не разделяли астрологию на «научную» и «народную» и потому порицали всю целиком как явление, не имеющее ничего общего с православной верой. Так, например, известный псковский публицист XVI в., старец Елизаровского монастыря Филофей в своем послании к дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю Мунехину убеждал последнего не верить в астрологические предсказания о скором конце света, который, по словам некоего Николая Булаева, должен был случиться в 1524 г., да и в астрологию вообще: «а что касается веры в семь планет, и в двенадцать звезд Зодиака, как и в прочие звезды, и в плохие часы, и в рождение человека под какой-то звездой, или в час злой, или добрый, определяющие участь, богатство и нищету, порождающие добродетель или пороки, многолетнюю жизнь или быструю смерть, все это кощунство и басни»⁴².

Тем не менее, интерес к астрологии, безусловно, существовал. Даже такой ортодокс и консерватор, как протопоп Аввакум, посвятил ей первые страницы своего «Жития...» Ссылаясь на Дионисия Ареопагита, он объясняет затмения солнца нахождением на него луны и делит знамения на добрые и злые, смотря, с какой стороны подходит луна: «Егда заблудная звезда, еже есть луна, подтечет под солнце от запада и закроет свет солнечный, то солнечное затмение за гнев божий бывает»⁴³. Знамение может предвещать добро, если луна «подтечет» с востока, но такое счастье, по понятным причинам, выпадает крайне редко.

Несмотря на неодобрение церковников, летописцы тщательно фиксировали сообщения о знамениях (за XVI-XVII вв. сведения о знамениях встречаются более пятнадцати раз) и пытались их интерпретировать. Древнерусская традиция связывает затмения солнца и появления комет с грядущими несчастиями, о чем говорит сам летописец:

«Явися на небеси звезда хвостата; а сие бо знамения являтца не на добро, но на зло, или на мор, или на развращение, или на глад»⁴⁴.

Интересно то, что ожидания псковичей обычно сбывались. Каждый раз за сообщением о знамении следуют сведения о пожаре, море и других катаклизмах. Так, приведенный пример взят из статьи «В лето 7028-е...», а уже в 7029-м году сообщается о пожаре, о начале мора, который продолжался до 7030-го и прекратился только после того, как весь город поставил сначала церковь Варлаама (но «моръ не преста»), а потом - Покрова Святой Богородицы у Мотыльной гридницы.

«Гибель солнцу» и «звезда копейным образом» - не единственные виды знамений. Псковичи наблюдали также огненные лучи, безголовых змей, «два месяца рогами противу себе», слышали гром зимой и шум в церквах. В 1624 г. 27 ноября «мнози видеша пламя велие исходяще ис церкви святыи Троица, и инии же глаголют видеша во снехъ главу св. Троицы падшу и инии же колокольницу с колоколы спадшу»⁴⁵. Весной этого же года началось сильное наводнение.

Вопрос о сбываемости знамений сам по себе очень интересен. Приведенный случай кажется достаточно ясным - горящая и падающая церковь для христианина может означать только неприятности. Но другие случаи вызывают сомнения: что было раньше - предсказание (толкование знамения летописцем) или его исполнение. Подозрительно четко сбылась трактовка знамения 1562 г.: описав 14 марта «лоучи огняные», летописец истолковал их как предвестие пожара - «яка огнем осудил богъ град Псков»⁴⁶, а уже 28 апреля случился большой пожар, уничтоживший торговлю, Запсковье, Кром со всеми церквами и другие части города.

Однозначный вывод о роли и значении знамений в жизни средневекового Пскова сделать сложно. Столь пристальное внимание к знакам окружающего мира говорит о том, что жители XVI-XVII вв. по-прежнему относились к природе как к живому, одухотворенному существу, так же как их некрещеные предки. В то же время знамения имеют место также и в христианской традиции. Как правило, это крупномасштабные явле-

ния, предваряющие события глобальной значимости - на меньшее христианская религия просто не согласна. Например, по свидетельству Дионисия Ареопагита, затмением солнца сопровождалось распятие Христа (в пересказе протопопы Аввакума): «солнце в тму преложися и луна в кровь, звезды в полудне на небеси явися черным градом»⁴⁷.

Напротив, псковские летописи повествуют о самых разнообразных знаменьях, большинство из которых могло быть наблюдаемо только псковичами и, соответственно, значимо только для них. По логике летописца, внимание Господа Бога локализуется на одном отдельном регионе. Это, конечно, неудивительно: для Господа нет больших и меньших. Но, тем не менее, очевидно, что масштабы силы, посылающей знаменья, ощутимо сокращаются и, следовательно, стирается разница между великим христианским Творцом-Вседержителем и местными языческими божествами-покровителями.

Культ природы, важная часть любой языческой религии, для восточных славян имел, вероятно, особое значение. Вся история русского народа, живущего на огромной, с минимумами естественных границ территории, связана с освоением все новых и новых пространств. Неустойчивость климата и невысокая плодородность почвы (особенно на севере) заставляли с особым вниманием следить за состоянием природы, которая по своему усмотрению распоряжалась благополучием народа.

Объектом поклонения для язычника могло стать все, что угодно. Митрополит Макарий в своей грамоте 1534 г., адресованной великому князю Ивану Васильевичу, довольно полно описал возможные места языческого культа: «Суть же скверные мольбища ихъ лесъ, и камень, и реки, и блата, источники, и горы, и холми, солнце и месяц, и звезды, и озера, и проста рещи всей твари поклоняхуся яко богу, и чтяху и жертву приношаху кровную бесомъ, волы и овцы, и всяк скоть и птицы»⁴⁸. На общем фоне одухотворенной природы для каждой конкретной социальной общности (племени, приходской общины) существовали особые почитаемые места, которые выполняли функцию

мольбища. С ними, как правило, связаны манифестации божественного: чудеса, видения, нахождение сакральных предметов и т. д. По словам А. А. Панченко, «чтимый ландшафтный объект служит или местопребыванием некоего сакрального существа, или своеобразной дверью в священный мир»⁴⁹. Как свидетельство того значения, которое придавалось именно месту, выступает тот факт, что после христианизации на месте святилищ стали строить храмы.

Культ ландшафтных объектов слабо отражен в письменных источниках. Относительно Псковской земли XVI в. этот вопрос может быть рассмотрен по «Повести о явлении чудотворных иконъ пресвятыя владычици нашея Богородицы и Приснодевы Марии». Она рассказывает о событиях, предшествовавших основанию Святогорского монастыря в Пушкинских Горах. Начало событий «Повесть...» относит к 7071 (1563) г.

Герой «Повести» - молодой человек, по имени Тимофей, сын Терентия и Анастасии, родившийся близ Пскова в городе Вороноче. С детства он отличался робостью, кротостью, послушанием; окружающие считали его умственно неполноценным. Поэтому Тимофею доверили только один вид деятельности - пасти скот. Однажды рядом с рекой Лугвицей его посетило видение. Явился ему свет с неба и голос, повелевший идти на Синичью гору: «тамо узриши благодать Господа»⁵⁰. Не осмелясь послушаться, Тимофей бросил свое стадо и пошел, куда было сказано, а по пришествии увидел свет сияющий и в нем «икону Пречистыя Богородицы Умиление», стоящую на воздухе. И снова раздался голос, повелевший вернуться через шесть лет на это же место, чтобы обрести благодать.

По возвращении в Вороноч Тимофей зашел в церковь св. Георгия, увидел там ту же самую икону. Это окончательно определило его дальнейший путь. В течение шести лет ожидания Тимофей бесплатно работал на людей, терпел все насмешки и обиды, продолжая проповедовать полученное откровение. В конце концов он всех убедил в истинности своих слов. В большинстве случаев для этого было достаточно примера его

собственной святости, но для наиболее недоверчивых нашлись дополнительные меры воздействия. «Повесть» рассказывает о конфликте Тимофея со священником Никитой, служившим в церкви св. Георгия. Никите, который поначалу грубо отругал Тимофея, приснился сон, недвусмысленно показавший незавидную участь тех, кто не доверяет проявлению Святого Духа. Священник устранился до того, что собрал крестный ход и с иконой из церкви направился к Синичьей горе.

По дороге, как водится, происходили разные чудеса и исцеления, особенно активно на месте первого видения пастуха. Самого Тимофея крестный ход встретил в лесу по пути, и тот отвел всех к горе. Там присутствующие узрели икону «Пречистыя Богородицы Одигитрии пядницу, стоящу у того дерева, рекомья сосны, ко единой части на восток»⁵¹. Далее следует вторая серия чудес и исцелений.

Позже на том месте была построена часовня для обеих икон. Часовня однажды сгорела, но иконы, разумеется, остались невредимы. Об этом чуде сообщили государю Ивану Васильевичу, и он приказал заложить обитель, что и было сделано.

В «Повести» присутствуют все те основные моменты, которые отметил А. А. Панченко в современных культах ландшафтных объектов: фигура пастуха, связанного в народных представлениях с потусторонними силами; особенности ландшафта - возвышенность вдали от поселений; нахождение священного предмета, сопровождаемое необычными происшествиями; связь иконы и дерева (Богородица и сосна - женская икона рядом с «женским» деревом).

В описанных «Повестью» событиях тесно слились языческие и христианские элементы. Например, гора - один из традиционных объектов языческого поклонения; «Повесть» отводит ей вторичную роль; на первом плане - чудесные иконы, видения Тимофея и последовавшее под конец основание монастыря. Но не будем забывать, что после всех происшествий Синичья гора получила новое название «Святая», что уже указывает на определенную долю оказанного ей внимания. Причем это не было «бюрократи-

ческим» переименованием, гору стали называть по-другому потому, что в сознании людей она стала восприниматься как «святая». Это говорит о том, что на горе была сконцентрирована часть религиозного переживания верующих, что указывает на отголосок языческого культа ландшафтных объектов. Надо учитывать и то, что источник имеет церковное происхождение и о некоторых моментах может просто умалчивать.

Ряд свидетельств позволяет предположить, что иконы воспринимались как нечто большее, нежели просто предметы церковного обихода. Обратимся к дневнику Николааса Витсена, который уделял много внимания набожности псковичей. Ему, иностранцу, были интересны и непонятны многие моменты духовной жизни русских людей, в его дневнике было зафиксировано то, что не попадало в русские источники. Несколько наблюдений связано с иконами. Одно из них было сделано в Печорах 8 декабря 1664 г.: «Очень удивила нас странная манера русских креститься, кланяться и молиться. Здесь был старик более ста лет, он молился иконам, чтобы святые помогли ему получить от нас милостыню»⁵². Через несколько дней пути, будучи 21 декабря в селе Дубровка в восьми милях от Опочки, Витсен сделал следующую запись: «когда мне постлали постель около домашних икон, меня предупредили, чтобы я не лег к ним ногами, это они считали большим неуважением и грехом»⁵³.

В предвестии трагических событий иконы могли заплакать. Как правило, люди наблюдали слезы на иконах Божьей Матери - заступницы человеческой, а не на других, хотя с материальной стороны все иконы одинаковы и могли бы «плакать» с тем же успехом. Подобное известие содержит запись под иконой Божьей Матери Одигитрии, находившейся (к моменту ее обнаружения членами Псковского Археологического Общества в 1911-1912 гг.) в Сергиевской с Залужья церкви.

Запись повествует о чуде, случившемся в 1650 г. В пятый день февраля «бысть знамение страшно и оужаса исполненно. Показася от образа пречистыя богоматере издеснаго ока слезы исходяще густы, а не

якоже вода»⁵⁴. Через некоторое время (18 февраля) в Пскове началась «междоусобная брань» и продолжалась пять месяцев. 11 и 12 мая от иконы опять шли слезы, об этом сообщили архиепископу Макарию. Он, как повествует источник, пришел в ужас и созвал Священный Собор, которому была предъявлена икона. Знамение увидели все, и с тех пор икону носили крестным ходом.

Вспомним также культ чудотворных икон, обычай хоронить состарившиеся образа. Когда речь идет о слезах на ликах и других знамениях, обычно не бывает ссылок «на высшие инстанции», не говорится о божественной воле и т. п. Все иконы, независимо от того, кого они изображали, воспринимались как священные объекты, обладающие собственной силой. Даже сегодня, в XXI в., многие старушки называют любую икону словом «боженька». Иконы расцениваются как отдельный, самоценный объект поклонения, что, конечно, несколько расходится с христианскими нормами.

Сознание средневекового человека - язычника, христианина или двоеверца - полно волшебства. Мир вокруг него отнюдь не является инертным объектом. Все управляется магическими силами, и неважно, кому они принадлежат - природе, святым угодникам или Господу Богу. «С этими пронизывающими вселенную силами необходимо считаться, вместе с тем на них можно оказать воздействие, опять-таки по преимуществу магическое»⁵⁵.

Магическое мировосприятие - еще одна характерная черта духовной жизни псковичей XVI-XVII вв. Большая часть псковских святых, канонизированных в рассматриваемый период, - чудотворцы⁵⁶. Непонятные события объяснялись происками вражеских колдунов (хотя христианину естественнее было бы сослаться на волю божью). Так, например, лютость Ивана Грозного Псковская III летопись приписывает влиянию «Немчина, лютого волхва, нарицаемого Елисея», которого подослали ливонцы, опасаясь окончательного разгрома в войне: «Поне же безбожнии узнали своими гаданиями, что было им до конца разореными быти, того ради такового злого еретика и присла-

ша к нему, поне же руские люди прелестни и падки на волхование»⁵⁷.

Колдовство не являлось вопросом веры, оно было частью повседневной жизни, одним из способов разрешения затруднений. Это подтверждают письменные источники, а именно акты документы Иверского монастыря⁵⁸. В 1682 г., например, на подворье Иверского монастыря в Старой Руссе была приведена девка Пелагея Иванова. Она рассказала, что была выдана замуж, но сбежала и теперь живет у дворянина Ульяна Ивановича Машнина «в блюде аки муж с женою более четырех лет». При этом Пелагея особо оговорила, что «живет с ним, с Ульяном, по неволе, потому что он, Ульян, на ее ... сухоту напустил. И в 1692 году о насильстве и ворожбе била челом митрополиту»⁵⁹.

Увлекательную историю с захватывающим сюжетом мы узнаем из челобитной солдатской вдовы из Пскова Ириньи Федоровой новгородскому митрополиту. Иринья во время работы по найму встретила гулящим человеком, кузнецом Ильей Тимофеевым. Он, почувствовав симпатию к Иринье, стал сватать ее при свидетелях, но она отказала. Тогда кузнец решил действовать иначе. Удобный случай выдался, когда они оба оказались в одном доме. Хозяйка принесла в избу мед и дала кусок кузнецу. Тот половину съел сам, а половину дал Иринье. Далее - слово пострадавшей: «И как я съела, и он сказал: какова де пчела до меду падка, таковой падкой тебе до меня быт. И знатно, государь, тот мед давал он, Илья, мне, сироте, мед, наворожа. И ныне я, сирота, по нем, Илье, сохну». Колдовство, как видно, сработало. Далее события развивались следующим образом: Иринья стала гораздо сговорчивей и с тех пор «жила с ним блудно». Но изменились намерения кузнеца. Он не только не возобновил сватовства, но даже выгнал ее через четыре недели. Однако чувства вдовы оказались достаточно сильны, и она решила побить врага его же оружием. И вот, «тайно наворожа... сол дала тое деревни крестьянину Степану Борисову» и велела, никому не говоря, положить Илье в пищу. Соль, надо сказать, выбрана не только из-за

того, что она съедобна, но и потому, что считалась веществом, наделенным собственной магической силой. Однако если с технической стороны колдовство Ириньи было проделано неплохо, то с организационной она промахнулась. Степан не оправдал ее доверия и соль Илье не подсыпал, «а ту сол смотрели многие его Степановы соседи, и смотрев, бросили на землю, а та сол была черна как земля»⁶⁰. К сожалению, неизвестно, чем закончилась эта драма.

Документы свидетельствуют, что колдовство использовалось не только с сомнительными, но и с откровенно вредительскими целями. Например, угроза порчи - нередкая причина ухода зятя с тещино двора. Так, в 1701 г. произошел конфликт между крестьянином Никитой Петровым из деревни Моклоково и его тещей Марфицей Савельевой. Никита требовал раздела имущества, утверждая, что теща пытается его испортить. Та все отрицала, но соседи поддерживали зятя. Григорий Семенов свидетельствовал: «и прежняя де улика на нее Марфицу есть. Муж ее при животе своем на ме говорил, что испортила ево она, жена ево, да она же испортила бондаря Васку». Бондарь, будучи в ссоре с Марфицей, выпил у нее вина. После этого он два года пухнул и «скорбел животом»⁶¹.

Магические традиции в Пскове засвидетельствовал Альберт Шлихтинг, немец, который служил переводчиком в доме у личного медика царя и оставил «сказание» о своих приключениях и необыкновенной жестокости Ивана IV. В рассказе об опричном походе зимой 1570 г. он описывает языческий обычай, доживший до сегодняшнего дня - «хлеб-соль», магический смысл которого состоит в том, чтобы обеспечить добрые отношения между гостем и хозяином: «после разрушения Новгорода он отправляется в город Псков. Несчастные граждане желали отвратить его жестокою душою от намеченного плана своим гостеприимством и обходчивостью, выносят каждый перед своим домом уставленные и крытые скатертями столы, на которые кладут хлеб и соль... Тиран, побежденный их унижением и покорностью, пощадил, правда, их жизнь, но разграбил все же их имущество, то есть золото и серебро»⁶².

По поверьям многих народов, люди, разделившие пищу, не могут причинить вред друг другу. Обычай «хлеба-соли» был неоднократно отмечен иноземными гостями при дворе московских государей.⁶³

Рассмотрение религиозных верований Псковской земли XVI-XVII вв. показывает целостность религиозного мировоззрения как одну из основных характеристик духовной жизни средневекового человека.

Язычество сохранялось отнюдь не из-за невежества населения или неуважения к православному веру. Несмотря на отдельные примеры церковного неустройства, есть немало свидетельств высокой набожности псковичей, в том числе наблюдения иностранных путешественников. Об активной духовной и интеллектуальной жизни говорит и тот факт, что при сохранении в быту языческих черт наблюдается высокое развитие христианской философии. В XV в. в Новгородской епархии появились ереси стригольников, жидовствующих, в XVI в. псковский публицист старец Филофей создал теорию «Москва - Третий Рим», ставшую выражением «самоутверждения и саморефлексии культуры»⁶⁴ централизованного Московского государства. Псковские летописцы, с языческим пристрастием следившие за знаменами в окружающем мире, как истинные христиане осуждали идолопоклонство вместе с владыкой Макарием и игуменом Памфилом. Все это говорит о том, что в сознании людей языческие и христианские верования не противопоставлялись, не возникало психологического диссонанса. Архаические формы верований были внутренней душевной потребностью, а не актом социальной конфронтации.

Сегодня единственным термином, более-менее точно отражающим суть оригинальной русской религиозности, является «двоеверие», под которым понимают целостный сплав языческих и христианских элементов. Не случайно в XX в. в отечественной исторической науке появились такие термины, как «бытовое православие», «народное православие». Русские и советские этнографы в своей исследовательской деятельности близко соприкоснулись с верованиями широких слоев населения и обнару-

жили серьезные расхождения с каноническим православием. Последнее же, в свою очередь, довольно сильно отличается от других ветвей христианства. Это ставит вопрос о специфике российского православия как о религии национальной, не чисто христианской. В этой связи небезынтересно вспомнить мнение А. Н. Соболева о том, что христианство, придя на

Русь, не свергло прежнюю религию, еще не до конца сформировавшуюся, а дополнило ее⁶⁵.

Исторический опыт русского православия, гармонично впитавшего в себя как древние славянские верования, так и знания, пришедшие из соседних стран, может оказаться неопределимо полезным в современном мире, захваченном процессом глобализации.

Примечания

1. *Мирча Элиаде*. Шаманизм. Киев, 2000. С. 13.
2. *Юнг К.* Психологические типы. Минск, 1998. С. 197.
3. Обзор письменных источников см.: Прокопьева С.В. Письменные источники XVI-XVII веков об архаических верованиях Псковской земли // Этнографическое изучение Северо-Запада России. Материалы конференции. СПб., 2001.
4. *Юнг К.* Отношение психотерапии к спасению души. С. 73.
5. *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси. С. 111.
6. Псковские летописи. Вып. 2. М., 1955. С. 36.
7. *Лабутина И.К.* Языческое святилище Пскова // История и культура древнерусского города. М., 1989.
8. *Панченко А.М.* О русской истории и культуре. С. 84.
9. *Сидоров А.С.* Знахарство, колдовство и порча у народов коми.
10. Псковские летописи. Вып. 2. С. 59.
11. Там же. С. 234.
12. Там же. С.284.
13. *Штаден Г.* О Москве Ивана Грозного. Записки немецкого опричника. С. 91.
14. *Витсен Н.* Путешествие в Московию, 1664-1665 гг., СПб., 1996. С. 61.
15. Там же. С. 62.
16. *Панченко А.М.* О русской истории и культуре. С. 235.
17. Там же.
18. Псковские летописи. Вып. 1. М., 1941. С. 90.
19. Там же.
20. Памятники литературы Древней Руси. Конец XV - первая половина XVI вв. С. 318.
21. Там же. С. 318.
22. В «Сказании главам настоящей сей книзе» Псков упоминается три раза, другие города - ни одного. Далее в тексте Псков и Новгород встречаются вместе четыре раза, Псков отдельно - три раза, и трижды упоминается один Новгород (все это безотносительно к титулатуре архиепископов). Столь же часто говорится только о Москве; названия других городов встречаются (по одному разу) в главе 101 - Тверь, Торжок, Рязань и др. (Российское законодательство X-XX веков в девяти томах. Т. 2. М., 1985.)
23. Российское законодательство... С. 309-310.
24. Памятники литературы Древней Руси... С. 318.
25. *Болховитинов Е.* История княжества Псковского с присовокуплением плана города Пскова.
26. Там же. С. 41.
27. Там же. С. 84.
28. Псковские летописи. Вып.2. С. 141.
29. Сказание о житии и о чудесехъ, и о приходе в приснославный град Псков переподобного отца нашего Саввы пустынножителя... // ПГОИАИМЗ, Древлехранилище, фонд псковского купца Ивана Михайлова.
30. *Кирпичников А.Н.* Псков XVII в. по иностранным и русским источникам // Земля Псковская, древняя и социалистическая. Псков. 1986.
31. *Хорошкевич А.Л.* Быт и культура древнерусского города по словарю Тонни Фенне 1607 г. // Новое о прошлом нашей страны. М., 1967. С. 205.
32. *Панченко А.М.* Указ. соч.

33. *Протт В.Я.* Русские аграрные праздники. С. 121.
34. *Панченко А.М.* Указ. соч. С. 96.
35. Там же. С. 80.
36. Там же. С. 95.
37. *Хорошевич А.Л.* Указ. соч.
38. *Блинов Г.М., Мельников Г.П.* Магические функции славянской игрушки // *Человек*, 1997, № 2.
39. *Tonnies Fenne`s Low German Manual of Spoken Russian Pskov 1607. Vol. II. Transliteration and Transliteration.* Copenhagen. 1967. С.39.
40. Дневник последнего похода Стефана Батория на Россию.
41. *Баранова Г.С., Симонов Р.А.* Астрология в древнерусских списках «Шестноднева» Иоанна экзарха Болгарского // *Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли.* С. 87.
42. Памятники литературы Древней Руси... С. 445.
43. *Житие протопопа Аввакума // «Изборник».* (Сборник произведений Древней Руси.) М., 1969. С. 627-628.
44. Псковские летописи. Вып. 1. С. 101.
45. Псковские летописи. Вып. 2. С. 280-281.
46. Там же. С. 241.
47. *Житие протопопа Аввакума...*
48. Псковские летописи. Вып.1. С. 141.
49. *Панченко А.А.* Исследование в области народного православия // *Деревенские святые Северозапада России.* С. 241.
50. Труды Псковского Археологического Общества за 1906 г. С. 122.
51. Там же. С. 125.
52. *Витсен Н.* Путешествие в Московию... С. 55.
53. Там же. С. 64.
54. Труды Псковского Археологического Общества за 1911-1912 гг. Вып. 8. С. 315.
55. *Гуревич А.Я.* Средневековый мир. Культура безмолвствующего большинства. М.,1990. С. 281.
56. *Петров Г.В.* Святые земли Псковской // *Псков*, 2001, № 14.
57. Псковские летописи. Вып. 2. С. 262.
58. *Тимошенкова З.А.* Социокультурный облик северо-западной деревни. Псков, 1999.
59. Там же.
60. Там же. С. 67-70.
61. Там же. С. 75.
62. Новое известие о России времени Ивана Грозного. «Сказание» Альберта Шлихтинга. С. 32.
63. *Ключевский В.О.* Сказание иностранцев о Московском государстве. Пг., 1918.
64. *Очерки по истории мировой культуры.* С. 447.
65. *Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям.* СПб., 2000.