



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.4.1>

UDC 130.2
LBC 87.5



Submitted: 08.11.2022
Accepted: 05.12.2022

RUSSIAN WANDERERS. THE VARIETY OF RELIGIOUS IMAGES OF RUSSIAN WANDERING IN THE 19th CENTURY ¹

Daniil Yu. Dorofeev

Saint Petersburg Mining University, Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract. The article is devoted to the study of the diverse manifestations of the phenomenon of religious wandering in Russian culture of the 19th century, with the study of their external aesthetic image, lifestyle, Orthodox foundations and principles, characteristic language, methods of organization and institutionalization. The author considers the concept of “wanderer” as one of the fundamental concepts in world and especially Russian culture, emphasizing its polysemantic and heterogeneous nature, and also points to its special value as a visible embodiment of the Orthodox understanding of God, man and the world, permeated with the spirit of hesychasm. At the same time, the author confines himself to the consideration in his article of mainly folk religious forms of Russian pilgrimage, which were widely developed and spread in the 19th century. The central place in the study is devoted to the consideration of the richest material of the book “Wandering Russia for Christ’s Sake” by the researcher of folk religious life of the second half of the 19th century S.V. Maksimov, in which the features of life, image, language of the most diverse forms of Russian religious wandering are collected and preserved for us. The article shows wandering as a kind of worldly obedience, self-denial and humility associated with the test of the roads and the possible transformation on them. The main types of wandering, their features are analyzed in detail: from religiously motivated to vagabond, parasitizing on a pious attitude towards pilgrims. On the one hand, the article demonstrates the connection between the phenomenon of Russian Orthodox wandering and the phenomenon of religious pilgrimage as such, but, on the other hand, the specifics of wandering, its differences from similar forms of religious piety, are clarified. The author refers to the essay “Candid Stories of a Pilgrim to his Spiritual Father” to show the influence of hesychasm on the formation of the idea of wandering in its highest and most perfect religious form, as a fundamental Orthodox value worthy of being presented and recognized as a separate form of holiness. The article contains numerous examples of wandering, individual characteristics of the most famous representatives of this movement.

Key words: Russian wanderer, Orthodoxy, hesychasm, Russian painting of the 19th century, Dostoevsky, image, folk religiosity.

Citation. Dorofeev D. Yu. Russian Wanderers. The Variety of Religious Images of Russian Wandering in the 19th Century. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 4, pp. 5-19. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.4.1>

УДК 130.2
ББК 87.5

Дата поступления статьи: 08.11.2022
Дата принятия статьи: 05.12.2022

РУССКИЕ СТРАННИКИ. МНОГООБРАЗИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБРАЗОВ РУССКОГО СТРАННИЧЕСТВА XIX ВЕКА ¹

Даниил Юрьевич Дорощеев

Санкт-Петербургский горный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Аннотация. Статья посвящена исследованию многообразных проявлений феномена религиозного странничества в русской культуре XIX в., с изучением их внешнего эстетического образа, образа жизни, православных оснований и принципов, характерного языка, способов организации и институализации. Автор рассматривает понятие «странник» как один из основополагающих концептов в мировой и особенно русской культуре, подчеркивая его полисемантическую и неоднородность, а также указывает на его особую ценность как зримого воплощения православного понимания Бога, человека и мира, пронизанного духом исихазма. При этом автор ограничивается рассмотрением в своей статье преимущественно народных религиозных форм русского странничества, которые получили широкое развитие и распространение в XIX веке. Центральное место в исследовании посвящено рассмотрению богатейшего материала книги «Бродячая Русь Христа ради» исследователя народной религиозной жизни второй половины XIX в. С.В. Максимова, в которой собраны и сохранены для нас особенности жизни, образа, языка самых многообразных форм русского религиозного странничества. В статье показано странничество как своеобразное мирское послушание, самоотречение и смирение, связанное с испытанием дорогами и возможным преображением на них. Подробно разбираются основные виды странничества, их особенности: от религиозно мотивированного до бродяжнического, паразитирующего на благочестивом отношении к паломникам. С одной стороны, в статье демонстрируется связь между феноменом русского православного странничества и феноменом религиозного паломничества как такового, но, с другой стороны, уточнена специфика странничества, его отличия от аналогичных форм религиозного благочестия. Автор обращается к сочинению «Откровенные рассказы странника духовному отцу своему», чтобы показать влияние исихазма на формирование представления о странничестве в его самой высшей и совершенной религиозной форме, как основополагающей православной ценности, достойной быть представленной и признанной как отдельная форма святости. Статья содержит многочисленные примеры странничества, индивидуальные характеристики наиболее известных представителей этого движения.

Ключевые слова: русский странник, православие, исихазм, русская живопись XIX века, Достоевский, образ, народная религиозность.

Цитирование. Дорофеев Д. Ю. Русские странники. Многообразие религиозных образов русского странничества XIX века // Logos et Praxis. – 2022. – Т. 21, № 4. – С. 5–19. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.4.1>

Впереди перед нами еще очень длинный путь по бесконечной и разнообразной Бродячей Руси.

*С.В. Максимов
«Бродячая Русь Христа ради»*

1.

То, что русские странники, даже учитывая общую для всех них религиозную подоплеку, действительно были разными и неоднородными хорошо показывает портретный ряд этих образов в изданной в 1877 г. книге С.В. Максимова «Бродячая Русь Христа ради» [Максимов 2020].

Но в начале скажем несколько слов о самом Сергее Васильевиче Максимове (1831–1901). С.В. Максимов был «бытописателем земли русской» [Мартынова 1987], сохранившим для нас многие черты народной русской культуры в целом и особенно ее отдельных областей. Вся жизнь его прошла в научных командировках-путешествиях и этнографических

экспедициях по самым разным регионам России – он был на Севере, доходя до Белого моря и Северного Ледовитого океана, и на Дальнем Востоке, посещал побережья Каспийского моря и Урал. Собранный в этих поездках бесценный материал С.В. Максимов публиковал в многочисленных книгах и брошюрах, посвященных подробному описанию и исследованию жизни, языка, верований, мировоззрения русского народа, для которого, кстати, он во многом и писал и публиковал в специальных сериях свои очерки с характерными названиями «О русской земле», «Русские степи и горы», «О русских людях» и т. п. В этих сочинениях Максимов с трепетным вниманием, любовью и сосредоточением изучал благодаря непосредственному соприкосновению, что называется face-to-face, живые образы крестьян и раскольников, ссыльных и каторжных, низшего духовенства и мещан с купцами – весь тот богатый, неоднородный, выразительный пласт, на котором формировалась, стояла и развивалась традиционная русская культура. Кстати, очень показательным, что начинал Сергей Васильевич свои экс-

педии в 1855 г. именно с пешеходных странствий по Владимирской, Костромской, Вятской, Нижегородской губерниям, то есть фактически «научное странничество» послужило основой его научной деятельности и к его же подробному исследованию он возвращается спустя многие годы зрелым и известным уже в России писателем и ученым. Поэтому так важна для нас здесь именно его книга «Бродячая Русь Христа ради», в которой он обратил свой заинтересованный взор к разного рода странникам земли русской, показав их поразительное многообразие, отличающееся в каждом случае своей религиозной настроенностью.

Жанр этой книги определить непросто, точнее говоря, она не вписывается в границы лишь одного жанра. Вся эта большая (более 500 страниц) книга посвящена разным родам и видам русского религиозного странничества, о чем говорится в соответствующих главах. Каждая глава начинается с пейзажных ландшафтных зарисовок центральных, северных и северо-западных регионов нашей страны, порой чем-то напоминающих тургеневские. Затем появляется почти художественная часть, в которой герои главы, зарисованные с натуры и списанные вживую автором во время его экспедиций, выразительно передают своими диалогами типические, но индивидуально представленные образы, характеры, повадки, особенности взаимоотношений, привычки, традиции и т. п. Именно органичное взаимодействие индивидуально-личного и типично-характерного определяет в этой книге портретный ряд странников. Очевидно, все образы были «списаны» с реальных прототипов и почти документально зафиксированы в ходе многочисленных поездок автора, поэтому здесь не чувствуется какой-либо искусственности и произвольности. При этом отдельные герои, сохраняя свою индивидуальную выразительность и конкретность, одновременно представляют определенный тип людей этого рода, являя аутентичный срез русской народной жизни второй половины XIX в. в лицах. И особо ценен сохраненный С.В. Максимовым очень сочный, пластичный, наглядный народный язык, который своими меткими местными словечками, оборотами, грамматическими конструкциями, зачастую уже малопонятными сейчас и во многом, скорее всего, утраченными в естественной языко-

вой среде, приобщает нас русской народной душе лучше любых теорий. Наконец, завершают главу размышления автора над теми материалами, которые были собраны им в ходе этнографических путешествий, правда, не в строго академической форме, а скорее в научно-просветительской и местами даже публицистической, доступной самому широкому кругу читателей. При этом вся книга отличается редкой целостностью, динамизмом и выразительностью в представлении изучаемых разнородных образов странников, являя синтез художественной, историко-документальной и научно-аналитической установок. Действительно, на ее страницах пред нами предстает религиозный феномен русского народного странничества во всем его множественном разнообразии, касающегося специфики религиозной составляющей, эстетической образности, языка, мотивации, способов самоорганизации, форм институализации и т. д.

Пожалуй, единственное, что сближает и объединяет представителей странничества – это религиозно окрашенные русские дороги, которые для одних становятся пространством исполнения православного послушания и смирения, для других – местом и способом пропитания и выживания с помощью «Христа ради», для третьих – возможностью спрятаться от мира и государства. Пристальный взгляд выявляет потрясающую широту и глубину русских дорог, на которых есть место для всех и поэтому на них под внешне схожими формами встречаются ведущие страннический образ жизни самые разные человеческие типы, у каждого со своим микрокосмом. Многие из них уже исчезли, некоторые, в несколько преобразованном виде, еще можно изредка встретить в глубинке России. Давайте, обращаясь к сочинению С.В. Максимова, посмотрим к ним повнимательнее.

2.

Странники, собирающие подаяния на строительство или поддержание церкви Божией, переходя из одной стороны России в другую, хорошо известны. Вспомним, например, что отец Зосима из «Братьев Карамазовых», только начиная свой иноческий подвиг, в течение многих лет странствовал по земле рус-

ской с отцом Анфимом, собирая подаяние на один бедный малоизвестный костромский монастырь [Достоевский 1982, 334]. Такое «пешее служение Богу» было известно издревле и почиталось за особую ценность, а представляющих его людей почитали как воплощающих в своем образе особый народный, близкий, угодный милый Богу дух русского православия.

Неудивительно, что Максимов начинает свою книгу именно с тех, кто был связан с этой страннической миссией и кого называли в разных местах по-разному – *прошаки, сборщики, запрошники, кубраки, лабори* и т. д., – воплощая собой, наверное, в наибольшей степени дух старой, средневековой святой Руси. Таких странников и в XIX веке было еще очень много, хотя их количество неумолимо сокращалось. Их можно было легко встретить на столичных дворах и сельских ярмарках, во время православных праздников (особенно больших) на церковных папертях и почитаемых монастырских центрах религиозного паломничества, на базарах и в народной толпе. Обычно они ходили не поодиночке, а парами, могли быть самого разного возраста и звания – больше всего из крестьян и мещан, но встречались также из отставных солдат и, конечно, монашеского сословия, причем как мужского, так и женского пола. Не заметить их трудно, а не услышать – и вовсе невозможно. В самом деле, их выкрики – «Пожертвуйте, православные, на церковь Николая Угодника»² – были резкими, нараспев, на два тона, и просительные их стихи были простыми и краткими, без жалобных слов и слезливых интонаций (которыми отличались выпрашивающие подаяния исключительно для себя) по образцу духовных стихов, даже с особой торжественностью и чувством особого уважения к своей деятельности. Видно было, что в этих выкриках воплощалось и понимание особой сакральной значимости, которой выпало заниматься просящему на ту или иную церковь страннику-прошаку [1].

Поэтому такого рода деятельность не являлась произвольным выбором и имела определенные социально-институализированные формы. Так, неизменной составляющей образа странствующего прошака являлась обернутая в черную шелковую тряпицу с выши-

тым на ней мишурным, то есть медными посеребрянными или позолоченными нитями, крестом прошнурованная *книжица*, на которой шнур был припечатан казенной сургучной печатью и на последней странице имелось свидетельство выдавшей его духовной консистории, причем чаще всего с разрешения местного епископа или настоятеля монастыря. Именно с этой книгой в руках ходил проситель и на нее же чаще всего и клали подаяния. Это был полноценный официальный документ, подтверждающий легитимный статус просильщика и не позволявший видеть в нем обыкновенного бродягу, прикрывающего именем церкви свое попрошайничество, даже если все внешние составляющие у них очень схожи, вплоть до невозможности различения (отличия, правда, у них можно было выделить в целостном эстетическом образе, по тому, как держит себя человек, как он говорит и т. п.). В этом документе, являющемся своего рода способом институализации и социализации религиозной миссии странника, четко прописывалось, например, на какой срок человек делегируется на данную деятельность, точнее образ жизни, и где (в каких губерниях, крупных городах, включая столицы) ему разрешается заниматься собиранием средств на церковь. Кроме того, такая «*сборная книга*» – это еще и, как мы бы сказали, финансовый документ, ведь на ее страницах, прошнурованных и занумерованных, чтобы воспрепятствовать вырыванию (что грозило чуть ли не уголовным наказанием), отмечалось кто и сколько дает вспоможения, чтобы имя его или умерших родных поминалось – во здравие или за упокой – на службе в той церкви, которой он помог. Правда, все эти предосторожности, как мы еще увидим ниже, не защищали от злоупотреблений, хотя бы потому только, что большинство жертвователей были в середине XIX в. безграмотными да и не во всякой деревне легко было найти чернила; кроме того, многие благочестивые дарители и вкладчики желали оставить свое благодеяние в тайне. Пропитание же такому страннику обеспечивает сам «статус» человека, который несет на себе Божью благодать, собирая на нужды своего храма и щедро одаривая ею всех тех, кто ему помогает, сильнее откупая своими грошами свои грехи, чем поповы молитвы и

даже собственное покаяние. Поэтому накормить и приютить такого человека считалось «святым делом». Так, Максимов отмечает, что в народе было принято кормить таких странников *яичницей-верещагой* (то есть яичницей, поджаренной на сковороде), которая воспринималась как «мать-покровительница странников»: «придумал ее народ, спознавший нужду переселений и странствий, и за ее великую и неоценимую службу в качестве скорого и дешевого кушанья никогда и никому предложить ее не скупится» [Максимов 2020, 36]; за эту же быстроту в приготовлении ее называли еще *скородумкой* [Максимов 2020, 113].

Такая официальная институализация и формализация, являющаяся условием и неотъемлемой составляющей ортодоксальных православных прошаков, резко отличала их от старообрядцев, также занимавшихся прошениями подаяний своему сокрытому от людей скиту, но не имевших какого-либо статуса и могущих быть за эту деятельность даже сосланными в Сибирь. Их и называли иначе – *запрощиками*, и миссия у них была иная – не только просить вспоможения, в частности у разбогатевших старообрядцев, но и проповедовать свое учение. Для этого, конечно, человек должен был обладать особыми качествами: быть грамотным, внушать доверие, уважение, даже благоволение своим строгим сановитым видом, почти неотъемлемой составляющей которого была почтенная осанка, большая широкая борода, длинные усы. Но главное он должен был быть умелым и искусным рассказчиком, ведь именно своими историями он в основном и влиял на успех своих сборов, вызывая в слушателях сострадание и жалость к мученикам старой веры. Мы не останавливаемся здесь подробнее на странниках-старообрядцах, хотя в книге С. Максимова им (скрытникам и другим разновидностям) посвящено большая глава [Максимов 2020, 352–510], поскольку подчеркиваем именно православные основания русского странничества. Но не можем не отметить, что странничество старообрядцев идет, так сказать, от отрицания мира, который, по их учению, уже находится во власти сатаны (каковым они иногда называли Петра Великого), что вынуждает их вести предельно замкнутый образ жизни, тогда как православные

странники не бегут от мира (например, в малодоступные леса или переходя с места на место) а, наоборот, стремятся открыть его, увидеть его божественную красоту и проникнуться ею. Поэтому и сами лица странников открыты, душевны, в чем-то даже, при очевидной трудности их реальной жизни, возвышенно-наивны, даже благолепны, хотя все-таки в целом, из-за зачастую неоднородной маргинальности их существования еще не являют ту *красоту благообразия*, которая отличает русских старцев [Дорофеев 2020], но уже стремятся к ее обретению, и немало сделали для ее обретения.

Итак, можно было бы сказать, что наличие такого официального документа являлось тем нормативным условием и механизмом, которое делало в глазах народа такого прошака «человеком Божьим» с соответствующим отношением к нему. Но точнее, впрочем, говорить о том, что сам этот документ стал возможен как определенная официальная объективация или манифестация специфически русского религиозного чувства, как институализация и юридическая формализация на основе исконно присущей русскому народу любви к людям, просящим «Христа ради», причем просящим не себе, а храму, Божьему дому, по сути – ради самого Христа. Такой человек, собирающий на нужды храма именем Бога, воспринимался как несущий на себе Божью благодать, и способный щедро одаривать ею всех тех, кто ему помогает, тем самым сильнее откупая поданными в «сборную книгу» грошами свои грехи, чем поповы молитвы и даже собственное покаяние. Отсюда и неоднородное отношение к такому страннику, ведь в нем видели одновременно и сирого, «странного захожего», и приближенного Богу, возвышающегося над подавляющим большинством тем, что он посвятил, положил свою жизнь (или по крайней мере ее часть) Богу, служению Ему. И любовь в народе к такому человеку была вызвана в частности еще и тем, что он своим видом и образом жизни приближал к Богу людей, с ним соприкасающихся и помогающих ему, идя к ним смиренно навстречу. Поэтому он был близок и понятен людям, не осуждал их за грех, а лишь просил помочь ему – он, который, возможно, сам может помочь всем, ведь за ним видели самого Иисуса Христа.

Неудивительно, что выбор людей на дело странников-прошаков был довольно ответственным. В случае монахов это был особый вид послушания «сборной памяти», который мог продолжаться не один год. Что касается мирян, то деревенские батюшки или представители храмового причта выбирали на эту миссию особых «церковных ревнителей», которые выделялись среди прочих особым жизненным складом, характером, образом жизни (в частности, отношением к церковным службам) и, несомненно, особой благолепной внешностью [Максимов 2020, 18–23]. Чаще всего это были богомольные и хозяйственно обеспеченные старики или явно выделяющиеся среди остальных своей религиозностью люди среднего возраста. Перед нами целый *тип* бытовавших в России людей, готовых пойти странником по дорогам с конкретной целью сбора подаяний для своей церквушки. «Этого сорта люди иногда возбуждают жалость и сострадание к видимой ненадобности их существования, как бы к людям лишним, но первые же шаги знакомства с ними не замедлят показать, что это самые симпатичные люди в среде нашего простонародья. Беспольные во всю свою жизнь, они являются подлинными избранниками по призванию, когда придет час их служения, и творят чудеса при энергии, когда откроется благоприятный случай» [Максимов 2020, 23].

Видимо, не все были готовы к этому странническому подвигу, что-то должно было быть в человеке, помимо искренней приверженности православию и своему приходу, чтобы он бы готов связать свою жизнь, пускай и на определенный период, с дорогами. Ведь помимо опасностей и неопределенности такого существования, человек должен был быть готов отказаться от своего способа и образа жизни ради принципиального нового, полагаемого миссией служения Богу на русских дорогах. Перед нами особого вида мирское послушание, самоотречение и смирение, связанное с испытанием дорогами и возможным преображением на них. И когда такой человек после своего странничества возвращался в село или деревню, от людей был ему большой почет и уважение, так как в нем видели уже другого, нежели он был раньше, преображенного страннической благодатью, и таким

его делало служение Богу на дорогах России. Видимо, и сам человек ощущал, что опыт странничества сделал его другим, и прежний оседлый образ жизни, который он принимал как естественный, многим из них уже стал казаться пресным и скучным. Став хоть раз образом жизни, пусть лишь и на определенный период, дорога не отпускает уже от себя, призывая вернуться на ее проторенные и не очень тропинки, которыми так славится Русь. «Раз попавшийся на эту зарубку не соскакивает и очень часто всю жизнь свою изнашивает на подобных странствиях, пока не подломятся ноги и хвороба или дряхлость не уложат на печь прислушиваться к чуткому звону церковного колокола, вылитого его усердием и бескорыстным и неустанным стяжанием» [Максимов 2020, 46].

Такой образ странника, конечно, органично вписывается в представление о Святой Руси, которое, при всей своей духовной привлекательности, является однородной схематизацией и даже идеализацией, если им только и ограничиваться, закрывая глаза на *реальную* сложно организованную множественность явлений, встречающихся на русских дорогах. Было бы, наверное, странно, если бы при таком почитании в русской народной культуре православия, благолепия церковей, людей, выпрашивающих подаяния на них на бескрайних русских дорогах, не появились бы и те, кто, так сказать, использует такое утвердившееся в русском этосе религиозно-ценностное отношение в своих корыстных интересах. В конце концов, на любом поле возрастают не только цветы, но и лопухи, важно лишь чего на нем больше, что является определяющим при взгляде на него.

3.

С.В. Максимов в этой связи подробно говорит о *кубраках и лаборях*. И те и другие (первые, в основном мещане, были белорусами, вторые, из крестьян, – малороссами) сделали собирание денег на храмы способом профессионального зарабатывания денег, промыслом или, говоря современным языком, бизнесом на дорогах, умело использующим для наживы религиозное чувство русского народа. Мстиславль был столицей кубраче-

ства, где такого рода деятельность была поставлена на поток и ей занималось достаточно большое количество людей, составляя между собой своего рода цеховую артель. Естественно, у этой деятельности была и своя четко выработанная техника, позволяющая сделать максимально эффективным этот промысел по выпрашиванию денег и о которой не задумывались искрение богомольные прошаки. Так, например, кубраки и лаброки, будучи умелыми разговорщиками и отличаясь словоохотливостью, всегда знали с кем и как надо говорить, используя то витиеватую заумную речь, то слова попроще, умея вести себя скромно, льстиво или учтиво, часто беззастенчивым обманом вызывая жалость и сострадание, тем самым проникая «в тайны благотворительных сердец и в свойства характеров благотворителей» [Максимов 2020, 76] – и это при полном осознании и признании всей недостойности построенного на обмане такого рода дела. Отличал их и внешний вид, в котором почти неизменной составляющей была шапка с козырьком, долгополый черный армяк, кожаные сапоги – это ведь тоже способствовало успеху предприятия! Поскольку в дорогу отправлялись не в одиночку, а по 3–4 человека, то главный организатор нанимал остальных, выплачивал заранее каждому оговоренную сумму, оформлял для них паспорта и одевал их. Если прошаки в основном странствовали пешком, то кубраки, чтобы захватить большие территории, передвигались на телеге, которую, вместе с лошадей, тоже надо было купить. А ведь еще нужно было приобрести «сборную книгу», позволяющую легитимировать весь этот процесс – для этого нужно было «отблагодарить» благочинного, чтобы он рекомендовал их консистории, и в самой консистории, чтобы выдали разрешения на собирание денег по максимально большой территории России. Как пишет Максимов, «грехов и расходов было много» – для того чтобы пуститься в дорогу обычно нужно было около 200 рублей [Максимов 2020, 79].

Как видно, подготовка была серьезная, да ведь и отправлялись на «сборы» на длительный срок – на год, а то и два. За это время они, как и гастарбайтеры XXI в., регулярно высылали своим семьям деньги, вполне достаточные для безбедного существования,

да и сами в конце концов приносили вполне приличные средства. По данным Могилевской консистории, к которой был причислен Мстиславль, в 1865 на сбор были уполномочены 51 человек, которые принесли 7 969 рублей, в среднем на каждого по 156 руб., а в 1866 году 42 человека принесли 10 512 рублей, в среднем на каждого около 250 рублей. Эти суммы были прописаны в «сборных книжках», но там была прописана лишь малая часть собранных денег, а реальный доход кубраков за год хождений («выхаживаний»), по подсчетам Максимова, был до 1 000 рублей (а ведь были еще, например, и жертвуемые церквям ткани, передаваемые кубраками своим женам) [Максимов 2020, 84]. Что говорить, деньги очень большие, но, доставшись легко и не благим делом, они, как только кубрак возвращается домой, не шли им впрок и также легко и быстро уходили, тратясь на многодневные пиры и, конечно, выпивку, в которой, впрочем, они не отказывают себе и во время хождений. Поэтому отекавшее, с крепкого похмелья лицо кубраков и лаборей также черта их образа и выразительное свидетельство их жизни, которая и складывается из циклических, следующих друг за другом периодов шатаний по дорогам, и гуляний на добытые скверным обманом деньги.

Надо сказать, что русская дорога всегда многих из нищей братии кормила. Правда, одни выходили на нее вследствие случившегося с ними несчастья, по необходимости и на время, не имея по сути другого выхода. Таковы были, например, *погорельцы*, которые с характерным для Руси постоянством на протяжении веков появлялись именно в осеннее время – скорее всего, потому, что после празднований по поводу сбора урожая количество пожаров резко увеличивалось. Такие становились странниками на какой-то период, до тех пор, пока не собирали хоть сколько-нибудь денег на начало нового жизненного обустройства. А помогали им на деревнях и весях беззаветно, со всей присущей русскому народу страстью жалости и сострадания. К тому же пожар мог прийти к каждому, и недаром в России говорили и продолжают говорить, что «от тюрьмы и от сумы не зарекайся»: а сума ведь это и есть неотъемлемый атрибут русского странника. Дорога может стать приста-

нищем каждого, поэтому помогая идущему на ней погорельцу, люди, возможно, с одной стороны, стремились отвести от себя эту возможность, а с другой – видели и себя в этом образе.

Но были и другие, для которых дорога, а точнее говоря, сердобольный отклик русского сердца на скитающихся и Христовым именем бродящих по ней был профессионально поставленным и организованным промыслом, способом нехитрого, но имеющего свои секреты и приемы зарабатывания, нередко и весьма прибыльного³. Житье попрошайством есть настоящая уличная, дорожная премудрость, в которой все – внешний образ, речь, выдуманные истории, знание народного этоса, устоев и архетипов, православные ассоциации – прагматично используется с целью получения максимальной прибыли выбирающими это ремесло. Называли их, в зависимости от региона, по-разному, в основном *нищоброды* и *калуны* (так, например, нищоброды из староверов назывались *гусялки*, а из Можайского и Верейского уездов – *шувалики*). В отличие от кубраков и лаборей, они уже не прикрывались именем церкви, необходимостью ее постройки или ремонта и соответствующими документами, а откровенно занимались выпрашиванием себе «Христа ради». Были такие нищие *сезонными странниками*, точнее сказать, бродячими попрошайками, пик деятельности которых приходится на лето и осень, самые «хлебные» времена, а к концу зимы или, в крайнем случае, к началу поста, когда крестьянам и себя-то кормить нечем, возвращаются к себе домой. «Христарадят» эти «промышленники Христовым именем» [Максимов 2020, 146, 177] всегда группой, объединяясь в целые артели, человек до 10, которые или составляют настоящий семейный подряд, включая увечных и немощных (лишь бы ходить могли) или нанимаются главным организатором этого коммерческого предприятия, определяющего каждому его месячную или понедельную плату.

Причем артель эта состоит большей части из ребят до 10-13 лет [2], двух-трех взрослых мужчин, а также женщин, настоящих плакс, зарабатывающих прежде всего складными, умело давящими на народную жалость и сострадание причитаниями, явля-

ющих собой целый отдельный жанр народной поэзии. Так и промышляли – иначе и не скажешь – они на русских дорогах, притворяясь то погорельцами, то убогими (даже специально имитируя то или иное увечье), то юродами (юродивыми). Вот как описывает С.В. Максимов *судогодских нищобродов*, самых древних, известных, многочисленных и «профессиональных»: «Рваные бараньи шапчонки на нечесаных головах, бороды неприглаженные и волосы на них космочками, как пишут на старинных иконах Христа ради юродивых. К тому же лица неумытые и грязные, и на теле все домотконное и рваное, с большими и яркими заплатами: серые зипуны и понитки (понитки – это летний крестьянский кафтан из плотной домотканной материи у восточных славян). У баб (и в ситцевой стороне) вместо всякого платка кусок простого белого холста, похожего на тряпку» [Максимов 2020, 179].

4.

Особое место среди типологических портретов русской дороги занимают *калики переходжие*, которыми в XIX веке были артели слепцов, под водительством нанятого ими же поводыря, обычно мальчика-подростка. Название это происходит от слова *калиги* (ср. греч. *καλίγια* и лат. *caligae*) – еще у древних римлян это была солдатская обувь для длительных переходов с толстой подошвой, покрытой шипами (Калигула, прозвище римского императора, означало «сапожок»); в дальнейшем стала пониматься как вид страннической обуви, сапог с низким голенищем. В древней Руси калика означала также сумку и кошель, частые атрибуты странников, и неудивительно, что каликами обозначали странствующих паломников, например в Святую землю (они упоминаются в «Хождениях Даниила игумена» и в сочинении Стефана Новгородца). Сумка, мешок являлись отличительными знаками образа западных и русских странников. При этом в древние времена каликами называли также и воинов-богатырей, променявших поприще житейской славы на подвиг святой пустынной жизни, что еще раз подтверждает энантиосемию термина «странник» [Степанов 2001, 185]. Некоторые бедные калики и после возвращения из паломничества

оставались переходными просителями милостыни, рассказывая, в частности, о своих скитаниях, чем и жили; с другой стороны, часто в странничество отправлялись по необходимости, от крайней бедноты. Постепенно это слово приобрело значение нищего странника, а поскольку чаще всего просили «Христа ради» убогие, с врожденными недостатками (в частности, слепотой), то это значение слова расширилось и впоследствии даже преобразовалось в слово «калека», то есть инвалид, недееспособный, увечный.

На Руси издревле особо любили и жалели сирых и убогих, особенно слепцов, для которых строились особые странноприимные дома, в каждой деревне готовы были выделить отдельное помещение, и даже московские цари, например Алексей Михайлович, выстраивали для них отдельные палаты. За это калики переходные щедро одаривали своих милостивцев рассказами диковинных историй и былин, но особенно распевом духовных стихов и песен, из которых самыми популярными в XIX веке были на тему жития юродивого Алексея человека Божия, о Вознесении, о Страшном Суде (например, в Малороссии таких слепых певцов, подыгрывающих себе на лире, называли «*лирниками*», а в Белоруссии «*волошебниками*» и «*лалышниками*», духовными песнярами с дудой и скрипкой). Исследовать это явление и собирать эти стихи как важную составляющую традиционной русской культуры начали уже в XIX веке: [Безсонов 1861; Безсонов 1863]. Конечно, особенное, почти гипнотическое влияние на народную душу имели эти распевы не на ярмарках и базарах, а на церковной паперти и под монастырскими стенами, словно освещаясь и преображаясь там благодатной энергетикой православной памяти народа, в которой идеалы аскетизма сочетались с былинным духом. Такие калики были неотъемлемой частью, почти символом русской культуры, и неудивительно, что они обладали даже своими отдельными юридическими правами.

Но финансовый успех пения каликов здесь во многом зависел от места, которое они занимали на богомолье и у которого была своя цена. Так, за нахождение у святых ворот нужно было платить монастырским властям 20 рублей, а еще более выигрышное сидячее

место на церковной паперти стоило еще больше [Максимов 2020, 267]. «Ужасно любит народ слушать этих слепых горланов, и не знаю, любит ли он еще что-нибудь больше. Это пение... умиляет душу и освежает нравственное чувство простолюдина. Уча в то же время терпеливо переносить превратности жизни. Здесь он желает видеть выражение своих лучших и задушевных мыслей и чувств. ... Они поют для денег – он этого понимать не хочет и думает, что слепцы священнодействуют. Он очень искренне требует и приличной обстановки, и своего рода торжественности, и смирения во взорах и голосах. Пусть они обманывают, пусть уже ночью пропьют все собранные здесь деньги – что ему за дело? Ему и в голову не приходит ничего, кроме той мысли и представления, что перед ними творится священная служба, совершается умирительное таинство. ... Конечно, лучше обмануться, чем терять верования в свои вековые помыслы» [Максимов 2020, 239–240].

5.

И все же, конечно, самыми архетипичными представителями многообразного религиозно окрашенного страннического сословия на русских дорогах были *богомольцы*. Как пел Владимир Высоцкий, «купола в России кроют чистым золотом, // чтобы чаще Господь замечал». И эти же купола церквей и храмов, особенно чем-то прославленных, например, святыми мощами, чудотворными иконами, старцами, выразительно проповедующими батюшками, даже только лишь искусными певчими, являлись точкой сильного притяжения и для самих русских людей, особенно в дни больших праздников (которые часто приходились на время, свободное от крестьянских работ). Центрами такого притяжения являлись монастыри, а учитывая их количество (на 1 января 1887 г. в России числилось 667 монастырей, 420 мужских и 267 женских, из которых 342 штатных, 7 ставропигиальных и 4 лавры [Зверинский (ред.) 1887, 5–8]; к 1914 году их было уже больше 1000), понятно, что выбор для богомолья был большой. Более того, в каждой части России, даже если не брать столицы, можно найти в достаточном количестве особо почитаемые места: на Се-

вере это Валаам, Соловецкие острова, Тихвин, Новгород, Псково-Печерская лавра, в средней полосе это Троице-Сергеева лавра, Оптина и Саровская пустынь, на юге это Киево-Печерская и Почаевская лавра, святыни Воронежа и Задонска – и это только небольшая часть. Прекрасное описание такого монастырского богомолья, которое было вызвано желанием видеть живущего в скиту и получившего уже широкую известность старца, получить от него благословение и наставление, прикоснуться к нему, попросить помолиться за умершего или даже просто увидеть его и на которое стекались со всей России, часто совершая по много сотен верст, представлено Достоевским в «Братьях Карамазовых», где говорится об общении отца Зосимы с приехавшим его услышать или только даже увидеть народом [Достоевский 1982, 35–36, 54–61]. Известно, что Федор Михайлович писал эти страницы в Старой Русе опираясь на свой личный опыт посещения старца Амвросия в Оптиной пустыни в 1878 г., к которому приезжали не только, что называется, люди из народа, но и свет русской интеллигенции – Н. Гоголь, братья Киреевские, Л. Толстой, Вл. Соловьев, К. Леонтьев и др. [Григорьев 2001; Беловолов 1997]. Во второй половине XIX века богомолье было явлением массовым, объединявшим если и не все российское общество, то большую его часть. Так, только одну Киево-Печерскую лавру, по подсчетам С.В. Максимова, посетило в 1861 году 177 000 паломников [Максимов 2020, 341].

Как может показаться, такой религиозной перспективе рассмотрения странника в русской культуре наиболее близок образ европейского *пилигрима* (от лат. *peregrinus* – чужеземец, странник) или *паломника*, названного так благодаря веточкам пальмы (лат. *palma*), которыми встречали приехавшего в Иерусалим Иисуса Христа и которые было принято привозить из Святой земли (в русском православии, как известно, праздник Вхождения Иисуса в Иерусалим называется «вербное воскресение»: за неимением пальм в нашей северной стране освященные веточки верб знаменуют собой одновременно праздник и предзнаменование Голгофы).

Со временем, происходя из древних христианских традиций, паломничество стало

обозначать поездки с целью религиозного поклонения к любым христианским и не только святыням, будь то древнегреческие Дельфы, храмы Аммона в египетских Фивах, буддистские пагоды в Китае, мусульманские Мекка и Медина, православный Афон и католический Рим или что-то еще. Кроме того, странник-пилигрим стал уже пониматься безотносительно от устремленности к конкретному месту, но аллегорически, как стремящийся к трансцендентным божественным далям и поиску Бога, как это представлено, например, в написанном в конце XVII века романе Джона Беньяна «Путешествие пилигрима в Небесную Страну» [Беньян 2021]. И все-таки мы бы не спешили отождествлять европейского паломника-пилигрима и русского странника-богомольца, поскольку эти с виду столь схожие феномены паломничества, с одной стороны, и хождения-богомолья, с другой, подпитывались и формировались разными культурными традициями. Правда, к концу XVII века – началу XVIII века, когда Европа стала все активнее влиять на Русь (что очень наглядно представлено в изменении иконописи), западные термины стали активно проникать в русскую культуру и стали обозначать собой традиционные религиозные «хождения», как это видно по путевым запискам черниговского иеромонаха Ипполита Вишенского, использующего для этого мало употребляемый сейчас термин «пелгримация» [Ольшевская, Травников 2019].

Для многих православный дух этих святых мест был достаточной причиной пуститься в далекое, занимающееся до нескольких месяцев, а то и года (если целью было посещение Афона, Иерусалима или Царьграда) странствие, требующее особой решимости и расходов. Нужно понимать, что, помимо пусть и минимальных, но дорожных расходов, предполагались траты и в самом монастыре, который очень рассчитывал на паломников, приносящих с собой пожертвования. Однако и помимо этих «дальних богомольцев» существовало еще большее количество тех «ближних богомольцев», кто постоянно отправлялся в близлежащие храмы и монастыри. Так, в написанной уже в эмиграции в 1931 г. автобиографичной повести «Богомолье» И.С. Шмелев очень душевно, лично, аутентично

передавая атмосферу русской дореволюционной жизни, описывает, как один из работников его отца, плотник Михаил Горькин, решает отправиться в *небольшое духовное странствие* из Москвы в Сергиев Посад и Троице-Сергиеву лавру (с ним в итоге разрешается отправиться и самому юному Ване). Всего набирается 5 человек, которые и следуют к Преподобному из Москвы по *Святой Дороге*, встречая на ней и многочисленных пеших богомольцев (сами они следовали на телеге, хотя часто, подчеркивая сакральную значимость испытания, шли пешком рядом с ней), прошаков, нищую братию и повсюду испытывая на себе уважительно-благоепное, почтительное отношение тех, с кем они сталкивались, но кто по тем или иным причинам не мог позволить себе такого духовного удовольствия – отправиться на поклон и молитву к Преподобному Сергию Радонежскому. Вот что говорит один купец, хозяин чайной лавки на Святой Дороге, у которого наши странники остановились передохнуть: «А богомольцев не из корысти принимаю, а нельзя обижать Угодника. Спокон веков от родителей. Дорога наша свята, по ней и цари к Преподобному ходили. В давние времена мы солому заготовливали под царей, с того и Соломяткины. У нас и Сбитневы есть, и Пироговы. Мной, может, и покончится, а закон держу. Кака корысть! Зимой – метель на дворе, клюшкой стучит в окошко: «Пустите, кормильцы, заночевать!» Иди. Святое дело, от старины. Может, Господь, заплатит» [Шмелев 2018, 532]. Такое богомолье, тем более непосредственно сам переход, не занимало слишком много времени, но к нему долго готовились, часто вспоминали и рассказывали о нем, оно имело большую духовную ценность и для самого богомольца, и для других – что же говорить о странствии в отдаленные места и о высоком уважении и почитании тех, кто нашел в себе силы отправиться в него!

Конкретная цель такого богомолья, указываемая и в дорожных документах как причина временного отлучения из крестьянской общины, могла быть самая разная: замаливать свои грехи, получить благословение и напутствие от старца, просить перед иконой святого о благополучном совершении важных дел (женитьбы, призыва в армию, постройки но-

вого дома, урожая), поминать почивших родных и сельчан, отслужить молебен. И все-таки еще более важным было даже не это, а возможность пережить (причем не столько индивидуально, сколько соборно, в общине единоверцев) ту духовную, почти пасхальную светлую радость, которой приобщался русский человек становясь странником, направлявшимся к православным святыням. Ивану Шмелеву очень точно и выразительно удалось передать именно этот радостный настрой богомолья: для участвующих в нем людей это не обязанность, а светлый праздник, вызванный приближением к Богу и его Угоднику и способный преобразить и их самих, и весь окружающий мир в их глазах.

Чаще всего на богомолье отправлялись группами, от двух-трех человек до десяти, и это было вызвано не столько причинами безопасности (все-таки дорога, даже если она относительно недалекая, всегда таит в себе непредвиденные опасности), сколько тем, что порыв отправиться на поклон к святым местам был не индивидуальным состоянием, проявлением и выбором конкретного человека, а охватывал собой целые группы людей, являясь, особенно в крестьянской среде, откуда было большинство странников, выражением их православной соборной общности. Впрочем, определяясь цикличностью жизни и природным порядком организации сознания крестьянина, подымаясь как приливы в определенное время, эти порывы в определенный момент, словно отливы, спадали, ожидая времени для своего очередного возникновения. И только лишь единицы выбирали для себя странничество как постоянный образ жизни, определяемый дорогами богомолья к святыням, уже известным из прошлого опыта хождений или только предстоящим. Естественно, такие странники шли по русским дорогам в одиночку, лишь изредка и на определенном этапе находя себе временных попутчиков. Они действительно освобождались тем самым от прежней жизни, в которой у них могла быть семья, дом, связанные с бытовыми проблемами заботы; наверное, самым наглядным выражением такого разрыва с прошлым являлась смена имени [Сидоров 2002, 350–358].

Такого странника мы встречаем на страницах сочинения второй половины XIX века

«Откровенные рассказы странника духовному отцу своему», представляющего, наверное, самый выразительный и глубокий (хотя в своих трех частях и очень неоднородный) портретный образ русского религиозного странничества, воплощающего в своем образе и в своей жизни принципы православного исихазма. Недаром он начинает свое странствие с желания узнать, как возможно достичь постоянно звучащей в сердце Иисусовой молитвы («Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного»), и в его скудной котомке всегда лежит «Добротолубие», собрание пронизанных исихастским духом православных аскетических текстов IV–XV вв., к чтению которого он обращается ежедневно.

Но это не искусственно измышленный образ. Думается, что такой образ реален в своей собирательности, наподобие, например, образа странника Макара Ивановича Долгорукого из «Подростка» Достоевского, который также воплощает собой благообразную красоту русских старцев, или Михаила Панкратыча Горкина из повести И. Шмелева «Богомолье», который светится благолепным умилением, оставаясь простым реальным плотником, или старец, открывающий мистические тайны молитвы и божественной сущности имени Иисуса Христа в сочинении схимонаха Илариона «На горах Кавказа». Более того, Россия, пусть и не часто, рождала таких *духовных светильников*, которые были ориентирами, маяками, наставниками для многих и многих русских людей, встающих на путь к Богу, идущими по нему и взывающим помощи на нем. Просто подобные образы русской народной религиозности, шанс встретить которых на русских дорогах, особенно в провинции, всегда (возможно, и в наши дни) есть, воплощают собой во всей чистоте, полноте и выразительности тот православный дух русского странничества, который издревле на протяжении многих веков формировался на Руси многочисленными представителями страннического движения и с которыми мы сталкиваемся на полотнах русских художников и страницах книг русских поэтов и писателей XIX–XX веков. И русская литература, живопись, даже фотография начала XX в. (например, Карл Булла) обращалась к образам таких странников из реальной жизни России

того времени, среди которых были и известные на всю страны подвижники на дорогах, выбравшие странничество для себя православным подвигом жизни во имя Бога. Достаточно вспомнить лишь Митю Козельского и Василия Босоногого, Александра Крайнева и Ивана Троицкого, Матрону Босоногую и Ивана Лапина и многих, многих других, причем из самых разных слоев общества.

Даже сам образ таких странников был преобразен их религиозным подвигом и *послушанием на дорогах*, и этим они отличались от просто нищенствующих побирушек, хотя, казалось бы, внешних отличий между ними и не было. И здесь особую ценность имеют впечатления от непосредственных встреч с странниками и странницами, которыми так богата небольшая книга свящ. Сергия Сидорова, рассказывающего, например, о «светлой страннице Марьюшке» [Сидоров 2002, 338]. Но послушаем его внимательней: «Рядом со мной стояла нищенка. Она была одета в синее широкое платье. Черный с белым платок закрывал ее до половины. В руках вместо вербы была палка с прилепленным огарком. Но, несмотря на это, *по лицу ее, особенно по рукам, можно было догадаться, что она из иного мира и не принадлежит к этим тягучим припадающим нищим*. Лицо ее было очень правильно. Помню изгибы бровей и твердый рот, сосредоточенно сомкнутый. Глаз ее я не заметил: они были закрыты длинными темными ресницами. Руки, очень красивые, маленькие, с острыми и слишком узенькими пальцами, лежали на полке. Она кланялась и изредка, не поднимая ресниц, протягивала руку. Я с изумлением замечал, что никто особенно не обращал на нее внимания. ...И теперь... мне кажется, что и я видел такую странницу под маской нищенства, несущую светлый подвиг отрицания былой греховной жизни» [Сидоров 2002, 357–358]. Или еще одно описание того же автора: «Впереди шел странник. Я как бы впервые подробно разглядел его лицо. Он был строг и важен. Борода седая, длинная, густая покрывала грудь. Черные брови. Острые пытливые голубые глаза выражали глубокую веру. Такие глаза были у древних святых, что шли по дорогам Руси, неся новую истину неверным язычникам в раннем рассвете христиан-

ства на родине нашей» [Сидоров 2002, 336]. Так перед нами предстает сформированный подвигом странствия эстетический образ русского православного странника, в чем-то самом важном больше говорящий о подлинном духе православия, чем любые слова. Вглядываясь в него можно увидеть не только следы уникального духовного жизненного опыта, характеризующего путь конкретного человека к открытию Бога, самого себя и мира, но и просвечивающуюся в нем душу, этос, лик всей Руси.

С.В. Максимов также представляет нам портрет одного из таких странников-богомольцев [Максимов 2020, 285–291]. Странствовал он уже шестой год, много уже обошел святынь и даже не по одному разу, как, например, в любимой им Киево-Печерской лавре, имел свою цикличность посещений, каждый год регулярно бывая в Троице-Сергиевой лавре, сподобился побывать даже на Афоне и теперь мечтает посетить храм Гроба Господня в Иерусалиме. Для таких дальних странствий, понятное дело, нужны средства. «Экономика» русских странников-богомолов была связана с тем, что им давали *поминальные деньги*, которые жертвовались на дорогу с просьбой заказать поименные службы, во здравие и за упокой, привести просфорку, поставить лампадки, прочитав молитвы перед иконами и т. п. в знаменитых православных святынях, обителях и церквях. Сами такие «заказчики», даже вполне состоятельные, не могли по разным причинам доехать в эти места, но очень хотели бы и желали приложиться хотя бы так, опосредованно, через странствующего модельщика. В страннике видели представителя, «депутата» в святых местах, и поскольку каждое из этих мест обладало своей неповторимой благодатью, то в нем видели ее живое воплощение и, давая ему заказ, верили, что часть этой благодати может перейти и на них. Кроме того, сама такая поддержка странника обладала собственной бескорыстной самоценностью. Поэтому почти неперменной составляющей такого богомола была сумма с чужими поминальниками, а деньги на них лежали зашитыми в подряснике или пояске. Кстати, по этой же причине направление страннических дорог зачастую определялось не самим странником, а пожеланиями таких заказчиков.

Конечно, такие странники принципиально отличаются – и в своем эстетическом образе, и по своим внутренним религиозным установкам и принципам – не только от западных паломников-пилигримов, но и от тех, кто, как отмечают С. Максимов и автор «Откровенных рассказов странника», становятся странниками «от нечего делать или по лености к делу, да и шалят на дороге» [Откровенные рассказы... 2002, 94]. Наш же герой во время своих странствий часто нанимается на временную работу, хотя может и Христовым именем прокормить себя или быть принятым с любовью странноприимцами. Но нельзя не признать, что таких, кто «зарабатывал» на почитаемом в народе образе русского странника, в XIX в. тоже было достаточно. Действительно, такая ярко выраженная, на протяжении всей жизни, личная религиозно-мистическая исихастская направленность в реальности встречалась довольно редко, требуя особого склада и подвижничества (отчего таких странников в народе очень любили и уважали); в основном такие люди странствовали в одиночку, хотя нарочито и не чуждались людей и общения с ними. Гораздо чаще встречались те, кто выбирал дорогу или как способ зарабатывания денег, или исполнения, пусть и искреннего, поручения по сбору денег на церковь. Подтверждением этому выступает один эпизод из «Откровенных рассказов странника». Однажды странника на большой дороге встретили по всей видимости беглые солдаты и, услышав в ответ на требования отдать все деньги, что их у него совсем нет, «дерзко кричали»: «Врешь! Странники много набирают денег!» [Откровенные рассказы... 2002, 27]. По всей видимости, в народе сложилось устойчивое представление, что странники, в самом широком смысле этого понятия, или зарабатывают себе денег посредством «христорадить», или выпрашивают на церковь, или получают их для заказа поименных служб в святых местах, но в любом случае их имеют, хотя странничество могло быть и иным, самоценным и «бескорыстным» образом жизни.

Впрочем, как одинокое странничество, так и коллективное; как проникнутое искренним религиозным чувством, так и паразитирующее на нем; как молчаливо-созерцатель-

ное, так и словоохотливое; как постоянное, являющееся выбранным образом жизни, так и временное, на какой-то, пусть даже не очень большой промежуток времени – все это проявления того неоднородного многообразного феномена русского религиозного странничества XIX века, без которого трудно понять русское православие и русскую душу, причем не только прошлого, но и настоящего.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 20-011-00385а «Иконография античных и средневековых философов в православных храмах: специфика визуальной репрезентации человека в русской культуре».

This study was funded by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), project number 2001100385a: “The iconography of ancient and medieval philosophers in Orthodox churches: the specificity of the visual representation of man in Russian culture”.

² С.В. Максимов отмечает, что на храмы Николая Чудотворца просили чаще всего (есть и соответствующая поговорка «Призывай Бога на помощь, а св. Николая в путь!»), хотя предпочтения во многом определялись географической принадлежностью просильщика – так, например, на храм Богородице, прежде всего Успения и Рождества Ее, чаще всего просили выходцы из московской (восточной и центральной) Руси, на церковь Спаса – из западных и северных регионов, а на юге особо почитался св. пророк Илья; также нужно учитывать и особо почитаемых в конкретных городах местночтимых святых, икон, праздников, которым посвящались там церкви.

³ Нужно понимать, что в многочисленных бедных русских крестьянских семьях с большим количеством детей из-за невозможности прокормить их часто отдавали на такого рода деятельность. Перед нами социально-экономический и даже частично политический аспект русского странничества, который требует отдельного изучения и который не входит в горизонт нашего исследования, при том, что не указать на него мы не могли. Феномен распространения и самоорганизации, в том числе криминальной, «нищей братии» не ограничился средневековой Русью или XIX в., ведь как раньше она шла на ярмарки, базары и в монастыри, так и сейчас она выбирает для себя крупные мегаполисы, занимаясь в метро или на улицах игрой на религиозной памяти народа, жалостливым попрошайничеством. И очевидно, что государство несет за это свою и немалую долю ответственности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Безсонов 1861 – *Безсонов П.А.* Калики переходные. Сборник стихов и исследование. В 2 ч. Ч. 1. М.: В Типографии А. Семена, 1861.
- Безсонов 1863 – *Безсонов П.А.* Калики переходные. Сборник стихов и исследование. В 2 ч. Ч. 2. М.: В Типографии А. Семена, 1863.
- Беловолов 1997 – *Беловолов Г.*, священник. Оптинские предания о Достоевском // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 14. СПб.: Наука, 1997. С. 301–312.
- Беньян 2021 – *Беньян Дж.* Путешествие пилигрима в Небесную Страну. М.: Рипол-Классик, 2021.
- Григорьев 2001 – *Григорьев Дм., прот.* Преподобный Амвросий и старец Зосима: у истоков религиозно-философских взглядов писателя // Достоевский. Материалы исследования Т. 16. СПб.: Наука. 2001. С. 150–164.
- Дорофеев 2020 – *Дорофеев Д.Ю.* Русские старцы: эстетика благообразной красоты // Дискурс. СПб.: ЛЭТИ, 2020. Т. 6, вып. 4. С. 5–21.
- Достоевский 1982 – *Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений. В 12 т. Т. 11. М.: Правда, 1982.
- Зверинский (ред.) 1887 – *Зверинский В.В. (ред.)*. Монастыри в Российской империи: стат. очерк и перечень существующих монастырей. СПб.: Тип. Эттингера, 1887.
- Максимов 2020 – *Максимов С.В.* Бродячая Русь Христа ради. СПб.: Дмитрий Буланин, 2020.
- Мартынова 1987 – *Мартынова А.Н.* Бытописатель земли русской (Куль.-ист. очерк о писателе, ученом-этнографе С.В. Максимова). М.: Молодая гвардия, 1987.
- Ольшевская, Травников 2019 – *Ольшевская Л.А., Травников С.Н.* Пеллигримация, или путешественник Ипполита Вишенского. 1707–1709. М.: Наука, 2019.
- Откровенные рассказы... 2002 – Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Свящ. Сергей Сидоров. О странниках Русской земли. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2002. С. 7–295.
- Сидоров 2002 – *Сидоров С., священник.* О странниках земли русской // Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Свящ. Сергей Сидоров. О странниках Русской земли. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2002. С. 295–371.
- Степанов 2001 – *Степанов Ю.С.* Константы: словарь русской культуры. М.: Акад. проект, 2001.
- Шмелев 2018 – *Шмелев И.С.* Лето Господне. Богомолье. Старый Валаам. Минск: Белорусская православная церковь, 2018.

REFERENCES

- Bezsonov P., 1861. *Kaliki Wanders. Collection of Poems and Research. In 2 Pt. Pt. 1.* Moscow, V Tipografii A. Semena.
- Bezsonov P., 1863. *Kaliki Wanders. Collection of Poems and Research. In 2 Pt. Pt. 2.* Moscow, V Tipografii A. Semena.
- Belovolov G., priest, 1997. Optina Legends About Dostoevsky. *Dostoevsky. Materials and Research. Vol. 14.* Saint Petersburg, Nauka Publ., pp. 301-312.
- Bunyan J., 2021. *Pilgrim's Progress to the Heavenly Land.* Moscow, Ripol-Klassik Publ.
- Grigoriev Dm., prot., 2001. St. Ambrose and the Elder Zosima: At the Origins of the Religious and Philosophical Views of the Writer. *Dostoevsky. Materials and Research. Vol. 16.* Saint Petersburg, Nauka Publ., pp. 150-164.
- Dorofeev D.Yu., 2020. Russian Elders: Aesthetics of Fine Beauty. *Discourse.* Saint Petersburg, LETI Publ., 2020, vol. 6, iss. 4, pp. 5-21.
- Dostoevsky F.M., 1982. *Collected Works. In 12 Vols. Vol. 11.* Moscow, Pravda Publ.
- Zverinsky V.V., 1887. *Monasteries in the Russian Empire.* Saint Petersburg, Tip. Ettingera.
- Maksimov S.V., 2020. *Wandering Russia for Christ's Sake.* Saint Petersburg, Dmitry Bulanin.
- Martynova A.N., 1987. *Writer of the Russian Land (Cult.-Historical Essay on the Writer, Ethnographer S.V. Maksimov).* Moscow, Molodaya gvardiya Publ.
- Monasteries in the Russian Empire: Stat. Essay and List of Existing Monasteries.* Saint Petersburg, Tip. Ettingera, 1887.
- Olshevskaya L.A., Travnikov S.N., 2019. *Pelgrimage, or the Traveler of Ippolit Vishensky. 1707–1709.* Moscow, Nauka Publ.
- Frank Stories of a Wanderer to His Spiritual Father: Holy Sergei Sidorov. About Wanderers of the Russian Land.* Moscow, Orthodox St. Tikhon Theological Institute, 2002, pp. 7-295.
- Sidorov S., priest, 2002. About Wanderers of the Russian Land. *Frank Stories of a Wanderer to His Spiritual Father: Priest Sergei Sidorov. About Wanderers of the Russian Land.* Moscow, Pravoslavny Svyato-Tikhonovsky Bogoslovsky Institut, pp. 295-371.
- Stepanov Yu.S., 2001. *Constants: Dictionary of Russian Culture.* Moscow, Acad. proekt Publ.
- Shmelev I.S., 2018. *Summer of the Lord. Pilgrimage. Old Valaam.* Minsk, Belorusskaya pravoslavnyaya tserkov.

Information About the Author

Daniil Yu. Dorofeev, Doctor of Sciences (Philosophy), Head of Department of Philosophy, Saint Petersburg Mining University, 21-ya liniya V.O., 2, 199106 Saint Petersburg, Russian Federation, dandorof@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1583-4545>

Информация об авторе

Даниил Юрьевич Дорофеев, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии, Санкт-Петербургский горный университет, ул. 21-я линия В.О., 2, 199106 г. Санкт-Петербург, Российская Федерация, dandorof@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1583-4545>