Жанна Кормина, Сергей Штырков

Старица и смерть: заметки на полях современных житий

Jeanne Kormina, Sergey Shtyrkov

The Female Spiritual Elder and Death: Some Thoughts About Contemporary Lives of Russian Orthodox Saints

Jeanne Kormina — Assistant Professor at the Higher School of Economics, St Petersburg (Russia). kormina@eu.spb.ru
Sergey Shtyrkov — Senior Researcher, Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera); Assistant Professor at the European University at St Petersburg (Russia). shtyr@eu.spb.ru

In the contemporary Orthodox hagiography the special type of saint has formed — blazhennyie staritsy («blessed female spiritual elders»). In some respect this type of sainthood succeeds to traditional «folly for the sake of Christ». Yet the staritsy have their distinguishing features, and the main such feature is incurable disease such as blindness or motor function disorder. The meaning of such disorder can be interpreted as a sign of permanent liminality and the person's divine election. It indicates that while being alive she also belongs to the world of the dead (or the next world). The creation of these iconic narratives can be seen as attempts to democratize hagiographical canon by including some folk religious motives and images. Such 'folklorisation' of the genre of church hagiography expresses the idea that Orthodox faith has deep roots in the popular religiosity and therefore can be accessible to common people.

Keywords: anthropology of religion, Orthodox saints, contemporary hagiography, female sainthood, body, death.

Весенним днем 1952 года 67-летняя москвичка Матрона Никонова почувствовала приближение смерти и попросила позвать священника. На исповеди «она очень волновалась», а когда священник спросил: «„Да неужели и Вы боитесь

смерти?“, ответила: „Боюсь“»[1]. Этот коротенький диалог, вошедший в официальную версию жития блаженной старицы Матроны, всегда сопровождается поясняющим комментарием публикаторов — например, что священник очень удивился такому ответу, или что она боялась смерти, как и обыкновенные грешные люди, «по своему смирению», то есть и на смертном одре продолжала тем самым совершать особый христианский подвиг. Комментарии оформляет неочевидный, но понятный благочестивому читателю парадокс — оказывается, бывают святые, которых смерть страшит. Этот читатель, если он хотя бы минимально знаком с агиографической традицией, конечно, знает, что тем особым людям, которых другие чтут как святых, не свойственно бояться смерти. У них со смертью особые, доверительные, отношения: они много о ней знают, ждут ее, предвидят и зачастую испытывают радостное волнение от предстоящей с нею встречи. Для них, как для апостола Павла, «смерть — приобретение» (Флп., 1:21).

Даже в строгом юридическом смысле святые становятся святыми только после, а точнее, в результате своей смерти. Пока тот или иной подвижник веры не перешел из этой жизни в вечную, не существует его икон и акафистов, какие бы благоговейные чувства он ни вызывал у своих самых ревностных почитателей. Возьмем типичное агиологическое утверждение, что такой-то или такая-то были святыми еще при жизни. В этой формуле, оксюморонное значение которой мы невольно ощущаем, содержится непроговоренное допущение: мы говорим о живом праведнике N как о святом, зная, что этот статус он может получить только после своей смерти, то есть мы забегаем вперед, присваиваем N этот почетный титул заранее. Такая же игра смыслов содержится в имеющей противоположный смысл фразе и соответствующей практике присвоения звания Героя (какого-то государства) посмертно. Герой принимает решение совершить подвиг и свершает задуманное, будучи еще живым. Официально же он становится героем после своей смерти, то есть задним числом. Так и святой является святым, хотя он пока жив. Он как бы помолвлен со святостью, и остается лишь дождаться момента, чтобы зафиксировать юридически фактическое положение дел. И кончина будущего святого является сигналом для его почитателей к сбору материалов — документов и нарративов, — которые будут исполь-

1. Матронушка. Акафист святой Матроне Московской. Житие. М.: «Лоза», 2009. С. 56.

зованы для его прославления в лике угодников Божиих. Именно в этот момент его изображения меняют свой статус — портреты превращаются в иконы.

В тех христианских традициях, где почитание святых приобрело устойчивые формы, смерть и святость неразрывно связаны генетически и функционально. Одним из первых специфически христианских обычаев стала практика почитания останков мучеников, засвидетельствовавших своей жизнью, а вернее, смертью верность Иисусу Христу — веру в его искупительную жертву и воскресение. Как мы знаем, особое отношение к особым мертвым обнаруживается как до, так и вне христианства. Но обычай ранних христиан собираться у могил своих первых святых для особых праздников по-настоящему скандализировал их иноверных соседей. Известный исследователь культа святых Питер Браун иллюстрирует чувство отвращения, которое испытывал человек античности к телам мертвецов, и неприятие христианской ритуалистики словами римского императора Юлиана Отступника, обращенными к христианам: «Вы заполнили весь мир гробницами и склепами»[2]. К эстетическим основаниям для неприятия христианских обычаев определенно примешивалось и непонимание современниками того, как почитание чужих, не родных, покойников может определять религиозную жизнь такого количества людей. Создаваемые вокруг гробниц новых святых духовные семьи были несомненным вызовом для основных доминант социального воображения античного мира.

Культ святых, почитание их смерти и останков имеют долгую яркую историю и по сию пору для одних остаются свидетельством истинного благочестия, а для других — дикого, чуть ли не языческого, суеверия. И хотя мы можем уверенно говорить об устойчивости практик, восходящих к первым векам церковной истории[3], не замечать того факта, что за прошедшие столетия они существенно изменились, было бы как минимум идеалистично. Каждая эпоха и каждая культура ждет и порождает своих «совершенно особых мертвецов», свои взгляды на смерть и выстраивает разнообразные, порой неожиданные, отношения между первым и вторым. В наши цели не входит построение сколь-нибудь полной

2. *Браун П.* Культ святых. Его роль и становление в латинском христианстве. М.: РОССПЭН, 2004. С. 17.

3. См. описание «типической модели» для установления почитания святого: Cunningham, L. S. (2005) *A Brief History of Saints,* pp. 22–23. Oxford: Blackwell Publishing.

картины этого явления на уровне общецерковной истории. Нас будет интересовать относительно частный вопрос: как феномены святости и смерти соотносятся в агиологическом воображении православных верующих, осмысляющих исторический путь своей церкви в XX веке — точнее, «малом XX веке», хронологические рамки которого определяются датами рождения и смерти советского государства[4].

Молодое вино новой агиографии

Оглядываясь назад и пытаясь оценить то агиографическое наследие, которое оставил Русской православной церкви советский период ее жизни[5], мы с некоторой долей условности можем выделить две отдельные группы святых, каждая из которых занимает свое четко определенное место в пространстве православного благочестия. Первая группа — это новомученики, официально именуемые «новомучениками и исповедниками, в земле Российской просиявшими». В отличие от собственно мучеников, погибавших за свою веру от рук преследователей христианства в первые века его существования, новые мученики (понимаемые как отдельный агиологический тип) пострадали в новое или новейшее время. В обоих случаях гонителями были проводники официальной политики государства — языческого в Римской империи, исламского — в Османской Турции, атеистических коммунистических режимов в XX веке. При этом зачастую образы новомучеников и инициативы по их канонизации имеют «национально-патриотические» коннотации, то есть прямо связаны с попытками той или иной национальной автокефальной церкви осмыслить специфичность своего исторического пути и миссии.

4. Конечно, мы понимаем, что эти даты вполне условны. Очевидно, что перелом, который в общественном сознании маркируется цифрой 1917, коренился в событиях и социальных процессах, происходивших гораздо раньше, да и завершение советской эпохи уместнее датировать не 1991-м, а, скажем, 1988-м. В допущении публичного празднования 1000-летия крещения Руси, канонизации, идеализации дореволюционной России проглядывает отрицание режимом самого себя — или, во всяком случае, сомнение в своей легитимности. На фоне изношенности основных советских идеологем, дискурсивных штампов и портретов героев образы дореволюционной России выглядели уже тогда сочными и аутентичными (вспомним хотя бы фильм 1992 года «Россия, которую мы потеряли»).

5. Очерк истории канонизации святых в русском православии XX века см.: *Семененко-Басин И. В.* Святость в русской православной культуре XX века. История персонификации. М.: Издательский центр РГГУ, 2010.

Канонизация новомучеников в РПЦ МП в последние полтора десятилетия приобрела массовый характер, и сейчас таких святых, прославленных к всецерковному или местному почитанию, насчитывается более полутора тысяч. Так что вторая группа, о которой мы в основном и будем говорить, в количественном отношении определенно им уступает. Речь идет о «блаженных старицах» — представителях определенного типа святости, который в качестве отдельного агиографического явления и объекта православного пиетета начал складываться во второй половине XIX века и расцвел в полной мере к началу века нынешнего, имея в качестве идеального типа образ святой Матроны Московской.

Наши размышления о смерти и святости в XX веке основываются главным образом на чтении особого рода литературы — на житиях святых. Эта литература, несмотря на кажущееся однообразие, на самом деле довольно разнообразна и разнохарактерна. Например, существуют многотомные житийные компендиумы — Четьи минеи, в которых собраны жизнеописания подвигов и чудес святых, начиная с раннехристианских мучеников. Это вполне «официальные» документы, которые хранятся в библиотеках духовных училищ и больших соборов и могут быть использованы в богослужебной практике. Другой вид официальных агиографических текстов — это материалы работы канонизационных комиссий, которые кладутся в основу документов церковных соборов, принимающих решения о канонизации новых святых. Но, кроме того, существуют многочисленные тоненькие книжицы, которые за небольшую цену можно приобрести как в церковной лавке, так и во вполне мирском книжном магазине. Книги эти зачастую написаны простым языком, рассчитаны на массового читателя и содержат сведения и соображения, которые с канонической точки зрения являются, мягко выражаясь, небесспорными. В корпус житийных источников нужно включить и такие современные носители агиографической информации, как документальные фильмы и телевизионные передачи.

Хотя обычно мы представляем жития святых в виде застывших текстов, в которых образ святого приобретает статичные формы, необходимым условием почитания святого, даже давно умершего и прославленного, является непрекращающееся агиографическое творчество. Если святой до сей поры любим своими почитателями и, значит, важен для актуальной религиозной жизни, в публикации «старых» житий будут включаться его новые посмертные чудеса. Кроме того, динамичность агиографии как ре-

лигиозно-художественного процесса проявляется в том, что уже известные элементы житийного нарратива могут переосмысляться, и вследствие этого в литературном портрете святого появляются до того времени не актуализированные оттенки. Таким образом, изменение в агиографии как на уровне сюжетов, так и на уровне их интерпретации определяет формы почитания святых, то есть мотивы, по которым верующие прибегают к их заступничеству, способы сообщения со святыми и их представителями в этом мире и т. д.[6] То есть агиологический портрет святого зависит от актуальных потребностей верующих — «заботы дня сегодняшнего». Но помимо этого, то, что будет написано о том или ином христианском подвижнике, зависит от сведений о нем, имеющихся в распоряжении агиографа, то есть того человека, который взялся за создание новой литературной иконы или обновление уже существующей.

Понятно, что агиография, с одной стороны, и практика почитания святого — с другой, оказываются в сложных отношениях взаимосвязи как функциональной, так и логической. Например, православная практика канонизации предполагает следующую логику: чтобы быть прославленным Церковью, святой должен уже являться объектом благочестивого почитания, чему должны быть свидетельства. Поэтому именно практика обращения к еще живому или уже почившему подвижнику приводит к появлению тех свидетельств о чудесах, которые будут отражены в его житии или материалах для составления жития, представляемых в специальные комиссии по канонизации. Именно эти свидетельства будут способствовать его причислению к лику святых. Но порой можно смело утверждать, что агиографические сочинения не только отражают сложившийся культ святого, но и активно участвуют в его становлении, популяризируя, а то и инициируя его, и превращая из узколокального в общецерковный.

Именно такой была «духовная карьера» Матроны Московской: в 1993 году издательством подмосковного Ново-Голутвина монастыря было опубликовано ее «протожитие» — собранные воспоминания нескольких знавших ее людей; в конце 1990-х годов будущая святая попала в поле внимания влиятельных церковных деятелей, в 1998 году состоялось перенесение ее мощей

6. О работе институционализированного механизма посредничества между широко почитаемой святой Ксении Блаженной можно прочитать в нашей статье: *Кормина Ж. В., Штырков С. А.* Письма верующих как реклама: «всенародная приемная» св. Ксении Петербургской // Антропологический форум. 2008. № 9. С. 154–185.

с Даниловского кладбища в восстанавливавшийся тогда Покровский женский монастырь, затем проведена канонизация и на основании упомянутых воспоминаний, приведенных в соответствие с требованиями агиографического литературного этикета и агиологическими нормами, написано ее «официальное» житие[7].

Для прославления святого может быть использован не только административный, как было в случае со св. Матроной, но и иной властный ресурс. Порой за канонизационным проектом стоит агиографическое творчество и инициатива одного человека, имеющего навык создания письменных текстов и доступ к издательской индустрии. Такими людьми становятся православные краеведы и журналисты, профессионалы или любители, работающие в провинциальных СМИ. Впрочем, не только в провинциальных — первая книга, собравшая истории о нескольких современных старицах «Матушки земли русской», была написана сотрудницей московского журнала «Литературная учеба» и опубликована в издательстве этого журнала[8], а автор сочинений о старице схимонахине Макарии и энергичный популяризатор ее почитания Геннадий Дурасов начинал как специалист по народной культуре Северной России и писал когда-то вполне академические, хотя и не лишенные патриотической сентиментальности, сочинения о каргопольской глиняной игрушке, деревенской частушке и т. п.[9]

Можем ли мы считать, что современные святые порождены исключительно творческим воображением авторов житийной литературы? Вообще, мы склонны отвечать на этот вопрос положительно. Но этот определенный ответ требует очень важных оговорок, которые могут в корне поменять наше отношение к вопросу авторства практик и текстов, составляющих живую ткань почитания новых святых. И здесь нужно учитывать, что, обсуждая эти сюжеты, мы по-прежнему должны различать два плана — практики и нарратива, хотя бы аналитически, то есть условно, поскольку непредвзятому читателю должно быть понятно, что

7. Подробнее см.: *Кормина Ж. В.* Политические персонажи в современной агиографии: как Матрона Сталина благословляла // Антропологический форум. 2010. № 12.

8. *Ильинская А.* Матушки земли русской. Духовные очерки о православных подвижницах века сего. М.: Литературная учеба, 1994.

9. Житийные тексты о матушке Макарии публиковались много раз. См., например: *Дурасов Г. П.* Богом данная. Жизнеописание блаженной старицы схимонахини Макарии. СПб.: Сатисъ, 1994.

рассказы о святом, их составление, передача, чтение и слушание тоже являются религиозными практиками, наряду с молитвенными обращениями, паломничествами и пениями акафистов[10].

Что касается практик, то автор жития в той или иной степени ориентируется на внетекстовую эмпирическую фактуру, непосредственно связанную с репрезентируемым культом. Другими словами, за его рассказом, и в самом рассказе всегда есть фактура, которую читатель в принципе может проверить, — почитаемые святыни, связанные с жизнью и смертью героя жития (это прежде всего место, где он похоронен); другие люди, бывшие свидетелями его подвигов или хотя бы их воспоминания; и, по возможности, другие документы (фотографии и т. д.). Конечно, мы понимаем, что все это может быть использовано автором жития так, как он этого захочет, но все-таки элементарный здравый смысл и знание об общих конвенциях предоставления информации ставят естественные границы его творческой свободе.

Пожалуй, еще более серьезной системой ограничений и ориентиров, определяющих агиографический нарратив, является житийная литературная традиция, которая в одно и то же время опирается на имеющийся канон и стремится соответствовать меняющимся со временем ожиданиям и дискурсивным привычкам аудитории. Иначе говоря, текст жития должен узнаваться его читателями как агиографический, а его главный герой — выглядеть и вести себя в этом повествовании как святой. На практике мир агиографического канона оказывается не таким уж консерватив-

10. Агиографическое сочинение, книга, может превращаться не только в информационного, но и материального посредника между святым и его потенциальным почитателем. Приведем введение к описанию посмертного чуда одной из новых блаженных стариц — схимонахини Марии (Матукасовой) (известной также как Мария Самарская): «Как-то в храме я узнала о блаженной схимонахине Марии Ивановне Матукасовой и выписала по почте книгу о ней. Книгу получила 29 января 2002 года. Когда я распечатала упаковку и увидела изображение Великой старицы, слезы хлынули из глаз. Чтение книги также сопровождалось слезами и большим волнением. Хотелось быстрее прочитать книгу и в то же время не хотелось, чтобы она заканчивалась. Одним словом, все, что я узнала, произвело на меня очень сильное впечатление, и я пошла в храм». Когда же автор письма Ольга Меджидова из г. Бугуруслана (хотя выбор некоторых речевых оборотов и общая стилистика письма заставляют предположить, что к созданию этого текста имеет отношение автор статей и книги о матушке Марии самарский журналист А. Е. Жоголев (*Жоголев А.* Блаженная схимонахиня Мария. Рязань: Зерна, 2006) стала рассказывать своей знакомой о впечатлении от книги, то увидела «за храмом, на востоке, на фоне сплошного серого полотна золотое сияние в виде короны» (Святые матушки и подвижницы земли Русской в XX веке просиявшие. Николаев: «Літопис». 2010. С. 179–180).

ным: штампы и общие места в нем оставляют достаточно места как для индивидуального авторского творчества, так и для прирастания старых образов, попадающих в изменяющийся исторический контекст, новыми смыслами. Жития блаженных стариц являют собой весьма показательный пример работы этих механизмов. Ниже мы расскажем о том, как в этих житиях реализуются устоявшиеся нарративные схемы и складываются новые.

Как мы уже писали, есть все основания говорить о сложившемся на протяжении последних полутора веков новом типе православной святости — блаженных старицах[11]. Это женщины, которые обладают двумя особыми качествами — дарами «духовного рассуждения и прозорливости»[12] — и, соответственно, имеют две роли — духовного наставника и консультанта-помощника в сложных житейских делах. О первой функции можно составить представление на примере из жития мичуринской старицы схимонахини Серафимы. Одна из ее почитательниц рассказывает про свою знакомую, которая хотела поехать с ней

> ...к матушке и все спрашивала: «Когда же вы меня возьмете с собой?» Я просила у матушки благословения на то, чтобы привезти ее, но она возразила: «Нет, я уже стара людей принимать». Вернувшись, я рассказала обо всем этом сестре, она расплакалась: «Что же мне, погибать? Ведь сколько в церковь хожу, никогда старцев не видела»[13].

Героиня рассказа прямо связывает вопрос о посмертной судьбе своей вечной души с наличием духовного наставника — в данном случае она видит в этой роли духовного патрона своей подруги («сестры») и, добавим, добивается желаемого: «и стала Мария матушкиным чадом»[14]. Однако в гораздо большей степени репутация блаженной старицы зависит от того, как она выполня-

11. Вопрос о том, как образ старицы соотносится с образом старца, сложен и заслуживает отдельного разговора. Некоторые соображения на эту тему см.: Kormina, J.V. (2013) «Canonizing Soviet Pasts in Contemporary Russia: The Case of Saint Matrona of Moscow», in M. Lambek and J. Boddy (eds.) *A Companion to Anthropology of Religion*, pp. 409–424. Oxford: Blackwell Publishing.

12. Довольно емкую характеристику подвига блаженных стариц можно найти в житии Марии Старорусской: см. Святые матушки и подвижницы земли Русской в XX веке просиявшие. С. 379.

13. Там же. С. 253.

14. Там же. С. 254.

ет другую свою функцию — помощницы и советчицы, к которой обращаются разные люди, не обязательно ее «духовные дети», в сложных жизненных ситуациях. Вот как описывается эта сторона деятельности одной из самых известных ныне стариц в документальном фильме «Избранница Царицы Небесной»:

> А люди все ехали и ехали в Тёмкино. Отвергнутые равнодушием официальной медицины, они ждали избавления от гнетущих их недугов по молитвам блаженной старицы. И она принимала всех, наставляя подкреплять ее молитву своей. «Читайте Отче наш и Богородице Дево Радуйся», — говорила она. — «Исповедуйтесь и причащайтесь — и тогда исцелитесь». Сама же отмаливала их грехи и брала на себя все их душевные и телесные болезни. Лишь сугубая Божья благодать помогала схимонахине Макарии нести этот ни с чем не сравнимый груз[15].

Кстати говоря, идея о том, что старица берет на себя и, страдая, несет чужие проблемы, заботы и грехи, является одним из типических мест таких историй.

«Она уже мертва для мира...»

Однако эти функции, детально и последовательно представленные в житиях стариц, еще не делают из них святых особой категории. В портрете типичной старицы обязательно присутствует знак особой отмеченности, который на мирском языке назывался бы болезнью, душевной или телесной. С безумием, пусть даже мнимым, ситуация более или менее ясна: в этом блаженные старицы наследуют традиции юродивых Христа ради. Единственная канонизированная юродивая Русской православной церкви св. Блаженная Ксения Петербургская, жившая в XVIII веке, в информационном пространстве современного почитания святых оказывается парой к недавно канонизированной и сравнительно недавно почившей Матроне Московской, которую также именуют блаженной. Их жития нередко публикуют под одной обложкой, пишутся парные иконы, и за пределами собственно церковного мира они фигурируют как покровительницы двух столиц, соотве-

15. Избранница Царицы Небесной. Документальный фильм о великой подвижнице нашего времени схимонахине Макарии (Артемьевой, 1926–1993 гг.), реж. Клавдия Хорошавина. 2009. МОСТ-ТВ.

чественницы, подруги и, в какой-то мере, конкурентки. То есть загадочная речь блаженных, их склонность к странным поступкам, смысл которых открывается только по прошествии какого-то времени — это пусть и значительно переосмысленное, но все же узнаваемое наследие житийного канона святых юродов[16].

Новаторство агиографических сочинений о новых старицах заключается в подчеркнутой телесности образов этих святых. Во-первых, многие, если не большинство, старицы были, говоря современным языком, людьми с особыми потребностями, или попросту — инвалидами. Это изначально привлекает внимание читателя к состоянию их тела и задает особую рамку для рецепции житийного нарратива. Вторая яркая черта, характеризующая житийные портреты блаженных старицы, — это наличие некоторых физических характеристик, в частности, особого яркого запаха, делающего телесное измерение их облика еще более убедительным. С одной стороны, все это, несомненно, связано с общей тенденцией современной агиографии — показывать святых персонажами, приближенными в культурном и материальном пространстве к их реальным и потенциальным почитателям. С другой стороны, эта убедительная, необязательно вызывающая у читателя положительные эмоции телесность святого сообщает о материальном присутствии святости, которое Роберт Орси вслед за Питером Брауном называет *presence*[17]. Человек может услышать или почувствовать теплоту и запах благодати и тем самым пережить опыт непосредственного контакта с трансцендентным. Обычно такой контакт считается возможным лишь через мистическое переживание, доступное избранным «религиозным виртуозам». В новой же агиографии элитарное мистическое переживание заменяется свойственным любому человеку функционированием органов чувств.

Если мы откроем какой-нибудь из компендиумов, посвященных современным святым женщинам, то обнаружим, что едва ли не все они страдали различными тяжелыми недугами, врожденными или приобретенными в раннем возрасте. Матрона Московская родилась слепой, совершенно без глаз, другая Матрона — Анемнясевская — ослепла в семилетнем возрасте после

16. *Иванов С.А.* Блаженные похабы: культурная история юродства. М.: Языки славянской культуры, 2005.

17. Orsi, R.A. (2008) «Abundant History: Marian Apparitions as Alternative Modernity», *Historically Speaking* 9 (7): 12–16.

перенесенной оспы. У схимонахини Макарии (Артемьевой) в раннем детстве отнялись ноги, и большую часть жизни она провела сидя или лежа на кровати. Блаженная Любушка Рязанская с пятнадцати лет «пребывала в расслаблении», то есть была парализована. Список можно продолжать, добавляя новые имена, но диагнозы останутся в основном теми же — паралич и слепота.

Конечно, для опыта христианства боль и физические страдания не являются чем-то необычным и удивительным — его наполняют (или даже определяют) страдания Христа, пытки мучеников, нашедшие отражение не только в их житиях, но и в иконографии, где они изображаются с орудиями пыток и пострадавшими частями тела — например, с собственными глазами на блюде в руке у св. Параскевы, а также стигматы и крайние формы аскетизма — нагота юродивых и голод отшельников. И нельзя сказать, что «старые» святые не болели — болели, а некоторые обретали через это спасение души. Так, один из Киево-Печерских отцов Пимен Многоболезный, герой древнерусского патерика, известный исключительно своим смирением перед лицом тяжелых болезней, сказал: «Лучше мне в этой жизни превратиться в труп, чтобы в той тело мое было нетленно; лучше здесь переносить смрад, чтобы там наслаждаться неизреченным благоуханием»[18].

Христианская литература осваивает феномен болезни не только через агиографический нарратив, но и через теологическую рефлексию. Возникает теодицея телесного недуга как ответ на вопрос: зачем посылает Господь человеку болезни? На этот вопрос церковная и околоцерковная литература дает простой и убедительный ответ — для наказания или вразумления. Но зачем Господь посылает болезнь тому, кто и так благочестив и как будто не заслуживает наказания? Вообще говоря, правильный ответ на этот вопрос известен из беседы Господа с Иовом: «Ты хочешь ниспровергнуть суд мой, обвинить меня, чтобы оправдать себя?» (Иов 40:3), то есть: «Ты уверен, что вправе вопрошать меня о причине твоих страданий?». Впрочем, бóльшую практическую ценность имеют ответы, сформулированные в несколько иной модальности: болезни посылаются благочестивому христианину для испытания его веры и очищения его души[19], то есть ему достает-

18. *Димитрий Ростовский*. Жития святых. Т. 13: Август. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 1999. С. 85.

19. И этому утверждению можно найти обоснование в Писании: «Итак, как Христос пострадал за нас плотию, то и вы вооружитесь тою же мыслью; ибо страдающий

ся удел Иова Многострадального. Или же возможен иной вариант, не исключающий на практике первого: тяжкое заболевание посылается человеку затем, чтобы через грядущее выздоровление болящего явить миру славу Божию[20]. Так и Пимен Многоболезный перед смертью чудесным образом выздоравливает, чтобы причаститься, указать братии место своего упокоения и там же преставиться, то есть перейти туда, где «несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная».

Однако в случае с блаженными старицами их недуги не предполагают излечения и не помогают в духовном росте. Физические немощи в нашем случае фиксируют, так сказать, их особый статус — святой при жизни. Иметь серьезное заболевание и страдать от него уже является убедительным доказательством святости подвижника. Болезнь — это не испытание, из которого с достоинством можно выйти; это очевидный признак принадлежности человека, еще не познавшего смерти, к миру небесному[21].

Посмотрим, как проявляется это на уровне внутренней логики нарратива. Описание первого чуда в житии Матроны Анемнясевской строится следующим образом: к слепой и парализованной Матроне обращается за помощью один односельчанин, комментируя свое решение так:

> «Матреша, вот уж как ты лежишь несколько лет, ты, небось, Богу угодна. У меня спина болит, я пилить не могу. Потрогай-ка спину, может быть, и пройдет от тебя. Чего мне делать, лечился — доктора не помогают». Матрона исполнила его просьбу — боли в спине, действительно, прекратились[22].

плотию перестает грешить, чтобы остальное во плоти время жить уже не по человеческим похотям, но по воле Божией» (1 Пет 4:1-2).

20. См. об этом: Об искушениях, скорбях, болезнях и утешение в них: [Собрано из творений Святых Отцов и подвижников благочестия]. М.: Паломник, 1994.

21. Совершенно иной подход к пониманию физической ущербности блаженных старицпредложен в книге священника Александра Шантаева. Он объясняет почитание новых святых-калек «великой усталостью нации, сломившей себя в изнурительном покорении вершин», что, учитывая довольно долгую историю этой практики, ставит читателя перед серьезным вопросом: когда же начался этот дерзновенный штурм. См. *Шантаев А., свящ.* Святые блаженные-калеки в современной житийной литературе. Рассмотрение основных типологических признаков. М.: Благо, 2004. С. 70.

22. Святые матушки и подвижницы земли Русской в XX веке просиявшие. С. 370.

В другом житии неожиданно постигший святую недуг непосредственно соотносится авторами нарратива с проявившимися чудесными ее способностями:

> Как-то раз пришла в дом старуха. Глядя на Феодосию, она удивленно произнесла: «Какая маленькая, а уже ходит». И затем погладила ее по спинке. Тут же у девочки подогнулись коленки, и она упала. Заболели у Феодосии ножки и, по словам матушки, «с трех годов она не ходила ни капли». Так начались многочисленные испытания, выпавшие на ее долю. Но тогда же ей был открыт дар, то, что великие христианские подвижники получали путем долгой и упорной духовной работы, — исцелять и спасать[23].

Иными словами, что другим пришло через христианские подвиги, к маленькой Феодосии (будущей схимонахине Макарии) пришло с болезнью.

Еще более понятным знаком предызбранности блаженной старицы к святости является ее слепота[24]. Неспособность видеть этот мир позволяет заглянуть в мир иной, недоступный простому зрячему человеку — «в другое духовное измерение, где мертвые с живыми соприкасаются, где внутренние очи видят то, что сокрыто от глаз людских»[25]. И с другой стороны, в воображении агиографа слепота соотносится с идеей святого неведения:

> Матушка… в шесть лет ослепла… Семьдесят лет прожила она в детской чистоте, не видя грязи окружающего мира… За эту чистоту даровал Господь матушке необыкновенную прозорливость, которая поражала всех, приходивших к ней[26].

23. Богом данная. Схимонахиня Макария. Реж. Н. Шевченко. 2004. Студия АЛС pro video.

24. Отметим, что соотнесенность в житийном нарративе святости и слепоты является довольно новым явлением, что объясняется следующим обстоятельством: хотя в мировой культуре образ слепого провидца широко распространен, в восточнохристианской агиографии слепых святых до поры не было или же их святость не была связана с этим качеством. Дело в том, что христианская дискурсивная традиция очень тесно связывает концепты слепоты и неверия, заблуждения, безбожия (Мф. 15:14; Лк. 6:39; Ин. 9:39-41), что до относительно недавнего времени «блокировало» появление таких агиографических образов.

25. Святые матушки и подвижницы земли Русской в XX веке просиявшие. С. 380.

26. Там же С. 382–383.

Лежащие всю жизнь пластом или не видящие белого света люди невольно ассоциируются с миром смерти и вызывают не только жалость, но и ужас. В самом деле, именно такие чувства будит в читателе небольшой штрих к портрету слепой старицы Полюшки Рязанской: «Роста она была маленького, сама полненькая, на голове — платочек, а глаза без зрачков»[27]. Не правда ли, похоже на кадр из фильма «Ходячие мертвецы»? И если мы вспомним, что в полной степени святым может быть только умерший, нас не будет удивлять, что агиографы охотно, хотя, возможно, не всегда сознательно, прибегают к «коду смерти» для того, чтобы обозначить особый статус своих героев — живых святых.

Вполне ожидаемо здесь приходит на ум классическая теория Виктора Тернера, согласно которой статус индивида, временно выведенного из системы нормальных социальных отношений, репрезентируется через символы смерти — умирания и воскрешения[28]. Другими словами, человек, находящийся в этом лиминальном состоянии, наделяется качествами покойного: «лиминальность часто уподобляется смерти, утробному существованию, невидимости, темноте, двуполости, пустыне, затмению Солнца и Луны»[29]. И если хрестоматийные юноши из туземных племен в обрядах инициации проживают это состояние как временное, связанное с переходом в новый социальный возраст, то для определенных социальных групп или ролей лиминальность является перманентной.

Семиотическое измерение смерти всегда имеет определенную культурную морфологическую и функциональную специфику, и в случае с нашими живыми святыми обозначается обычно, как мы видим, через признаки незрячести и недвижимости. Нам уже приходилось писать о слепоте и недугах, связанных с нарушением моторики, как убедительных признаках принадлежности к миру смерти[30]. Согласно фольклорным рассказам о чудесном наказании святотатцев, того, кто разрубает икону или сбрасывает колокола с колокольни приходской церкви, неминуемо разбивает паралич. Слепотой наказываются нечестивцы, покушающиеся

27. *Евсин И. В.* Светильник веры. Жизнеописание блаж. Пелагеи Захаровской. М.: Зерна, 2001.

28. *Тернер В.* Символ и ритуал. М.: Наука, 1983.

29. Там же. С. 169.

30. *Штырков С. А.* Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах северо-восточной Новгородчины). СПб.: Наука, 2012. О слепоте: с. 137–141, о повреждении моторики: с. 64–66.

на святого или святыню: здесь «архетипической» фигурой является ослепший гонитель христиан Савл, который вновь обретает зрение после покаяния, принятия Святого крещения и получения нового имени. Так что для православной нарративной традиции эти символы близки и легко читаемы, хотя и могут использоваться, в зависимости от контекста, «с разными знаками». Правда, если мы говорим о современных агиографических сочинениях, то использование этого семантического кода выглядит для человека, привычного к традиционной житийной литературе, довольно архаичным, фольклорным или, если использовать выражение известного церковного публициста о. Андрея Кураева, «слишком человеческим». Речь не только о признаках лиминальности, через которые раскрывается образ живого святого, но и об особой «телесности», материальной осязаемости его святости, описание которой придает особый колорит житийным рассказам о «блаженных старицах».

«Твой старик провонял»

Ольфакторный код святости является традиционным для агиографической литературы. В житиях многократно указывается на особое неземное благоуханье, которое исходит от святынь и особенно от только что преставившихся святых. Разрушение этого топоса чревато разбалансированием всей агиологической системы (чем и воспользовался в «Братьях Карамазовых» Ф. М. Достоевский, заставивший своих героев болезненно прореагировать на появление духа тления от тела почившего праведника)[31].

Блаженные старицы — это такие святые, которые пахнут при жизни. Сильный тяжелый запах является своего рода «юродским следом» в агиографии современных стариц (вспомним обычай древнерусских юродивых спать в навозе). Одна из их предшественниц, жившая в начале XIX века в Серпуховском Владычном монастыре, бывшая придворная дама «дура Евфросиния»

> ...свою убогую келлию... никогда не чистила... Пол был завален остатками пищи животных, которые здесь же, в келлии, и кормились в особом, стоящем на полу корытце... Воздух в келлии был

31. См. о трактовке этого эпизода: *Богданов К. А.* «Тлетворный дух» в русской литературе XIX века: (анти) эстетика как мораль // Ароматы и запахи в культуре. Изд. 2-е, испр. Книга 2./Сост. О. Б. Ванштейн. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 121–126.

> страшно тяжелый. Обыкновенному человеку было трудно дышать в этом помещении[32].

В ответ на вопрос посетительницы об ужасном воздухе и животных в жилом помещении блаженная ответила: «Это мне заменяет духи, которые я так много употребляла при дворе»[33]. В отличие от стариц XX века Евфросинья не имеет телесных уродств, может сама передвигаться и осознанно принимает решение о чистоте в своем жилище — это часть ее подвига юродства. Запахи в ее «келлии» говорят о намеренном нарушении юродивой правил, о размывании границы между чистым и нечистым, в этом случае — человеческим и животным, домом и скотным двором.

Вообще, о том, как старицы пахнут при жизни, прямо говорится довольно редко, единственный известный нам случай — блаженная Наталья, от которой пахло козами[34]. Но даже не обладающему сильной фантазией читателю нетрудно представить, какими запахами было наполнено жилище, например, Евдокии Дивеевской, которая «много лет пролежала на одре среди недоеденных кусков, свалявшегося тряпья. Хлеб зеленел, на постели вырастали вороха сухарей, там мелькали тараканьи усы и мышиные хвостики»[35]. Разумеется, все это не мешало святой пламенеть любовию ко Господу, а ее посетителям искать с нею встречи. Любопытно, что появление блаженной Натальи предсказал, согласно ее житию, святой Серафим Вырицкий: «Когда отходил ко Господу Серафим Вырицкий... он говорил: после меня будет женщина, от которой будет запах»[36], как будто передавая эстафету старчества новому поколению — имеющим запах (сам он сильными запахами, согласно его жизнеописаниям, не обладал).

Но, конечно, «главный» аромат старицы появляется после ее ухода в жизнь вечную, когда вместо естественного запаха смерти ее плоть и даже вещи начинают источать благоухание, как это бывает в православном мире с мощами и особенно — чудотворными иконами.

32. Безумием мнимым безумие мира обличившие. Блаженные старицы нашего времени (XIX–XX вв.). М.: Русский хронограф, 2005. С. 214–215.

33. Там же. С. 215.

34. *Белов В. Н.* Господи, я правильно говорю? СПб.: б. и., 2011. С. 59.

35. *Ильинская А.* Матушки земли русской. Духовные очерки о православных подвижницах века сего. С. 116

36. *Белов В.Н.* Господи, я правильно говорю? С. 59.

> «А Вы знаете, Валентин Николаевич, — написала автору жития блаженной Натальи, что при жизни пахла козами, одна из ее почитательниц, — как благоухает матушкина жилетка, во время молитвы, которая осталась нам от нее? И особенно когда молишься не одна, а с кем-нибудь. Поставим свечи, зажжем лампадки, молимся, и сразу жилетка начнет благоухать, значит, Наталия Михайловна здесь и слышит наши молитвы»[37].

Благоухание исходит, разумеется, и от фотографий стариц, и от масла, освященного на их могилах, и т. п.[38] Это благоухание (иногда уточняется, например, что это запах роз) является неоспоримым доказательством святости усопшей. Можно ставить под сомнение рассказы о христианских подвигах человека, но как можно спорить с запахом?

Посмертное благоухание старицы является логичной частью рассказа о том, что она, имевшая при жизни явные признаки смерти, после смерти, наоборот, сохраняет — или же обретает — признаки вечной жизни. Действительно, живые святые словно отказываются умирать. Их жития сообщают об отсутствии физиологических признаков смерти: «Несмотря на жаркое время, почившая лежала в гробу, как живая: не было заметно никаких признаков тления, от гроба исходило благоухание; на благоговейно-спокойном лице подвижницы отражалось неземное блаженство»[39]. Их присутствие (*presence*) можно ощутить не только через ароматы благодати; старицы приглашают своих почитателей и духовных чад приходить к ним на могилы и поверять свои горести, разговаривать, как с живыми. Матрона Московская завещала приходить к ней на Даниловское кладбище в Москве:

> Если с тобой что случится, приходи на могилку, наклонись, спроси, что нужно — я дам совет. И всегда ходи на кладбище, когда какая нужда или что. Проси с душою, и я помогу. Как принимала лю-

37. Там же. С. 45.

38. «Мироточение фотографий Матушки началось практически сразу после ее праведной кончины. В Дивеево у Веры Лапковой мироточило и благоухало фото Марии Ивановны весной 2000 года… У монахини Елисаветы из Самары и по сей день дивно благоухает небольшой альбомчик с Матушкиными фотографиями… У монахини Евгении сильно благоухало масло, освященное на могилке у Старицы, и ее вещи». Святые матушки… С. 185.

39. *Ильинская А.* Матушки земли русской. Духовные очерки о православных подвижницах века сего. С. 30.

дей, так и буду принимать. Разговаривайте со мной, все горести свои поверяйте, я буду вас видеть и слышать; что душе вашей скажу, то делайте[40].

Заключение

Насыщение агиографического текста указаниями на телесность святого, повышение натуралистичности житийных образов имеет как минимум две причины. Первая довольно очевидна — отечественная православная словесность не развивается в отрыве от словесности мирской, где натуралистичность описания стала важным художественным приемом. Всем памятный Алеша Карамазов начал нелегкий путь сомнений и исканий в ответ на появление запаха тления от тела его почившего духовного наставника старца Зосимы. Как бы мы ни трактовали этот эпизод, очевидно, что дух мертвого тела в келье новопреставленного почитаемого старца был неуместен не только сам по себе, но и — для Достоевского это было важно подчеркнуть — в качестве основания для суждений о праведности или неправедности умершего.

Вторая причина связана с логикой развития житийного жанра в течение последних полутора столетий. Речь идет о попытках создать образы массового и укорененного в национальной почве народного благочестия и, соответственно, народных святых. Отсюда многочисленные попытки найти (или создать) и легитимировать «народный» извод православного подвижничества. Приведем популярный эпизод жития Матроны Московской, когда святой праведный Иоанн Кронштадтский видит в толпе молящихся совсем юную Матронушку и указывает на нее как на свою преемницу. В фильме о Матроне к этой истории дается следующий комментарий:

> Надвигались иные времена. Святой праведный Иоанн Кронштадтский не раз предупреждал о грядущих потрясениях… Может быть, тогда в храме великому пастырю открылось, что России нужны будут не гиганты духа, а вот такие простые и чистые души, как Матронушка. В XX веке они будут духовной опорой России[41].

40. Там же. С. 149.

41. «Блаженная Матрона Московская: Восьмой Столп России» из цикла «Святые земли Русской», Реж. Нелли Шевченко, Россия: «Капельмейстер» — Благотворительный фонд В. П. Харченко, 2006.

Однако с какого-то момента важными становятся такие образы народных святых, которые были бы симпатичны не только создателям, но и адресатам массовой агиографической продукции. Для достижения этой цели, особенно актуальной в условиях существования православных общин во враждебном атеистическом окружении советского государства, было необходимо демократизировать нарративный жанр, наполнить его образами, мотивами и указаниями на внетекстовые реалии религиозной жизни, которые были бы если не близки, то хотя бы понятны «народу». Так создаются образы новых святых — благочестивых праведниц простонародного происхождения, использующих в своей речи диалектные формы, привычно рассуждающих о кознях колдунов и помогающих людям в житейских ситуациях. При этом авторы житий порой настолько увлекаются, что творят такие литературные иконы святых, которые не только не соответствуют устоявшейся агиологии и содержат имплицитную критику церковной элиты и канонических форм православного обихода, но просто выглядят дико для просвещенного представителя церковной интеллектуальной элиты.

Порой эти диссонансы настолько вопиющи, что авторам житий приходится вносить значительную правку в образ святого. Например, жизнеописания Матроны Московской и Пелагии Рязанской были существенно изменены в сторону большего соответствия определенному стандарту, подразумевающему верность воспеваемым в житиях праведников основным формам церковной дисциплины и соответствие фиксированной социальной позиции[42]. Так в поздней (и официальной) редакции жития св. Матроны Московской подчеркивается «каноничность» ее дея-

42. Распространение материалов о жизни и высказываниях Пелагии Рязанской, изобилующих «фольклорными» и антиклерикальными образами и мотивами, стало серьезным препятствием для популяризации и официального признания ее культа. См. об этом: *Сибирева О.* Современный священник и «народное православие». В кн.: Религиозные практики в современной России. Под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. М.: Новое издательство, 2006. С. 163–165; *Кормина Ж. В.* Политические персонажи в современной агиографии: как Матрона Сталина благословляла. С. 9–10. Как попытку «реабилитировать» старицу Пелагию можно рассматривать уже цитировавшуюся книжку Игоря Евсина и его более позднее произведение*: Евсин И.* Полюшка Рязанская: повесть о слепой праведнице Пелагее Захаровской. М.: Издат. отд. храма Всех Святых в Красном Селе, 2012. Редактором и автором предисловия к этому изданию стал известный московский священник — протоиерей Артемий Владимиров. В специальном интервью Евсина издательству «Зерна» представлены аргументы и риторика борцов за восстановление репутации Полюшки, обвиняющих автора «неправильного жития» в «духовной прелести» или психической неполноценности:

тельности и отсутствие претензий на недоступные ей по статусу функции: «Матушка не проповедовала, не учительствовала» (это утверждение, кстати, не соответствует многим эпизодам, вошедшим в тот же текст); «Матрона предостерегала не бегать по духовникам в поисках „старцев“ или „прозорливцев“»; и наконец, «Вообще в наставлениях Матроны не было ничего, что шло бы вразрез со святоотеческим учением»[43]. Очевидно, что эти утверждения выглядят как попытки оправдать и защитить свою святую от строгих обвинений со стороны церковного «начальства».

Последовательные попытки создать литературные иконы новых святых привели к тому, что эти святые стали напоминать простых смертных. Агиографы, решаясь на нарушение жанровых конвенций, позволяют своим героям быть порою обычными людьми. Вот и Матрона, согласно отвергнутому канонизаторами преданию не испугавшаяся даже всесильного Сталина, смерти боялась. Этот страх и житейская, не-житийная суетливость в ожидании конца земного пути делает Матрону не сияющей светом предстоящего вечного блаженства праведницей, а простой смертной (правда, несшей знаки принадлежности к миру мертвых всю свою жизнь). Она как-то по-детски волнуется перед самым важным в жизни событием. Возможно, поэтому ее последние слова запросто могут быть включены в детскую книжку без опасения, что они могут напугать маленького православного читателя.

> Матронушка, так же, как все люди, боялась смерти. У священника, который пришел ее причастить, она, волнуясь, спрашивала, так ли у нее сложены ручки. Батюшка искренне удивился:
> — Неужели, матушка, и Вам умирать страшно?
> — Страшно, — кротко ответила блаженная старица[44].

Эта тщательно конструируемая простота, в свою очередь, создает образ народного святого, отсылающего к восприятию православия как религии, укорененной в национальной традиции, безыскусной и понятной каждому.

Никольский В. Пелагия Захаровская и ее почитатели // Православный интернет-магазин «Зерна». http://www.zyorna.ru/news/CX/27.06.2012.

43. Святые матушки и подвижницы земли Русской в XX веке просиявшие. С. 135-136.

44. Божий свет в слепых очах: Житие блаженной Матроны Московской для детей/Сост. Н. Михайлова. М.: Приход храма Святаго Духа сошествия, 2013. С. 18.

Библиография/References

Безумием мнимым безумие мира обличившие. Блаженные старицы нашего времени (XIX–XX вв.). М.: Русский хронограф, 2005.

Белов В. Н. Господи, я правильно говорю? СПб.: б. и., 2011.

Богданов К. А. «Тлетворный дух» в русской литературе XIX века: (анти) эстетика как мораль // Ароматы и запахи в культуре. Изд. 2-е, испр. Книга 2. / Сост. О. Б. Ванштейн. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 101–133.

Божий свет в слепых очах: Житие блаженной Матроны Московской для детей / Сост. Н. Михайлова. М.: Приход храма Святаго Духа сошествия, 2013.

Браун П. Культ святых. Его роль и становление в латинском христианстве. М.: РОССПЭН, 2004.

Дурасов Г. П. Богом данная. Жизнеописание блаженной старицы схимонахини Макарии. СПб.: Сатисъ, 1994.

Евсин И. В. Светильник веры. Жизнеописание блаж. Пелагеи Захаровской. М.: Зерна, 2001.

Евсин И. Полюшка Рязанская: повесть о слепой праведнице Пелагее Захаровской. М.: Издат. отд. храма Всех Святых в Красном Селе, 2012.

Жоголев А. Блаженная схимонахиня Мария. Рязань: Зерна, 2006.

Иванов С. А. Блаженные похабы: культурная история юродства. М.: Языки славянских культур, 2005.

Ильинская А. Матушки земли русской. Духовные очерки о православных подвижницах века сего. М.: Литературная учеба, 1994.

Кормина Ж. В. Политические персонажи в современной агиографии: как Матрона Сталина благословляла // Антропологический форум. 2010. № 12. С. 1–28.

Кормина Ж. В., Штырков С. А. Письма верующих как реклама: «всенародная приемная» св. Ксении Петербургской // Антропологический форум. 2008. № 9. С. 154–185.

Матронушка. Акафист святой Матроне Московской. Житие. М.: «Лоза», 2009.

Никольский В. Пелагея Захаровская и ее почитатели // Православный интернет-магазин «Зерна». http://www.zyorna.ru/news/CX/27.06.2012.

Об искушениях, скорбях, болезнях и утешение в них: [Собрано из творений Святых Отцов и подвижников благочестия]. М.: Паломник, 1994.

Димитрий Ростовский. Жития святых. Т. 13: Август. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 1999.

Святые матушки и подвижницы земли Русской в XX веке просиявшие. Николаев: «Літопис», 2010.

Семененко-Басин И. В. Святость в русской православной культуре XX века. История персонификации. М.: Издательский центр РГГУ, 2010.

Сибирева О. Современный священник и «народное православие». В кн.: Религиозные практики в современной России. Под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. М.: Новое издательство, 2006. С. 148–177.

Тернер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983.

Шантаев А., свящ. Святые блаженные-калеки в современной житийной литературе. Рассмотрение основных типологических признаков. М.: Благо, 2004.

Штырков С. А. Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах северо-восточной Новгородчины). СПб.: Наука, 2012.

Belov, V. N. (2011) *Gospodi, ja pravil'no govorju?* [God, do I talk properly?]. SPb.

Bogdanov, K. A. (2010) "«Tletvornyj duh» v russkoj literature XIX veka: (anti) jestetika kak moral'" [The putrid smell in Russian literature of 19th century: (anti) aesthetics as the morality], in O. B. Vanshtejn (ed.) *Aromaty i zapahi v kul'ture*, 2nd edition, vol. 2, pp. 101–133, M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010.

Braun, P. (2004) *Kul't svjatyh. Ego rol' i stanovlenie v latinskom hristianstve* [The cult of the saints. Its rise and function in Latin Christianity]. M.: ROSSPJeN.

Cunningham, L. S. (2005) *A Brief History of Saints,* Oxford: Blackwell Publishing.

Durasov, G. P. (1994) *Bogom dannaja. Zhizneopisanie blazhennoj staricy shimonahini Makarii.* [She was given by God to us. The Life of the Holy fool elder schema-nun Makaria]. SPb.: Satis.

Evsin, I. V. (2001) *Svetil'nik very. Zhizneopisanie blazh. Pelagei Zaharovskoj* [Light of faith. The Life of the Holy fool Pelageia of Riazan']. M.: Zerna.

Evsin, I. (2012) *Poljushka Rjazanskaja: povest' o slepoj pravednice Pelagee Zaharovskoj* [Poliushka of Riazan': a story of the blind zealot of faith Pelageia of Riazan']. M.: Izdat. otd. hrama Vseh Svjatyh v Krasnom Sele.

Ivanov, S. A. (2005) *Blazhennye pohaby: kul'turnaja istorija jurodstva* [Holy fools: Cultural history of fools-for-Christ]. M.: Jazyki slavjanskikh kul'tur.

Il'inskaja, A. (1994) *Matushki zemli russkoj. Duhovnye ocherki o pravoslavnyh podvizhnicah veka sego* [Saint mothers of the Russian land. Spiritual essays about female zealots of our time] M.: Literaturnaja ucheba.

Kormina, J. V. (2013) «Canonizing Soviet Pasts in Contemporary Russia: The Case of Saint Matrona of Moscow», in M. Lambek and J. Boddy (eds.) *A Companion to Anthropology of Religion*, pp. 409–424. Oxford: Blackwell Publishing.

Kormina, Zh. V., Shtyrkov S. A. (2008) «Pis'ma verujushhih kak reklama: „vsenarodnaja priemnaja" sv. Ksenii Peterburgskoj» [Believers' Letters as Advertising: St Xenia of Petersburg's 'National Reception Centre'], *Antropologicheskij forum* 9: 154–185.

Kormina, Zh. V. (2010) «Politicheskie personazhi v sovremennoj agiografii: kak Matrona Stalina blagoslovljala» [Political characters in contemporary hagiography, or How St Matrona gave her blessing to Iosif Stalin], *Antropologicheskij forum* 12: 1–28.

Mihajlova, N. (ed.) (2013) *Bozhij svet v slepyh ochah: Zhitie blazhennoj Matrony Moskovskoj dlja detej* [God's light in blind eyes: the Life of Matrona of Moscow for children]. M.: Prihod hrama Svjatago Duha soshestvija.

Nikol'skij, V. (2012) «Pelageja Zaharovskaja i ee pochitateli» [Pelageja of Riazan' and her devotees], *Pravoslavnyj internet-magazin «Zerna»* [http://www.zyorna.ru/news/CX/27.06.2012, accessed on 09.02.2014].

Orsi, R. A. (2008) «Abundant History: Marian Apparitions as Alternative Modernity», *Historically Speaking* 9 (7): 12–16.

Dimitry of Rostov. (1999) *Zhitija svjatyh* [The Lives of Saints]. T. 13: Avgust. M.: TERRA-Knizhnyj klub.

Semenenko-Basin, I. V. (2010) *Svjatost' v russkoj pravoslavnoj kul'ture XX veka. Istorija personifikacii.* [Sainthood in Russian Orthodox culture of the 20th c. History of personification]. M.: Izdatel'skij centr RGGU.

Shtyrkov, S. A. (2012) *Predanija ob inozemnoj nashestvii: krest'janskij narrativ i mifologija landshafta (na materialah severo-vostochnoj Novgorodchiny)* [Historical legends about foreign invasions: folk narratives and mythology of landscape (on the materials of the North-east of the Novgorod region)]. SPb.: Nauka.

Shantaev, A. (2004) *Svjatye blazhennye-kaleki v sovremennoj zhitijnoj literature. Rassmotrenie osnovnyh tipologicheskih priznakov* [Saint Holy fools and disabled in contemporary hagiography. Analysis of the basic typological features]. M.: Blago.

Sibireva, O. (2006) «Sovremennyj svjashhennik i «narodnoe pravoslavie»" [Contemporary Orthodox Priests and Orthodox Christianity], in K. Rousselet, A. Agadjanian (eds.) *Religioznye praktiki v sovremennoj Rossii*, pp. 148–177. M.: Novoe izdatel'stvo.

Terner, V. (1983) *Simvol i ritual.* [Symbol and ritual]. M.: Nauka.

Zhogolev, A. (2006) *Blazhennaja shimonahinja Marija* [Holy fool schema-nun Maria]. Rjazan': Zerna.

[no author] (2009) *Matronushka. Akafist svjatoj Matrone Moskovskoj. Zhitie* [Matronushka. Akathistos to Saint Matrona of Moscow. The Life]. M.: «Loza».

[no author] (1994) *Ob iskushenijah, skorbjah, boleznjah i uteshenie v nih. Sobrano iz tvorenij Svjatyh Otcov i podvizhnikov blagochestija* [On temptations, grieves, illnesses and how to seek consolation in them. Collected from works of Apostolic Fathers and zealots of faith]. M.: Palomnik.

[no author] (2010) *Svjatye matushki i podvizhnicy zemli Russkoj v* XX *veke prosijavshie* [Saint women and zealots of faith of the Russian land of the 20th c.]. Nikolaev: «Litopis».

[no author] (2005) *Bezumiem mnimym bezumie mira oblichivshie. Blazhennye staritsy nashego vremeni (*XIX–XX *vv.)* [Blamed be this world's foolishness by your holy foolishness. Holy fool female elders of our times]. M.: Russkii khronograf.