# ИИ СО РАН

# Исторический курьер 2022. № 2 (22)

#### Научный электронный журнал «Исторический курьер»

2021. № 2 (22)

Издается с октября 2018 г. Выходит 6 раз в год

#### Учредитель:

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук

#### Адрес редакции:

Россия, 630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8, Институт истории СО РАН. В редакцию журнала «Исторический курьер»

Тел.: +7 (383) 363-03-24 Факс: +7 (383) 333-24-37

E-mail: mail@istkurier.ru

http://istkurier.ru/

Над выпуском работали:
выпускающий редактор —
канд. ист. наук С.Г. Петров,
секретарь номера —
канд. ист. наук И.С. Чернова;
корректор — Т.В. Соболева;
верстальщик — В.В. Введенский;
администратор сайта — К.А. Васильев.

#### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор

**Комлева Евгения Владиславовна,** доктор исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия

#### Заместитель главного редактора

**Туманик Екатерина Николаевна,** кандидат исторических наук, Государственная публичная научно-техническая библиотека СО РАН, Новосибирск, Россия

#### Ответственный секретарь журнала

Введенский Владимир Викторович, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия

#### Редакторы и ответственные секретари выпусков

**Аблажей Наталья Николаевна,** доктор исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – выпускающий редактор

**Ананьев Денис Анатольевич,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – выпускающий редактор

**Дашинамжилов Одон Борисович,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – ответственный секретарь

**Журавлёв Вадим Викторович,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – выпускающий редактор

**Кириллов Алексей Константинович,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – выпускающий редактор

**Лапердин Вячеслав Борисович,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – ответственный секретарь

**Петров Станислав Геннадьевич,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – выпускающий редактор

**Потапова Наталья Анатольевна,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – ответственный секретарь

**Резникова Мария Александровна**, кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – ответственный секретарь

**Романов Роман Евгеньевич** – кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – ответственный секретарь

**Савин Андрей Иванович,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – выпускающий редактор

**Семёнов Михаил Александрович**, кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – выпускающий редактор

**Чернова Ирина Сергеевна**, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия – ответственный секретарь

#### Члены редакционной коллегии

**Блаховска Катажина,** профессор, Институт истории Варшавского университета, Варшава. Польша

**Гагкуев Руслан Григорьевич,** доктор исторических наук, Институт истории РАН, Москва, Россия

**Дай Цзяньбин,** доктор исторических наук, профессор, Хэбэйский педагогический университет, Шицзячжуан, Китай

**Данилович Вячеслав Викторович,** кандидат исторических наук, Институт истории НАН Беларуси, Минск, Республика Беларусь

**Дацышен Владимир Григорьевич,** доктор исторических наук, профессор, Сибирский Федеральный университет, Красноярск, Россия

**Ильиных Владимир Андреевич,** доктор исторических наук, Институт истории СО РАН, Россия **Исупов Владимир Анатольевич,** доктор исторических наук, Ленинградский государ-

тсунов владимир Анатольевич, доктор исторических наук, ленинградский тосударственный университет им. А.С. Пушкина, Санкт-Петербург, Россия

**Кабульдинов Зиябек Ернуханович,** доктор исторических наук, профессор, Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова, Алматы, Казахстан

**Катионов Олег Николаевич,** доктор исторических наук, профессор, Института истории, гуманитарного и социального образования, Новосибирский педагогический университет, Новосибирск, Россия

Коцонис Янни, профессор, Нью-Йоркский университет, Нью-Йорк, США

**Куперштох Наталья Александровна,** кандидат исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия

**Манчестер** Лори, профессор, Университет штата Аризона, США

**Плеханова Анна Максимовна,** доктор исторических наук, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ, Россия

**Побережников Игорь Васильевич,** доктор исторических наук, Института истории и археологии УрО РАН, Екатеринбург, Россия

**Разгон Виктор Николаевич,** доктор исторических наук, профессор, Алтайский государственный университет, Барнаул, Россия

**Рольф Мальте,** доктор исторических наук, профессор, Университет Бремена, Беремен, Германия

**Сабурова Татьяна Анатольевна,** доктор исторических наук, Индианский университет, Блумингтон, США

**Урбански Серен,** кандидат исторических наук, Германский исторический институт, Вашингтон, США

**Шелегина Ольга Николаевна,** доктор исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия

**Шиловский Михаил Викторович,** доктор исторических наук, Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия

**Щеглова Татьяна Кирилловна,** доктор исторических наук, профессор, Алтайский государственный педагогический университет, Барнаул, Россия

# ИСТОРИЧЕСКИЙ КУРЬЕР. 2022. № 2 (22)

## Тема выпуска: История русского православия XVI–XX веков

# СОДЕРЖАНИЕ

От редактора7-8
From the Editor9–10
Памятники письменности в истории Русской православной церкви
Л.И. Журова. Утешительные послания в русской церковной публицистике XVI века11–26
В.В. Подопригора. Концепция «Русской монархии» в «Кройныке о Белой и Черной Руси» XVII века и Киево-Печерский монастырь27–41
А.А. Юдин. Древнерусские Азбуковники и «Временник» Ивана Тимофеева: путь к созданию авторского стиля42–62
Т.В. Панич. Слово «О творящих раздоры» – сочинение в защиту Церкви из книги конца XVII века «Щит веры»
С.Г. Петров. Памфлет «Нечто о Валаамском сумасшествии» о переходе Валаамского Спасо-Преображенского монастыря на новый календарный стиль74–91
Иерархия и институты управления Русской православной церкви
Е.В. Белякова. Об изменении статуса священников в Русской церкви в XVI веке92–112
И.А. Никулин. Изучение Тобольского архиерейского дома как церковно-административной структуры в российской историографии
Н.В. Соколова. Описание владений Патриаршего дома начала XVIII века как источник по истории Русской православной церкви
И.А. Шипилов. Православное население Сибири XVIII века в работах участников академических и правительственных экспедиций
N. Kizenko. Russian Bishops' Sermons on Penance from the 18 <sup>th</sup> and 19 <sup>th</sup> Centuries in Their Social and Political Context
М.В. Пулькин. Епархиальный архиерей в середине XVIII – начале XX века: круг забот и границы компетенции (по материалам Олонецкой епархии)
А.И. Савин. Религиозные организации в СССР глазами 5-го управления Комитета государственной безопасности (1971 год)

# История православной педагогики и образования

Д.В. Долгушин. «Может быть, это в последний раз я беседую с Вами»: наставления и письма протоиерея Герасима Павского великому князю Александру Николаевичу	-225
Н.К. Чернышова. Михаил Васильевич Одинцов – иркутский духовный писатель Серебряного века: судьба и проблемы изучения творческого наследия	-237
Книжная культура и история старообрядчества	
<i>H.C. Гурьянова.</i> Исторические штудии противников церковной реформы во второй половине XVII века238-	-250
Л.В. Титова. Противники церковной реформы об антихристовой сущности патриарха Никона251-	-259
П.И. Мангилев, В.О. Олищук. «Возражение последователей Озерского собора» как источник по истории полемики о браке у старообрядцев-поморцев Южного Зауралья	-268
<i>Н.А. Старухин.</i> Поморское полемическое сочинение «Исповедание веры моего недостоинства» и его автор	-277
В.А. Есипова. Старообрядческие библиотеки, хранившиеся в составе собрания Томской духовной семинарии до 1917 года: промежуточные итоги работы278–	-286
Т.Г. Казанцева, Е.А. Омарова. Богослужебно-певческая культура старообрядцев часовенного согласия верховья Малого Енисея	
в 60–70-е годы XX века (по материалам археографических экспедиций)287-	-297

# HISTORICAL COURIER. 2022. No. 2 (22)

# Issue Topic: History of Russian Orthodoxy of the 16<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries

### **CONTENTS**

From the Editor (Rus.)7–8
From the Editor9–10
Monuments of Writing in the History of the Russian Orthodox Church
$\it L.I.~Zhurova$ . Consolatory Epistles in the Russian Ecclesiastical Publicism of the $16^{th}$ Century $11$ – $26$
V.V. Podoprigora. The Concept of Russian Monarchy in the Chronicle of the White and Black Russia of the 17 <sup>th</sup> Century and the Kiev Pechersk Monastery27–41
A.A. Yudin. Old Russian Azbukovniks and Vremennik by Ivan Timofeev: The Way to Creating an Author's Style42–62
T.V. Panich. The Sermon "About Those Who Create Discord" – an Essay in Defense of the Church from the Book of the End of the 17 <sup>th</sup> Century "The Shield of Faith"
S.G. Petrov. Pamphlet "Something about Valaam Madness" about the Transition of the Valaam Monastery of the Transfiguration of the Savior to a New Calendar Style74–91
Hierarchy and Governance Institutions of the Russian Orthodox Church
E.V. Belyakova. On the Changing Status of Priests in the Russian Church in the 16 <sup>th</sup> Century92–112
I.A. Nikulin. The Study of the Tobolsk Bishop's House as a Church-Administrative Structure in Russian Historiography113–126
N.V. Sokolova. Description of the Patriarch House Possessions at the Beginning of the Early 18 <sup>th</sup> Century as a Source on the History of the Russian Orthodox Church127–140
I.A. Shipilov. The Orthodox Population of Siberia in the 18 <sup>th</sup> Century in the Works of Academic and Government Expeditions' Participants141–157
N. Kizenko. Russian Bishops' Sermons on Penance from the 18 <sup>th</sup> and 19 <sup>th</sup> Centuries in Their Social and Political Context
M.V. Pulkin. Diocesan Bishop in the Middle of the 18 <sup>th</sup> – Beginning of the 20 <sup>th</sup> Century: A Circle of Concerns and the Boundaries of Competence (Based on the Materials of the Olonets Diocese)
A.I. Savin. Religious Organizations in the USSR as Viewed by the 5th Department of the KGB (1971)

# History of Orthodox Pedagogy and Education

D.V. Dolgushin. "Maybe This is the Last Time I Talk to You…": Sermons and Letters from Archpriest Gerasim Pavsky to Grand Duke Alexander Nikolaevich	.206–225
N.K. Chernyshova. Mikhail Vasilyevich Odintsov – Irkutsk Spiritual Writer of the Silver Age: the Fate and Problems of Studying the Creative Heritage	.226–237
Book Culture and the History of the Old Believers	
N.S. Gurianova. Historical Studies of the Opponents of Church Reform in the 2 <sup>nd</sup> Half of the 17 <sup>th</sup> Century	.238–250
L.V. Titova. Opponents of the Church Reform on the Antichrist Essence of Patriarch Nikon	251–259
P.I., Mangilev, V.O. Olischuk. "The Objection of the Followers of the Ozersk Council" as a Source on the History of the Controversy About Marriage Among the Old Believers-Pomeranians of the Southern Trans-Urals	260–268
N.A. Starukhin. Pomor Polemical Writing "Confession of Faith of My Unworthiness" and Its Author	269–277
V.A. Esipova. Old Believer Libraries Kept in the Collection of the Tomsk Theological Seminary Until 1917: Intermediate Results of the Work	278–286
T.G. Kazantseva, E.A. Omarova. The Liturgical Singing Culture of the Old Believers of the Chasovennye Agreement of the Upper Reaches of the Small Yenisei in the 1960s–1970s (Based on Archeographic Expeditions' Materials)	

## ИСТОРИЧЕСКИЙ КУРЬЕР. 2022. № 2 (22)

## Тема выпуска: История русского православия XVI–XX веков

## От редактора

В создании номера, посвященного истории русского православия XVI–XX вв., приняли участие исследователи, представляющие разные отрасли гуманитарных знаний. Ядро их традиционно составили историки и филологи, знатоки различных аспектов истории и культуры Русской православной церкви и такого сложного религиозно-общественного движения, которое принято называть старообрядчеством. Публикуемые исследования дополнены работами библиотековедов и музыковедов, обогатившими проблематику настоящего номера журнала. Но и сами историки и филологи, наши авторы, являются специалистами в таких особых направлениях гуманитарных знаний, как источниковедение, археография, текстология, кодикология, то есть в том научном пространстве, которое формируют специальные историко-филологические дисциплины. Они надежно объединяют исследователей, делая их представителями единого научного сообщества, изучающего проблемы истории и культуры православного христианства в России от средневекового периода до сегодняшнего времени.

Представленные в этом тематическом номере статьи включены в четыре раздела: «Памятники письменности в истории Русской православной церкви», «Иерархия и институты управления Русской православной церкви», «История православной педагогики и образования», «Книжная культура и история старообрядчества».

В первый из названных разделов вошли исследования, посвященные изучению рукописных памятников письменности, связанных с историей Русской православной церкви. Его открывает работа об истории утешительных посланий в рукописном наследии церковных публицистов XVI в. – митрополита Даниила, епископа Феодосия и преподобного Максима Грека. В статье о летописном памятнике XVII в. «Кройныке о Белой и Черной Руси» рассматриваются деяния князей волынской линии рода Мономаховичей, которые были предками князей Острожских – известных покровителей и фундаторов Киево-Печерского монастыря. Поэтому столь важными для составителей «Кройныки» были не встречающиеся практически в других источниках сведения о Киевской митрополии и Киево-Печерском монастыре. В другой работе, посвященной летописному памятнику XVII в. - «Временнику» Ивана Тимофеева, исследуются рукописи, использовавшиеся для его составления, часть из которых принадлежала новгородскому митрополиту Исидору, вдохновителю создания «Временника» и его заказчику. В исследовании, предваряющем публикацию текста сочинения «О творящих раздоры и смущающих святую Церковь» из полемической книги конца XVII в. «Щит веры», внимание уделяется православному учению о времени пресуществления Святых Даров, положения которого использовались в евхаристическом споре с латинствующими книжниками во главе с Сильвестром Медведевым. В завершающей этот раздел статье анализируется и публикуется написанный в Валаамском Спасо-Преображенском монастыре в Финляндии в середине 1920-х гг. памфлет «Нечто о Валаамском сумасшествии» о введении нового календарного стиля в богослужебную практику этой крупнейшей иноческой мужской обители.

В следующий раздел помещены статьи, в которых даются ответы на вопросы, важные для понимания истории церковной иерархии и институтов управления Русской православной церкви. На основе изучения широкого круга исторических источников, вбирающего соборные постановления, церковно-учительные памятники, актовый материал, канонические сборники и епитимийные книги, прослеживаются изменения в статусе институтов священника, поповского и церковного старост в XVI в. Решается проблема изучения таких структур управления Русской православной церкви, как Патриарший и Архиерейский дом. На примере истории Тобольского архиерейского дома XVII – первой половины XVIII в. рассмотрены функции и полномочия этого религиозного органа управления как церковно-административного центра и резиденции православных владык. Анализу подвергнуты хозяйственные документы учетно-статистического характера – описные книги вотчинных владений Патриаршего дома начала XVIII в., составленные после кончины патриарха Адриана, противника петровских нововведений.

В данном разделе внимание уделяется истории изучения академическими и правительственными экспедициями XVIII в. процессов христианизации и просвещения коренных народов Сибири и Дальнего Востока, особой роли в миссионерском деле сибирских архипастырей – митрополитов

Антония (Стаховского) и Филофея (Лещинского). Помимо миссионерской практики, представители епископата рассмотрены в этом номере журнала и в ракурсе гомилетики – искусства произнесения проповеди и ее воздействия на слушателей. Раскрыты особенности проповедей о покаянии таких святителей XVIII—XIX вв., как Димитрий Ростовский, Платон (Левшин), Тихон Задонский, Игнатий (Брянчанинов) и других, которые отражали в проповедническом слове и проблемы морального состояния паствы, и завуалированное сопротивление требованиям власти. Границы компетенции, повседневный круг забот епархиальных архиереев в российской провинции, их отношения со светской и духовной властью, с подчиненным духовенством и паствой исследованы на материалах Олонецкой епархии середины XVIII — начала XX в. Пристальное внимание власти к православным архипастырям проявлялось и в позднее советское время, о чем свидетельствует опубликованная в конце этого раздела аналитическая «Справка о религиозной обстановке в стране (Русская православная церковь, сектантство)», составленная в 5-м управлении Комитета государственной безопасности СССР в начале 1970-х гг.

Статьи в разделе «История православной педагогики и образования» открывают нам сложный мир взаимоотношений выдающихся российских священников-наставников и их царственных учеников, драматические судьбы выпускников и преподавателей духовных учебных заведений в советское время. В данном разделе изучена история взаимоотношений крупнейшего библеиста, лингвиста, педагога первой половины XIX в. протоиерея Г. Павского и его юного подопечного – великого князя Александра Николаевича, будущего императора Александра II. Введены в оборот и опубликованы написанные придворным законоучителем и духовником наставления и письма наследнику престола. Воссоздана непростая история жизни и творчества незаурядного сибирского православного писателя, богослова и философа, педагога конца XIX – середины XX в. – М.В. Одинцова, воспитанника и преподавателя Иркутской духовной семинарии, выпускника Московской духовной академии, в дальнейшем – профессора университета и педагогического института в Иркутске.

Последний раздел номера посвящен истории и книжной культуре религиозно-общественного движения старообрядцев. Его открывают две статьи о литературной деятельности противников церковной реформы патриарха Никона второй половины XVII в. В одной из них проанализированы исторические штудии двух известных книжников Соловецкого монастыря – архимандрита Сергия (Шелонина) и иеромонаха Геронтия (Рязанова), в другой – незаслуженно забытое сочинение об «антихристовой» сущности тогдашнего предстоятеля Русской православной церкви, созданное неизвестным старообрядческим автором в ответ на панегирическую «Похвалу патриарху Никону». В двух следующих статьях рассмотрены сочинения староверов начала ХХ в., открывающие неизвестные ранее страницы истории старообрядчества: «Возражение последователей Озерского собора», отражающее острую полемику о браке у представителей поморского согласия в Южном Зауралье, и теснейшим образом связанное с этой полемикой «Краткое исповедание моего недостоинства Григория Евдокимова Токарева, мнимого иконоборца», обнаруженное в одном из сибирских книгохранилищ. В этом разделе опубликована статья, посвященная идентификации сибирских владельцев частных старообрядческих библиотек, книги из которых в результате изъятия их у ревнителей старой веры попали во второй половине XIX – начале XX в. в состав книжного собрания Томской духовной семинарии. В последней статье данного раздела на основе полевых дневников археографических экспедиций Сибирского отделения Академии наук СССР под руководством академика Н.Н. Покровского реконструируются традиции богослужебного пения, обучения ему и переписывания крюковых рукописей в старообрядческих общинах часовенного согласия верховья Малого Енисея в 1960–1970-е гг.

Выпускающий редактор С.Г. Петров

#### НАД ВЫПУСКОМ РАБОТАЛИ:

выпускающий редактор — канд. ист. наук С.Г. Петров; ответственный секретарь — И.С. Чернова; корректор — Т.В. Соболева; верстальщик — В.В. Введенский; интернет-верстальщик — К.А. Васильев.

## HISTORICAL COURIER. 2022. No. 2 (22)

## The Theme of the Issue: History of Russian Orthodoxy of the 16<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries

#### From the Editor

Researchers representing various branches of humanitarian knowledge took part in the creation of the issue dedicated to the history of Russian Orthodoxy of the  $16^{th}-20^{th}$  centuries. Their core has traditionally been made up of historians and philologists, experts in various aspects of the history and culture of the Russian Orthodox Church and such a complex religious and social movement, which is commonly called Old Believers. The published research is supplemented by the works of librarians and musicologists who have enriched the problems of this issue of the journal. Being historians and philologists themselves, our authors are also specialists in such special areas of humanitarian knowledge as source studies, archeography, textual studies, codicology, that is, in a scientific field formed by special historical and philological disciplines. They reliably unite researchers, making them representatives of a single scientific community studying the problems of history and culture of Orthodox Christianity in Russia from the medieval period to the present time. Articles presented in this thematic issue are included in four sections: "Monuments of Writing in the History of the Russian Orthodox Church", "Hierarchy and Management Institutions of the Russian Orthodox Church", "History of Orthodox Pedagogy and Education", "Book Culture and History of the Old Believers".

The first of these sections includes studies devoted to the study of handwritten monuments of writing related to the history of the Russian Orthodox Church. It opens with a work on the history of consoling messages in the handwritten heritage of church publicists of the 16th century – Metropolitan Daniel, Bishop Theodosius and St. Maximus the Greek. The article about the chronicle monument of the 17th century "Kroynyke about White and Black Russia" examines the deeds of the princes of the Volyn line of the Monomakhovich family, who were the ancestors of the Ostrog princes – famous patrons and founders of the Kiev-Pechersk Monastery. Therefore, the information about the Kiev Metropolia and the Kiev Pechersk Monastery, which is hard to find in other sources, was so important for the compilers of the "Kroynika". In another work devoted to the chronicle monument of the 17<sup>th</sup> century – the "Vremennikt" by Ivan Timofeev, the manuscripts used for its compilation are examined, some of which belonged to the Novgorod Metropolitan Isidore, who ordered the creation of the "Vremennik". In the study preceding the publication of the text of the essay "On Those who create Discord and Embarrass the Holy Church" from a polemical book of the late 17th century. "Shield of Faith", attention is paid to the Orthodox teaching about the time of the transubstantiation of the Holy Gifts, the provisions of which were used in the Eucharistic dispute with the Latin scribes led by Sylvester Medvedev. The article concluding this section analyzes and publishes the pamphlet "Something about Valaam Madness" written in the Valaam Transfiguration Monastery in Finland in the mid-1920s about the introduction of a new calendar style into the liturgical practice of this largest male monastery.

The next section contains articles that answer questions important for understanding the history of the church hierarchy and the institutions of governance of the Russian Orthodox Church. Based on the study of a wide range of historical sources, including council resolutions, church teaching monuments, assembly material, canonical collections and penance books, changes in the status of the institutions of parish priests, priest's and church wardens in the 16<sup>th</sup> century are examined. The problem of studying such governance structures of the Russian Orthodox Church as the Patriarchal and Episcopal House is solved. Using the example of the history of the Tobolsk Episcopal House of the 17<sup>th</sup> – first half of the 18<sup>th</sup> century, the functions and powers of this religious governing body as a church administrative center and residence of Orthodox bishops are considered. The economic documents of an accounting and statistical nature – the inventory books of the patrimonial possessions of the Patriarchal House of the beginning of the 18<sup>th</sup> century, compiled after the death of Patriarch Adrian, the opponent of Peter's innovations, are analyzed.

This section focuses on the history of the study of the processes of Christianization and enlightenment of the indigenous peoples of Siberia and the Far East by academic and government expeditions of the 18<sup>th</sup> century, the special role in the missionary work of the Siberian archpastors – metropolitans Anthony (Stakhovsky) and Philotheus (Leshchinsky). In addition to missionary practice, representatives of the episcopate are considered in this issue of the journal and from the perspective of homiletics – the art of delivering a sermon and its impact on listeners. The features of sermons on repentance of such prelates of the

 $18^{th}-19^{th}$  centuries as Dimitry of Rostov, Platon (Levshin), Tikhon Zadonsky, Ignatius (Bryanchaninov) and others are revealed, which reflected in the preaching words both the problems of the moral state of the flock and the veiled resistance to the demands of the authorities. The boundaries of competence, the daily circle of concerns of diocesan bishops in the Russian province, their relations with secular and spiritual authorities, with subordinate clergy and flock are studied on the materials of the Olonets diocese of the mid –  $18^{th}$  – early  $20^{th}$  century. The authorities' close attention to Orthodox archpastors was also manifested in the late Soviet period, as evidenced by the analytical "Information on the religious situation in the country (Russian Orthodox Church, Sectarianism)" published at the end of this section, compiled in the  $5^{th}$  directorate of the USSR State Security Committee in the early 1970s.

The articles in the section "History of Orthodox Pedagogy and Education" reveal to us the complex world of relationships between outstanding Russian priests-mentors and their royal disciples, the dramatic fates of graduates and teachers of theological educational institutions during the Soviet period. This section examines the history of the relationship between the greatest biblical scholar, linguist, teacher of the first half of the 19<sup>th</sup> century, Archpriest G. Pavsky and his young ward – Grand Duke Alexander Nikolaevich, the future Emperor Alexander II. The instructions and letters written by the court law teacher and confessor to the heir to the throne are introduced into scientific circulation and published. The difficult story of the life and work of an outstanding Siberian Orthodox writer, theologian and philosopher, teacher of the late 19<sup>th</sup> – mid 20<sup>th</sup> century – M.V. Odintsovo, a pupil and teacher of the Irkutsk Theological Seminary, a graduate of the Moscow Theological Academy, later a professor of the University and Pedagogical Institute in Irkutsk, has been recreated.

The last section of the issue is devoted to the history and book culture of the religious and social movement of Old Believers. It opens with two articles about the literary activity of opponents of the church reform of Patriarch Nikon in the second half of the 17th century. One of them analyzes the historical studies of two famous scribes of the Solovetsky Monastery - Archimandrite Sergius (Shelonin) and Hieromonk Gerontius (Ryazanov), in the other – an undeservedly forgotten essay about the "antichrist" essence of the then primate of the Russian Orthodox Church, created by an unknown Old Believer author in response to the panegyric "Praise of Patriarch Nikon". The following two articles consider the writings of the Old Believers of the early twentieth century, discovering previously unknown pages of history of the Old Believers: "The objection of the followers of the Ozerki Assembly", reflecting the acute controversy about marriage among representatives of the Pomeranian consent in the Southern Trans-Urals, and closely related to this controversy, "A brief confession of my unworthiness by Grigory Evdokimov Tokarev, an imaginary iconoclast", found in one of the Siberian book depositories. This section contains an article devoted to identification of Siberian owners of private Old Believer libraries, books from which, as a result of their withdrawal from the zealots of the old faith, were included in the book collection of the Tomsk Theological Seminary in the second half of the  $19^{\text{th}}$  – early  $20^{\text{th}}$  century. In the last article of this section, based on the field diaries of archaeological expeditions of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences under the leadership of Academician N.N. Pokrovsky, the author reconstructs the traditions of liturgical singing, teaching it and rewriting of hook manuscripts in the Old Believer communities of the Chapel of Concord of the upper reaches of the Little Yenisev in the 1960s and 1970s.

#### THE ISSUE'S TEAM:

Executive editor – Candidate of Historical Sciences *S.G. Petrov*;

Executive secretary – *I.S. Chernova*;

Corrector – *T.V. Soboleva*;

Layout designer – *V.V. Vvedenskiy*;

Web designer – *K.A. Vasil'ev*.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Л.И. Журова\*

L.I. Zhurova\*

## Утешительные послания в русской церковной публицистике XVI века

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-1 УДК 821.161'01'"15''

Выходные данные для цитирования:

Журова Л.И. Утешительные послания в русской церковной публицистике XVI века // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 11–26. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-01.pdf

# Consolatory Epistles in the Russian Ecclesiastical Publicism of the 16th Century

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-1

How to cite:

*Zhurova L.I.* Consolatory Epistles in the Russian Ecclesiastical Publicism of the 16<sup>th</sup> Century // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 11–26. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-01.pdf]

**Abstract.** An attempt is made to find approaches to determining the immanent signs of the consolatory epistles of ecclesiastical authors of the 16<sup>th</sup> century. The object of this study are the epistolary writings of Daniel, Metropolitan of Moscow, Theodosius, Bishop of Novgorod, who represented the Volokolamsk school of the writing tradition, and the venerable monk of the Russian Orthodox Church from the Mount of Athos, Maximus the Greek. The addressees' grief leads the authors of the epistles to make highly empathic statements. Traditional means of consolation are the words of sympathy with the mourning person, a pastoral admonition that hardships and trials are sent for the good of the mourner and that they should be accepted with humility. Such means also included examples of the deeds of the Biblical heroes, the saints who went through great calamities in meekness and patience. Consolation is combined with admonition. The consolatory epistles of Daniel are collected in a manuscript of the 1560s (RNL. Q.I.1439). The headlines are written by the editor and reflect his perception (as a reader) of the author's text. The consolatory strategy of the Metropolitan is based on acceptance of the theological concepts of the Teachers of the Church, but his words of compassion are filled with asceticism and didacticism. Ethical admonitions to a mourning person are close to the theological principles of Blessed Theodorite of Cyrrhus. Even more pragmatic are the epistles of Theodosius of Novgorod. The consolatory epistles of Maximus the Greek are preserved in the Rumyantsev Collection of the middle of the 16<sup>th</sup> century and in the manuscripts of the Solovets Collection of the end of the 16<sup>th</sup> century. They have no titles and begin with the prescript. Representing the original variant of the author's text, these epistolary writings convey the writer's intention better. Consolation as compassion, empathy, commiseration and appearement of the yearning heart comply with the teaching of Theophylact of Bulgaria. The important features of the consolatory conversation of Maximus the Greek with a mourner include a reference to the Holy Scripture as the source of Gid's design ("Savior enlightened me to write such consolation"), the variety of the ways of consolation, emotional coloring of speech and personal presence of the author who suffers from disasters himself but calls upon patience and humility. An important feature of the behavioral tactics of monk Maximus the Greek was his aspiration to approach the addressee and return to him with the new words of encouragement. The Holy Monk from the Mount of Athos reverted to consolatory motifs in the other genres of his creative works, too.

*Keywords:* consolatory epistle, ecclesiastical publicism of the 16<sup>th</sup> century, Metropolitan Daniel, Bishop Theodosius of Novgorod, monk Maximus the Greek.

The article has been received by the editor on 23.01.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

**Zhurova Ludmila Ivanovna,** Doctor of Philology, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: <a href="mailto:zhurovansk@mail.ru">zhurovansk@mail.ru</a>

<sup>\*</sup> Журова Людмила Ивановна, доктор филологических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: zhurovansk@mail.ru

Аннотация. В статье сделана попытка найти подходы к определению имманентных признаков утешительных посланий церковных публицистов XVI в. Объектом настоящего исследования стали эпистолярные сочинения Московского митрополита Даниила, епископа Новгородского Феодосия, представляющих волоколамскую школу книжной традиции, и афонского монаха, преподобного Русской православной церкви Максима Грека. Скорбь адресатов провоцирует авторов посланий на эмпативное высказывание. Традиционными для утешения остаются слова сочувствия скорбящему, пастырское наставление о том, что испытания посланы нам на пользу и их надо принимать со смирением, и примеры подвигов библейских героев, святых, претерпевших великие беды в кротости и терпении. Утешение сопрягается с поучением. Утешительные послания Даниила собраны в рукописи 60-х гг. XVI в. (РНБ. Q.I.1439). Заголовки надписаны редактором комплекса и отражают его (как читателя) восприятие авторского текста. Утешительная стратегия митрополита основана на рецепции богословия учителей Церкви, но его слова сочувствия наполнены аскетичностью и назидательностью. Нравственные наказы скорбящему человеку близки к богословию блаженного Феодорита Кирского. Еще большим прагматизмом отличаются послания Феодосия Новгородского. Утешительные послания Максима Грека сохранились в Румянцевском сборнике середины XVI в. и рукописях Соловецкого собрания конца XVI в. Названий они не имеют, начинаются с прескрипта. Представляя первоначальный вариант авторского текста, эти эпистолографические сочинения полнее передают интенцию писателя. Утешение как сочувствие, сопереживание, сострадание, успокоение скорбящего сердца совпадает с учением Феофилакта Болгарского. Важные особенности утешительной беседы Максима Грека со скорбящим – ссылка на Божественное Писание как источник замысла («Спас вразумил меня писать такое утешение»), разнообразие приемов утешения, эмоциональная окрашенность речи и личностное присутствие автора в ситуации переживания, который сам страдает от невзгод, но призывает к терпению и смирению. Особым моментом поведенческой тактики инока Максима стало его стремление приблизиться к адресату, возвращение к нему с новыми словами ободрения. К утешительным мотивам Святогорец обращался в других жанрах своего творчества.

**Ключевые слова:** утешительное послание, эпистолография, церковная публицистика, митрополит Даниил, епископ Феодосий Новгородский, инок Максим Грек.

Проблема изучения древнерусских посланий поставлена Д.М. Буланиным: получить «отчетливые представления о специфике эпистолографии Древней Руси»<sup>1</sup>. Не претендуя на решение столь крупной задачи, попытаемся поискать отдельные подходы к ее реализации. Объектом настоящего исследования стали послания церковных публицистов первой половины XVI в.: Московского митрополита Даниила, епископа Новгородского Феодосия, представляющих волоколамскую школу книжной традиции XVI в., и ватопедского монаха, преподобного Русской православной церкви Максима Грека. Хорошо известны драматические отношения митрополита и афонца. Единственное послание Святогорца Московскому архиерею – «Послание о смирении к бывшему митрополиту Даниилу, уже извержену»<sup>2</sup> – осталось без ответа. Трудно согласиться с мнением Д.М. Буланина, что оно примыкает к утешительным посланиям<sup>3</sup>. Его замысел иной<sup>4</sup>.

Утешительные мотивы встречаем во многих посланиях и трактатах церковных публицистов, что дает повод сравнить авторские стратегии древнерусских писателей в организации

 $<sup>^1</sup>$  Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Неизданные тексты. Л., 1984. С. 98.

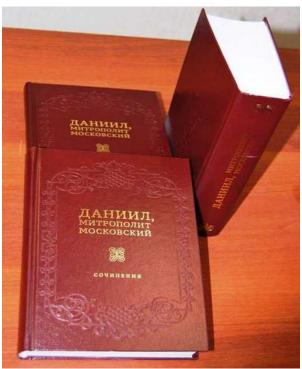
 $<sup>^2</sup>$  Другой вариант названия: «Послание примирительно къ бывшему митрополиту всея Руси Даниилу» – вписан почерком Максима Грека в Румянцевском сборнике (РГБ. Ф. 256. № 264, л. 127), что свидетельствует об авторской интенции – сомирение, примирение с Даниилом.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> *Буланин Д.М.* Переводы и послания Максима Грека... С. 112, прим. 87.

 $<sup>^4</sup>$  *Журова Л.И.* Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиции. Новосибирск, 2008. Ч. 1. С. 343-348.

повествования, направленного скорбящему лицу. Современные исследования и издания литературного наследия Максима Грека и митрополита Даниила<sup>5</sup> позволяют сделать вывод: нет следов влияния их творчества друг на друга. Но поиск и анализ мотивов, широко бытовавших в русской публицистике XVI в., дадут возможность обнаружить специфические черты в культуре письменного слова каждого писателя, несмотря на сильную традицию литературного этикета в эпистолографии.

Можно ли выделить категорию – утешительное послание? Для этого есть несколько оснований. Во-первых, названия сочинений, содержащие концепт «утешение», служат маркером этой разновидности эпистолярного жанра. Заголовок мог быть составлен как автором сочинения, так и редактором рукописи. В первом случае он отражает авторскую интенцию, во втором - читательскую рецепцию. Послания могут не иметь заголовка и открываться прескриптом, но в зачине, как правило, сформулирован повод для составления текста: просьба адресата об утешении или слух о его скорби, дошедший до адресанта. Во-вторых, составление утешения, как правило, связано с драматическими или даже трагическими событиями в жизни человека, и скорбь становится ведущей темой в эпистолярном повествовании, она провоцирует автора на эмпативное высказывание. Как правило, ссылка на источник сведений о приключившейся беде, обращение адресата за помощью или слухи служат завязкой (мотивацией) утешительного слова. Скорбь и утешение встраиваются в единую парадигму морально-этических рассуждений и стили-



Puc. 1. Издание сочинений митрополита Даниила

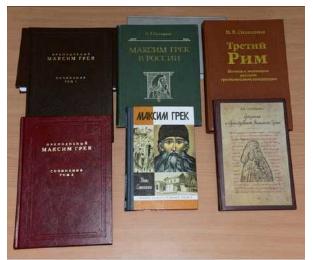


Рис. 2. Издание сочинений Максима Грека

стических форм письменной речи публицистов. Скорбящий и утешитель – два героя беседы при активной роли второго. Особенности ее разыгрывания позволяют увидеть разнообразие тактик церковных публицистов в практике утешения. Но традиционными в посланиях остаются слова сочувствия скорбящему, пастырское наставление о том, что испытания посланы нам на пользу и их надо принимать со смирением, и примеры подвигов библейских героев, святых, перенесших страдания. Утешение, как правило, сопрягается с поучением. Утешение как поступок включено в перечень благих дел христианина: «даяти алчющимъ и жаждущимъ, и нагим, и странным, и посъщати и утъшати скорбящих» Утешительные послания интересны проявлением индивидуальности автора, его эмоциональной выраженностью и элементами лиричности в эпистолярном тексте.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 1. М., 2008; Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 2. М., 2014; Даниил, митрополит Московский. Сочинения. М., 2020.

Утешительные послания митрополита Московского Даниила вошли в состав рукописного сборника, известного в науке как Дружининский по имени его первого публикатора: РНБ. Q.I.1439, 60-е гг. XVI в.<sup>7</sup> Содержание свода вписывается в тематику нравственного богословия. Сочинения систематизированы, вероятно, автором в период его пребывания в Волоколамском монастыре после ухода с митрополичьей кафедры (1539 г.), но нельзя исключать и работу книжника, владевшего архивом писателя. Заголовки посланий Даниила, скорее всего, надписаны редактором комплекса, отражают его, читателя, восприятие авторского текста и свидетельствуют о подготовке посланий для включения в систематизированный эпистолярный свод, который Д.М. Буланин предлагает рассматривать в традиции составления формулярников $^8$ .

Дружининский свод открывается серией утешительных посланий, и первым из них стало «Послание Дионисию Звенигородскому» (1528 г.)<sup>9</sup> (см. рис. 5). Со старцем Иосифо-Волоколамского монастыря Даниила связывали дружеские отношения, но от этого послания, заметил В.И. Жмакин, «веет холодом»<sup>10</sup>. Сочинение сохранилось в пяти других сборниках смешанного состава второй – третьей четвертей XVI в. 11, в том числе в известной формулярник рукописи, как Новгородского архиепископа  $\Phi$ еодосия<sup>12</sup>. В Дружининском сборнике текст имеет название в стиле поучения: «Послание, еже скоръби тръпъти съ благодарением и повиноватися настоящему без роптания». Иной вариант заголовка находим в рукописи



*Puc.* 3. Портрет митрополита Московского Даниила из издания нидерландского секретаря и дипломата Яна Данкарта «Описание Московии», 1652 г.



Рис. 4. Максим Грек

Фотия Волоколамского (Старого) РГБ. Ф. 113. Волоколамское собр. № 492, вторая четверть XVI в.: «Послание великого старца брату некоему утешително от находящих ему многых скорбеи». Остальные списки памятника (РГБ. Ф. 113. № 519; РГБ. Ф. 113. № 416; ГИМ. Епархиальное собр. № 358; РНБ. Q.XVII.50) сохранили прескрипт: «Благословение Данила, митрополита всеа Руси, старцу Дионисию Звенигородцкому», который отражает перво-

 $<sup>^7</sup>$  Дружинин В.Г. Несколько неизвестных литературных памятников из сборника XVI-го века. СПб. 1909 // Отд. отт. из ЛЗАК. Вып. 21. СПб., 1909. С. 1–114; Даниил, митрополит Московский. Сочинения. М., 2020. С. 345–422.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Буланин Д.М.* Литературное наследие первого идеолога Московского царства. Рецензия на книгу: Даниил, митрополит Московский. Сочинения / исследование, подготовка текстов и издание Л.И. Журовой М.: Индрик, 2020. 848 с. // Studia Litterarum. 2021. Т. 6, № 4. С. 517.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Даниил, митрополит Московский. Сочинения... С. 345–353.

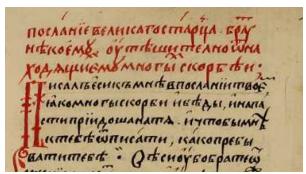
<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Жмакин В.И. Митрополит Даниил и его сочинения... М., 1881. С. 686.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> *Журова Л.И.* Рукописное наследие митрополита Даниила // Даниил, митрополит Московский. Сочинения... C. 83–89.

 $<sup>^{12}</sup>$  Абеленцева О.А. Формулярник новгородского архиепископа Феодосия (РНБ. Q.XVII.50) и его рукописная традиция в XVI—XVII вв. // ТОДРЛ. Т. 53. СПб., 2003. С. 122–158.

начальный этап истории текста Послания. Формула благословения характерна эпистолярной традиции книжников волоколамской школы. Утешительным «Послание Дионисию» названо только Фотием Старым, который является автором собственного «Посланьица утешительного K старице Александре» $^{13}$ . Вероятно, В этической системе этого книжника тема утешения занимала особое место.

Поводом для написания «Послания Дионисию» стало обращение старца к Даниилу с



*Рис.* 5. Послание Даниила старцу Дионисию Звенигородскому. РГБ. Ф. 113. № 492. Л. 228

жалобой на «многи гонения и скорби, и напасти, и беды», пришедшие на него со стороны, видимо, игумена Иосифо-Волоколамского монастыря Нифонта Кормилицына, и Дионисий спрашивал: «како пребывати?». Ответ, данный митрополитом, построен в основном на поучительных мотивах, нежели утешительных. В самом начале церковный публицист напоминает иноку о его монашеском долге: «Вѣси, убо брате<sup>14</sup>, отречение наше от мира и объщание яже ко Христу, яко тръпъти всяку скорбь и тесноту иноческаго житиа Царствиа ради Небеснаго, укоритися и поругатися, и поношену быти, и изгнану, въ многиа внити напасти и бъды, имиже человъкъ очищается от всякого гръха и къ Богу приближается и освящается». Христианская идея – скорби и напасти посланы нам за грехи и во спасение души – разворачивается Даниилом в нескольких спектрах. Так, проповедник советует Дионисию вспомнить «древних мужеи, како терпяху добрѣ, како вся с радостию претръпѣваху сладцѣ: печялнаа и скоръбнаа, и напасти, и бѣды всякиа!». Основное содержание «Послания Дионисию» составлено из выписок сочинений святых отцов на тему терпения и смирения: Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Никиты Стифата, Исихия Иерусалимского, Иоанна Лествичника, Симеона Нового Богослова, Исаака Сирина. Наставления Даниила – терпеть скорби, гасить «пламень яростный, а не возжегать его», выносить все тяготы, себя хранить с тихостью и кротостью, смирением и любовью – представляют собой трансляцию богословия учителей Церкви. На нем построена смысловая доминанта утешительных слов митрополита, отличающихся аскетическим характером. Так, Даниил заканчивает «Послание Дионисию» требованием, которое играет в его нравственной системе роль утешения: «Терпи убо любомудрено находящаа  $mu^{15}$  скорби о Господи... и всяко облегчить ти и радости, и веселиа насладить, и благодати, и милости, и благаго дръзновениа сподобить и в настоящем, и в будущемь». Сопряжение приказания и обнадеживания служит тактическим приемом в утешительном процессе Даниила.

Следующие за «Посланием Дионисию» пять небольших сочинений в Дружининском сборнике продолжают тему, обращенную к живущим в скорбях и напастях <sup>16</sup>. Они выдержаны в интонации поучения, практически не имеют адресатов, надписаны, скорее всего, составителем сборника однотипными абстрактными заголовками: «Живущим в скорбях», «Живущим в напастях». Их можно рассматривать как один текст, но отграниченные друг от друга литургическими концовками, характерными для эпистолярного стиля Даниила, они составляют связанный тематический цикл. Строение речи в конструкциях безличных предложений («В нахожение скорбеи и напастеи потребно есть поминати грѣхы своа и трыпѣти, и молитися, и благодарити Владыку Христа, а не человѣчьскыми помыслы хотѣти одолѣти») или от первого лица множественного числа («Въ напастехъ и бедахъ многаго трыпѣниа

 $<sup>^{13}</sup>$  Фотию Волоколамскому принадлежит «Посланьице утешительно к старице Александре» / ЛЗАК. СПб., 1862. Вып. 1. С. 28–33.

 $<sup>^{14}</sup>$  Чтение сохранено в рукописи Фотия Старого РГБ. Ф. 113. № 492. Л. 228.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Там же. Л. 236.

 $<sup>^{16}</sup>$  Даниил, митрополит Московский... С. 354–361.

требуемъ в разумъ божественыхъ догмат») характерно для стиля поучения, и утешительные сентенции здесь – органичный элемент пастырского наставления.

Целый ряд других сочинений в Дружининском сборнике озаглавлен как «Послания утешительные», что, скорее всего, свидетельствует о восприятии сочинений Даниила книжником-редактором, приписавшим названия.

В «Послании утѣшительном, и како подобаеть настоятельствовати» <sup>17</sup> содержится ответ настоятелю на его жалобу. Видимо, речь идет о дурных слухах, возведенных на него. Нельзя понять, о каких сплетнях идет речь: «Писаль еси ко мнѣ, яко от иже у тебе, живущаго в монастыре, мънога смущениа и молвы приидоша ти, и мнѣ бы к тебѣ о семъ отписати, понеже много печяленъ и скорбенъ еси зело сицевых ради нечяяниа». Даниил утешает настоятеля добрым словом о его праведных поступках, убеждает, что ему нечего страшиться («Что убо страшишися?»), поскольку он не обласкан чужими странами, «не мудрствует еретически», а наоборот, живет «в законе Господни и во учении заповѣдеи Его», пребывает «въ божественых словесѣх». Восклицание «Христос есть с тобою! Да кого ти есть боятися?» должно ободрить страдающего человека. Важно, что это не лесть, а правда, и она придает словам утешения оптимистическую силу.

Выполняя свой пастырский долг, Даниил призывает к тихости, кротости, смирению, любви, долготерпению, за это, пишет проповедник, «твоа прегръшениа Господь Богъ покрыеть и милость с тобою сътворить». Этот мотив – сквозной в сочинениях Даниила и доминирующий в утешительных посланиях. Обращение к Святому Писанию и церковному преданию (приведены цитаты Кирилла Александрийского, Иоанна Лествичника, Василия Великого, апостола Павла, Евангелия) придает авторской речи значимость и убедительность.

Изящно заключение Послания, построенное в виде риторической вопросно-ответной конструкции: «Тебѣ же убо, сице вся творящу с тихостию и кротостию, и любовию, и долготръпѣнием, кто не удивится, кто, вражду имѣя, не усрамится и не ужаснется, и во смирение и в покаание не приидеть? Всяко убо усрамится и обратится, и смирится, и в покаание, и во спасение приидет!». Так Даниил стремится вселить в адресата уверенность,

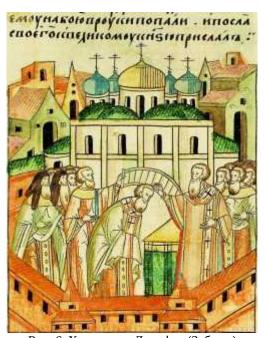


Рис. 6. Хиротония Досифея (Забелы) во епископа Сарского. Миниатюра из Лицевого летописного свода 70-е гг. XVI в. РНБ. F.IV.232. Л. 682

приободрить его и вдохновить, но при этом сохраняя дистанцию. Такова тактика его утешения.

В названии послания «К Дософѣю, епископу Сарському и Подоньскому, утѣшение и извѣщение мнениемъ» концепт «утешение» сопровождается прагматичной установкой на знакомство с учением как преодолевать напасти. Досифей был верным сподвижником Даниила, ему митрополит доверил вести допросы на суде 1525 г. и 1531 г. против Максима Грека, к нему обращается архиерей: «Възлюбленыи и духовныи мои сыне». Видимо, поводом для написания послания послужило назревание у Досифея какого-то конфликта. Митрополит ответил быстро: «Сиа тебѣ скоро написавъ, послах любви ради и спасениа души».

С пожелания иметь в душе любомудрие, благодушие, радость, мир и любовь во Христе начинает Даниил свое послание, тем самым создавая доброжелательную обстановку для беседы, снижая агрессивность адресата, успокаивая его. Смысл утешительной речи архиерея – предать молчанию и терпению чью-то вину, и опорой тому служит

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Даниил, митрополит Московский. Сочинения... С. 364–365.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Там же. С. 384–385.

евангельский текст: «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним» (Мф 18:15). На апостольском учении духовной любви построено наставление Даниила епископу: «Священнымъ же пастыремъ наипаче удобно есть преже всего любовь стяжати и в любви пребывати, и любовию вся творити, и разстоящаася соузомъ любве съсвязовати. Ничто же бо тако пастырю пристоитъ, якоже любовь. "Богъ любовь есть"» понеже (1 Ин 4:7). В.И. Жмакин называл митрополита «проповедником любви»<sup>19</sup>. Даниил убеждает, что вражда чужда нам и не свойственна самому Досифею: «О возлюбленыи и духовныи мои сыне! Аще бо мы въ вражду снидемъ, како разъстоащаяся во едино съберемъ в бѣднѣмъ семъ и мимотекущемъ житии, како недужныа исцѣлимъ, како заблужшая обратимъ...! Мы же, враждующеся и роптающе, како не соблазнимъ мьногихъ!». Эти замечательные слова Даниила диссонируют с его поступками: организацией соборов против Максима Грека и



*Рис. 7.* В.И. Жмакин (1853–1907 гг.), протоиерей, историк, богослов, писатель

Вассиана Патрикеева, отказом возвращения причастия ватопедскому монаху<sup>20</sup>. Вражде, напоминает Даниил Досифею, нужно противопоставлять любовь, которая «покрывает множество грехов». Послание в целом представляет собой поучение, наставление, нежели утешение, как было заявлено в заголовке. К утешительным словам можно отнести только первую фразу: «да не будеши печаль и скорбь имѣа непщеваниемъ…», которая, видимо, подвигла составителя сборника назвать текст утешительным посланием. Провести четкую грань между утешением и поучением сложно, поскольку наставление, совет входит в смысловое поле утешительной речи.

В послании «Къ нѣкоему любомудру утѣшенье»<sup>21</sup> Даниил сам обращается с просьбой об утешении: «И мою утъщи и възвесели худость о стропотствъ же неразумиа, о немовании языка, и несладости устенъ, и о невѣжьствии, и неучении, и о прочемъ неудобьствии и неключимъствѣ моемъ». Такое настроение позволяет, наверное, относить послание к последнему периоду творчества Даниила, времени его затворничества («неключимстве») в Иосифо-Волоколамском монастыре (1539–1547 гг.). Это ответное послание к «некому любомудру», письменами которого он восторгается: «Много же убо сладчаиши меда, свътъ разума – любомудрие словес твоихъ», достоинство письма – его краткость («обрѣтохъ съкращенъ глаголъ»). Видимо, адресат был мирским человеком, поскольку адресант выражает свое несогласие с его «миръским наказанием». Но сложно понять, о чем идет речь. Даниил хвалит «любомудра» за то, что он не ходит на «позорища», а духовными трудами веселит свою душу, обогащает свой разум, укрощает чувства. Но рассуждения архиерея о знамениях, которые «неправѣ бывають, есть же и врежають», может быть, были спровоцированы письмом адресата. Им Даниил противопоставляет дела во имя Господа, которые «зѣло ползують». Подвиги библейских героев (Иоанна, Иова, Авраама, Исаака, Иакова, Давида), претерпевших великие беды в кротости и смирении, есть примеры переживания многообразных скорбей, за что они «свътли и нарочита быша».

<sup>19</sup> Жмакин В.И. Митрополит Даниил и его сочинения... С. 311.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Причастие было возвращено Максиму Греку, видимо, после смерти Даниила (1547 г.).

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Даниил, митрополит Московский. Сочинения... С. 395–398.

Даниил благодарит «любомудра» за эпистолию, которая дала ему «сладостное и светлое духа рождение, и яко любовь твоа понуди мя начертати к тебѣ сие невѣждьственое послание». Многочисленность обращений («боголюбезная ти душа», «о богомудре», «любимиче», «о христолюбче и человѣколюбче», «о любомудре») демонстрирует глубокую признательность Даниила адресату и большое к нему уважение. И в конце послания он просит: «Сице убо, любимиче, твое любомудрие възлюби и мое смирение возвесели». Это и есть просьба об утешении.

Почти все элементы нравственного богословия Даниила можно видеть в этом поучении. Слова о тихости и кротости в поведении христианина повторены многократно. Наказы – «напитоватися безспрестани въ святых Писаниих», соблюдать уединение, безмолвие, пост, неспание, вести беседы спасительные – проходят через многие сочинения церковного публициста. Длинные ряды однородных членов, как правило, составляют особенность стилистики письменной речи Даниила.

В названии другого послания изложена фабула сочинения: «Утѣшение к нѣкоему, выше мѣрыи скорбящу о скончавшемъся в пленении нужною смертию»<sup>22</sup>. Послание адресовано человеку, который потерял родственника, принявшего насильственную смерть в некоей варварской стране. У Даниила с ним, видимо, не было дружеских отношений, и он начинает свою письменную речь с упрека, выраженного серией вопросов: «Что рыдаеши и плачеши, и сѣтуеши излишнее? Что съкрушаеши и изнуряеши себе без мѣры?». И тут же отвечает на них фразой, ставшей топикой в его сочинениях: «Мимошествена суть вся настоящаа, яко сънъ, яко сѣнъ, яко дымъ, яко рѣчная вода». Не сочувствие, не соболезнование, не доброе слово, а прагматизм и аскетизм должны, по замыслу Даниила, утешить страдающего человека, потому что, согласно христианскому учению, скорбями и злостраданиями спасается человек. Пастырский совет не отличается оригинальностью: «И ты убо належащую скорбь и печаль от сердца твоего отверзи и благодарственаа воздажь Христу Богу». Это тоже более пастырское наставление, нежели сугубо утешительное послание.

И «Послание к нѣкоему человеку, во скорбех и пѣчалех от царьскыа опалы» представляет собой поучение о том, как надо осознать свои прегрешения и ошибки, покаяться и смириться. Митрополит наставляет: «Подобает же ти изыскати себе, аще в чемъ съгрѣшиль еси ко царю, емуже служиши». Найти ответ внутри себя – это сильный посыл для утешения. Высказанные суровые наказы Даниил оправдывает своим долгом пастыря: «Се бо мои ловъ, се мои торгъ, се моя купля, се мое епископство, се мое предстательство, се мои животъ, се моа радость, се мое богатьство, се моа честь, се моа слава – дабы вси человѣци помиловани и спасени были от Христа Бога». К утешительным посланиям этот текст можно отнести на основании темы скорби, на котором построен сюжет: скорбь требует утешения.

Таким образом, утешительный дискурс Даниила сформирован книжниками, надписавшими ряд сочинений церковного публициста как утешительные послания или слово к скорбящим. Наставления и советы покрывают слова сочувствия и сострадания, выстраивая дистанцию между утешителем и скорбящим.

В традиции волоколамской книжной школы выстроено утешительное «Послание архиепископа Новгородского Феодосия боярину князю Андрею Дмитриевичу [Ростовскому] по поводу смерти его дочери». Оно содержит все элементы эпистолярного жанра. Приведена дата — «Писана лета 7054-го (1545), сентября». В прескрипте указаны имена адресанта и адресата: «Благословение преосвященного Феодосия... господину... боярину ... князю Андрею Дмитриевичу». И в начале своего слова Феодосий молится о «многолетнем здравии вашего благородия» и ссылается на источник: «Да слышал есми, господине, о прилучившейся ти... скорби — о преставлении твоея тщери имярек». Утешение Феодосия основано на учении о тайне смерти и ее неизбежности. Устрашением архиерей пытается усмирить князя и паству: «Убоимся, братие, яко не ведомо есть, что будет о нас, и что ся збудет нам — не вемы»». Спасение — в исполнении долга перед Господом: «И тебе, великому господину,

<sup>22</sup> Даниил, митрополит Московский. Сочинения... С. 431–433.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Там же. С. 434–436.

ныне пристоит о своеи тщери попечение и долг отдати к всемилостивому Богу и к церкви Божии приношением и псалмы, и песньми духовными, и милостынями». Большой ряд примеров, извлеченных из церковных преданий, Отечника, о том, как молитвы об усопших приносят утешение, должны, по замыслу автора Послания, успокоить князя Андрея Дмитриевича. Свою поддержку Феодосий выражает в официальном стиле: «И благословляю тебя, великого господина, да не вдаси себя в безмерну скорбь». Слова Иоанна Златоуста о том, что не младенцев надо оплакивать, а свои грехи, что не об ушедших надо горевать, «но попечемся о своеи кончине», цитата из Послания апостола Павла к Солунянам: «Не велю вам неразумевати о умерших» (1 Сол 13), согласно авторской интенции, должны утешить скорбящего. Напоминание о том, что не надо противиться Божьему повелению, но жить верой, составляет смысл утешительной концепции Феодосия, отличающейся аскетическим характером и прагматизмом.

Утешительные послания Максима Грека заголовков в рукописях, как правило, не имеют, начинаются с прескрипта, обращены к конкретным лицам, социальный статус которых определяется по апелляциям: княгине, инокине, некоему благородию, возлюбленному другу – или именным обращениям: князю Димитрию, Константину. Отсутствие названий – примета первоначальной природы оригинального авторского текста, личного письма. Эти послания не включены Святогорцем в состав прижизненных систематизированных сводов – Иоасафовского и Хлудовского. Но мотив утешения сопровождает поучительные трактаты церковного публициста, например: «Слово поучительно, вкупѣ же и обличительно прелести звѣздочетстѣи, и утѣшительно живущим въ скръбехъ»<sup>24</sup>. Несколько утешительных эпистолий Максима Грека сохранилось в единственном списке в составе раритетного Румянцевского сборника (РГБ. Ф. 256. Румянцевское собр. № 264), представляющего архив писателя. Они опубликованы Д.М. Буланиным.

Так, некоей княгине, скорбящей о смерти своего сына, Максим Грек пишет два послания (см. рис. 8). Первое («Благороднѣ государынѣ нашеи княини имярек Максимъ Святогорець, нищии богомолец вашъ, много челомъ!») составлено по просьбе княгини: «А я тебѣ, государыня, много челом бью, по твоему прошению писал, елико Спасъ вразумил меня»<sup>25</sup>. Как правило, Максим Грек объясняет свой замысел Божией волей. Драматургия послания построена на мнимом сюжете якобы обращения Христа к государыне: «Тъи же и говорит тебѣ так». Максим Грек сочинил речь Христа, опираясь на евангельский текст. Христос, как бы апеллируя к «чадо имярек», напоминает историю о Марфе, скорбящей о брате своем Лазаре. Абсолютная идея: «Аз есмь Живот и Воскресение, въруяи в Мя, аще и умрет, жив будет» (Ин 11: 25) – разворачивается в проповедническую речь: умершие обычной смертью и по смерти живы у Бога, и, более того, пребывают они в великой славе; и кто «не по правдѣ нужною смертию от маловременнаго житиа сего преставился», тот тоже находится у Христа в жизни вечной. Свидетельство, вложенное в уста Спасителя: «Сын твои възлюбленыи... живет у Меня в всяком беспечалии и тихости, радуяся и веселяся со всѣми стоящими около престола божественыя славы Моея» – занимает сильную позицию в утешении княгини и выстраивании авторской стратегии повествования.

Условие Господа должно привести княгиню к смирению: если с благодарением будешь терпеть скорби, то жизнь твоя земная будет долговечной; если же не послушаешь и будешь себя томить «безлѣпичною скръбию», то заберу тебя из этой жизни, и исполнится твое желание увидеть дитя свое. Несмотря на разыгрывание главной роли утешителя Спасителем, личностное присутствие автора в тексте режиссирует виртуальное действие, поддерживает скорбящую и создает атмосферу доверия: «Ино, государыня княгиня имярек, Бога ради слушаи рѣчи Спасовы, Которыи сподобилъ слышати тебя худым моим сим писаниемъ. Онъ меня научилъ всѣми Своими Святыми Писании такое утѣшение писати къ тебѣ».

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 2. М., 2014. С. 298.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> *Буланин Д.М.* Переводы и послания... С. 204–206.

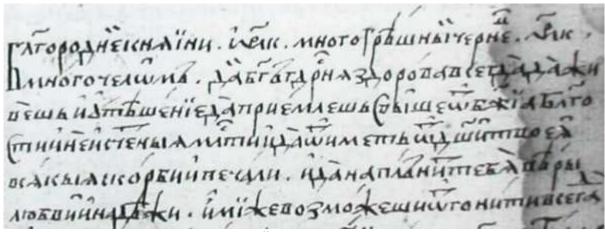


Рис. 8. Послание некоей княгине. РГБ. Ф. 256. № 264. Л. 298

Прием говорить от лица Христа, Богородицы, апостола довольно эффектно был использован Максимом Греком в ряде сочинений, но русские книжники не приняли его и обвинили Святогорца в кощунстве, о чем он пишет в «Ответе Священному собору»: «И вѣмъ убо, яко нѣции негодуютъ о реченыхъ мною акы отъ лица Спаса и лютѣ гнѣваются на мя». Речь идет о сочинении о тверском пожаре 1537 г. (21 глава Иоасафовского собрания), в котором тверскому епископу Акакию отвечает Господь. Публицист в своем выборе стиля повествования ссылается на пророков-писателей: «Съи и азъ, человѣколюбныи и спасителныи Владычнь разумъ услышавъ и научився от богодухновеных пророкъ Амоса и Исаии... подобнѣ священным пророком являю Человѣколюбца Спаса, правдословящагося къ намъ и обличающа, и вразумляюща нас отечьскы, како длъжни есмы благоугодити Ему»<sup>26</sup>. Следует согласиться с предположением Д.М. Буланина, что Послание княгине было написано до 1537 г., поскольку в нем уже использован художественный прием, «вызвавший неудовольствие читателей»<sup>27</sup>.

Обеспокоенный скорбью княгини, глубоко ей сопереживающий, Максим Грек пишет еще одно послание («Благороднеи княини имярек многогрѣшныи чернец имярек много челомъ!»), в котором ссылается на свою первую эпистолию, и предлагает «иное утешение духовно»: «Прочитаи себѣ часто писание, что дотолѣ писал есмь к твоему благородию, и много утѣшение приимеши. Аще же и тѣм не утѣшится душа твоя, и ты приими себѣ иное утѣшение духовно»<sup>28</sup>.

Новое утешение — это примеры поступков благоверных женщин, переживших утраты и напасти. Сопоставление своего горя с бедами других отвлекает от личных обид и настра-ивает на поиск собственных сил для преодоления жизненных трудностей. Так, Святогорец напоминает сюжет о блаженной вдове Клеопатре, оплакивавшей преждевременную смерть сына своего и укорявшей святого мученика Уара, в честь которого она соорудила храм, а он не сохранил ее чадо. Сын, принятый святым, не захотел возвращаться к матери. Другой пример смирения — судьба Аикасии, красотой которой был пленен царь Феофил, она же предпочла «оневестить» себя Царем и Женихом Небесным, а не земным. Максим Грек предлагает скорбящей княгине выбрать один из приведенных «образцов пречудных» и перестать «скръбъти безлъпа». К оптимистическому настрою склоняет инок княгиню.

«Послание утешительное неизвестному лицу»<sup>29</sup> (см. рис. 9) начинается со ссылки на слух, дошедший до Максима Грека, о скорби некоего благородия, к которому он обращается так: «отче». Автор признается, что сам опечалился известием, но тут же укоряет себя в маловерии, поскольку неправильно размышлял о неизреченных судьбах Божиих, а Господь «строит на ползу намъ вся наша». Это откровение устанавливает доверительные отношения

 $<sup>^{26}</sup>$  Текст цитируется по рукописи РГБ. Ф. 256. Румянцевское собр. № 264. Л. 290 об. - 291.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> *Буланин Д.М.* Переводы и послания... С. 194.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Там же. С. 206.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Там же. С. 211.

с адресатом и личностное присутствие адресанта в ситуации сопереживания, что усиливает морально-психологическую поддержку. Причиной скорби «неизвестного», видимо, были материальные потери. Инок Максим напоминает истины христианского учения, принятие которых должно утешить человека. Так, мы мним, что земные стяжания есть совершенное благо и богатство, а Отец милосердный, желая отвратить нашу мысль от земных и суетных забот, обращает наши помыслы к благам, пребывающим в веках, напускает недуги и напасти или на нас, или «на любезные нам стяжания», чтобы мы поняли «худость нашей мысли суетной» и обратились «к желанию неизреченых небесных благъ».

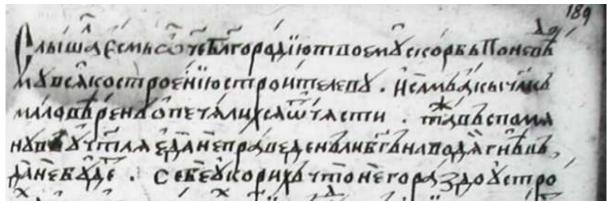


Рис. 9. Послание неизвестному лицу. РГБ. Ф. 256. № 264. Л. 189

Сильным средством утешения должен служить, по замыслу автора, «образец» жизни многострадального праведника, пророка Иова, чьи слова «Господь далъ, Господь взялъ... Наг изыдох от чрева матере моея, нагъ и отъиду въ землю» (Иов 1: 21) Максим Грек советует повторять с благодарением. Клаузулой, пожеланием здоровья, согласно эпистолографической традиции, заканчивает Максим Грек свое краткое послание: «Здравьствуи, человъче, о Христъ, Господъ нашем, всъмъ твоимъ благословенымъ дворомъ».

На эту же тему – скорби об утрате имений – написано послание, открывающееся прескриптом: «Костянтину, възлюбленому брату и другу, Максимъ грѣшникъ радоватися о Господѣ!»<sup>30</sup> (см. рис. 10). Само имя адресата указывает ли на иноземца? Мог ли он относиться к греческой диаспоре и потому Максим Грек обращается к нему как к брату и другу? Не исключен первоначальный вариант послания на греческом языке. Послание Максима – ответное: он ссылается на «грамоту» своего адресата и указывает дату ее написания – «въ 6 день августа месяца». Может быть, этой деталью он удостоверяет скорость своего ответа. Константин рассказывает о постигшем его большом огорчении и своем пребывании в растерянности и отчаянии и просит «исцъление нъкое». В византийской эпистолографической традиции утешительное письмо есть лекарство, и утешение синономично «целбе», исцелению<sup>31</sup>. Максим Грек в самом начале послания заявляет: «Аз же, возлюблене Костянтине, кое ино исцѣление помышлю тебѣ, но точию апостолское речение» – и приводит слова апостола Иакова («...егда въ напастехъ падаете различныхъ, вѣдяще, яко искуство вашея въры съдъловаетъ тръпъние», Иак 1: 2–3), примеры подвигов богоносных мучеников, которые терпели и хранили надежду на будущее воздаяние, вспоминает блаженного праведного Иова и приводит его знаменитые слова: «Господь дал, Господь взял...», пересказывает сюжеты из Лексикона Свиды<sup>32</sup>. Эти нравоучительные примеры должны вразумить и утешить друга. Заканчивает богослов свою утешительную речь, как правило, наставлением: «Тѣмь же подобаеть и намъ не скръбѣти безмѣрно о погублении и расхыщении имѣнии и тлеемых<sup>33</sup> стяжании».

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> *Буланин Д.М.* Переводы и послания... С. 202–204.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Там же. С. 112.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> *Буланин Д.М.* Источники античных реминисценций в сочинениях Максима Грека // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1979. С. 67–79.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> В рукописи «треемых», исправлено по смыслу.

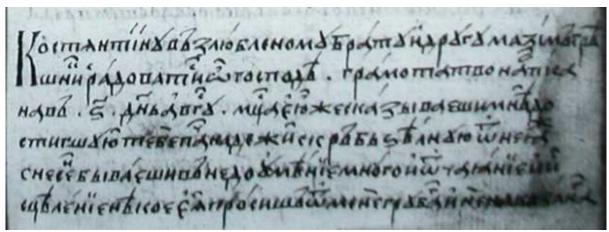


Рис. 10. Послание Константину. РГБ. Ф. 256. № 264. Л. 34

Эти уникальные четыре послания из прижизненного Румянцевского сборника сохранили элементы архитектоники (прескрипт, клаузулу) эпистолярного жанра, тем самым представив первоначальный вариант текста, в котором наибольшую выраженность получило авторское начало.

Другое именное послание — «Послание утешительно к князю Димитрию о терпении во скорбехъ» <sup>34</sup> — сохранилось в поздних рукописях: в сборнике Прохора Шошина (РНБ. Соловецкое собр. № 495/514, 1660 г.) и списках Поморского собрания (РГБ. Ф. 209. Собр. Овчинникова. № 131, первая четверть XVIII в., л. 770—773 об.; РНБ. F.I.425, конец XVIII в., Л. 561 об. — 564.; РГБ. Ф. 247. Рогожское собр. № 341, первая четверть XIX в., л. 583 об. — 591). Можно ли предположить, что адресатом был Димитрий Иванович Курлятев, воевода, государственный деятель, в 1542 г. записан как князь, с 1549 г. — боярин? Максим Грек мог с ним познакомиться через своего ученика Нила Курлятева, инока Троице-Сергиева монастыря, составившего предисловие к выполненному Святогорцем переводу Псалтыри в 1552 г., принадлежавшего к тому же роду князей Оболенских, что и Димитрий Иванович<sup>35</sup>.

Из содержания текста неясен повод для составления иноком послания князю, которого он величает только как: «Благороднъшии господине мои Димитрие», и эпитет «благородный» стал ключевым в обращениях к адресату. Его семантика связана с понятиями чести и нравственного достоинства, которые присущи воинам, и воевода Димитрий Иванович Курлятев отвечал этим этическим нормам.

Большую часть послания представляет эмоциональный монолог Максима Грека о «злоначальном человѣкоубиице и доброненавистнике диаволе» («всескверном», «нечестивом», «богоборном»), «смущающем род человеческий», ловце душ человеческих, от которого «неприкладна есть яже его на насъ вражда и бѣшение». Серией риторических вопросов, содержанием которых стало обвинение дьявола в многочисленных злых кознях (грехопадение Адама и Евы, братоубийство Каина, «скотоблужение», сооружение Вавилонского столпа, судьбы Иосифа Прекрасного, Божьего помазанника Давида, Иоанна Предтечи и т.д.), автор привлекает внимание читателя. Эти библейские сюжеты, показывает Максим Грек, должны служить человеку уроком для оценки его собственной истории жизни. Они учат, что невозможно «безъ скорби всякия изыти от многоболѣзненнаго житиа сего» и нужно утешать себя осознанием того, что если праведники терпят многие скорби, то «како азъ, многогрѣшныи, безъ скорби и безъ печали изыду жития сего?». Церковный публицист повторяет одно из облигаторных положений богословского учения: «Судия вся устроить къ ползѣ душамъ нашимъ».

Выразителен заключительный фрагмент. Максим Грек объясняет свое право, обусловленное его собственной драматической судьбой, на поучительную речь: «Отъ нихъ же бо

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Сочинения преподобного Максим Грека. Казань, 1860. Т. II. С. 388–394.

 $<sup>^{35}</sup>$  Буланин Д.М. Нил Курлятев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 2. Л., 1989. С. 131–133.

самъ пострадахъ лѣта уже довольна, научихся и иныхъ учити, то же мнѣ терпѣние являти къ напущаемымъ на насъ неначаемымъ скорбемъ». Эта биографическая деталь служит дополнительным датирующим признаком текста: послание написано в период пребывания Максима в Троице-Сергиевом монастыре (1548–1555 гг. 36). За местоимением «от них» должны стоять государственные люди, в окружении которых и находился князь, и, видимо, они – виновники его скорби. Заканчивает Максим Грек свое «малое утешение» («дерзнухъ писахъ малыми къ твоему благородию малое сие утѣшение») пожеланием здоровья, клаузулой: «Здрава тя и душею, и тѣломъ да соблюдаетъ всегда Господь и да избавитъ от настоящихъ лютыхъ! Аминь».

Послание сопровождается припиской, и в ней Максим Грек еще раз обращается к адресату, умоляя: «Бога ради, не скорби, но мужаися, и "да крѣпится сердце твое, и потерпи Господа ради" со всякимъ благодаренимъ и вѣрою несумнѣнною, и надежею непостыдною». Опять чужие печали не отпускают святогорского инока, который сам давно уже терпит скорби своего «многоболезного жития». Его слова утешения искренние, доброжелательные, сочувствующие и сопереживающие, эмоционально окрашенные. В заключительной формуле, к сожалению, скрыто имя автора: «Нищии богомолецъ вашъ, онсица, много челомъ бию благородию твоему!». Замена конкретного имени на экземплификант (онсице, имярек) свидетельствует о переводе личного послания в разряд формулярного текста.

«Послание некой инокине, скорбящей об умерших»<sup>37</sup> сохранилось в рукописях Соловецкого собрания, занимая положение 75 главы: РНБ. Солов. собр. № 494/513, л. 749–753 об., третья четверть XVI в., Солов. 496/515, конец XVI в.; Солов. 497/516, конец XVI в.; РНБ. ОЛДП.О.176, л. 403–405 об., конец XVI в. (последняя рукопись дефектна, оборваны края листов).

До Максима Грека дошли слухи о некоей скорбящей инокине, просящей от всех утешения, и он откликнулся. К этому его подвигло собственное настроение: «Якоже вѣмъ себя в печали суща и скорби телеснеи и душевнеи, сице и тебе слышу в тѣх же мнѣ лютѣ падшу и зелне скорбящу, и всякого утѣшениа от всѣх требующу». Это признание должно установить отношения равных личностей и выражать сочувствие, сострадание, а не жалость. Максим Грек в качестве ободрения приводит свой пример стойкости: «Но себе како помогу и скорби избавлю? И вѣм, и могу, в моеи бо воле и благое, и злое, власть имам... никто же есть, иже может возбранити ми от добраго моего изволениа». Богослов убеждает себя и других: ответы на свои личные вопросы человек должен искать внутри себя, проявить силу духа и иметь перед глазами «призирателя» наших мыслей и поступков — Христа. Источник утешения для нас — учение апостола Павла, и к нему обращает Святогорец инокиню: «Но себѣ убо сице помогаю и утѣшаю скорби моя, твою же священную душу, в печали сущу мнозе, како инако утѣшу от томящия тя скорби и избавлю ея, но точию якоже блаженныи Павелъ, утѣшая нас, завѣщавает...». По приведенной цитате из Первого Послания Солунянам (1 Сол 4: 13—14) можно догадаться о причине скорби инокини — это усопший.

Само учение об утешении надо искать, настаивает богослов Максим, в Святых Писаниях, образцах богоугодной жизни. Он приводит толкования «апостольских глаголов» и цитат из Псалтири на волнующую тему, пример покаяния вероотступника Манассии, иудейского царя. Призывом «да отложимъ от мыслеи наших всякиа скорби и малодушие, и всяко ино... прилежание о привременыхъ и неполезныхъ красныхъ житиа сего суетнаго, яже отлучаютъ от вѣчныхъ благ» создает эффект соучастия в исцелении от душевных недугов и тем самым помогает преодолеть личную скорбь. Рассуждает о смысле монашеского жития, упоминает благородных жен (Меланию Римскую, Дионисию), подвигу которых «преподобная мати» должна следовать и тем самым заслужить ту же славу и благодать.

Особое место среди утешительных слов Максима Грека, конечно, занимает 45 глава Хлудовского собрания: «Сия словеса сътворилъ инокъ, въ темници затворенъ и скорбя, ими

 $<sup>^{36}</sup>$  Максим Грек умер в январе 1556 г.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Сочинения преподобного Максима Грека. Казань, 1860. Ч. 2. С. 425–432.

же себе утѣшаше и утвръжаше въ тръпении въ 7 тысяч и 40-ное лѣто»<sup>38</sup>. Оно было составлено после суда 1531 г., видимо, на родном греческом языке, еще в Иосифо-Волоколамском монастыре, но переработано в конце 40-х гг. для включения в состав авторского кодекса уже в Троице-Сергиевом монастыре<sup>39</sup>. Сочинение, построенное в виде исповедальной беседы лирического героя со своей Душой, представляет собой образец самоутешения человека сильного духа и крепкой веры. Он не жалуется на судьбу, а просит Душу быть благодарной Господу, который «сподобилъ тя есть въ нынѣшнѣмъ житии малыми привременными скръбьми отдати съ лихвою весь длъгъ, многъ талантъ, имиже длъжна была еси». Не жалеть себя надо, а радоваться, как повелевает Господь: смиренно принимая страдания, получим «мъзда велия на Небесѣхъ».

Источником замысла своих разнообразных утешительных высказываний Святогорец называет Божественное Писание: «Спас вразумил меня писать такое утешение». Особенностями утешительных посланий Максима Грека нужно признать выраженность индивидуального начала, личностное присутствие автора в ситуации сопереживания, глубокое сочувствие страдающего (Максим Грек выносит невзгоды своего «многобользненнаго житиа») скорбящему (адресату), искренность и эмоциональность речи, разнообразие приемов ведения утешительного дискурса. Понятие утешения как сочувствия, сопереживания, сострадания, успокоения скорбящего сердца восходит к учению Феофилакта Болгарского. Особым моментом поведенческой тактики инока Максима стало его стремление приблизиться к адресату, возвращение к нему с новыми словами ободрения. К утешительным мотивам Святогорец обращался в других жанрах своего творчества, но не всякое поучительное слово можно считать утешительным посланием (например, «Поучение обуреваемому в море житейском»).

Утешительная стратегия митрополита Даниила основана на рецепции богословия учителей Церкви, но его слова сочувствия наполнены аскетичностью и назидательностью. Нравственные наказы скорбящему человеку близки к богословию блаженного Феодорита Кирского, который под утешением понимал убеждение в добродетели. Даниил выдерживает дистанцию со скорбящим и более поучает его, даже несколько устрашает, нежели успока-ивает. Наряду с добрым словом он может высказать упрек, укор. Утешение, как правило, сопрягается с наставлением. Еще большей суровостью и официозом веет от послания Феодосия Новгородского. Смысловая доминанта утешительных слов книжников волоколамской школы имеет в основном прагматический характер.

#### Литература

Абеленцева О.А. Формулярник новгородского архиепископа Феодосия (РНБ. Q.XVII.50) и его рукописная традиция в XVI–XVII вв. / Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 53. СПб., 2003. С. 122–158.

*Буланин Д.М.* Источники античных реминисценций в сочинениях Максима Грека // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1979. С. 67–79.

*Буланин Д.М.* Литературное наследие первого идеолога Московского царства. Рецензия на книгу: Даниил, митрополит Московский. Сочинения / исследование, подготовка текстов и издание Л.И. Журовой М.: Индрик, 2020. 848 с. // Studia Litterarum. 2021. Т. 6, № 4. С. 510—521.

*Буланин Д.М.* Нил Курлятев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 2. Л., 1989. С. 131–133.

*Буланин Д.М.* Переводы и послания Максима Грека. Неизданные тексты. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1984. 278 с.

 $<sup>^{38}</sup>$  Журова Л.И. Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиции. Новосибирск, 2011. Ч. 2. С. 131–132.

 $<sup>^{39}</sup>$  Журова Л.И. К вопросу о греческих текстах Максима Грека // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 4. С. 151–157.

*Даниил*, митрополит Московский. Сочинения / исследование, подготовка текстов и издание Л.И. Журовой. М.: Индрик, 2020. 848 с.

*Дружинин В.Г.* Несколько неизвестных литературных памятников из сборника XVI-го века. СПб., 1909 // Отд. отт. из Летописи занятий Археографической комиссии. Вып. 21. СПб., 1909. С. 1-114.

Жмакин В.И. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. 762 с. + 71 с.

Журова Л.И. Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиции / науч. ред. акад. Н.Н. Покровский. Новосибирск: Изд-во Сибирского отделения Российской Академии наук. Ч. 1. 2008. 494 с.; Ч. 2, 2011. 303 с.

*Журова Л.И.* К вопросу о греческих текстах Максима Грека // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 4. С. 151–157.

*Журова Л.И.* Рукописное наследие митрополита Даниила // Даниил, митрополит Московский. Сочинения. М.: Индрик, 2020. С. 15–182.

«Посланьице утешительно к старице Александре» / Летопись занятий Археографической комиссии. СПб., 1862. Вып. 1. С. 28–33.

*Преподобный Максим Грек*. Сочинения. Т. 1 / отв. ред. Н.В. Синицына. М.: Индрик, 2008.  $568 \mathrm{~c.}$ 

*Преподобный Максим Грек*. Сочинения. Т. 2 / отв. ред. Н.В. Синицына. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. 432 с.

Сочинения преподобного Максима Грека. Казань. 1860. Ч. 2. 460 с.

## References

Abelentseva, O.A. (2003). Formulyarnik novgorodskogo arkhiepiskopa Feodosiya (RNB. Q.XVII.50) i ego rukopisnaya traditsiya v XVI–XVII vv. [Collection of Adages of Theodosius, Bishop of Novgorod (Russian National Library Q.XVII.50) and Its Manuscript Tradition in the 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries]. In *Trudy otdela drevnerusskoy literatury*. St. Petersbburg. Vol. 53, pp. 122–158.

Bulanin, D.M. (1979). Istochniki antichnyh reminiscenciy v sochineniyah Maksima Greka [Sources of Ancient Reminiscences in the Works by Maximus the Greek]. In *Works of Old Russian Literature Branch*. Leningrad, pp. 67–69.

Bulanin, D.M. (2020). Literaturnoye naslediye pervogo ideologa Moskovskogo tsarstva. Retsenziya na knigu Daniil, mitropolit Moskovskiy. Sochineniya. Issledovaniye, podgotovka tekstov i izdaniye L.I. Zhurovoy [The Literary Heritage of the First Ideologist of the Moscow Tsardom. A Review of the Book Daniel, Metropolitan of Moscow. Research, Preparation of Texts and Publication by L.I. Zhurova]. Moscow, Indrik Publishers. Studia Litterarum. Vol. 6, iss. 4, pp. 510–521.

Bulanin, D.M. (1989). Nil Kurlyatev [Nil Kurlyatev]. In *Slovar knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi*. *Vtoraya polovina XIV– XVI v*. Leningrad. No. 2, pp. 131–133.

Bulanin, D.M. (1984). Perevody i poslaniya Maksima Greka. Neizdannye teksty [Translations and Epistles by Maximus the Greek. Unpublished Texts]. Leningrad, Nauka. 278 p.

Druzhinin, V.G. (1909). *Neskol'ko neizvestnyh literaturnyh pamyatnikov iz sbornika XVI veka* [Several Unknown Literary Monuments from the Collection Work of XVI Century]. In *Chronicle of Archeographical Commission Activities*. St. Petersburg. Vol. 21, pp. 19–106.

(1862). Poslanyitse uteshitelno k staritse Aleksandre [A Consolatory Epistle to Wise Alexandra]. In *Letopis Zanyatiy arkheograficheskoy komissii*. St. Petersburg, vol. 1, pp. 28–33.

Sinitsyna, N.V. (Ed.). (2008). *Prepodobnyy Maksim Grek. Sochineniya* [Venerable Maximus the Greek]. Moscow. Vol. 1. 568 p.

Sinitsyna, N.V. (Ed.). (2014). *Prepodobnyy Maksim Grek. Sochineniya* [Venerable Maximus the Greek]. Moscow. Vol. 1. 432 p.

(1860) *Sochineniya Maxima Greeka* [Works of Venerable Maximus the Greek]. Kazan, Theological Academy of Kazan. Vol. 2, pp. 213–460.

Zhmakin, V.I. (1881). *Mitropolit Daniil i ego sochineniya* [Metropolitan Daniil and His Writings]. Moscow. 762 p. + 71 p.

Zhurova, L.I. (2008). *Avtorskiy tekst Maksima Greka: rukopisnaya i literaturnaya traditsii* [The Author's Texts by Maximus the Greek: The Tradition of Manuscripts and Literature]. Novosibirsk. Vol. 1, 494 p.

Zhurova, L.I. (2011). *Avtorskiy tekst Maksima Greka* [The Author's Text by Maximus the Greek]. Novosibirsk. Vol. 2. 303 p.

Zhurova, L.I. (2018). K voprosu o grecheskikh tekstakh Maksima Greka [On the Issue of the Greek Texts of Maximus the Greek]. In *Drevnyaya Rus. Voprosy medievistiki*. Vol. 4, pp. 151–157.

Zhurova, L.I. (2020). Rukopisnoye naslediye mitropolita Daniila [The Manuscript Heritage of Daniel, Metropolitan of Moscow]. In *Daniil, mitropolit Moskovskiy*. *Sochineniya*. Moscow, Indrik Publishers, pp. 15–182.

Zhurova, L.I. (Ed.). (2020). *Daniil, Mitropolit Moskovsky. Sochineniya* [Daniil, Moscow Metropolitan. Writings]. Moscow. 856 p.

Статья поступила в редакцию 23.01.2022 г.

В.В. Подопригора\*

V.V. Podoprigora\*

## Концепция «Русской монархии» в «Кройныке о Белой и Черной Руси» XVII века и Киево-Печерский монастырь

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-2 УДК 947

Выходные данные для цитирования:

Подопригора В.В. Концепция «Русской монархии» в «Кройныке о Белой и Черной Руси» XVII века и Киево-Печерский монастырь // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 27–41. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-02.pdf

## The Concept of Russian Monarchy in the Chronicle of the White and Black Russia of the 17<sup>th</sup> Century and the Kiev Pechersk Monastery

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-2

How to cite:

*Podoprigora V.V.* The Concept of Russian Monarchy in the Chronicle of the White and Black Russia of the 17<sup>th</sup> Century and the Kiev Pechersk Monastery // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 27–41. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-02.pdf]

Abstract. The article discusses the narrative on Old Russian history from the first half of the 12<sup>th</sup> to the mid-13<sup>th</sup> century in the Chronicle of the White and Black Russia within the historical compendium appeared in the first third of the 17<sup>th</sup> century in Ukrainian territories of Polish-Lithuanian Commonwealth. The ways of quoting the main sources of this work are investigated. It is established that the selection of information from them by compiler caused by a certain concept of the history of the Russian Monarchy. The narrative highlights the dynastic branch of Kievan and Volhynian princes. From this position, the compiler edited the sources and selected from them certain historical plots related to the figures of Iziaslav II Mstislavich, Mstislav II Izyaslavich, Roman the Great and Daniel of Galicia. The antithesis of the Volhynian branch of the House of Monomakh and other Rurikovites, especially those who applied for the Kievan throne (Yuri I Vladimirovich, Andrei I Yuryevich, Rurik Rostislavich, Yaroslav II of Vladimir), is consistently carried out in the Chronicle. The apogee of the "Russian Monarchy" for the compiler was the reign of Daniel of Galicia. The unique reports of the Chronicle about the events of the 13<sup>th</sup> century have been revealed. The line of historical continuity leads to the descendants of Daniel of Galicia – the princes of Ostrogski family – the famous patrons and donators of the Kiev Pechersk Monastery.

*Keywords:* historical narrative, Ukrainian chronicle of the 17<sup>th</sup> century, Slavic-Russian Chronicle, Krasnoyarsk copy of the Ukrainian chronicle, Volhynian Monomakhovichi, Maciej Stryjkowski, Khlebnikov copy, Daniel of Galicia, Ostrogski family, Kiev Pechersk Monastery.

The article has been received by the editor on 04.01.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье рассматривается повествование о русской истории второй половины XII – середины XIII в. в «Кройныке о Белой и Черной Руси» в составе исторической компиляции, сложившейся в первой трети XVII в. на украинских землях Речи Посполитой. Исследуются способы цитирования основных источников этого раздела. Установлено, что отбор сведений из них обусловлен определенной концепцией истории «Русской монархии». В повествовании выделяется династический ряд киевских и волынских князей. С этих позиций составитель редактирует источники и выбирает из них определенные сюжеты, связанные с фигурами Изяслава Мстиславича, Мстислава Изяславича,

<sup>\*</sup> **Подопригора Василий Вячеславович,** кандидат филологических наук, Государственная публичная научнотехническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: 5812 m@ngs.ru

**Podoprigora Vasiliy Vyacheslavovich,** Candidate of Philology, State Public Scientific Technological Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Science, Novosibirsk, Russia, e-mail: 5812\_m@ngs.ru

Романа Мстиславича и Даниила Романовича. Последовательно проводится в «Кройныке» антитеза волынских Мономаховичей и других Рюриковичей, особенно тех, кто претендовал на киевский стол (Юрий Долгорукий, Андрей Боголюбский, Рюрик Ростиславич, Ярослав Всеволодович). Апогеем «Русской монархии» для составителя стало княжение Даниила Галицкого. Выявлены уникальные известия «Кройныки» о событиях XIII в. Линия исторической преемственности ведет к потомкам Даниила Галицкого – роду князей Острожских – известных покровителей и «фундаторов» Киево-Печерской лавры.

**Ключевые слова:** историческое повествование, украинский хронограф XVII в., «Кройника славянорусская», Красноярский список, волынские Мономаховичи, Мацей Стрыйковский, Хлебниковский список, Даниил Галицкий, Острожские, Киево-Печерская лавра.

«Кройника славянорусская о панствах русских, польских и литовских» – такое название носит одна из частей всемирно-исторической компиляции, известной как украинский хронограф 2-й редакции<sup>1</sup>, поздний украинский хронограф<sup>2</sup> или под оригинальным заглавием «Летописец, си ест Кройника». В первоначальном виде этот памятник сложился в конце 1620-х гг.<sup>3</sup> В статье будет рассмотрено, каким образом в нем строится повествование о русской истории XII–XIII вв. – времени, когда складываются удельные княжества и идет непрерывная борьба за киевский великокняжеский стол между смоленскими, черниговскими, владимиро-суздальскими и волынскими князьями, а Киев постепенно утрачивает свой столичный статус. Эти события изложены в самостоятельном ее разделе, имеющем заглавие «Кройныка о Бѣлой ї Чорной Руси, Всходней, Полночной, Полуденой и о всѣхъ народехъ ихъ старожитныхъ и ихъ княжатахъ великоновгородскихъ, зборскихъ, псковскихъ, бѣлоозерскихъ, киевски(х), луцкихъ, володимерски(х), волинскихъ, галицкихъ, подгорскихъ, подолски(х) и иных славны(х) народа(х) рускихъ» (далее – «Кройныка»).

Известно 10 списков хронографа, содержащих «Кройныку». Мы обращались к Красноярскому (Буслаевскому) списку середины XVIII в. $^5$ , хранящемуся в отделе рукописей Российской национальной библиотеки (РНБ). Этот список представляет собой, как установил Н.Н. Улащик, копию Тобольского списка (Государственный архив Тюменской области в г. Тобольске, отдел рукописных книг, № 78). Именно последний был принят как наиболее исправный при публикации в томе 32 ПСРЛ другой части памятника — «Кройники литовской и жмойтской» $^6$ . Что касается интересующего нас раздела, то он до сих пор остается неизданным, за исключением фрагментов, так или иначе касающихся истории Литвы, опубликованных в Приложении к тому 32 ПСРЛ $^7$ . Эти списки представляют собой

 $<sup>^{1}</sup>$  *Мыцык Ю.А.* Украинские летописи XVII века. Днепропетровск, 1978. С. 32.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Лаврьский альманах / ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Спецвип. 2: Синопсис Київський / І.В. Жиленко. Київ, 2002. С. 35.

 $<sup>^3</sup>$  *Князьков Ю.П.* Украинский хронограф как источник по отечественной истории: дис. ... канд. ист. наук. Днепропетровск, 1984. С. 61.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Российскаая национальная библиотека (РНБ). ОСРК. F. IV.727/2. Л. 16. Такой заголовок возник под влиянием «Хроники» Стрыйковского, где один из разделов озаглавлен как «...о Białej i Czarnej Rusi, wschodnich, pułnocnych i zpołudniowych narodach starozytnych, i ich xiążętach wielkonowogrodskich, izborskich, pskowskich, biełojezierskich, kijowskich, luckich, wlodimirskich, halickich, wołuńskich, podgórskich, podolskich, etc.» (*Stryjkowski M.* Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiéj Rusi. Т. І. Warszawa, 1846. S. 108). Здесь и далее мы пользуемся текстом «Хроники» М. Стрыйковского, изданным Николаем Малиновским в 1846 г. в Варшаве на основе ее кенигсбергского издания 1582 г.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Описания рукописи см.: Отчет Императорской Публичной Библиотеки за 1894 г. СПб., 1897. С. 223–224; *Улащик Н.Н.* Предисловие // Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 32: Хроники Литовская и Жмойтская, и Быховца. Летописи Баркулабовская, Аверки и Панцырного. М., 1975. С. 6; *Князьков Ю.П.* Украинский хронограф как источник по отечественной истории: дис. ... канд. ист. наук. Днепропетровск, 1984. С. 47–49.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Хроника литовская и жмойтская // ПСРЛ. Т. 32: Хроники Литовская и Жмойтская, и Быховца. Летописи Баркулабовская, Аверки и Панцырного. М., 1975. С. 15–127.

созданную на украинской почве редакцию, тогда как в более ранней Московской рукописи<sup>8</sup>, сложившейся, согласно выводам Ю.П. Князькова, в белорусско-литовской среде, подверглось сокращению множество подробностей об истории Киева, Киево-Печерской лавры и Галицко-Волынской Руси, представленных в остальных списках<sup>9</sup> и испытавших влияние Киевского Синопсиса.

Состав источников украинского хронографа 2-й редакции в целом и его частей был рассмотрен А.Н. Поповым, В.Н. Науменко, В.С. Иконниковым, А.И. Роговым, Н.Н. Улащиком, Ю.П. Князьковым. При этом недостаточно изученным остается идейное содержание памятника, проявившееся, прежде всего, в способах обработки компилятором его источников. Гораздо лучше в этом отношении изучены памятники исторического повествования второй половины XVII в.: Синопсис Иннокентия Гизеля, «Кройника» Феодосия Софоновича, «казацкие летописи».

Главным источником интересующего нас раздела стала «Хроника польская, литовская, жмудская и всей Руси» Мацея Стрыйковского<sup>10</sup>. Как установил Ю.П. Князьков, составитель компиляции обращался к рукописному переводу «Хроники» на украинский язык в составе открытого им в ЦНБ АН Украины так называемого сборника А.М. Лазаревского<sup>11</sup>. Вторым по важности источником рассказа об истории Южной и Юго-Западной Руси XII–XIII вв. стал южнорусский летописный свод конца XIII в. Он был известен составителю в рукописи, близкой Хлебниковскому списку XVI в.<sup>12</sup> (далее – Хлебн). Список, хранящийся в РНБ<sup>13</sup>, наиболее исправно среди прочих списков передает текст протографа свода, сложившегося в конце XIII в. на Волыни.

Именно с этими двумя основными источниками мы будем сравнивать повествование «Кройныки» и попытаемся проследить, как автор «Кройныки» (или один из редакторов) их цитирует, как отбирает сведения из них, потому что в характере их обработки проявляется своеобразие его исторической концепции. Перефразируя слова С.Л. Пештича об авторе киевского «Синопсиса» 4, о составителе «Кройныки» можно сказать, что по правую руку от него лежала «Kronika polska, litewska, żmódzka» Мацея Стрыйковского в украинском переводе, а по левую – «Нестор кройникар Печерский», т.е. летописный сборник, подобный Хлебн. Рассказ «Кройныки» не выглядит простым восполнением лакун одного из этих источников сведениями другого: автор стремился создать целостное и вместе с тем полемическое и злободневное историческое повествование и поэтому активно редактировал и дополнял сведения своих источников.

История Руси, которая в «Кройныке» доводится до образования Киевского воеводства после 1471 г., представлена как история «Русской монархии». Это идея об исконном существовании на Руси государства с самодержавной властью, в истории которого периоды раздробления сменялись сплочением под суверенитетом «единовладцев» (Владимир Святославич, Ярослав Мудрый, Владимир Мономах), а Киев понимался как его центр, возникший

 $<sup>^7</sup>$  Приложение // ПСРЛ. Т. 32: Хроники Литовская и Жмойтская, и Быховца. Летописи Баркулабовская, Аверки и Панцырного. М., 1975. С. 206–214.

<sup>8</sup> РГАДА. Ф. 196. Оп. І. № 1638.

<sup>9</sup> Князьков Ю.П. Украинский хронограф как источник по отечественной истории... С. 53–54.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> «Автор хронографа поместил в русскую часть своего памятника, которая на 70 % состоит из сообщений, заимствованных из труда польского хрониста, почти без сокращений все известия Стрыйковского по истории Киевской Руси и русских княжеств XI–XII вв. Начиная с известий польского автора за XIII в. и последующее время автор украинского хронографа сильно сокращал обширный труд Стрыйковского, занося в хронограф лишь отдельные известия» (*Князьков Ю.П.* Украинский хронограф как источник по отечественной истории... С. 96).

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Там же. С. 93–94.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> РНБ. ОСРК. F.IV.230.

 $<sup>^{13}</sup>$  Описание см.: *Клосс Б.М.* Предисловие к изданию 1998 г. // ПСРЛ. Т. 2: Ипатьевская летопись. М., 1998. С. С.-Н

 $<sup>^{14}</sup>$  Пештич С.Л. «Синопсис» как историческое произведение // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XV. М.; Л., 1958. С. 289.

еще до его захвата Олегом в 882 г.<sup>15</sup> Так или иначе, эта идея представлена в польской хронографии XVI в., но в наиболее целостном виде нашла отражение в именно в «Хронике польской» М. Стрыйковского<sup>16</sup>. Генезис этой идеи и ее воплощение в памятниках исторического повествования нуждаются в дальнейшей разработке, пока же только отметим, что она, вероятно, исходила от меценатов Стрыйковского – представителей княжеских родов Ходкевичей, Олельковичей-Слуцких и др.<sup>17</sup>

Знаковой, как и для южнорусского свода конца XIII в., для автора «Кройныки» становится фигура Владимира Мономаха. В известии о преставлении князя Мономах – «пѣрвовѣнечный царь Киевский и всея России самодержецъ» 18. В изложении событий борьбы за киевский стол в XII в. автор «Кройныки» проявляет симпатию к ветви сына Владимира Мономаха – Мстислава, а именно семейству Изяслава Мстиславича и его потомкам, получившим в вотчинное владение земли на Западной Волыни (волынские Изяславичи). Вслед за Хлебн здесь подчеркивается, что Изяслав после смерти Всеволода Ольговича занимает киевский стол по приглашению горожан, при этом последовательно оправдываются действия Изяслава в противоборстве с ростово-суздальским князем Юрием Долгоруким, тогда как Стрыйковский представляет Изяслава нарушителем перемирия, ранее заключенного с Юрием после осады Луцка войсками Юрия. Уход польских и венгерских союзников от Изяслава во время его войны с Юрием у Стрыйковского объясняется «бездеятельностью и несмелостью» князя<sup>19</sup>. В то же время без каких-либо изменений «Кройныка» повторяет в целом сочувственный князю рассказ польского хрониста о кампаниях Изяслава Мстиславича и его сына Мстислава в начале 1150-х гг.: война Изяслава с Владимиром Галицким оправдывается «окрутенством» Владимира над перепившимися союзниками Изяслава – венграми, которых привел Мстислав, также заимствуется рассказ Стрыйковского о победоносном походе Изяслава Мстиславича на половцев в 1151 г.

Небольшие, но показательные разночтения со Стрыйковским появляются в изложении последних эпизодов киевского княжения Изяслава Мстиславича. Так, в эпилоге главы о походе Изяслава на Галич в «Кройныке» говорится более определенно об итогах «домовой войны» под Галичем, изменены детали и общий тон известия о преставлении и погребении Изяслава.

#### «Кройныка»

...на остатокъ помѣшалися обои войска же, одинъ другого билъ, незнаючи, гдыжь Русь была все, а свой своего билъ. И такъ розышлися с поля, еднакъ же Изяславови лъпшть добито уступилъ до Киева. А скоро до Киева Изяславъ верънулся смерти должное воздаде и погребенъ есть в Киевъ в церкви монастыра святого Феодора в отеческом гробъ ноемврия 30 дня<sup>20</sup>

### Стрыйковский

...na ostatek pomieszały się obiedwie wojska, iż jeden drugiego nie znał (bo wszystko Russacy byli) a swój swojego bił, także obiedwe stronie za zwyciężonych się mając, z onego pobojscza odeszli. A skoro się Isasław do Kijowa wrócił, uiścił się śmierci z długu będąc na rok zawity pozwany, lata od narodzenia Christusa Pana 1158, Novembra miesiąca 13 dnia, pochowan w monasterze S. Fiedosia, albo Fiedora w Kijowie<sup>21</sup>

Сообщение Стрыйковского о смерти Изяслава легко понять в том смысле, что князь умирает, вызванный за свое участие в междоусобных «ростерках», как следует из предшествующего изложения, на загробный суд (па rok zawity pozwany). Тогда как в «Кройныке»

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> См. подробнее: *Карнаухов Д.В.* Концепции истории средневековой Руси в польской хронографии эпохи Возрождения. Новосибирск, 2010. С. 90.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Там же. С. 115.

<sup>17</sup> Семенчук А.А. К вопросу об источниках хроники Мацея Стрыйковского // Славяноведение. 2014. № 2. С. 70.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 75.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> *Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 198.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 82.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> *Stryjkowski M*. Kronika polska... S. 200.

такие коннотации совершенно исчезают. Кроме того, здесь устранено ошибочное отождествление польским историком Феодоровского (места погребения Изяслава) и Киево-Печерского (Феодосьева) монастырей.

Симпатия «Кройныки» к волынской ветви Мономаховичей еще более заметно проявляется в сюжетах, связанных с сыном Изяслава – Мстиславом, трижды (в 1159, 1167–1169, 1170 гг.) занимавшим киевский стол. В рассказе о его войне с Юрием Долгоруким, в целом следующем Стрыйковскому, Изяслав выведен как самостоятельная фигура, отстаивающая свои права от притязаний Юрия Долгорукого. В свою очередь, у Стрыйковского Мстислав предстает претендентом на киевский стол, выдвинутым польскими князьями Болеславом Кудрявым, Мешко и Генрихом<sup>22</sup>. В изложении Стрыйковского активную помощь Мстиславу во время осады Владимира Юрием, закончившейся отступлением войска ростово-суздальского князя, оказывают именно польские наемники, о чем совершенно не упоминает составитель «Кройныки». Отметим пока, что эта антитеза волынских Мстиславичей и владимиросуздальских потомков Юрия Долгорукого проявится и в дальнейшем повествовании «Кройныки» о событиях XII–XIII вв.

В главе 138 «Кройныки» помещено известие о киевском походе Андрея Боголюбского в 1169 г. По словам автора, претензии суздальского князя на киевский стол были обоснованы только его своеволием: он выступает в поход, «видя сѣбе быти паче иныхъ князе[й] ближашаго по отцу своему престола Киевского» Бегство Мстислава Изяславича из Киева во Владимир Волынский оправдывается тем, что Андрей Боголюбский собрал огромное войско союзных князей, противостоять которому было невозможно, и взял Киев в осаду. При этом амплифицируется рассказ Стрыйковского о бесчинствах союзных войск в Киеве и разграблении киевских церквей и монастырей, что составитель «Кройныки» сравнивает с избиением вифлеемских младенцев царем Иродом. Здесь становится заметно влияние Хлебн: «...и бы(сть) въ Кїєвѣ на все(х) человеце(х) стенанїе и туга и скръбъ неутѣшима и слезы непрестанныа...»<sup>24</sup>.

#### «Кройныка»

А пререченыи ... княжата, добывши замку и мѣста все Киевъ на рабоване жолнѣром своимъ выдали, котрыи, не контентуючися так богатымъ рабункомъ и славнымъ, церкви и монастыри зрабовали и все забрали. И было видъти тамъ плачи и рыдания священниковъ и иноковъ и мирскихъ и гонения велиего, яко во дни Ирода царя во Вифлъеме<sup>25</sup>

### Стрыйковский

A xiążęta przerzeczone dobywszy zamku i miasta Kijowskiego, żonę i syna Mścisławowego poimali, a miasto Kijowskie wszytko na łup i na drapiestwo żołnierzom swoim i rycerstwu dali, którzy nie przestawając na łupie miejskim dosyć okwitym i bogatym, święte kościoły, cerkwie i monastery wyłupili i wybrali<sup>26</sup>

Далее в изложении борьбы за киевское княжение в «Кройныке» заметно сказывается враждебный тон в отношении потомка смоленской ветви Мономаховичей — князя Рюрика Ростиславича, ставшего виновником еще одного опустошительного взятия Киева в 1203 г. В главе 152, дословно следуя Стрыйковскому, автор «Кройныки» сообщает, что Рюрик «за злые свои учинки выгнанъ» киевлянами и вынужден просить помощи у половцев и Ольговичей. Поход его союзников на Киев выливается в разорение города: «...там же половцы церковь митрополитанскую Святой Софии, иншие церкви и монастыръ дощенту зрабовали, а з людихъ старыхъ и недолужныхъ, насмеваючися, едныхъ посъкли, а другихъ послъпили, чернцовъ, черницъ, бояръ, мъщанъ, посполства з жонами и дътми до своего

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Stryjkowski M. Kronika polska... S. 201.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 83 об.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.230. Л. 237.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 84.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> *Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 201–202.

панства в неволю забрали»<sup>27</sup>. В дальнейшем повествовании вслед за Стрыйковским оправдываются действия сына Мстислава Изяславича – волынского князя Романа Мстиславича против Рюрика в 1203 г., которые закончились насильственным постригом князя, его жены и дочери, а также пленением двух его сыновей Романом. Подчеркивается, что Роман постригает Рюрика не своим произволом, а «знамовою иншихъ князей рускихъ»<sup>28</sup>. Захват и пострижение Рюрика оправдываются и его связью с половцами, разорявшими русские земли и Киев.

В известиях о деяниях Романа Мстиславича, знаковой и мифологизированной фигуры южнорусской истории XIII в., составитель «Кройныки» в основном следует польской хронографии, сохраняя свойственную ей противоречивую оценку этого князя. Как известно, сочувственного князю источника в древнерусской традиции в целостном виде не сохранилось, в современных событиям известиях южнорусского летописного свода конца XIII в. (Хлебн) деяния Романа Мстиславича оцениваются с точки зрения его политического противника Рюрика Ростиславича.

Как и в случае с Мстиславом Изяславичем, Стрыйковский, как и польская историография начиная с современника галицкого князя магистра Винцентия Кадлубка, представляет Романа Мстиславича зависимым от польских князей и при этом постоянно нарушавшим с ними договоренности. Поэтому в истории борьбы за княжение в Галиче оценка Романа у Стрыйковского определяется отношениями князя с союзниками-поляками. В главе «Княжение Романа Мстиславича в Галичю», рассказывая о войне за галицкое наследство после смерти Владимира Ярославича в 1198 г., автор «Кройныки» передает польский источник с небольшими, но характерными дополнениями.

### «Кройныка»

Галичане просили у Лешка Бѣлого, монархи Полского, абы им далъ пана иншого, обѣцуючи ему дары великие. Агды не могли упросити, мусѣли Роману присягати на послушенство, а Романъ ихъ ласкаве принялъ и отцевско над ними пановати обѣцовалъся и такъ в шапцѣ княжой [то естъ митрѣ] на столицу Галицкую от митрополиты Киевского и епископовъ з звыклыми церемониами былъ поднесеный<sup>29</sup>

#### Стрыйковский

Prosili potym Haliczane łaski u Leska, monarchy Polskiego, obiecując mu wielkie dary, gdyby im sam panował, a xiążęciu ich Romanowi nie podawał. Ale gdy nie mogli skutku prośby swojej otrzymać, otworzyli bramy Halickiego zamku, gdzie Romanowi xiążęciu, *za roskazanim Leskowym*, wiarę i posłuszeństwo przysięgać musieli, a on im też łaskawie i sprazwiedliwie panować obiecał; tamże w czapce xiążęcej na stolicę Halicką z zwykłymi ceremoniami od metropolita i władików był podniesion<sup>30</sup>

Согласно рассказу Стрыйковского, галичане обращаются к самому Лешку с предложением вступить на княжеский стол, тогда как в «Кройныке» — просят «пана иншого». В экспозиции этой главы опущены сообщения Стрыйковского о недавнем присоединении к Польше Перемышльского княжества и о поручительстве Лешка за Романа Мстиславича перед не желавшими его вокняжения галичанами. Кроме того, в «Кройныке» подчеркивается участие киевского митрополита в поставлении Романа на княжение, что не находит точного подтверждения в русских источниках. Однако здесь могла отразиться традиция, сказавшаяся также в известии 1189 г. в целом «прокиевской» Густынской летописи о борьбе за галицкое княжение, где сообщается о поддержке кандидатуры Романа Мстиславича киевским митрополитом Никифором<sup>31</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 87 об.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Там же. Л. 89.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Там же. Л. 88 об.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> *Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 209–210.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> См.: *Подопригора В.В.* Густынская летопись XVII в. о борьбе за галицкое княжение в конце XII – первой трети XIII в. // Исторический курьер. 2019. № 2 (4). Статья 2. С. 5. URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-02.pdf.

Практически дословно следует Стрыйковскому глава «Роман князь галицъкий сталъ тираномъ окрутнымъ». Здесь повторяются типичные для польских хронистов обвинения Романа в насилии над галицкими боярами. Русский князь здесь сравнивается с тиранами древности Нероном и Диоклетианом (причем последняя аналогия отсутствует у Стрыйковского и, по всей видимости, добавлена составителем «Кройныки»). Однако и здесь составитель опускает пассаж Стрыйковского о том, что Лешек посадил Романа на княжение себе во вред (ku swej szkodzie wprowadził)<sup>32</sup>. И более того, нигде составитель «Кройныки» не называет Романа Мстиславича «псевдо-монархой», как это в своих сочинениях делает Стрыйковский<sup>33</sup>, а напротив, подчеркивает права князя и его потомков на «царство» в Русской земле, а также последовательно проводит идею о перенесении Романом «российского самодержавия» из Киева в Галич. Характерно, что занимавшего галицкий стол уже после Романа участника битвы на Калке Мстислава Мстиславича<sup>34</sup>, тестя и сюзерена Даниила Романовича, составитель называет «нашим» и дает ему похвальную характеристику, вспоминая победы князя над венграми и поляками: «...самъ Мстиславъ Мстиславичь Храбрый н[а]шъ князь Галицкий – оный, который Коломана венгерского (+ поляков – вставлено над строкой) поразилъ $^{35}$ .

Но наибольшее внимание и самую устойчивую симпатию составитель «Кройныки» проявил к сыну Романа Галицкого – волынскому и галицкому князю Даниилу Романовичу. Вслед за Стрыйковским он подчеркивает права Даниила «яко власного дъдича Руской монархии» на галицкий стол в его борьбе с венгерским королевичем Коломаном, а вокняжение Даниила в Галиче в 1222 г. характеризует так: «сѣдѣ на престолѣ царьстѣмъ в Галичу князь Данило Романовичь» 36. В дальнейшем повествовании о событиях первой половины XIII в. составитель не забывает упомянуть, что Даниил был в те времена «всей Руси монархой». Рассказ об истории Даниила Галицкого в «Кройныке» насыщен подробностями, тогда как Стрыйковский представляет ее очень схематично и тенденциозно.

Если Стрыйковский изображает галицкого князя сильнейшим среди русских князей, то «Кройныка» рисует куда больший масштаб личности Даниила Романовича, упоминая о его старшинстве не только в Галицкой, но и в Киевской земле, о победоносных войнах с поляками, венграми, литовцами и ятвягами. При этом составитель «Кройныки» активно приводил известные ему из свода типа Хлебн сведения.

«Кройныка»	Стрыйковский
Данило Романовичь опановалъ	A xiążę Daniło Romanowic, będąc i zrodu
Галицкую столицу, который тежь будучи з	Ruskich monarchów i przybycim Halickiej
роду рускихъ княжатъ, а монархии	ziemie potężniejszim, inszych kniaziów
Галицкое и Киевское землъ потужнъйший,	Ruskich przeciwnych sobie, częścią wojną
иншихъ княжатъ рускихъ противныхъ собѣ	zhołdował i do posłuszenstwa przywiódł, a
часть войною зголдоваль и до послу-	niktórych też w wiarę swoję przyjąwszy,

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> *Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 211.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> *Stryjkowski M.* O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego, przedtym nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmie pilnego doświadczenia. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978. S. 147; Kronika polska... S. 211.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Мстислава Мстиславича составитель «Кройныки» вслед за Стрыйковским ошибочно именует Храбрым, тогда как в русских источниках князь известен под прозвищем Удатный (т.е. Удачливый).

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 94. Здесь эта похвала призвана уравновесить неблаговидный поступок Мстислава Мстиславича, после поражения русско-половецкого войска спасающегося от татар на челнах, которые затем, не дожидаясь остальных, приказывает сжечь.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 97. Характерно, что при упоминании о королевском и царском титуле Даниила Романовича Стрыйковский сравнивает его с царским титулом великих князей Московских: jako się dziś Moskiewski tituluje (*Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 291). Сравнивает Стрыйковский и отца Даниила – Романа Мстиславича как «единовластного» правителя, повелевающего удельными князьями, с московским царем (*Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 211). О семантике царского титула Волынских Мономаховичей применительно к XVII в. см. статью: *Майоров А.В.* Царский титул галицко-волынского князя Романа Мстиславича и его потомков // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2009. № 1–2. С. 250–262.

шенства привелъ, также опановалъ и Литву през войну, зачимъ монархиею всея России на полудню лежачою пановал и росказовалъ, венгровъ, Полщу и Мазовшу, ятвяговъ и Литву уставичными воевалъ нагъздами, подбиваючи под моцъ свою ихъ<sup>37</sup>

przychylnych sobie zjednał, za czym wielką mocą będąc monarchą prawie wszystkiej Rusi na południe lężączey, panował i roskazował<sup>38</sup>

Для рассказа о княжении Даниила составитель значительно чаще привлекает известия русских летописей, но даже этих сведений ему оказывается недостаточно, чтобы описать столь яркий и богатый событиями период. Поэтому он (либо один из редакторов «Кройныки» — для однозначного ответа требуется привлечение прочих списков) прибегает к амплификации некоторых сюжетов частично за счет собственных впечатлений, а также, возможно, обращаясь к неизвестным источникам.

Эти примеры представляют большой интерес, поэтому мы рассмотрим их подробнее. Так, расширению подвергся цикл повестей о нашествии Батыя на Русь 1237–1241 гг. и последующем разорении Венгрии и Польши, основанный в «Кройныке», как установил Ю.П. Князьков, на Русском хронографе I редакции и летописных известиях<sup>39</sup>. Исследователи уже обращали внимание на неизвестные русской летописной традиции эпизоды татарского нашествия, связанные с Киевом. Во-первых, это приход под Киев Менгу-хана, когда «некоторое рицерство руское», выбравшись из города, разбило десятитысячный отряд монголов<sup>40</sup>, а «самъ Менга ледво утеклъ до Батия в малой дружинѣ»<sup>41</sup>. Во-вторых, обширный рассказ об осаде и разорении монголами Киево-Печерского монастыря, дополняющий известное по русским летописно-хронографическим компиляциям повествование о взятии Киева. Его источником Ю.П. Князьков считает неизвестную монастырскую хронику, составленную до 1470-х гг., т.е. до восстановления обители Симеоном Олельковичем<sup>42</sup>.

Прочие примеры амплификации известий «Кройныки» об эпохе Даниила Галицкого не удостаивались внимания исследователей. В тех же главах о татарском нашествии мы обнаруживаем дополнения в эпизодах о разорении Батыем земель Галицко-Волынского княжества. Как ни парадоксально, в современной этим событиям третьей части Хлебн эти события изложены без каких-либо подробностей. В «Кройныке» сообщается, что после отъезда Даниила и Василька Романовичей в Мазовию Батый взял Владимир Волынский, а затем приводятся подробности взятия Колодяжина. Сообщается, что Батый «пришоль до замку Колодежна, котрого не могучи взяти штурмами, учиниль подсаду, бо было тое мѣсце с прироженя своего барзо оборонное, а взявши его ввесь людь высѣклъ и выпалиль его» 43. Здесь версия «Кройныки» несколько расходится с Хлебн, согласно которому татары взяли город в осаду и поставили 12 орудий, но потерпели неудачу и только тогда начали переговоры с горожанами, а потом перебили доверившихся им защитников города 44. Возможно, автор (либо один из редакторов) сам происходил из волынских земель и имел представление о руинах Колодяжина, стоявшего на высоком правом берегу Случи.

Если эпизод разорения Колодяжина обнаруживает лишь небольшие разночтения с Хлебн, то о судьбе Галича, который, согласно «Кройныке», был в это время центром «монархии

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 98.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> *Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 290–291.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> *Князьков Ю.П.* Украинский хронограф как источник по отечественной истории... С. 127.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Ю.П. Князьков видит в этом сообщении параллели с устной традицией, а именно с былинным сюжетом о Калине-царе, который мог стать отголоском действительно происходивших событий. «Автор украинского хронографа мог использовать киевское предание о поражении Менгу-хана из несохранившейся летописи, но не исключено и действительное столкновение киевлян с татарским отрядом в несколько сот или тысяч человек, ввиду отрывочности известий основных летописей забытое к настоящему времени» (Там же. С. 128).

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 102.

<sup>42</sup> Князьков Ю.П. Украинский хронограф как источник по отечественной истории... С. 131.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 104 об.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.230. Л. 329 об. Аналогично изложен этот эпизод и в Русском Хронографе: «...и град Коледяжьну прельстивъ, занеже не мощно его взять» (ПСРЛ. Т. 22: Русский Хронограф. М., 2005. С. 399).

Руской», Хлебн вообще не сообщает никаких подробностей, кроме самого факта взятия города. В то же время «Кройныка» посвящает этому событию целую главу «О взятью Галича през Батия». Процитируем ее полностью:

«Року 1241 от тамтоля Батий зо всѣми ордами своими пустился до Галича, до котрого идучи всѣ мѣста на дорозѣ собѣ будучие попустошилъ. Агды пришолъ до Галича, взялъ его недѣли другой, добывши штурмами, и всѣ около его мѣста и всю волость спустошил огнемъ и мечемъ, и церковъ катедралную митрополии Киевской на Крилосѣ Успения Пресвятыя Богородицы велми оздобную, в котрой было осмъдесятъ престоловъ, еяже Владимеръ Великий року от Рожества Христова 1015 былъ змуровалъ и всяким благолѣпиемъ царским великимъ коштомъ украсилъ, всю Батий разби. Токмо единъ прѣдѣлъ остави. Церков же та бяше созданна от тесаного каменя. На остатокъ же все Подолье и Подгорье, Галичь, Премышль, Белзъ, Луцко, Дубно и без личбы мѣстъ, котрыхъ теперь иншихъ и мѣстцъ не машъ где были, – все пустошилъ»<sup>45</sup>.

Здесь явно автор выступает как очевидец, перечисляя названия городов и местечек, подвергшихся разорению татарами, о чем не сообщает Хлебн. Эта глава обнаруживает некоторые параллели с повестью «Кройныки» о взятии и разграблении Киево-Печерского монастыря, особенно с текстом, опубликованным Ю.П. Князьковым по Киевскому списку<sup>46</sup>. В обоих известиях составитель кратко описывает архитектуру и убранство церквей, приводит исторические сведения об их основании. Что касается сообщений о Киево-Печерском монастыре, то здесь автор указывает их источник: Нестора и Вениамина – «кройникаров Печерских». Во втором случае, скорее всего, он опирался на собственные наблюдения: из рассказа Хлебн известно, что Успенский собор после татарского нашествия уцелел. Разрушился он уже после присоединения Галицкого княжества к Польше, в конце XIV – начале XV в. В 1584–1586 гг. церковь была частично восстановлена из старых каменных блоков в селе Крылосе, возникшем на месте княжеского детинца древнего Галича. При этой церкви, принадлежавшей православной Киевской митрополии, львовский епископ и киевский экзарх Гедеон Балабан в начале XVII в. организовал типографию. Возможно, именно эту церковь составитель имел в виду под тем «единым пределом», который уцелел после Батыева нашествия. Подобные способы амплификации исторических сюжетов свидетельствуют о том, что автор выступает как очевидец, дополняющий на основе собственных наблюдений письменные источники<sup>47</sup>.

На первый взгляд, приведенные сведения о кафедральном соборе Галича представляются гиперболизированными, хотя этот храм действительно был одним из крупнейших в Древней Руси. Что же касается столь ранней даты его основания, то здесь мы не должны обвинять автора в сознательной фальсификации, поскольку он мог опираться на документальный источник (его аутентичность в настоящее время отрицается, но не вызывала сомнений в XVII в.) – грамоту, датированную 8 марта 1302 г. Согласно этой грамоте, князь Лев «сын кроля Данила» дает доходное право церкви Успения Богородицы в Крылосе на села с прилежащими к ним землями. При этом в преамбуле грамоты от лица Льва Даниловича дается ссылка на права, которые ранее дал митрополитам и епископам «прадед нашъ царъ великий Владимиръ и отецъ нашъ» 48. Очевидно, что автор стремился придать стольному граду «Руской монархии» действительно столичный масштаб, связав его кафедральный собор с личностью князя Владимира и его временами.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 104 об.

 $<sup>^{46}</sup>$  Под шифром ЦНБ. ОР. I, 171 (*Князьков Ю.П.* Украинский хронограф как источник по отечественной истории... C. 222–223).

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Здесь проявился характерный и для русской исторической прозы XVII в. меморатный способ обработки источников. «Мемораты, как правило, не меняют текста источника (своего нового контекста), подвергаемого обработке, но за счет "припоминаний" дополняют и "поправляют" его» (Дергачева-Скоп Е.И. Сибирские летописи в исторической прозе XVII века: текст-контекст // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История, филология. 2000. Т. 1, вып. 1. С. 9).

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Грамоти XIV ст. Київ, 1974. С. 13.

В целом обстоятельства борьбы за киевский стол перед Батыевым нашествием изложены в «Кройныке» в соответствии с Хлебн. Здесь мы снова наблюдаем противопоставление двух ветвей потомства Владимира Мономаха: «монархи Руского» Даниила Галицкого и «суждальского» князя Ярослава Всеволодовича. Если Ярослав перед Батыевым нашествием взял Киев из страха, «хотячи безпечным быти от татаръ» 49, то Даниил, наоборот, заняв Киев, «посади в немъ воеводу своего именемъ Димитрия и заповѣда ему да хранитъ града и всячески боронитъ» 50. Именно этот «князь або воевода Димитрий ... мужь велми валечный» возглавил героическую оборону Киева и был пощажен самими татарами.

Наиболее оригинально в «Кройныке» изложены события, связанные с поездкой Даниила Галицкого к Батыю за подтверждением прав на княжение<sup>51</sup>. Им посвящена обширная глава «Данило монарха Русъкий голдовникъ Батиевъ». Вслед за Хлебн здесь сообщается, что перед поездкой в ставку Батыя на Волгу Даниил посещает Киев, но если в Хлебн князь останавливается для молитвы в Выдубицком Михайловском монастыре, то, согласно «Кройныке», он посещает еще и печерских отцов, «абы его Господь Богъ за ихъ молитвами без нарушеня спасения душевного и при здоровью его добромъ от того поганства звернулъ до  $\Gamma$ алича» 52. Автор драматизирует эпизод приема Даниила у Батыя, упоминая о судьбе других князей, вынужденных ездить в ханскую ставку: замученного в Орде Михаила Черниговского и отравленного Ярослава Всеволодовича. После разорения Руси Батый требует от князей, «абы вси до него ѣхали а подданство с послушенством ему присягати, але впредъ, нижъ до его приидуть, оныхъ княжать промижь огня водити, который огнь от его чаровниковь и офърниковъ былъ на двъ мъстца разложенъ, и кусту абы кланялися»<sup>53</sup>. Эта участь ждала и Даниила, о чем ему говорит «пан один именемъ Сингор Ярославович», за которым скрывается упоминаемый в Хлебн «человек Ярославов» Соногур. Однако Батый призывает Даниила к себе, не требуя участия в языческих церемониях, и удивляется «надобной его особѣ, а уродивой и вспанялой поставѣ» (т.е. приятной наружности и красивому и величественному облику)<sup>54</sup>. Далее рассказ «Кройныки» в основном следует Хлебн<sup>55</sup>, включая знаменитый эпизод «злой татарской чести», когда Батый посылает Даниилу, не привыкшему пить «кобылий кумуз», вино. Однако в «Кройныке» это вино оказывается отравленным: «А то хотячи его (на поле: отруити) тымъ виномъ, бо была в немъ трутизна, которымъ напиткомъ частуючи княжатъ и панятъ рускихъ потруили, и померло ихъ много, а князя Данила Господь Богъ за молитвами Пресвятой Богородици и святаго архистратига Михаила и преподобных отецъ Печерскихъ заховалъ при здоровью»<sup>56</sup>. Таким образом, по сравнению с Хлебн, усиливаются мотивы чуда и небесного заступничества. В русле тенденции «Кройныки» важно отметить противопоставление автором судьбы Даниила Галицкого, благодаря помощи Богородицы и молитвенному заступничеству печерских отцов избавленного от вероотступничества и смерти, и Ярослава Всеволодовича, которого прохождение языческих обрядов не спасло от отравления в ханской ставке. В этом эпизоде достигает кульминации антитеза «галицкой» и «суждальской» ветвей Мономаховичей.

Знаковым для повествования «Кройныки» эпизодом стала коронация Даниила Галицкого в Дорогичине в 1253 г.<sup>57</sup> Здесь ее рассказ наиболее полемичен по отношению к Стрыйковскому. По его версии, принятие королевской короны Даниилом вытекало из его претензий

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 100 об.

<sup>50</sup> Там же. Л. 102 об.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Эта поездка Даниила датируется зимой 1245–1246 гг. (*Грушевський М.С.* Хронольогія подій Галицьковолинської літописи // Записки Наукового товариства імені Шевченка. Львів, 1901. Т. 41. С. 33).

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 108 об.

 $<sup>^{53}</sup>$  Там же. Л. 107.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Там же. Л. 109.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Если в Хлебн Даниил после приема у Батыя идет на поклон к «великой княгыни Баракчинови», то в «Кройныке» также кланяется и сыну хана и одаривает их «коштовными, а праве царскими упоминками» (РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 109).

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 109.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> В «Кройныке» указан 1257 г.

на абсолютное главенство среди русских князей, и галицкий князь неоднократно умолял папу Иннокентия IV о пожаловании ему королевского венца в обмен на принятие католической веры им и его потомками, что впоследствии не было исполнено<sup>58</sup>. Современная событиям Хлебн излагает события ровно наоборот: именно папа, отправлявший к Даниилу несколько посольств, уговаривал галицкого князя принять королевский сан, пока тот, убежденный матерью и польскими князьями, наконец, не согласился на коронацию.

Автор «Кройныки» следует именно версии Хлебн и при этом весьма оригинально ее развивает, допуская, правда, некоторую путаницу разных лиц и эпизодов. Возвращаясь из Чешского похода, Даниил в Кракове принимает папских послов, которые «принесли ему от папы благословение, корону и скипетро царское, просячи его, абы не гордѣлъ благословением и ласкою папезскою». Принять корону Даниила умоляют польские епископы и князья, чтобы русский князь стал «оборонцею и защитомъ всѣхъ панствъ христианскихъ и едности костела римского», однако он решительно отказывается, отвечая: «Не годит ми ся в чужомъ панствъ такий санъ великий на себе брати, маючи свои власныи панства». Даниил возвращается в Холм и, посоветовавшись с братом Васильком, едет в Дорогичин, где снова принимает послов от польских князей Болеслава и Семовита, просящих его принять присланную от папы корону «на кролевство Руское», на что князь снова отвечает отказом. Наконец, к Даниилу с патетической речью обращается его мать: «Сыну мой Данило, чему так естесъ затвердълого сердца, же такъ великого архиерея благословениемъ гордишъ и не хочешъ короны кролевской на голову свою взяти, за которую и иные князеве и кроли кровь свою проливають? А я, ненздная невъста, нехай бымъ такъ была щасливая, абымся могла нижъ умру маткою кролевкою зватися и тебе укоронованного видѣти»<sup>59</sup>. Только услышав слова матери, Даниил «ревно плакалъ и призволилъ на кролевство».

Как и в Хлебн, в «Кройныке» акцентируются гарантии православной церкви, данные папой Даниилу через послов: «Есьли бы хто мѣлъ вѣру святую грецкую и вси церемонии церкви святой всходней блюзнити и хулити, таковыи нехай будетъ проклятъ навѣки и по вас того, абысте мѣли вѣру свою ламати, нигды не хочетъ» 60. Таким образом, из рассказа «Кройныки» следует, что решение о коронации Даниила было принято внутри семейства галицкого князя – предка князей Острожских и поставило его в равный ранг с династиями польских королей. Во-вторых, дипломатический ход Святого престола времен Иннокентия IV, когда перед Европой стояла татарская угроза, представлен как вечная гарантия православной церкви. При этом опускаются сведения Хлебн о желании папы «съборь сътворити о правовѣрїи, о воединенїи ц[е]ркви» 61. Неудивительно, что этот эпизод привлек такое внимание автора «Кройныки», заставшего, по всей видимости, времена Брестской унии 1596 г. и борьбы православных Польско-Литовской Руси с ее последствиями.

Вслед за Хлебн «Кройныка» освещает все знаменитые воинские деяния Даниила Галицкого: победу в Ярославском сражении над претендовавшим на галицкий стол Ростиславом Михайловичем в 1245 г., Чешский поход 1253 г., победоносные сражения с ятвягами и Литвой. Однако в рассказе о событиях второй половины XIII в. «Кройныка» резко отходит от Хлебн: составитель совершенно не проявил интереса к истории владимиро-волынского князя Владимира Васильковича (1249–1288) и его преемника – луцкого князя Мстислава Даниловича. Именно с их позиции излагается завершающая часть Хлебн. В изложении истории конца XIII – начала XIV в. «Кройныка» весьма некритически следует Стрыйковскому, который опирался на сведения поздних белорусско-литовских летописей. Поэтому в «Кройныку» проникает масса фактических неточностей: Шварн Данилович ошибочно фигурирует как «сестренец», а не сын Даниила Романовича, Галич неверно объявлен владением Василька Романовича (тогда как в действительности он достался Шварну), Мстислав

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Stryjkowski M. Kronika polska... S. 290–291. Кроме того, Стрыйковский ошибочно сообщает о двух коронациях Даниила.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 111 об.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Там же.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.230. Л. 344 об.

Данилович вообще не удостоен упоминания, наконец, без каких-либо изменений излагаются полулегендарные известия о завоевании Волынского и Киевского княжеств литовцами, якобы происходившие в последней трети XIII в.<sup>62</sup>

Наиболее показателен как образец выбора «Кройныкой» стороны старших сыновей Даниила Галицкого, а соответственно, и сведений из «Хроники» Стрыйковского рассказ об убийстве литовского князя Войшелка, целиком основанный на польском источнике: Лев убивает воспользовавшегося «интерегнумом» после смерти Даниила Войшелка, взявшего в свое владение несколько русских городов и представлявшего серьезную угрозу Волынскому княжеству. Тогда как, согласно Хлебн, Лев убивает уже принявшего «чернеческыя порты» Войшелка в пьяной драке в монастыре Св. Даниила под Владимиром Волынским из зависти, что бывший литовский князь завещал княжение в Новогрудке Шварну Даниловичу, а не ему<sup>63</sup>. Очевидно, столь явно компрометирующее старшего сына Даниила Галицкого известие Хлебн не удовлетворяло составителя «Кройныки».

Столь некритичный выбор составителем менее аутентичного источника в изложении событий второй половины XIII в. неудивителен, поскольку, согласно династической легенде<sup>64</sup>, Владимир Василькович и Мстислав Данилович не были прямыми предками рода Острожских. В главе «Фамилия княжатъ Острозскихъ»<sup>65</sup>, прерывающей рассказ о событиях конца 1260-х гг., княжеский род возводится к Роману Даниловичу. Рассказывая о постепенном возвышении волынской ветви потомков Владимира Мономаха, достигшего апогея в деяниях Даниила Галицкого, составитель перебрасывает мост от эпохи его сына Романа к истории Южной Руси XV–XVI вв., представляя линию преемственности русской истории: как наследники воинской славы Даниила Галицкого представлены в «Кройныке» Федор и Константин Острожские. Князья Острожские были известны как фундаторы Киево-Печерской лавры, а князь Федор около 1441 г. сам принял постриг здесь и был прославлен как преподобный. Поэтому автору (либо кому-то из украинских редакторов) было важно подчеркнуть молитвенное заступничество печерских старцев за их знаменитого предка – Даниила Галицкого.

Таким образом, несмотря на активное использование сочинения Стрыйковского в русских известиях «Кройныки», нельзя говорить о простом его копировании. Рассказ о борьбе за киевский великокняжеский стол разных ветвей семейства Рюриковичей изложен практически только на основе Стрыйковского. Без каких-либо изменений его известия о русских князьях XII–XIII вв. цитируются только там, где точка зрения польского историка совпадает с позицией составителя, который активно редактирует сведения из «Хроники» Стрыйковского в апологетическом духе, подчеркивая инициативу русских князей и их равноправие с польскими князьями и королями. Но что касается истории XIII в., то здесь составитель перестает следовать польскому историку, который явно не мог удовлетворить его как источник по истории Даниила Галицкого, и активно привлекает сведения Хлебн, сопровождая их оригинальными подробностями. В изложении таких знаковых событий, как принятие Даниилом королевского титула, «Кройныка» прямо полемизирует со Стрыйковским, развивая версию Хлебн и дополняя ее. В большинстве случаев известия польского историка о русской истории XII-XIII вв. подвергаются критическому переосмыслению, его фактические неточности и умолчания, как правило, устраняются. Тем более удивительным в этом плане выглядит абсолютное пренебрежение составителя рассказом Хлебн в главах «Кройныки», посвященных истории независимых от Литвы и Польши галицко-волынских земель во второй половине XIII в. Объяснением этому может быть согласование повествования с

 $<sup>^{62}</sup>$  Рассказ о завоевании Волыни и Киева Гедимином в конце XIII – первой трети XIV в. был искусственно сконструирован, как отмечает О. Прицак, смоленскими книжниками в 20–40-е гг. XV в., составлявшими «Летописец великих князей Литовских» (*Pritsak O.* Kiev and All of Rus': The Fate of a Sacral Idea // Harvard Ukrainian Studies. 1986. Vol. X, No. 3/4. P. 295–296).

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.230. Л. 359.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> О династической легенде Острожских см.: *Соболев Л.В.* Генеалогическая легенда рода князей Острожских // Славяноведение. 2001. № 2. С. 31–44.

<sup>&</sup>lt;sup>65</sup> РНБ. ОСРК. F. IV.727/2. Л. 117–117 об.

династической легендой Острожских, возводивших свой род к одному из сыновей Даниила Галицкого – Роману. «Кройныка» последовательно проводит идею наследования славы «русских монархов» княжескими родами Литовской Руси – Острожскими, Слуцкими и др., которые прославились как покровители Киево-Печерской лавры. Хотя в целом история «Руской монархии», по «Кройныке», заканчивается трагически – с 1471 г. «царствование Киевское и самодержавное княжение за грѣхи человѣческия Богу тако попустившу в посмѣх таковый прииде, же от царствия во княжение, а от княжения в воеводство премѣнися $^{66}$ , этот факт уравновешивается известием об обновлении церкви Успения Пресвятой Богородицы Симеоном Олельковичем, разрушенной в годы нашествия Батыя. Также «Кройныка» следует концепции перенесения «Русского самодержавия» в начале XIII в. в Галич. В этом отношении она стоит ближе к «Кройнике з летописцев стародавних» Феодосия Софоновича и может быть противопоставлена Густынской летописи, уделявшей первоочередное внимание Киеву как центру Русского государства. В концепции «Кройныки» наиболее сильно проявилась антитеза «волынской» и «суждальской» ветвей Мономаховичей, что резко отличает ее от появившегося в последней трети XVII в. Киевского Синопсиса, противоположного ей в своих оценках некоторых исторических событий и персонажей (например, Андрея Боголюбского). «Кройныка» в этом смысле представляет интерес как более ранний этап осмысления древнерусской истории в землях Польско-Литовской Руси.

### Литература

Грамоти XIV ст. / сост. М.М. Пещак. Київ: Наукова думка, 1974. 256 с. (Пам'ятки української мови).

*Грушевський М.* Хронольогія подій Галицько-волинської літописи // Записки Наукового товариства імені Шевченка. Львів, 1901. Т. XLI. С. 1–72.

Дергачева-Скоп Е.И. Сибирские летописи в исторической прозе XVII века: текст-контекст // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История, филология. 2000. Т. 1, вып. 1. С. 3–12.

*Карнаухов Д.В.* Концепции истории средневековой Руси в польской хронографии эпохи Возрождения. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2010. 291 с.

*Князьков Ю.П.* Украинский хронограф как источник по отечественной истории: дис. ... канд. ист. наук. Днепропетровск, 1984. 238 с.

Лаврьский альманах / ред. рада: В.М. Колпакова (відп. ред.) та ін. Спецвип. 2: Синопсис Київський / І.В. Жиленко. Київ: ВІПОЛ, 2002. 194 с.

*Майоров А.В.* Царский титул галицко-волынского князя Романа Мстиславича и его потомков // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2009. № 1–2. С. 250–262.

*Мыцык Ю.А.* Украинские летописи XVII века. Днепропетровск: Типография ДГУ, 1978. 87 с.

Отчет Императорской Публичной Библиотеки за 1894 г. СПб.: Синодальная типография, 1897. 190, 29, 12, 359 с.

*Пештич С.Л.* «Синопсис» как историческое произведение // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XV. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1958. С. 284–298.

*Подопригора В.В.* Густынская летопись XVII в. о борьбе за галицкое княжение в конце XII – первой трети XIII в. // Исторический курьер. 2019. № 2 (4). Статья 2. С. 5. URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-02.pdf

Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 2: Ипатьевская летопись. М.: Языки русской культуры, 1998. 606 с.

Полное собрание русских летописей. Т. 22: Русский Хронограф. М.: Языки славянских культур, 2005. 896 с.

 $<sup>^{66}</sup>$  Приложение // ПСРЛ. Т. 32: Хроники Литовская и Жмойтская, и Быховца. Летописи Баркулабовская, Аверки и Панцырного. М., 1975. С. 214.

Полное собрание русских летописей. Т. 32: Хроники Литовская и Жмойтская, и Быховца. Летописи Баркулабовская, Аверки и Панцырного. М.: Наука, 1975. 233 с.

*Семенчук А.А.* К вопросу об источниках хроники Мацея Стрыйковского // Славяноведение. 2014. № 2. С. 62–76.

Соболев Л.В. Генеалогическая легенда рода князей Острожских // Славяноведение. 2001. № 2. С. 31–44.

*Pritsak O.* Kiev and All of Rus': The Fate of a Sacral Idea // Harvard Ukrainian Studies. 1986. Vol. X, No. 3/4. P. 279–300.

*Stryjkowski M.* Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiéj Rusi. T. I. Warszawa: G.L. Glücksberg, 1846. 392 s.

*Stryjkowski M.* O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego, przedtym nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmie pilnego doświadczenia. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978. 763 s.

# References

Peshchak, M.M. (Ed.). (1974). *Gramoti XIV st.* [Acts of 14<sup>th</sup> Century]. Kyiv, Naukova dumka. 256 p. (Pam'yatki ukraïns'koï movi).

Grushevs'kiy, M. (1901). Khronol'ogiya podii Galits'ko-volins'koï litopisi [Timeline of the Galician-Volhynian Chronicle]. In *Zapiski Naukovogo tovaristva imeni Shevchenka*. Lviv. Vol. XLI, pp. 1–72.

Peshtich, S.L. (1958). "Sinopsis" kak istoricheskoe proizvedenie [Synopsis as a Historical Work]. In *Trudy otdela drevnerusskoy literatury*. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 15, pp. 284–298.

Dergacheva-Skop, E.I. (2000). Sibirskie letopisi v istoricheskoy proze XVII veka: tekst-kontekst [The Siberian Chronicles in Historical Prose of 17<sup>th</sup> Century: Text-Context]. In *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta*. *Seriya: Istoriya*, *Filologiya*. No. 1, iss. 1, pp. 3–12.

Karnaukhov, D.V. (2010). *Kontseptsii istorii srednevekovoy Rusi v pol'skoy khronografii epokhi Vozrozhdeniya* [Concepts of the History of Medieval Russia in Polish Renaissance Chronography]. Novosibirsk, Izdatelstvo NGPU. 291 p.

Knyaz'kov, Yu.P. (1984). Ukrainskiy khronograf kak istochnik po otechestvennoy istorii [The Ukrainian Chronicle as a Source on National History], Cand. hist. sci. dis. Dnepropetrovsk. 238 p.

Zhilenko, I.V. (Ed.). (2002). Sinopsis Kiïvs'kii [Kievan Synopsis]. In *Lavr'skiy al'manakh*. Iss. 2. Kyiv, VIPOL. 194 p.

Maiorov, A.V. (2009). Tsarskiy titul galitsko-volynskogo knyazya Romana Mstislavicha i ego potomkov [The Title of Tsar of Halych and Volyn' Prince Roman Mstislavich and His Descendants]. In *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. No. 1–2, pp. 250–262.

Mytsyk, Yu.A. (1978). *Ukrainskie letopisi XVII veka* [Ukrainian Chronicles of 17<sup>th</sup> Century]. Dnepropetrovsk, Tipografiya DGU. 87 p.

(1897). *Otchet Imperatorskoy Publichnoy Biblioteki za 1894 g.* [Report of the Imperial Public Library for 1894]. St. Petersburg, Sinodal'naya tipografiya. 190, 29, 12, 359 pp.

Podoprigora, V.V. (2019). Gustynskaya letopis' XVII v. o bor'be za galitskoe knyazhenie v kontse XII – pervoy treti XIII v. [The Report of Hustynja Chronicle of 17<sup>th</sup> Century on the Struggle for Principality of Halych in the Late 12<sup>th</sup> – First Third of 13<sup>th</sup> Century]. In *Historical Courier*. No. 1 (4). Article 2. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-02.pdf

(1998). *Polnoe sobranie russkikh letopisey* [Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 2: Ipat'evskaya letopis' [Hypatian Chronicle]. Moscow, Yazyki russkoy kul'tury. 606 p.

(1975). *Polnoe sobranie russkikh letopisey* [Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 32: *Khroniki Litovskaya i Zhmoitskaya, i Bykhovtsa. Letopisi Barkulabovskaya, Averki i Pantsyrnogo* [Chronographers Lithuania and Samogitia, and Bykhovets, Chronicles of Barkulabov, of Averka and Pantsyrny]. Moscow, Nauka. 233 p.

(2005). *PSRL – Polnoe sobranie russkikh letopisey* [Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 22: *Russkiy Khronograf* [The Russian Chronographer]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kul'tur. 896 p.

Pritsak, O. (1986). Kiev and All of Rus': The Fate of a Sacral Idea. In *Harvard Ukrainian Studies*. 1986. Vol. X, no. 3/4, pp. 279–300.

Sobolev, L.V. (2001). Genealogicheskaya legenda roda knyazey Ostrozhskikh [Genealogical Legend]. In *Slavyanovedenie*. No. 2, pp. 31–44.

Stryjkowski, M. (1846). *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiéj Rusi*. T. I. Warszawa, G.L. Glücksberg. 392 p.

Stryjkowski, M. (1978). O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego, przedtym nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmie pilnego doświadczenia. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy. 763 p.

Статья поступила в редакцию 04.01.2022 г.

**А.А.** Юдин\*

A.A. Yudin\*

# Древнерусские Азбуковники и «Временник» Ивана Тимофеева: путь к созданию авторского стиля

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-3 УДК 930:281.93

Выходные данные для цитирования:

IOдин А.А. Древнерусские Азбуковники и «Временник» Ивана Тимофеева: путь к созданию авторского стиля // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 42–62. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-03.pdf

# Old Russian Azbukovniks and Vremennik by Ivan Timofeev: the Way to Creating an Author's Style\*\*

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-3

How to cite:

*Yudin A.A.* Old Russian Azbukovniks and Vremennik by Ivan Timofeev: The Way to Creating an Author's Style // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 42–62. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-03.pdf]

**Abstract.** The article is devoted to the identification and interpretation of some literary sources of Ivan Timofeev's "Vremennik". The work of the Russian author of the beginning of the 17<sup>th</sup> century is considered among other monuments of the Time of Troubles, the characteristic features inherent in these monuments are revealed. The similarity of lexical tools and figurative techniques is seen in particular when comparing the text of the "Vremennik" with the "Letopisnaya povest [Chronicle Tale]" attributed to various authors of the beginning of the 17<sup>th</sup> century, as well as with the "Novaya povest' o preslavnom rossiyskom tsarstve [New Tale about the Glorious Russian Kingdom]" by an anonymous Russian patriot author. It is proved that the examples of the use of foreign vocabulary by Ivan Timofeev in his work are not based on oral tradition, as some scientists previously believed, but on the book tradition, common among professional writers of that time, figures of the so-called "Prikaznaya shkola [Prikaz School]". In particular, it is established that some foreign words could have been borrowed by the author from the lexicographical composition "12 chinov tsarskih [12 ranks of the tsar]", which is often found in the convoy of the Azbukovniks. Ivan Timofeev could have known this dictionary from a manuscript belonging to the Novgorod Metropolitan Isidore, who, as reported in the only surviving list of the "Vremennik", prompted Ivan Timofeev to create his chronicle. The unique allegorical style of the author when describing the main characters follows the principle of "Nomen est Omen", often used by the figures of the "Prikaz School" to show their literary skills. The lexical originality of the "Vremennik" is based, among other things, on the materials of Old Russian dictionaries created in the early Modern times in the Moscow state.

*Keywords:* Ivan Timofeev's "Vremennik", Nomen est Omen, Azbukovnik by David Zamaray, Semyon Shakhovskoy, Ivan Katyrev-Rostovsky, source studies, textual criticism, Old Russian literature, Moscow State.

The article has been received by the editor on 17.01.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

**Аннотация.** Статья посвящена выявлению и интерпретации некоторых литературных источников «Временника» Ивана Тимофеева. Сочинение русского автора начала XVII в. рассматривается в ряду других памятников Смутного времени, выявляются характерные черты, присущие этим памятникам. Схожесть лексических средств и образных приемов видна, в частности, при сравнении текста «Временника» с «Летописной повестью», приписываемой разным авторам нач. XVII в., а также с «Новой повестью о преславном

<sup>\*</sup> Юдин Алексей Александрович, Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: alexey\_yudin@mail.ru

Yudin Alexey Alexandrovich, State Public Scientific Technological Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: alexey\_yudin@mail.ru

Российском царстве» анонимного русского автора-патриота. Доказывается, что примеры использования Иваном Тимофеевым иностранной лексики в своем сочинении основаны не на устной традиции, как считали некоторые ученые ранее, а на книжной, распространенной в кругу профессиональных литераторов того времени, деятелей так называемой «Приказной школы». В частности, устанавливается, что отдельные иностранные слова могли быть заимствованы автором из лексикографического сочинения «12 чинов царьскых», которое часто встречается в конвое азбуковников. Этот словарь мог быть известен Ивану Тимофееву по рукописи, принадлежавшей новгородскому митрополиту Исидору, который, как сообщается в единственном сохранившемся списке «Временника», побудил Ивана Тимофеева на создание своего летописца. Неповторимый иносказательный стиль автора при описании главных героев следует принципу Nomen est Omen, часто использовавшемуся деятелями «Приказной школы», чтобы показать свое литературное мастерство. Лексическое своеобразие «Временника» опирается в том числе на материалы древнерусских словарей, созданных в раннее Новое время в Московском государстве.

**Ключевые слова:** «Временник» Ивана Тимофеева, Nomen est Omen, Азбуковник Давида Замарая, Семен Шаховской, Иван Катырев-Ростовский, «Новая повесть о преславном Российском царстве», источниковедение, текстология, древнерусская литература.

Издавая «Временник» Ивана Тимофеева в 1951 г. в серии «Литературные памятники», О.А. Державина отмечает трудность его перевода на современный русский язык, вызванную оригинальностью стиля автора: «Сложность и запутанность синтаксических отношений в речи Тимофеева, обилие в ней намеков и сознательно зашифрованных выражений делают необходимым при переводе на современный язык значительные отступления от самой конструкции авторской речи» 1. Несомненно, неясный для читателя XXI в. стиль единственного сохранившегося литературного произведения Ивана Тимофеева можно объяснить намеренным литературным приемом, которым пользуется автор «Временника» для демонстрации своего мастерства перед сведущим читателем, ведь «среди прочих качеств истинного книжника» – «умение "разгадывать" текст..., т.е. понимать иносказание» 2. Иносказаниями пронизано буквально все произведение.

Уделивший исследованию «Временника» Ивана Тимофеева весьма большое внимание в своем фундаментальном труде о сочинениях эпохи Смуты в Московском государстве С.Ф. Платонов отметил, что дьяк «любил вставлять в свою речь – и с надлежащим смыслом – слова вроде: силентияр (silentiarius), доместик (domesticus), скимен (ὁ σκύμνος) и др.». На основании нахождения такого рода лексики в сочинении Ивана Тимофеева исследователь предположил, что автор «Временника», «быть может» [цитирую оценочное суждение С.Ф. Платонова], был знаком с латинским и греческим языками, однако откуда он заимствовал эти слова, С.Ф. Платонову выяснить не удалось<sup>3</sup>.

В работе П.Г. Васенко был отмечен еще один прием, который использует Иван Тимофеев, когда останавливается на характеристике того или иного исторического лица в своем произведении, упоминает название города и т.п.: этимологическое истолкование имени собственного или перевод имени участника событий с греческого или еврейского языка на русский. П.Г. Васенко замечает, что подобный литературный прием не был чем-то новым в средневековой русской книжности, он свойственен и автору «Степенной книги»<sup>4</sup>. В сопроводи-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Державина О.А. Археографический комментарий // Временник Ивана Тимофеева. М., 1951 (Литературные памятники). С. 449–450. (Далее – Временник).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Демкова Н.С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» Ермолая-Еразма как притча // Демкова Н.С. Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб., 1997. С. 94. Сн. 44.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Платонов С.Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник // Платонов С.Ф. Собрание сочинений в шести томах. М., 2010. Т. І. С. 345.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> *Васенко П.Г.* Дьяк Иван Тимофеев, автор «Временника» (К истории перелома в развитии древнерусской исторической мысли) // Журнал Министерства народного просвещения. 1908. № 3. С. 104 (Далее – ЖМНП).

тельной статье-исследовании О.А. Державиной к публикации текста «Временника», вероятно под влиянием П.Г. Васенко, уже прямо говорится, что Иван Тимофеев заимствует этот прием из «Степенной книги»<sup>5</sup>. Загадка употребления Иваном Тимофеевым иностранных слов в своем сочинении также не «давала покоя» П.Г. Васенко, который решил ее так: исследователь обоснованно считает, что автор «Временника», находясь в захваченном шведами Новгороде, «волей-неволей должен был не раз беседовать и с "еллины", т.е. шведами». Далее ученый задается вопросом: «Не из бесед ли с иноземцами заимствовал дьяк Иван в свой лексикон такие слова, как силентиар, куртес и т.д.?»<sup>6</sup>.

И.И. Полосин в своем исследовании обратил внимание на высказывание создателя «Временника» об имени Бориса Годунова, которое «писания толку не имать, яве, яко ни в животных книгах»<sup>7</sup>. Эти «животные» книги исследователь отнес к словарям<sup>8</sup>.

Посвятивший целый ряд работ изучению «Временника» Ивана Тимофеева Я.Г. Солодкин уточняет, что в данном случае речь идет об азбуковниках<sup>9</sup>. При этом, кроме истолкования имен собственных, взятых из этих древнерусских словарей, как замечает исследователь, автор «Временника» использует словарные статьи азбуковников и при упоминании чинов и званий героев исторического повествования. Я.Г. Солодкин замечает, что, как и в азбуковниках, Иван Тимофеев толкует слово «патриарх» как «отценачальник», встречается в азбуковниках и наименование бояр «синклитиками». «Степенную книгу» как образец перифраза имен собственных в тексте «Временника» Я.Г. Солодкин отвергает на основании отсутствия в ней объяснения имени Лупп. Азбуковники, по мнению исследователя, больше подходят на эту роль, так как в них истолкованию этого имени отведена отдельная словарная статья $^{10}$ . Вместе с тем стоит отметить, что ученый приходит к таким выводам только на основании сличения толкований имен собственных в произведении Ивана Тимофеева и в словарных статьях ономастиконов, опубликованных в двух монографиях Л.С. Ковтун<sup>11</sup>. В этих изданиях известнейшей исследовательницы древнерусской лексикографии на основе изучения рукописных материалов, содержащих средневековые словари, представлены тексты начального периода древнерусской лексикографии и так называемый Первый, по классификации ученой, тип азбуковников. Иван Тимофеев, возможно, пользовался списком азбуковника, относящимся к другой разновидности, более поздней по времени появления по сравнению с Первым типом и имеющей расширенный состав словника. Следует сказать, что азбуковники не были обделены вниманием исследователей, изучавших древнерусские рукописи. Однако опыт такого изучения и публикации текстов древнерусских словарей оставлял желать лучшего. Так, уже первая и на протяжении полутораста лет остававшаяся единственной

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Державина О.А. Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник Ивана Тимофеева. М., 1951. С. 405. Та же мысль высказана и в «Историческом и географическом комментарии» к «Временнику» (Там же. С. 460. Сн. 39).

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Васенко П.Г. Дьяк Иван Тимофеев... С. 120. Сн. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Временник... С. 28; *Полосин И.И.* Иван Тимофеев – русский мыслитель, историк и дьяк XVII в. // Полосин И.И. Социально-политическая история России XVI – начала XVII в. М., 1963. С. 324. Стоит отметить, что в публикации «Временника», осуществленной С.Ф. Платоновым в XIII томе Русской исторической библиотеки, эти книги также названы «животными» (РИБ. Т. XIII. Стб. 293). К сожалению, я не имел возможности ознакомиться с рукописью сочинения Ивана Тимофеева для проверки этого чтения. Наименование этих книг «животворными» в относительно недавней фундаментальной статье А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенского, вероятно, стоит отнести к досадной опечатке (См.: *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Русская христианская двуименность в филологической перспективе // Slavistična revija, letnik 66/2018, št. 3, julij–september. С. 342. Сн. 7).

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Полосин И.И.* Иван Тимофеев – русский мыслитель, историк и дьяк XVII века // Ученые записки Московского государственного педагогического института им. В.И. Ленина. 1949. Т. 60, вып. 2. С. 177.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> *Солодкин Я.Г.* К вопросу об источниках «Временника» Ивана Тимофеева // Труды отдела древнерусской литературы. Л., 1989. Т. 42. С. 118 (Далее − ТОДРЛ).

 $<sup>^{10}</sup>$  Солодкин Я  $\Gamma$ . «Временник» Ивана Тимофеева: Источниковедческое исследование. Нижневартовск, 2002. С. 120. Ранее об этом же: Солодкин Я. $\Gamma$ . О круге чтения Ивана Тимофеева // Книга в России XVI – середины XIX в. Л., 1990. С. 47.

 $<sup>^{11}</sup>$  Ковтун Л.С. Лексикография в Московской Руси XVI – начала XVII в. Л., 1975; Ковтун Л.С. Азбуковники XVI–XVII вв.: старшая разновидность. Л., 1989. Публикация текста Первого азбуковника на с. 136–292.

публикация словника древнерусского азбуковника, осуществленная И.П. Сахаровым<sup>12</sup> на основе сведения списков двух разных азбуковников, изобиловала ошибками и исправлениями, внесенными публикатором произвольно<sup>13</sup>. Во второй половине XIX в. авторы наиболее значимых работ, посвященных изучению азбуковников, сосредоточились на выявлении и освещении тематических разделов словарей<sup>14</sup>. В задачу их исследований не входило издание текста древнерусского словаря. Можно уверенно говорить о том, что до монографий Л.С. Ковтун, которая осветила начальный этап русской лексикографии, предложила классифицировать рукописи, содержащие азбуковник, на несколько разновидностей, а также опубликовала тексты азбуковников «подготовительного этапа» и так называемый Первый (по ее классификации) Азбуковник, до всего этого цельного и объективного представления о древнерусских азбуковниках у исследователей древнерусской истории и литературы не было. Скорее всего, именно поэтому исследователями не были найдены примеры употребления автором «Временника» латинских и греческих слов, на которые обратили внимание еще С.Ф. Платонов и П.Г. Васенко.

Кроме всего прочего, П.Г. Васенко останавливается на последовательном именовании Тимофеевым во «Временнике» оккупировавших Новгород шведов непривычным по отношению к этим европейцам термином «Еллины» 15, не объясняя такое словоупотребление. Не дает этому объяснения, также упоминая об этом в сопровождающей публикацию текста «Временника» статье, и О.А. Державина. Недоумение по этому поводу может быть снято при обращении к другим произведениям Смуты. Так, в «Летописной книге» С. Шаховского несколько раз при упоминании польских оккупантов используется слово «Римляне» 16. Всякий раз к этому слову добавляются отрицательные эпитеты «богомерзкие», «неправедные». Понятно, что речь в данном случае идет не о географии или демонимах. Акцент тут, как видится, смещен в сторону конфессиональной принадлежности завоевателей. Если поляков-католиков русские писатели традиционно именуют «римлянами» 17, то для книжного наречения протестантов-шведов этот термин вряд ли подходит. Уместным было бы видеть во «Временнике» прозвание шведов «люторами» 18. Однако автор избирает другое выразительное средство: католики и протестанты уподоблены язычникам, «поганым», а различия между ними сложены в дихотомию римляне/эллины. Это объяснение подкрепля-

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Сахаров И.П. Сказания русского народа. СПб., 1849. Т. II. Кн. 5. С. 135–191.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> См.: Ковтун Л.С. Азбуковники XVI–XVII вв. ... С. 19–22.

 $<sup>^{14}</sup>$  См., например: *Баталин Н.И.* Древне-русские азбуковники // Филологические записки. Воронеж, 1873. Вып. III–V. С. 1–68; *Карпов А. П.* Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1878.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Васенко П.Г. Дьяк Иван Тимофеев, автор «Временника»... С. 90.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Шаховской С.И. Летописная книга // Памятники литературы Древней Руси: конец XVI – начало XVII вв. М., 1987. С. 406, 410 (далее – ПЛДР). Такого же рода чтения встречаются и в опубликованной С.Ф. Платоновым Краткой редакции «Повести И.М. Катырева-Ростовского» (Повесть князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовского по списку Императорской Публичной библиотеки Q. IV. № 154 // РИБ. Т. XIII: Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. 2-е изд. СПб., 1909. С. 605, 609), с которой по выявленным П.Г. Васенко признакам (См.: Васенко П.Г. О редакциях Повести князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовского // Записки Императорского Русского Археологического общества. Новая серия. СПб, 1899. С. 378–384) М.В. Кукушкиной был соотнесен новонайденный список «Повести» по рукописи из Соловецкого собрания (РНБ, Сол. 880/990, см.: Кукушкина М.В. Семен Шаховской – автор Повести о Смуте // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1974. М., 1975. С. 75–78). Исследовательница приходит к выводу, что список представляет собой краткую редакцию, а нахождение приписки в конце произведения позволяет «окончательно выяснить вопрос об авторе Повести», - С.И. Шаховском (Кукушкина М.В. Семен Шаховской... С. 76). Тем не менее на основании чтения акростиха в другом списке «Повести» В.К. Зиборов утверждает, что «на сегодняшний день вопрос об авторстве Повести и степени участия в истории ее текста названных лиц [С.И. Шаховского, И.М. Катырева-Ростовского, И.А. Хворостинина, С.И. Кубасова. – А. O.] остается открытым» (Зиборов В.К. «Повесть книги сея от прежних лет» // СКиК. Вып. 3. XVII в. Ч. 3. П-С. СПб., 1998. С. 57). Вопрос об авторстве и литературной истории этого произведения не входит в задачи нашего исследования. В силу недоступности рукописных источников цитирование произведено по наиболее поздней научной публикации памятника.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Ср.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 22 (Раскидатися–Рященко). М., 1997. С. 163.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Ср.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 8 (Крада–Лящина). М., 1981. С. 347.

ется еще и тем, что не только шведы названы во «Временнике» «еллинами». Так же именуется и королевич Магнус, вассал Ивана IV, вынужденный вступить в брак с родственницей царя<sup>19</sup>. Он, как известно, был также протестантом<sup>20</sup>.

Прием, используемый Иваном Тимофеевым (иносказательное описание героев повествования в зависимости от толкования их имен), был подробно описан немецким исследователем «Временника»  $\Gamma$ . Кайпертом<sup>21</sup>. Он же обратил внимание на дословное совпадение иносказательного описания имен героев в тексте этого памятника с истолкованиями этих имен, представленными в опубликованном Л.С. Ковтун произведении ранней русской лексикографии «Толкование неудобь познаваемым речем»<sup>22</sup>. Кроме толкований имен «Иван», «Димитрий», «Феодор», «Михаил», «Василий» и др., немецкий исследователь находит и точное соответствие в этом древнерусском ономастиконе упоминаемому во «Временнике» толкованию прозвища А.П. Клешнина – «Лупп», т.е., как указано в «Толковании», «волк» с надписанием, из которого следует, что слово происходит из «римского» языка<sup>23</sup>. Как осторожно резюмирует Г. Кайперт, вывод об использовании автором «Временника» именно этого памятника лексикографии основывается им на сравнении словарных статей с примерами их использования в труде Ивана Тимофеева. На основе схожести интерпретаций имен собственных в этих двух книжных памятниках ученый устанавливает их тесную зависимость друг от друга. Однако он же оставляет поле для поиска новых лексикографических материалов, повлиявших на лексическую выразительность «Временника», мотивируя это тем, что ему удалось выявить определенную схожесть толкований имен собственных на основе публикации древнерусского ономастикона, выполненной Л.С. Ковтун. При обращении к рукописной традиции возможно будет выявить и другие памятники лексикографии, тесно связанные с текстом «Временника» Ивана Тимофеева.

В статье О.А. Туфановой, посвященной символу единорога во «Временнике» Ивана Тимофеева, все интерпретации имен собственных, сознательно используемые дьяком как художественный прием, приписываются исследовательницей авторству Ивана Тимофеева. Так, «автор напоминает читателю об иносказательности имени царя Ивана Грозного – "Благодати же соименный"», имя «Федор», как и имя «Иван», получает иносказательное толкование – оно переводится Тимофеевым как «божий дар»<sup>24</sup> и т.п. Эти суждения повторяются и в монографии О.А. Туфановой<sup>25</sup>. Между тем автор средневекового текста использует для объяснения имен собственных достаточно популярный в книжной среде русского средневековья памятник – «Толкования именам по алфавиту», приписываемый традицией перу Максима Грека и чаще всего встречающийся в составе словников азбуковников<sup>26</sup>.

Д.А. Рыбаков в специальной статье, посвященной «Временнику», споря с гипотезой Э. Кинана об авторстве произведения (гарвардский профессор на основании лексического и грамматического анализов текста утверждает автором «Временника» архиепископа Арсения Элассонского), объясняет, что обилие грецизмов, латинизмов и украинизмов в «неудобочитаемом», «риторически тяжеловесном», с «запутанным синтаксисом» тексте «Временника» вполне объясняется тем, что грецизмов в нем «не более чем в обыденном московском "гранографе"», латинизмы — естественное явление, тем более что Иван Тимофеев был

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Временник... С. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Цветаев Д.В. Мария Владимировна и Магнус Датский // ЖМНП. 1878. Ч. 196, № 3. С. 58.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Keipert H. Beiträge zur Textgeschichte und Nominalmorphologie des «Vremennik Ivana Timofeeva». Bonn, 1968.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> «Хотя пример Тимофеева для обозначения имени, возможно, следует искать в "Степенной книге", он использовал в качестве инструмента для реализации своего намерения "Толкование речем"» (*Keipert H.* Nomen est Omen. Etymologie als Denkform bei russischen Autoren des 17. Jahrhunderts // Sprache, Literatur und Geschichte der Altglaeubigen. Akten des Heidelberger Symposions vom 28. bis 30 April 1986. Heidelberg, 1988. S. 129. Fn. 64).

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> *Keipert H.* Nomen est Omen... S. 114; *Ковтун Л.С.* Лексикография в Московской Руси... С. 290.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> *Туфанова О.А.* Символ инорога во «Временнике» Ивана Тимофеева // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2008. № 2 (32). С. 118, 123.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> *Туфанова О.А.* Древнерусская литература о Смутном времени как художественный феномен. М., 2019. С. 413, 421.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Ковтун Л.С. Лексикография в Московской Руси XVI – начала XVII в. Л., 1975. С. 256–258. Здесь же и публикация памятника: С. 313–349.

дьяком Пушкарского и Большого дворца приказов, а украинизмы — это на самом деле полонизмы, «присутствию которых в литературе эпохи Смуты удивляться не приходится»  $^{27}$ . Автор статьи утверждает, что «"писательская лаборатория" автора размещалась буквально на его собственных коленях», вместе с тем "мастерское владение» «историческим методом изложения... заставляет нас искать корни его [Ивана Тимофеева. —  $A.\ HO.$ ] учености, явно выходящие за пределы общедоступных палей и азбуковников»  $^{28}$ .

Мы также придерживаемся мнения, что палеи и азбуковники несомненно входили в круг произведений, на которые опирался Иван Тимофеев при создании своего «Временника». В самом деле, при попытке перифраза имени Бориса Годунова дьяк сетует, что не нашел его истолкования в «животных» книгах. Следовательно, предыдущие его иносказательные толкования также были построены на примерах, взятых из этих книг. Как нам кажется, И.И. Полосин верно относит, не конкретизируя, такие книги к словарям. Я.Г. Солодкин, в свою очередь, прямо говорит об азбуковниках. Что касается наименования таких книг «животными», то здесь, по нашему мнению, имеется случай метонимического переноса в название всей книги одной из структурно образующих частей азбуковника – толковых статей о животных, которые образуют отдельные сгруппированные части в буквенных разделах этих средневековых словарей. Такие статьи были заимствованы создателями азбуковников, в том числе и из «Толковой Палеи», куда они, в свою очередь, попадают из греческого Физиолога<sup>29</sup>. Следует указать также, что в одной из разновидностей азбуковника, созданной Давидом Замараем, статьи, заимствованные из «Толковой Палеи», отмечены на полях рукописей буквой «П»<sup>30</sup>. Автор «Временника» мог называть так и ономастиконы по аналогии с месяцесловами, которые, имея структурную близость со словарями (в них также содержатся списки имен), издавна назывались животными книгами<sup>31</sup>.

Как видно, вопрос об использовании русским автором известного еще с античности литературного приема Nomen est Omen, обнаруженного и описанного Г. Кайпертом в труде Ивана Тимофеева, тесно связан с древнерусскими лексикографическими сочинениями. Среди статей азбуковников стоит искать и иностранные слова, которые «рассыпаны» в тексте «Временника». Разрешение этих вопросов напрямую зависит от выявления конкретных рукописей, которыми мог пользоваться дьяк при создании летописца.

Как известно, имя автора «Временника» можно узнать из записи на единственной сохранившей текст его сочинения рукописи<sup>32</sup>. Из нее следует, что дьяка Ивана Тимофеева понудил взяться за перо новгородский митрополит Исидор<sup>33</sup>. Существует также мнение о том, что митрополит Исидор мог быть не только вдохновителем, но и соавтором «Временника»<sup>34</sup>. В этой связи стоит обратить внимание на книги, которые могли входить в личную библиотеку митрополита. Из того, что Иван Тимофеев работал по поручению Исидора, с

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> *Рыбаков Д.А.* «Временник Ивана Тимофеева» – несостоявшийся историографический проект начала XVII в. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 2 (28). С. 62–63.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Рыбаков Д.А. «Временник...» ... С. 64.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Карнеев А.Д. Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. [СПб., 1890]. ([Общество любителей древней письменности]). С. 128; *Белова О.В.* Славянский бестиарий: Словарь названий и символики. М., 2000. С. 21.

<sup>30</sup> Этот прием можно наблюдать в тексте рукописи БАН, Архангельское собр., № Д 446.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. / Академия наук СССР. Институт русского языка. Вып. 5 (Е–3инутие). М., 1978. С. 106.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Державина О.А. Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник... С. 351. РГБ, Музейное собрание, № 10692, л. 277.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> «Новгородский митрополит Исидор понужает бывающая предложити писанию дьяка Ивана Тимофеева» (*Державина О.А.* Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник... С. 433).

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> См.: *Крушельницкая Е.В.* Келейный сборник новгородского митрополита Исидора Соловецкой библиотеки № 860/970: опыт изучения одной энциклопедической компиляции конца XVI века // История в рукописях и рукописи в истории: сб. Науч. трудов к 200-летию Отдела рукописей Российской национальной библиотеки. СПб., 2006. С. 380. Автор статьи ссылается на работу: *Дмитриевский С.В.* Дьяк Иван Тимофеев и его исторический труд // Чело. 2000. № 2. С. 34–35.

большой долей вероятности следует, что он мог заниматься с рукописями из личной библиотеки новгородского владыки.

Е.В. Крушельницкая при изучении рукописей, входивших в книгохранительницу Соловецкого монастыря, выявила на десяти из них записи, которые свидетельствуют об их принадлежности митрополиту Исидору<sup>35</sup>. Среди этих десяти наше внимание привлекли рукописи, содержащие различные лексикографические сочинения. Следует отметить, что рукописи РНБ, Сол. 860/970 и РНБ, Сол. 479/498 неоднократно привлекались исследователями при изучении памятников древнерусской лексикографии<sup>36</sup>. Так как обе рассматриваемые рукописи из Соловецкого собрания являются сборниками, отдельные произведения, представленные в них, являлись объектами изучения разных исследователей древнерусской литературы<sup>37</sup>.

Рукопись РНБ, Сол. 479/498 содержит «Великий Миротворный круг», в конвое этого памятника встречаются сочинения грамматического характера. Среди них и памятники лексикографии. Так, на л. 49–52 этой рукописи, принадлежавшей митрополиту Исидору, находится сочинение Максима Грека «Толкование именам по алфавиту», представляющее собой ономастикон. Здесь оно озаглавлено несколько иначе: «Ино толкование имяномъ». Как уже было сказано, Л.С. Ковтун относит этот список к 1-й редакции памятника. Несмотря на то, что в словнике находим толкование имени «Лупп», что может быть маркирующим признаком отнесения к источникам «Временника» Ивана Тимофеева, Г. Кайперт не рассматривает этот словарь в таком качестве<sup>38</sup>. Исследователь отвергает этот источник на основании того, что имя «Димитрий» в данном словаре имеет другое значение<sup>39</sup> по сравнению с тем, что находим в сочинении Ивана Тимофеева<sup>40</sup>.

В предваряющем словарь Максима Грека в этой рукописи небольшом ономастиконе, озаглавленном «Толкование имяном всем святымъ всего года» 1, встречается статья «Димитрии двоематернии», которая точно согласуется с толкованием этого имени, присущим «Временнику». Кроме того, само название этого небольшого словаря может косвенно указывать на древнерусские месяцесловы, или «животные» книги 2, содержащие имена святых на весь год. Следует отметить, что в этой рукописи «Толкование имяном всем святымъ всего года» начинает раздел со словарями внутри блока грамматических статей. Предполагаем, что и остальные словарные материалы в «Миротворном круге» могли быть восприняты книжником метонимически как «животные» книги.

Приводимые С.Ф. Платоновым, П.Г. Васенко, О.А. Державиной, Д.А. Рыбаковым примеры грецизмов, латинизмов и полонизмов/«украинизмов», встречающихся у Ивана

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> *Крушельницкая Е.В.* Келейный сборник... С. 380.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> П.К. Симони опубликовал русско-греческий словарь-разговорник XV в. «Речь тонкословия греческого» по рукописи PHБ. Сол. 860/970 (См.: Симони П.К. Памятники старинной русской лексикографии: по русским рукописям XV–XVII столетий: I–III // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. 1909. Т. 13. Кн. 1. С. 193–212). В сравнительно недавней статье А.Н. Левичкина уделяется внимание публикации П.К. Симони текста памятника, а также дается краткая характеристика рукописи PHБ, Сол. 860/970, с указанием на привлечение к ее составлению рукописей из Кирилло-Белозерского монастыря (См.: Левичкин А.Н. О списках «Речи тонкословия греческого» // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2018. Т. 10, вып. 2. С. 31). При публикации Л.С. Ковтун 1-й редакции лексикографического сочинения Максима Грека «Толкование именам по алфавиту» за основной взят список именно из этой рукописи (См.: Ковтун Л.С. Лексикография в Московской Руси... С. 313–331; Здесь эта рукопись XVI в. фигурирует под шифром: ГПБ. Сол. 498 (497)).

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Жуков А.Е. Список соборной грамоты о прославлении новых чудотворцев в составе сборника митрополита новгородского и великолуцкого Исидора // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2019. № 4 (78). С. 40–47.  $^{38}$  Keipert H. Nomen est Omen... S. 114.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> «Дімитрей землен» (РНБ. Сол. 479/498. Л. 49 об.).

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> «Брат же сих видоангелен бе, именем же двоематерен по толку» (Временник... С. 20).

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Л.С. Ковтун относит этот вид словаря-ономастикона к «компилятивным сводам», предлагая условно обозначать их по первому толкованию (в данном случае: «Михаил лицо Божие») (*Ковтун Л.С.* Азбуковники XVI–XVII вв. . . . С. 25).

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> См. сн. 31.

Тимофеева, находим также вместе с их толкованиями в словарном разделе РНБ, Сол. 479/498.

Знакомя читателей с героями своего повествования, Иван Тимофеев не называет их по имени, а иносказательно описывает исходя из присущих им черт характера или поступков, которые, по мнению писателя, зависят от значения имени персонажа. Древнерусский автор ставит перед читателем задачу разгадать имя человека, произведя своеобразный обратный перевод с русского. Понятно, что справиться с этой задачей обычному читателю можно при помощи определенных справочников, «животных» книг, где именам даются толкования, на что указывает и сам автор<sup>43</sup>. Точное совпадение объяснений именам у Тимофеева и в двух указанных выше «Толкованиях»-ономастиконах показывает, что заимствование иностранной лексики шло прежде всего книжным путем. Иван Тимофеев ориентируется в данном случае на традиционные, освященные именем Максима Грека грамматические тексты, а не ищет лексической новизны в оккупированном Новгороде в разговорах со шведами-«еллинами». Заимствованные иностранные слова в летописном сочинении дьяка, как увидим далее, вызваны не «духом времени», а в определенной степени служат показателем литературного мастерства русского книжника. Часть подобных заимствований используется автором «Временника» как сознательный прием. Так, употребляя иностранную лексику для обозначения чина того или иного героя, летописец Смуты заостряет на нем внимание, подчеркивая тем самым социальный статус персонажа. Вместо привычных для читателей «боярина» и «окольничего» фигурируют «куртес» и «синклитик». При этом здесь достигается обратный по сравнению с Nomen est Omen эффект: уже иностранные слова, а не русские эквиваленты, как в случае с именами, требуют истолкования. И здесь также не обойтись без словаря.

Обращает на себя внимание употребление Иваном Тимофеевым слова «куртес» по отношению к придворному. В первый раз в рассматриваемом произведении слово применяется для обозначения статуса Бориса Годунова до его восшествия на престол: «Ов убо куртес и доместик, притворением творяся кроток, неже естеством, обольсти в правлении изветом правосудства люди, от плашайщих ту, идеже бе, и повсюду чад, от нижших бо степеней мнозех на превысокая льстивне превзошед вышши и благороднейши себе»<sup>44</sup>. Позже это же слово используется при упоминании князя Михаила Васильевича Скопина-Шуйского: «всего бо иже во мне народа рукама многих кровоубийственно от неначаемаго тем некоего куртеса повелением, – братанича царева» 45. В последний раз этим словом обозначены, по предположению И.И. Полосина, которое, в свою очередь, принимает О.А. Державина, князья Михаил Игнатьевич Татищев и Андрей Куракин<sup>46</sup>: «еще же и два куртеса чином бяху в них, делы же оба – яко с василиском аспида» <sup>47</sup>. Среди исследованных нами азбуковников разных типов соответствующей статьи не было выявлено<sup>48</sup>. Слово встречается, так же как и в рассмотренном выше случае со словарем Максима Грека и небольшим ономастиконом перед ним, в предваряющем небольшое по объему лексикографическое произведение «Царьскыя сановники» еще более емком сочинении-перечне «12 чинов царьскых». Приведем его полностью:

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> См. сн. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Временник... С. 72.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Временник... С. 104.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Державина О.А. Исторический и географический комментарий // Временник... С. 498.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Временник... С. 141.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> В ходе поиска данной статьи рассматривались наиболее репрезентативные рукописи из каждой разновидности азбуковников (по классификации Л.С. Ковтун). Не обнаружено такой статьи и в Азбуковнике Сергия Шелонина, словник которого, по авторитетному мнению специалистов, основанный на предшествующей лексикографической традиции, вбирает в себя статьи разных типов этого книжного памятника (См.: Ковтун Л.С. Азбуковники XVI–XVII вв. ... С. 18; Сапожникова О.С. Русский книжник XVII века Сергий Шелонин. Редакторская деятельность. М.; СПб., 2010. С. 380).

«Царь, епархъ, стратилат, чигот ипат патрикеи, логофет, архон, дукс, комит, препоситъ, асигкрит, коуртес, боляринъ<sup>49</sup>»

Как можно видеть, все статьи этого сочинения представлены только заголовочной частью без толковой. Лишь завершающая статья имеет толкование. Следует отметить, что предпоследняя статья — «Асигркит» — в последовательности сочинения-перечня «12 чинов царьскых» идет 12-м, последним, судя по заглавию, чином. Статья «Коуртес» — это уже 13-й чин и, вопреки внутреннему строю этого небольшого перечня, она имеет толкование. Можно предположить, что эта статья была добавлена позднее. Она встречается только в этом сочинении и не представлена в этой рукописи ни в кратком, ни в полноценном виде (с заголовочной и толковой частью) в последующем за перечнем сочинении «Царьскыя сановники», как все другие статьи «12-ти чинов царьскых». Ни в одном другом древнерусском словаре подобная статья нами не была найдена 50. Это позволяет говорить об уникальном чтении, встречающемся только в рукописи РНБ, Сол. 479/498. Следовательно, Иван Тимофеев, использовавший это слово три раза в своем «Временнике» именно в том значении, которое читается в рукописи митрополита Исидора, вдохновителя автора на создание летописца о Смуте, мог заимствовать его именно из рукописи РНБ, Сол. 479/498.

Говоря об образованности и начитанности Ивана Тимофеева, О.А. Державина, среди прочего, указывает на встречающиеся во «Временнике» греческие и латинские слова. Исследовательницей перечислены: «силентияр» (вельможа), «доместик», «куртес» (придворный), «козмик» (купец), «скимен» (львенок)<sup>51</sup>. При этом слово «козмик» приобретает в комментарии О.А. Державиной толкование «купец». Такая трактовка вполне объяснима. Так, комментируя текст Ивана Тимофеева<sup>52</sup>, исследовательница предполагает, что речь в данном отрывке идет о купце Федоре Андронове, преступнике в глазах автора «Временника», которого он и прежде упоминает в негативном контексте с применением перифраза. О.А. Державина объясняет слово «козмик» социальным статусом этого антигероя – купец, по аналогии с предыдущими истолкованиями иносказаний Ивана Тимофеева<sup>53</sup>. В Словаре русского языка XI–XVII вв. это слово представлено также в значении «мирянин»<sup>54</sup>. В азбуковнике Давида Замарая, справщика Московского Печатного двора, слово «козмик» имеет толкование «мирянин»<sup>55</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> РНБ. Сол. 479/498. Л. 52.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> В Словаре русского языка XI–XVII в. статья «Куртес» приведена со ссылкой на «Временник» Ивана Тимофеева (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 8 (Кряда–Лящина). М., 1981. С. 141).

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> См.: *Державина О.А.* Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник Ивана Тимофеева. М., 1951 (Литературные памятники). С. 352.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> «Явися злобою козмик некто от мельчайших, своеименен, зельством яко и яйцо василисково» (Временник Ивана Тимофеева... С. 142).

<sup>53</sup> Державина О.А. Исторический и географический комментарий // Временник... С. 499. Сн. 301.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 361. Употребление в этом значении зафиксировано в рукописях XIV–XV вв.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> РГБ. Собр. Г.Г. Юдина. № 4. Л. 60; РНБ. Собр. М.П. Погодина. № 1642. Л. 82 об.; БАН. Архангельское собр. № 446. Л. 119. При этом в академическом списке заголовочная статья приобретает форму «Козмикин» со ссылкой на греческий язык, а в погодинской рукописи статья имеет маргиналию-источник на полях: «Патерик Скит[ский]».

На то, что литературная игра с именами героев произведения не уникальный случай, присущий только «Временнику» Ивана Тимофеева, указывает и нахождение подобного приема в других произведениях Смуты. Так, во «Временнике» негативный оттенок несет рассказ о предателях Родины, Михаиле Салтыкове и Федоре Андронове. Не обходят вниманием этих антигероев и другие произведения этого времени. В «Новой повести о преславном Российском царстве», памятнике, дошедшем до нашего времени также в одном списке, имена предателей не названы, о них говорится иносказательно<sup>56</sup>. Исследователями было отмечено, что в этом памятнике ни один герой не назван по имени, только один раз отмечено имя польского интервента Жолкевского (в тексте он фигурирует как «Желтовский»)<sup>57</sup>. Автор «Новой повести» предполагает, что имена действующих лиц «ведомы» читателям. По большому счету, человеку знакомому с только что миновавшими событиями эти имена не составляло труда разгадать, однако сам «режим инкогнито» по отношению к этим героям мы склонны воспринимать как образчик литературного мастерства русского книжника. В самом деле, трудно не увидеть в «твердом адаманте» и «великом столпе и отцем отце и святителе, имя же его всем вам ведомо» патриарха Гермогена, понятно, о каких «вящих» послах к королю Сигизмунду идет речь (митрополит Филарет и князь В.В. Голицын), ясно также, что при описании короля и его сына читатель узнает Сигизмунда и Владислава. Имя боярина Михаила Салтыкова также не названо, о нем говорится: «Некто, тое же душепагубныя бесовъския сонмицы, от нашего Христа тезоименитаго рода, злуначальный губитель Божияго жребия – именем по всему его злому делу не достоит его во имя мысленнаго или святого назвати, но достоит его нарещи злой человекоядный волк»<sup>58</sup>. По авторитетному мнению С.Ф. Платонова, в данном отрывке речь идет о Михаиле Глебовиче Салтыкове: «он назывался во имя "мысленного" архангела Михаила»<sup>59</sup>. Более унизительно говорится в «Повести» о купце Федоре Андронове: «И по словущему реклу его, такоже не достоит его по имяни святого назвати, но по нужнаго прохода людцкаго, Афедронов» 60. Толкование этого греческого слова встречается уже в так называемом Первом азбуковнике, а также в близком по времени создания автору «Новой повести» Азбуковнике Давида Замарая. Интересно отметить также, что заглавие произведения написано в рукописи несколько позднее написания текста $^{61}$ и в нем сообщены имена Гермогена, Филарета, В.В. Голицына и Ф. Андронова. Таким образом, мы можем наблюдать завершение своеобразной литературной игры, основанной на принципе Nomen est Omen, где автор задает загадку, а читатель-составитель сборника вписывает заглавие произведения, в котором помещает ответы на авторские иносказания.

Литературный прием с истолкованием имени собственного присущ не только «Степенной книге», он довольно распространен и среди произведений авторов так называемой «Приказной школы» 62. Однажды в стихотворном послании Стефана Горчака Федору Кузьмичу он используется и при упоминании создателя азбуковника нового типа, справщика Московского Печатного двора Давида Замарая:

«Сказа же нам про тебе содружебник твой, тезоименит доблести, ты бо издавна его знаеш в велицей добрей бодрости, ему же нелепо и просто нарекование замарай, философственнаго же своего разума от нас не скрывай $^{63}$ ».

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Памятник опубликован в XIII т. РИБ, есть и более позднее академическое издание: *Дробленкова Н.Ф.* Новая повесть о преславном Российском царстве и современная ей агитационная патриотическая письменность. М.; Л., 1960.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> *Назаревский А.А.* Очерки из области русской исторической повести начала XVII столетия. [Киев], 1958. С. 86.

 $<sup>^{58}</sup>$  Дробленкова Н.Ф. Новая повесть... С. 200.

<sup>59</sup> Платонов С.Ф. Древнерусские сказания... С. 276.

 $<sup>^{60}</sup>$  Дробленкова Н.Ф. Новая повесть... С. 206.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> Там же. С. 211

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Многочисленные примеры такой литературной игры см.: *Панченко А.М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973. С. 41.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Цит. по: *Панченко А.М.* Русская стихотворная культура... С. 244.

Если А.М. Панченко считал, что автор стихотворения упоминает здесь Арсения Глухого (Арсений – «доблестный»), то А.Н. Левичкин убедительно доказывает, что речь в данном отрывке идет о Давиде Замарае, так как в «Толкованиях имен по алфавиту», входивших в буквенные разделы азбуковников, уже с Первого их типа имя Давид толкуется как «добль рукою, или возлюблен»<sup>64</sup>.

Давид Замарай<sup>65</sup> — создатель нового типа словарного памятника, к отличительной черте словника которого относится обилие лексики, называемой в этом азбуковнике «польской». Следует отметить, что в предыдущих типах азбуковников статьи, объясняющие «польские» слова и выражения, также имелись, однако в новом, Замараевском, азбуковнике их намного больше, так как книжник, справщик Печатного двора, активно черпал лексический материал из современных ему книг «литовской печати»<sup>66</sup>.

Вычурность стиля, присущая «Временнику» Ивана Тимофеева, достигается автором не только благодаря иносказательному объяснению имен собственных, приему, почерпнутому, как выясняется, из азбуковников. На наш взгляд, обилие иностранных слов в сочинении дьяка можно объяснить активным использованием словарных материалов. Так, при сравнении «латинских» и «греческих» слов «Временника», на которые обращали внимание прежние исследователи, обнаруживается их полная тождественность с соответствующими статьями азбуковника Давида Замарая<sup>67</sup>:

«Временник»	РГБ	РНБ	БАН
С. 16: многи некия от сигклит; с. 18: от синклитска роду избрав дщерь; с. 30: от синглит велможа благороден велми; с. 144: с сим же и первие с первейшим, и синглит весь, иже по чином несчисляемое число различия вся разньствия порога царска	Л. 102: Синклить (т) собор княжскии, и велможь		
С. 16: вмале же силентияры вси от срабнаго Бориса одолени; с. 101: и словесех волкохищнем лжесиленьтияром	Л. 102 об.: Силентиаръ (т) околничей	_	_
С. 19: Непщую <sup>68</sup> сего быти и к страданию близ; с. 32: Кто убо непщуя толику и такову; с. 33: Непщую, аще бе под небесем	Л. 75: Непщую (се), мню	Л. 104: Непщую, мню	Л. 152: Непщую (се), мню

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> Левичкин А.Н. О датировке Азбуковника 1596 года // ТОДРЛ. Л., 2014. Т. 63. С. 547.

<sup>&</sup>lt;sup>65</sup> По классификации Л.С. Ковтун, это третья разновидность азбуковника, создателем которой из-за неправильно прочитанной шифрованной записи исследовательница считала новгородского клирика Димитрия.

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Подробнее об этом: *Юдин А.А.* Азбуковник Давида Замарая: «польско-литовские» материалы // Рукописи, старопечатные и редкие книги в собраниях России: посв. юбилею Е.И. Дергачевой-Скоп. Новосибирск, 2018. С. 169–198; *Юдин А.А.* Польско-литовские материалы в азбуковнике Давида Замарая и украинское окружение патриарха Филарета // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2019. Т. 18, № 9. С. 144–156; *Юдин А.А.* Азбуковник справщика Московского печатного двора Давида Замарая: время и слово // Quaestio Rossica. 2020. Vol. 8, № 4. Р. 1132–1142.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> К исключению стоит отнести слово «куртес», соответствий которому в азбуковнике Замарая найти не удалось. В таблице представлены материалы из трех «авторских» рукописей Азбуковника Давида Замарая: 1) РГБ, собр. Г.Г. Юдина, № 4, с выходной записью автора азбуковника; 2) РНБ, собр. М.П. Погодина, № 1642, с шифрованной записью автора словаря; 3) БАН, Архангельское собрание, Д 446, с вкладной записью книжника, из которой следует, что рукопись написана им «своеручно» (в таблице: РГБ, РНБ и БАН соответственно). <sup>68</sup> Слово представлено в «Лексисе» Лаврентия Зизания, 1596 г.

			,
таков; с. 68: непщующе нам; с. 139: Непщевах бо, яко и Богу сия в нас бывающая тогда любезне назирающу с высоты; с. 164: от дел его сице бытии непщевахом			
С. 19: врящею юностию ретяся; с. 22: врящую юность	_	_	Л. 48 об.: Врящее, кипящее
С. 20: к матери градовом по хрепту земному изволи двизатися	Л. 69 об.: Митрополит, мати градовом	Л. 97 об.: Митрополит (г), мати градовомъ	_
С. 102: А иже Росийских всех деспод достойнех прежде; с. 133: им же прочее не достоит в правление таковая превелие господьствие стран вверяти по предварших деспод наших законоположению; с. 152: по смерти Росийских деспод весь благородия кореньсигли	Л. 28: Деспотъ (г), владыка <sup>69</sup>	Л. 42 об.: Деспотъ (г), владыка	Л. 61: Деспота (г), владыка
С. 21: Отрок же молитвами преподобнаго от лета на лето устрабляшеся	Л. 114 об.: Оустрабление (т) от немощи оздравление, или от печали облегчение	_	_
С. 22: неудержимаго стремления его смелством зазлив	Л. 41: Зазле, негодова	_	-
С. 25: Диадимою покровены	Л. 28 об.: Диадима (т) царская багря- ница	_	_
С. 27: елма и долго зде терпит о нас <sup>70</sup>	_	Л. 48 об.: Елма (т) пишется вместо понеже, и вместо поелику	Л. 70: Елма (т) пишется вместо поелику, и вместо понеже
С. 29: от града жителей сами смерти всячески гонзнути не возмогоша	_	Л. 40: Гонзнулъ, избежалъ, или избыл	_

 $^{69}$  Толкование, возможно, взято из издания: Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостолов. Киев, 1624. С. 359: маргиналия: «деспото[мъ] – владыкамъ».

 $<sup>^{70}</sup>$  Слово представлено в «Лексисе» Лаврентия Зизания, 1596 г.

С. 31: К сим же святитель, синклитик, от места убиения пришедше; лжу свидетелный синглитик, мню, яко бо попущением той всей Росии царь был; с. 153: и внезапне часе святительным и синглитиком первым вручение действа припаде повеление	Л. 102: Сигклитик, болярин	_	
С. 31: кая возбранения спона препятию хотению		Л. 163 об.: Шкода, оубытокъ, или спона; л. 121: Пришкода, оубытокъ, или кая спона	
С. 34: и мешкал в городи три дни	Л. 69 об.: Мешкане (т) жилище и дом; Мешкает, живет	Л. 96: Мешкание (пол), житие в дому; Мешкает, живетъ	Л. 138 об.: Мешкание, житие, или вселение
С. 34: иже обонпол Неглинны реки бывшее; с. 36: обонпол <sup>71</sup> яростнаго устремления быстротечением преславные Оки; с. 37: обонпол соименныя ему реки [Великой]	Л. 80: Обон пол, на другой стране	_	_
С. 44: инех в стропотных <sup>72</sup> путех иже дотуду шествия оков нуждами всяческими умори	-	Л. 126 об.: Прудными, стропотными	-
С. 50: И сположися выспрь <sup>73</sup> персти земной; с. 54: и выспрь, яко орел, превзятся мерою паче и прелукавне	Л. 19 об.: Выспрь, горе, или на воздусе	Л. 34 об.: Выспрь, высота аерная	Л. 48: Выспрь, высота воздуха [на полях: «Пс[а]лом 103 и ниж[е] 943»]
С. 52: яко мноземи непщеватися о нем; Триех бо ради вин непщуемо бысть бегство его; с. 145: в сложении своего им непщеванием смысла	Л. 75: Непщевание (сер), мнение; Непщую (се), мню	С. 104: Непщевание, мнение; Непщую, мню <sup>74</sup>	_

<sup>71</sup> Словосочетание представлено в «Лексисе» Лаврентия Зизания, 1596 г.
72 Толкование, возможно, взято из издания: Иоанн Златоуст. Беседы на 14 посланий апостола Павла. Киев, 1623. Стб. 1713, маргиналия: «стропот[ное] – прудное».

 $<sup>^{73}</sup>$  Слово представлено в «Лексисе» Лаврентия Зизания, 1596 г.

 $<sup>^{74}</sup>$  Оба слова представлены в «Лексисе» Лаврентия Зизания, 1596 г.

С. 54: и яко зельне свое нехотение показуя	Л. 40: Зелна, велми велика	Л. 63 об.: Зелных менен, преднихъ мене	Л. 92 об.: Зелных мене (т) предних мене, или преж мене во апостолъстве сущих
С. 58: индиктиону тогда начинающу седмому, себтябрия 3-х каланд	Л. 52: Каландъ (т) день жерт- веныи, в ня же бо дни римляне жертвы приношаху, те дни каланды именоваху	Л. 74: Каландъ (ри), день	Л. 107 об.: Каландъ (ри) (т) день
С. 86: неже в плежущих	Л. 94: Плеж- нение, ползание; Плежне (т) смиренне и малогласне <sup>75</sup>	Л. 126 об.: Плежнение, ползание; Плежно, смирено, и малогласно	_
С. 92: к сим кое коего зазления судиину ярость гнева распалити предварив	Л. 41: Зазле, негодова <sup>76</sup>	_	_
С. 104: негли <sup>77</sup> убо некако аще и святыни прия	Л. 75: Негли (се) (т) а любо, или еда како, а просто рещи а иногды	Л. 104: Негли, вместо, любо, или еда	Л. 152: Негли, мню, или еда, или любо [на полях маргиналия: «К Филимону, 301»]
С. 116: яко от своего им презорства хотети о чюжих гресех непщевати вины	Л. 42 об.: Зазрость, презорство [маргиналия-источник: «Зерц» <sup>78</sup> ]	Л. 117 об.: Презоръство, высокосердие, и гордость [маргиналия-источник: «Лествица»]	Л. 177: Презорство (сло), выкосердие (!) [вм. высокосердие], и гордость
С. 117: и аз зазор весь хотящих молвити	Л. 68: Макула (т) хула, или зазоръ	Л. 126: Погужение <sup>79</sup> , зазоръ	Л. 189 об.: Погужение (г), зазоръ
С. 126: доньдеже дивный стратиг, ускорив, от нядра моего	Л. 99: Страгъ, или стратигъ (т)	Л. 130 об.: Стратиги,	л. 200: Стратиги (г), воины

75 В обоих случаях – отсылка на «польский» язык «запятыми» на полях рукописи.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> На поле рукописи – отсылка к «польскому» языку «запятыми».

<sup>77</sup> Иоанн Златоуст. Беседы на 14 посланий апостола Павла. Киев, 1623, Стб. 242, маргиналия: «Негли – едва»; Стб. 888, маргиналия: «Сиречь – негли»; Стб. 2253, маргиналия: «Негли – обаче».

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Имеется в виду книга Кирилла Транквиллиона Ставровецкого «Зерцало богословии». Почаев, 1618.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> Слово представлено в «Лексисе» Лаврентия Зизания, 1596 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

	1		1
пришед с наятыми Еллины	воинъ	воины [марги- налия-источник: «Црс Рим»]	
С. 126: словесы сказати и исчести, ли изъяснити писаньми, ельма <sup>80</sup> чье и око само со убивающими везде походило бы		Л. 48 об.: Елма (т) пишется вместо понеже, и вместо поелику	Л. 70: Елма (т) пишется вместо поелику, и вместо понеже
С. 132: в мое недро <sup>81</sup> не быша были приняты	Л. 77 об.: Недро (т) пазуха, недрами же нарицает Писание и морския пазухи и излучины при бре/(Л. 77б:)гох рек, недро ж и человеча пазуха	Л. 106: Недро (т) пазуха, и паки недро нарицаются раздолины брегов морскихъ, и великихъ рекъ	Л. 155 об.: Недро (г) (т) пазуха человеча, яже лоно, и надра, глаго- лется, и паки, недро и пазуха нарицается, и раздолины бреговъ морских, и рекъ великих
С. 142: еще же сказуют и превзошед сих некий и явися злобою козмик некто от мельчайших	Л. 60: Козмик, мирянин	Л. 82 об.: Козмик, мирянин [маргиналия- сноска: «Патерик Скит[ский]»]	Л. 119: Козмикин (г), мирянин
С. 152: но злый раб, иже от врага властолюбием устрелен быв, возрастом устрабити отроку не даде; с. 157: егда устрабится в державе владычески	Л. 114 об.: Оустрабление (т) от немощи оздравление, или от печали облегчение; Оустрабися повыздорове	_	_

Однако мы не склонны считать, что Иван Тимофеев мог черпать материалы для своего «Временника» из Азбуковника Давида Замарая. Для этого нет необходимых убедительных доказательств. Сходная иноязычная лексика обоих произведений на данном этапе исследования может демонстрировать интеллектуальный и литературный контекст эпохи раннего Нового времени в России.

Мы можем сделать вывод, что иносказательное объяснение имен собственных в тексте «Временника», использование греческих и латинских слов его автором, а также употребление устойчивых метафор-символов по отношению к героям произведения и их поступкам (чаще всего герой и его поступки сравниваются с поведением животных) – все это можно объяснить влиянием книжным, а не реальным, окружающим его миром людей, животных и

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> То же.

<sup>&</sup>lt;sup>81</sup> То же.

природы<sup>82</sup>. Это влияние основано на использовании азбуковников как образцов для создания новых текстов. Неслучайно ономастиконы из азбуковников используются Иваном Тимофеевым и поэтами приказной школы в одинаковом ключе. По мнению А.М. Панченко, азбуковники учили писателей начала XVII в. «этимологическим толкованиям, иносказанию и тайнописи, т.е. литературной технике, которая пользовалась таким почетом в приказной школе»<sup>83</sup>. Иносказательное повествование, основанное на использовании толкований имен собственных по материалам азбуковников, замена названий чинов русских сановников на книжные, греческие и латинские по своему происхождению, слова, соотносимые по смыслу с этими чинами, привнесение в текст «Временника» иноязычной лексики, заимствуемой, при посредстве все тех же лексикографических сборников, из книг «литовской» печати, все это позволяет говорить о выработке неповторимого стиля автора летописца Смуты. Стоит все же отметить, что использование Иваном Тимофеевым перечисленных литературных средств для создания своего произведения не уникально: литературная игра, мастерство книжника при создании текста были присущи в то время писателям так называемой «Приказной» школы. И в данном случае литературные приемы автора «Временника» следует считать не новаторскими, а традиционными в рамках книжного этикета, выработанного этой школой русских книжников.

### Литература

*Баталин Н.И.* Древне-русские азбуковники // Филологические записки. Воронеж, 1873. Вып. III–V. С. 1–68.

*Белова О.В.* Славянский бестиарий: Словарь названий и символики. М.: Индрик, 2000. 318 с.

*Васенко* П.Г. Дьяк Иван Тимофеев, автор «Временника» (К истории перелома в развитии древнерусской исторической мысли) // ЖМНП. 1908. Ч. 381. № 3. С. 88–121.

*Васенко П.Г.* О редакциях Повести князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовского // Записки Императорского Русского Археологического общества. Новая серия: Труды Отделения славянской и русской археологии, издаваемые под редакцией управляющего Отделением С.Ф. Платонова. Кн. IV. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1899. С. 378–384.

Временник Ивана Тимофеева / подг. к печати, пер. и коммент. О.А. Державиной; под ред. чл.-корр. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. М.: Изд-во АН СССР, 1951 (Литературные памятники). 512 с.

Демкова Н.С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» Ермолая-Еразма как притча // Демкова Н.С. Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники: сб. ст. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1997. С. 77–95.

Державина О.А. Археографический комментарий // Временник Ивана Тимофеева / подг. к печати, пер. и коммент. О. А. Державиной; под ред. чл.-корр. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. М.: Изд-во АН СССР, 1951 (Литературные памятники). С. 419–450.

*Державина О.А.* Метафоры и сравнения в исторической повести начала XVII в. // Культурное наследство Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М.: Наука, 1976. С. 179–183.

*Дмитриевский С.В.* Дьяк Иван Тимофеев и его исторический труд // Чело. 2000. № 2. С. 34–35.

Дробленкова Н.Ф. Новая повесть о преславном Российском царстве и современная ей агитационная патриотическая письменность. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1960. 240 с.

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> И хотя встречаются во «Временнике» чисто бытовые сравнения, все же, вопреки авторитетному мнению О.А. Державиной (См.: *Державина О.А.* Метафоры и сравнения в исторической повести начала XVII в. // Культурное наследство Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 182, 183), дьяк больше был ориентирован в своем излюбленном приеме – сравнении – на мир книжный, а не реальный.

<sup>83</sup> Панченко А.М. Русская стихотворная культура... С. 51.

Жуков А.Е. Список соборной грамоты о прославлении новых чудотворцев в составе сборника митрополита новгородского и великолуцкого Исидора // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2019. № 4 (78). С. 40–47.

Зиборов В.К. «Повесть книги сея от прежних лет» // СКиК. Вып. 3. XVII в. Ч. 3. П–С. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 55–59.

*Карнеев А.Д.* Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. [СПб., 1890]. ([Общество любителей древней письменности]). 393, LV, G с.

*Карпов А.П.* Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань: тип. Имп. унив., 1878. 285 с.

Ковтун Л.С. Азбуковники XVI–XVII вв.: старшая разновидность. Л.: Наука, 1989. 296 с.

*Ковтун Л.С.* Лексикография в Московской Руси XVI – начала XVII в. Л.: Наука, 1975.  $352~\mathrm{c}$ .

*Крушельницкая Е.В.* Келейный сборник новгородского митрополита Исидора Соловецкой библиотеки № 860/970: опыт изучения одной энциклопедической компиляции конца XVI века // История в рукописях и рукописи в истории: сб. науч. трудов к 200-летию Отдела рукописей Российской национальной библиотеки. СПб.: РНБ, 2006. С. 379–398.

*Кукушкина М.В.* Семен Шаховской – автор Повести о Смуте // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1974. М.: Наука, 1975. С. 75–78.

*Левичкин А.Н.* О датировке Азбуковника 1596 года // Труды отделения древнерусской литературы. СПб., 2014. Т. 63. С. 541–550.

*Левичкин А.Н.* О списках «Речи тонкословия греческого» // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2018. Т. 10. Вып. 2. С. 30–38.

*Литвина А.Ф.*, *Успенский Ф.Б.* Русская христианская двуименность в филологической перспективе — из ономастического комментария к «Временнику» Ивана Тимофеева // Slavistična revija, letnik 66/2018, št. 3, julij—september. S. 333—354.

*Назаревский А.А.* Очерки из области русской исторической повести начала XVII столетия. [Киев]: Издательство Киевского государственного университета им. Т.Г. Шевченко, 1958. 184 с.

Панченко А.М. Русская стихотворная культура XVII века. Л.: Наука, 1973. 280 с.

Платонов С.Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник // Платонов С.Ф. Собрание сочинений в шести томах. Т. І. М.: Наука, 2010. С. 187–526.

Повесть князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовского по списку Императорской Публичной библиотеки Q.IV. № 154 // РИБ. Т. XIII: Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. 2-е изд. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1909. Стб. 559–624.

Полосин И.И. Иван Тимофеев – русский мыслитель, историк и дьяк XVII в. // Полосин И.И. Социально-политическая история России XVI – начала XVII в.: сб. ст. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. С. 263–352.

*Полосин И.И.* Иван Тимофеев – русский мыслитель, историк и дьяк XVII века // Ученые записки Московского гос. пед. ин-та им. В.И. Ленина. 1949. Т. 60. Вып. 2. С. 135–192.

*Рыбаков Д. А.* «Временник Ивана Тимофеева» – несостоявшийся историографический проект начала XVII в. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 2 (28). С. 60–65.

Сапожникова О.С. Русский книжник XVII века Сергий Шелонин. Редакторская деятельность. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. 560 с.

*Сахаров И.П.* Сказания русского народа. СПб., 1849. Т. II. Кн. 5. С. 135–191.

Симони П.К. Памятники старинной русской лексикографии: по русским рукописям XV—XVII столетий: I–III // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. 1909. Т. 13. Кн. 1. С. 175–212.

Словарь русского языка XI–XVII вв. / Академия наук СССР. Институт русского языка. Вып. 5 (Е–Зинутие). М.: Наука, 1978. 392 с.

Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 22 (Раскидатися–Рященко) / Институт русского языка им. В.В. Виноградова. М.: Наука, 1997. 298 с.

Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 7 (К–Крагуярь). М.: Наука, 1980. 404 с.

Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 8 (Крада–Лящина) / Академия наук СССР. Институт русского языка. М.: Наука, 1981. 352 с.

Солодкин Я.Г. «Временник» Ивана Тимофеева: Источниковедческое исследование. Нижневартовск: Издательство Нижневартовского педагогического института, 2002. 180 с.

Солодкин Я.Г. К вопросу об источниках «Временника» Ивана Тимофеева // ТОДРЛ. Т. 42. Л.: Наука, 1989. С. 115–127.

Солодкин Я.Г. О круге чтения Ивана Тимофеева // Книга в России XVI — середины XIX в. Л.: БАН, 1990. С. 44—52.

*Туфанова О.А.* Древнерусская литература о Смутном времени как художественный феномен. М.: ИМЛИ РАН, 2019. 572 с.

*Туфанова О.А.* Символ инорога во «Временнике» Ивана Тимофеева // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2008. № 2 (32). С. 118–128.

*Цветаев Д.В.* Мария Владимировна и Магнус Датский // Журнал Министерства народного просвещения. 1878. Ч. 196, № 3. С. 57–85.

*Шаховской С.И.* Летописная книга / подг. текста, пер. и коммент. Е.И. Дергачевой-Скоп // Памятники литературы Древней Руси: конец XVI — начало XVII вв. М.: Художественная литература, 1987. С. 358–427, 588–599.

*Юдин А.А.* Азбуковник Давида Замарая: «польско-литовские» материалы // Рукописи, старопечатные и редкие книги в собраниях России: посвящ. юбилею Е.И. Дергачевой-Скоп. Новосибирск, 2018. С. 169–198.

*Юдин А.А.* Азбуковник справщика Московского печатного двора Давида Замарая: время и слово // Quaestio Rossica. 2020. Vol. 8, № 4. Р. 1132–1142.

Юдин A.A. Польско-литовские материалы в азбуковнике Давида Замарая и украинское окружение патриарха Филарета // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2019. Т. 18, № 9. С. 144–156.

*Keipert H.* Beiträge zur Textgeschichte und Nominalmorphologie des "Vremennik Ivana Timofeeva". Bonn, 1968. 287 S.

*Keipert H.* Nomen est Omen. Etymologie als Denkform bei russischen Autoren des 17. Jahrhunderts // Sprache, Literatur und Geschichte der Altglaeubigen. Akten des Heidelberger Symposions vom 28. bis 30 April 1986 / Herausg. von Baldur Panzer. Heidelberg, 1988. S. 100–132.

## References

Batalin, N.I. (1873). Drevne-russkie azbukovniki [The Old Russian Azbukovniks]. In *Filologicheskie zapiski*. Voronezh. Vol. III–V, pp. 1–68.

Belova, O.V. (2000). *Slavyanskiy bestiariy: Slovar' nazvaniy i simvoliki* [Slavic Bestiary: Dictionary of Names and Symbols]. Moscow, Indrik. 318 p.

Cvetaev, D.V. (1878). Mariya Vladimirovna i Magnus Datskiy [Maria Vladimirovna and Magnus Danish]. In *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosvescheniya*. Vol. 196, no. 3, pp. 57–85.

Demkova, N.S. (1997). K interpretatsii "Povesti o Petre i Fevronii": "Povest' o Petre i Fevronii" Ermolaya-Erazma kak pritcha [On the Interpretation of "The Tale of Peter and Fevronia": "The Tale of Peter and Fevronia" by Ermolai-Erasmus as a Parable]. In *Demkova N.S. Srednevekovaya russkaya literatura: Poetika*, *interpretatsii*, *istochniki*. St. Petersburg, Izd-vo S.-Peterburgskogo universiteta, pp. 77–95.

Derzhavina, O.A. (1951). Arkheograficheskiy kommentariy / Vremnik Ivana Timofeyeva / [Archeographic Commentary in *Vremennik by Ivan Timofeev*]. Preparation for publication, translation and comments by O.A. Derzhavina; Edited by chl.-korr. AN SSSR V.P. Adrianovoy-Peretc. Moscow, Izd-vo AN SSSR, Literaturnye pamyatniki, pp. 419–450.

Derzhavina, O.A. (1976). Metafory i sravneniya v istoricheskoy povesti nachala XVII v. [Metaphors and Comparisons in the Historical Story of the Beginning of the XVII Century]. In *Kul'turnoe nasledstvo Drevney Rusi: Istoki. Stanovlenie. Traditsii*. Moscow, Nauka, pp. 179–183.

(1978). *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian Language of the XI–XVII Centuries] / Academy of Sciences of the USSR. Institute of the Russian Language. Iss. 5 (E-Zinutia). Moscow, Nauka Publishing House. 392 p.

(1980). *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian Language of the XI–XVII Centuries]. Iss. 7 (K-Kragujar). Moscow, Nauka, 1980. 404 p.

(1981). *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv*. [Dictionary of the Russian Language of the XI–XVII Centuries]. Iss. 8 (Krada-Lyashina) / Academy of Sciences of the USSR. Institute of the Russian Language. Moscow, Nauka. 352 p.

Dmitrievskiy, S.V. (2000). D'yak Ivan Timofeev i ego istoricheskiy trud [Dyak Ivan Timofeev and His Historical Work]. In *Chelo*. No. 2, pp. 34–35.

Droblenkova, N.F. (1960). *Novaya povest' o preslavnom Rossiyskom tsarstve i sovremennaya ey agitatsionnaya patrioticheskaya pis'mennost'* [A New Story About the Glorious Russian Kingdom and Its Contemporary Propaganda Patriotic Writing]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. 240 p.

Karneev, A.D. (1890). *Materialy i zametki po literaturnoy istorii Fiziologa* [Materials and Notes on the Literary History of the Physiolog]. ([Obshchestvo lyubiteley drevney pis'mennosti]). St. Petersburg. 393 p.

Karpov, A.P. (1878). *Azbukovniki ili alfavity inostrannyh rechey po spiskam Solovetskoy biblioteki* [The Azbukovniks or Alphabets of Foreign Speeches According to the Copiest of the Solovetsky Library]. Kazan, tip. Imp. univ. 285 p.

Keipert, H. (1968). Beiträge zur Textgeschichte und Nominalmorphologie des "Vremennik Ivana Timofeeva". Bonn. 287 s.

Keipert, H. (1988). Nomen est Omen. Etymologie als Denkform bei russischen Autoren des 17. Jahrhunderts. In *Sprache*, *Literatur und Geschichte der Altglaeubigen*. *Akten des Heidelberger Symposions vom 28. bis 30 April 1986*. Herausg. von Baldur Panzer. Heidelberg, pp. 100–132.

Kovtun, L.S. (1975). *Leksikografiya v Moskovskoy Rusi XVI – nachala XVII v*. [Lexicography in Moscow Russia of the 16<sup>th</sup> – Beginning of the 17<sup>th</sup> Century]. Leningrad, Nauka. 352 p.

Kovtun, L.S. (1989). *Azbukovniki XVI–XVII vv.: starshaya raznovidnost'* [The Azbukovniks of the 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries: Senior Variety]. Leningrad, Nauka. 296 p.

Krushel'nitskaya, E.V. (2006). Keleynyy sbornik novgorodskogo mitropolita Isidora Solovetskoy biblioteki № 860/970: opyt izucheniya odnoy entsiklopedicheskoy kompilyatsii kontsa XVI veka [The Cell Compilation of the Novgorod Metropolitan Isidore of the Solovetsky Library No. 860/970: The Experience of Studying One Encyclopedic Compilation of the End of the 16<sup>th</sup> Century]. In *Istoriya v rukopisyah i rukopisi v istorii: sb. nauch. trudov k 200-letiyu Otdela rukopisey Rossiyskoy natsional'noy biblioteki*. St. Petersburg, RNB, pp. 379–398.

Kukushkina, M.V. (1975). Semen Shahovskoy – avtor Povesti o Smute [Semyon Shakhovskoy – the Author of the Story of the Time of the Troubles]. In *Pamyatniki kul'tury. Novye otkrytiya*. *Pis'mennost'*. *Iskusstvo*. *Arheologiya*. *Ezhegodnik* 1974. Moscow, Nauka, pp. 75–78.

Levichkin, A.N. (2014). O datirovke Azbukovnika 1596 goda [On the Dating of the Azbukovnik of 1596]. In *Trudy otdela drevnerusskoy literatury*. St. Petersburg, vol. 63, pp. 541–550.

Levichkin, A.N. (2018). O spiskah "Rechi tonkosloviya grecheskogo" [On the Copies of "Rechi Tonkosloviya Grecheskogo"]. In *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya*. No. 10, iss. 2, pp. 30–38.

Litvina, A.F., Uspenskiy, F.B. (2018). Russkaya hristianskaya dvuimennost' v filologicheskoy perspektive – iz onomasticheskogo kommentariya k "Vremenniku" Ivana Timofeeva [The Russian Christian Two-Name in Philological Perspective – from the Onomastic Commentary to "Vremennik" by Ivan Timofeev]. In *Slavistična revija*, *letnik* 66/2018, št. 3, July–September, pp. 333–354.

Nazarevskiy, A.A. (1958). *Ocherki iz oblasti russkoy istoricheskoy povesti nachala XVII stoletiya* [Essays from the Field of the Russian Historical Story of the Beginning of the XVII Century]. Kiev, Izdatel'stvo Kievskogo gosudarstvennogo universiteta im. T.G. Shevchenko. 184 p.

Panchenko, A.M. (1973). *Russkaya stihotvornaya kul'tura XVII veka* [Russian Poetic Culture of the 17<sup>th</sup> Century]. Leningrad, Nauka. 280 p.

Platonov, S.F. (2010). *Drevnerusskie skazaniya i povesti o Smutnom vremeni XVII veka kak istoricheskiy istochnik* [Ancient Russian Legends and Stories about the Time of Troubles of the 17<sup>th</sup> Century as a Historical Source]. Platonov S.F. Sobranie sochineniy v shesti tomah. T. I. Moscow, Nauka, pp. 187–526.

Polosin, I.I. (1949). Ivan Timofeev – russkiy myslitel', istorik i d'yak XVII veka [Ivan Timofeev – Russian Thinker, Historian and Clerk of the 17<sup>th</sup> Century]. In *Uchenye zapiski Moskovskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta imeni V.I. Lenina*. T. 60, vol. 2, pp. 135–192.

Polosin, I.I. (1963). Ivan Timofeev – russkiy myslitel', istorik i d'yak XVII v. [Ivan Timofeev – Russian Thinker, Historian and Clerk of the 17<sup>th</sup> Century]. In *Polosin I.I. Social'no-politicheskaya istoriya Rossii XVI – nachala XVII v.: sb. statey*. Moscow, Izd-vo Akademii nauk SSSR, pp. 263–352.

(1909). Povest' knyazya Ivana Mihaylovicha Katyreva-Rostovskogo po spisku Imperatorskoy Publichnoy biblioteki Q.IV. № 154 [The Story of Prince Ivan Mikhailovich Katyrev-Rostovsky According to the Copy of the Imperial Public Library Q.IV. No. 154]. In *RIB. T. XIII: Pamyatniki drevney russkoy pis'mennosti, otnosyashchiesya k Smutnomu vremeni*. 2-e ed. St. Petersburg, Tip. M.A. Aleksandrova, stb. 559–624.

Vinogradov V.V. (1997). *Slovar russkogo yazyka XI–XVII vv*. [Russian Dictionary of the 11<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries]. Iss. 22 (Raskidatisya-Ryashchenko). Institute of the Russian Language. Moscow, Nauka. 298 p.

Rybakov, D.A. (2007). "Vremennik Ivana Timofeeva" – nesostoyavshiysya istoriograficheskiy proekt nachala XVII v. [The Vremennik by Ivan Timofeev – a Failed Historiographical Project of the Beginning of the 17<sup>th</sup> Century]. In *Drevnyaya Rus*': *Voprosy medievistiki*. No. 2 (28), pp. 60–65.

Saharov, I.P. (1849). Skazaniya russkogo naroda [Tales of the Russian People]. St. Petersburg, Vol. II, kn. 5, pp. 135–191.

Sapozhnikova, O.S. (2010). *Russkiy knizhnik XVII veka Sergiy Shelonin. Redaktorskaya deyatel'nost'* [Russian Scribe of the 17<sup>th</sup> Century Sergiy Shelonin. Editorial Activity]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arheo. 560 p.

Shahovskoy, S.I. (1987). Letopisnaya kniga [Cronicle Book]. In *Pamyatniki literatury Drevney Rusi: konec XVI – nachalo XVII vv.* Moscow, Hudozhestvennaya literatura, pp. 358–427, 588–599.

Simoni, P.K. (1909). Pamyatniki starinnoy russkoy leksikografii: po russkim rukopisyam XV–XVII stoletiy: I–III [Russian Lexicography Monuments: According to Russian Manuscripts of the 15<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries: I–III]. In *Izvestiya otdeleniya russkogo yazyka i slovestnosti Akademii nauk*. T. 13, vol. 1, pp. 175–212.

Solodkin, Ya.G. (1989). K voprosu ob istochnikah "Vremennika" Ivana Timofeeva [On the Question of the Sources of Ivan Timofeev's "Vremennik"]. In *Trudy otdeleniya drevnerusskoy literatury*. T. 42. Leningrad, Nauka, pp. 115–127.

Solodkin, Ya.G. (1990). O kruge chteniya Ivana Timofeeva [About the Circle of Ivan Timofeev's Reading]. In *Kniga v Rossii XVI – serediny XIX s*. Leningrad, BAN, pp. 44–52.

Solodkin, Ya.G. (2002). "Vremennik" Ivana Timofeeva: Istochnikovedcheskoe issledovanie ["Vremennik" by Ivan Timofeev: A Source Study]. Nizhnevartovsk, Izdatel'stvo Nizhnevartovskogo pedagogicheskogo instituta. 180 p.

Tufanova, O.A. (2008). Simvol inoroga vo "Vremennike" Ivana Timofeeva [The Symbol of a Foreign Horn in Ivan Timofeev's "Vremennik"]. In *Drevnyaya Rus': Voprosy medievistiki*. No. 2 (32), pp. 118–128.

Tufanova, O.A. (2019). *Drevnerusskaya literatura o Smutnom vremeni kak hudozhestvennyy fenomen* [Ancient Russian Literature about the Time of Troubles as an Artistic Phenomenon]. Moscow, IMLI RAN. 572 p.

Vasenko, P.G. (1899). O redakciyah Povesti knyazya Ivana Mihaylovicha Katyreva-Rostovskogo [About the Redactions of the Novella of Prince Ivan Mikhailovich Katyrev-Rostovsky]. In *Zapiski Imperatorskogo Russkogo Arheologicheskogo obshchestva*. Novava seriva: Trudy Otdeleniya slavyanskoy i russkoy arheologii, izdavaemye pod redaktsiey upravlyayushchego Otdeleniem S.F. Platonova. Vol. IV. St. Petersburg, Tip. I.N. Skorohodova, pp. 378–384.

Vasenko, P.G. (1908). D'yak Ivan Timofeev, avtor "Vremennika" (K istorii pereloma v razvitii drevnerusskoy istoricheskoy mysli) [Dyak Ivan Timofeev, Author of "Vremennik" (On the History of the Turning Point in the Development of Old Russian Historical Thought)]. In Zhurnal Ministerstva narodnogo prosvescheniya. Vol. 381, no. 3, pp. 88–121.

(1951). Vremennik Ivana Timofeyeva [Vremennik by Ivan Timofeev]. Preparation for publication, translation and comments by O.A. Derzhavina; Edited by chl.-korr. AN SSSR V.P. Adrianovoy-Peretc. Moscow, Izd-vo AN SSSR, Literaturnye pamyatniki. 512 p.

Yudin, A.A. (2018). Azbukovnik Davida Zamaraya: "pol'sko-litovskie" materialy [David Zamarai's Azbukovnik: "Polish-Lithuanian" Materials]. In Rukopisi, staropechatnye i redkie knigi v sobraniyah Rossii. Novosibirsk, pp. 169–198.

Yudin, A.A. (2019). Pol'sko-litovskie materialy v azbukovnike Davida Zamaraya i ukrainskoe okruzhenie patriarha Filareta [Polish-Lithuanian Materials in David Zamarai's ABC Book and Patriarch Filaret's Ukrainian Entourage]. In Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya, filologiya. Vol. 18, no. 9, pp. 144–156.

Yudin, A.A. (2020). Azbukovnik spravshchika Moskovskogo pechatnogo dvora Davida Zamaraya: vremya i slovo [Azbukovnik of the Moscow Printing Yard of David Zamarai: Time and Word]. In *Quaestio Rossica*. Vol. 8, no. 4, p. 1132–1142.

Zhukov, A.E. (2019). Spisok sobornov gramoty o proslavlenii novyh chudotvortsev v sostave sbornika mitropolita novgorodskogo i velikolutskogo Isidora [The Copy of the Cathedral Charter on the Glorification of New Miracle Workers as Part of the Collection of Metropolitan Isidore of Novgorod and Velikiye Luki]. In *Drevnyaya Rus'*. Voprosy medievistiki. No. 4 (78), pp. 40–47.

Ziborov, V.K. (1998). "Povest' knigi seya ot prezhnih let" ["The Story of the Book of Sowing from Former Years"]. In SKiK. Vol. 3, XVII s., ch. 3, P–S. St. Petersburg, Dmitriy Bulanin, pp. 55-59.

Статья поступила в редакцию 17.01.2022 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Т.В. Панич\*

T.V. Panich\*

# Слово «О творящих раздоры» – сочинение в защиту Церкви из книги конца XVII века «Щит веры»

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-4 УДК 821.161'01"16"

Выходные данные для цитирования:

Панич Т.В. Слово «О творящих раздоры» — сочинение в защиту Церкви из книги конца XVII века «Щит веры» // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 63—73. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-04.pdf

# The Sermon "About Those Who Create Discord" – an Essay in Defense of the Church from the Book of the End of the 17<sup>th</sup> Century "The Shield of Faith"

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-4

How to cite:

*Panich T.V.* The Sermon "About Those Who Create Discord" – an Essay in Defense of the Church from the Book of the End of the 17<sup>th</sup> Century "The Shield of Faith" // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 63–73. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-04.pdf]

**Abstract.** The essay "About those who create discord" is part of the polemical book of the late 17<sup>th</sup> century "The Shield of Faith". It is written in the form of a sermon, including accusatory and edifying principles. The sermon, like the book "The Shield of Faith", reflects the history of the dispute between the Grecophiles and the Latins about the time of transubstantiation of the holy gifts, which flared up in the 80s–90s of the 17th century. The essay formulates the position of the Church in relation to those who disobey the episcopal authority, show "disobedience" to the representatives of the spiritual authorities, violate established canons, depart from dogmatic teaching, thereby introducing strife and division into the Church. The article presents the opponents of the Orthodox teaching on the controversial issue, who share the point of view of the Catholic Church. Their names are established based on the analysis of the text of the preface of the book "The Shield of Faith" and the "Conversation Fourth" included in it. They are Sylvester Medvedev and his associates: Savva Dolgy and Deacon Afanasy, who at the time of writing the essay "About those who create Discord" already been defrocked. Involving "The Tale of the Defrocked Sylvester Medvedev" in the analysis allowed us to assume that the essay "About those who create Discord" belonged to the pen of Euphemy Chudovsky. This is indicated by textual coincidences of the content and stylistic plan in both works: the essay and the Tale. The article concludes that the essay "About those who create discord" appeared before "The Tale of the Defrocked Sylvester Medvedev", that is, before the execution of Medvedev (February 11, 1691), which is described in the Tale, but is not mentioned in the essay. Subsequently, Euphemy Chudovsky could use some images and verbal formulas from this work when writing "The Tale of the Defrocked Sylvester Medvedev". The sermon "About those who create discord" is an interesting monument of publicism of the second half of the 17<sup>th</sup> century. In addition to the topic of Eucharistic disputes, it reflects other issues and topics relevant to the 80s–90s of the 17th century: the topic of Western confessional influence, the authority of the Church and the episcopal authority. It is noteworthy that the essay appeared in the structure of the "The Shield of Faith" already at the beginning of the book's formation. This is evidenced by the collection of preparatory materials of the "The Shield of Faith" (GIM, Synodal Assembly, No. 452). This manuscript already contained the essay "About those who create discord". The article is accompanied by the publication of the text of the essay based on the manuscript of the end of the 16th century from the cell library of Afanasy Kholmogorsky: RSL, collections of E.E. Egorov (f. 98), No. 1570.

<sup>\*</sup> **Панич Тамара Васильевна,** доктор филологических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: tvpanich@ngs.ru

**Panich Tamara Vasilyevna,** Doctor of Philology, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: tvpanich@ngs.ru

*Keywords:* the book "The Shield of Faith", the dispute about the time of the transubstantiation of the holy gifts, episcopal authority, the position of the Church.

The article has been received by the editor on 16.02.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

**Аннотация.** Сочинение «О творящих раздоры и смущающих святую Церковь» входит в композиционную структуру полемической книги конца XVII в. «Щит веры». Оно написано в форме слова или проповеди, включающей обличительное и назидательное начала. Слово, как и книга «Щит веры», отражает историю спора грекофилов и латинствующих о времени пресуществления святых даров 80-90-х гг. XVII в. В сочинении сформулирована позиция Церкви по отношению к тем, кто проявляет непокорство представителям духовной власти, нарушает установленные каноны, отходит от догматического учения, внося тем самым распри и разделения в Церковь. Здесь представлены (без называния имен) противники православного учения по спорному вопросу, разделяющие точку зрения католической Церкви. Их имена устанавливаются в статье на основе анализа текстов предисловия «Щита веры» и входящей в его состав «Беседы четвертой». Это Сильвестр Медведев и его сподвижники: Савва Долгий и диакон Афанасий, к тому времени уже изверженный из сана. Привлечение к текстологическому анализу «Повести о расстриге Сильвестре Медведеве» (также входящей в состав «Щита веры») позволило высказать предположение о принадлежности слова «О творящих раздоры» перу Евфимия Чудовского. На это указывают текстуальные совпадения содержательного и стилистического плана в обоих сочинениях: в Слове «О творящих раздоры и смущающих святую Церковь» и в Повести. Анализ показывает, что слово «О творящих раздоры» появилось раньше «Повести о расстриге Сильвестре Медведеве», т.е. до казни Медведева (11 февраля 1691 г.), о чем рассказано в Повести, но не упоминается в Слове. Слово «О творящих раздоры» представляет собой интересный памятник публицистики второй половины XVII в. В нем, помимо темы евхаристических споров, нашли отражение и другие актуальные для 80–90-х гг. XVII в. проблемы и темы: тема западного конфессионального влияния, авторитета Церкви и архиерейской власти. Примечательно, что сочинение появилось в структуре «Щита веры» уже в начале формирования текста книги. Об этом свидетельствует сборник подготовительных материалов «Щита веры» (ГИМ, Синодальное собрание, № 452). Данная рукопись уже содержала слово «О творящих раздоры». Статью сопровождает публикация текста сочинения по рукописи конца XVII в. из келейной библиотеки Афанасия Холмогорского: Российская государственная библиотека (РГБ), собрание Е.Е. Егорова (ф. 98), № 1570.

**Ключевые слова:** книга «Щит веры», спор о времени пресуществления святых даров, архиерейская власть, позиция Церкви.

Сочинение, рассмотрению и публикации которого посвящена настоящая статья, входит в состав одного из памятников публицистики конца XVII в. – полемической книги «Щит веры», которая отражает историю спора о времени пресуществления святых даров, разгоревшегося между грекофилами и латинствующими в 80–90-е гг. XVII в. и ставшего одним из примечательных событий церковной жизни того времени<sup>1</sup>. «Щит веры» был подготовлен

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> *Миркович* Г. О времени пресуществления св. даров: Спор, бывший в Москве, во второй половине XVII-го века (Опыт исторического исследования). Вильна, 1886; *Сменцовский* М. Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб., 1899; *Панич Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск, 2004; *Панич Т.В.* Писатели патриаршего круга в богословской полемике 80-х–90-х гг. XVII в. автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Новосибирск: 2007; *Богданов А.П.* «Грекофилы» и «латинствующие» XVII в.: тексты в контексте // Genesis: исторические исследования. 2021. № 4. С. 1–46.

силами писателей из круга патриарха Иоакима и под его эгидой<sup>2</sup>. Составителем, редактором и автором отдельных текстов выступил холмогорский архиепископ Афанасий<sup>3</sup>. В композиционную структуру книги вошли также тексты других авторов, участвовавших в спорах. К ним относится и интересующее нас сочинение «О творящих раздоры и смущающих святою Церковию» (далее – «О творящих раздоры»), которое занимает место среди небольших статей и выписок, замыкающих текст «Щита веры».

В данной статье нами используется список «Щита веры» из келейной библиотеки Афанасия Холмогорского, который ныне хранится в Российской государственной библиотеке (РГБ), в составе собрания Е.Е. Егорова (ф. 98), № 1570⁴. На л. III рукописи имеется запись о ее принадлежности холмогорскому владыке: «Сия книга Щит веры преосвященнаго Афанасия, архиепископа Холмогорскаго и Важескаго, келейная». Текст сочинения «О творящих раздоры» в данной рукописи расположен на л. 539 об. – 550 об.

Сочинение по объему небольшое, написано в форме слова или проповеди, включающей обличительное и назидательное начала. По своему

MILLO SHIPS LAS WELL , H EMS пліоция в стого Цянкію. Нито таны Цейовь мотетть DEASAITAXITHE TAKO LAMBATOKOHA YAATE , MHENONOPETHKO MHESP, ilo AMERINE LENGTHEIM'S . HUTINOME MAILW PASAFARMATHUS ETA PAILW Éme Menous Paggneamn aut SEW NEESTHINININA EXABITIO ATTANIQUE TATAM PARAMENTURI MEMBER IL BIRHRON LE XITTORANT nesertuarounxes metro xemese RABHE HEINASHI'S : HUME TO MATE HATEFHAR HEBER MOMETUR LEN TER загладити . Дие мисотпостя YEW THOSE PARTE EMIN TAKET ниш гасты новотвогин сноке extile grandam . Kinne ein 11000 пеноеци : Распен и вати ка Upnous Guteratoquin, n mitao

Микрофильм страницы списка «Щита веры» из келейной библиотеки Афанасия Холмогорского. РГБ. Собр. Е.Е. Егорова (Ф. 98). № 1570

содержанию слово «О творящих раздоры», как и книга «Щит веры», связано с темой евхаристических споров. Структурно оно делится на три части: вступление, основную часть и заключение.

Во вступлении кратко сформулирована позиция Церкви по отношению к тем, кто не повинуется архиерейской власти, проявляет «непокорство к предстоятелям церковным», нарушает установленные каноны, отходит от догматического учения, внося тем самым распри и разделения в Церковь, что оценивается здесь как величайшее зло; церковные «раздорники» совершают тяжкий грех, который, по мысли автора проповеди, не может загладить даже «мученическая кровь».

Основная часть сочинения посвящена анализу конкретно-исторической ситуации, связанной с полемикой о времени пресуществления святых даров. Здесь представлены

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> После смерти патриарха Иоакима дело продолжил его преемник – патриарх Адриан: во вводной части «Щита веры» содержится написанная от его имени грамота, в которой извещалось о благословении «типографиею издати» книгу «ради ведения истинны всем православным христианом всех народов» (издание по разным причинам не состоялось). См.: Панич Т.В. Грамота патриарха Адриана об издании книги «Щит веры» // Культура, история и литература русского мира: Общенациональный и региональный аспекты. Барнаул, 2014. С. 316–334.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Книга дошла до нас в списках конца XVII — начала XIX в., представляющих две редакции сочинения: Основную и Дополненную. Текст Основной редакции окончательно сформировался после казни Сильвестра Медведева (11 февраля 1691 г.): все выявленные списки «Щита веры» содержат посвященную Медведеву «Повесть о расстриге Сильвестре Медведеве», которая сообщает об этом событии (имеются в виду полные списки «Щита веры» или же списки книги в извлечениях, но с «Повестью о расстриге Сильвестре Медведеве»). Дополненная редакция «Щита веры» появилась позднее (она известна по единственному списку конца XVII в. – ГИМ, Синодальное собрание, № 346). Работа по подготовке Дополненной редакции продолжалась на протяжении нескольких лет, включая 1699 г. Об истории текста книги см.: *Панич Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск, 2004. С. 131–179.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Рукопись конца XVII в. 4°, полуустав и скоропись, 564 л. Использована бумага с водяными знаками: герб «Seven provinces» и «Герб Амстердама»; переплет – доски, обтянутые кожей с тиснением, две застежки. Список представляет Основную редакцию книги.

противники православного учения по спорному вопросу, разделяющие позицию католической Церкви, согласно которой, евхаристия совершается во время произнесения так называемых «установительных слов» Иисуса Христа («Приимите, ядите...» и т.д.), т.е. до эпиклезы. В то время как по учению православной Церкви дары освящаются Святым Духом, нисходящим после молитвы священника. Автор проповеди говорит о трех «раздорниках», самовольно отлучившихся от Церкви и ее учения; правда, он по какой-то причине не называет их имен, а только отмечает отдельные детали, указывающие на их социальный статус или принадлежность к церковной иерархии: «Един бе некогда иерей, другий диакон, иже и извержен, третий же простолюдин, токмо монашеским отвне образом одеян, внутрь же зверский к имени и нрав имеяй»<sup>5</sup>. При этом автор дает ясно понять свое отношение к этим деятелям, используя литературные приемы и средства выражения, имеющие отрицательное смысловое наполнение, негативно характеризующие каждого из них и совершаемые ими дела против Церкви: «Вси сии трие (имеюще иныя тайныя единомысленикы своя) сами себе самоволно отлучиша от Матере своея, святыя восточныя Церкве и не восхотеша на себе имети благословения архипастыря своего, крайнейшаго архиереа, еже (по Псалмопевцу) и да удалится от них и вся псалма онага последовная да приидут на ня. И тако уже отсекошася удеса, мертва быша, гнила и посмердевшяся, иже и иныя, яко-либо прилучающыяся им, вредят, тлят и умерщвляют лжесловии своими, блядиви бо суще и оплазиви...» (л. 540 об.).

Для читателей «Щита веры» имена описываемых в Слове «раздорников» не представляли загадки. Все трое упоминаются в книге много раз как сообщники и противники поборников православия. Их имена были названы уже в Предисловии патриарха Иоакима к «Щиту веры»: «Сия сатана, употребив органы Симеона Медведева, прежде бывшаго монаха Силвестра, ныне же монашества лишеннаго за зломыслие его... Еще же монаха Симеона, нарицаемаго Долгова, иже послежди покаяся, запрещеннаго диакона Афанасия, свойственнаго сатанинскаго слугу...»<sup>6</sup>.

Несколько в ином варианте рассказ об этих «непокорниках» архиерейской власти и отступниках от православного учения о евхаристии вошел и в «Беседу четвертую» книги «Щит веры» (л. 409 об. – 498). После краткого рассказа о Сильвестре Медведеве и негативного отзыва о его книге «Манна» («Книга о Манне хлеба животного»<sup>7</sup>), в которой было изложено католическое учение о совершении евхаристии «Христовыми словесы», автор «Беседы» назвал также имена единомышленников и ближайших помощников Медведева: «К сему злому мнению его инии человеци присташа, их же в мире бывый иерей Сава Долгий, ныне же монах Симеон, обаче после покаяся, и диакон изверженный Афанасий, и инии неции, учения ничтоже ведящии, но токмо безделне и безстудне по двором некиим, яко пси неистовии, ходивше и развращению по прелщению того Силвестра Медведева учиша…» (л. 412).

Таким образом, в слове «О творящих раздоры» речь идет о Сильвестре (в миру Симеоне) Медведеве, одном из главных действующих лиц идейного противостояния, и его соратниках. Медведев охарактеризован в слове как «простолюдин, токмо монашеским отвне образом одеян». Как известно, он происходил из курской «непородной» семьи, его отец был подьячим. Двое других «раздорников» – сподвижники Медведева: бывший священник Савва Долгий (в иночестве – Симеон)<sup>8</sup> и диакон Спасского собора Афанасий<sup>9</sup>, на время

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Российская государственная библиотека (РГБ). Собрание Е.Е. Егорова (Ф. 98). № 1570. Л. 540. Далее при цитировании рассматриваемого нами текста и других текстов из «Щита веры» указание на листы рукописи приводится в скобках после цитаты. Опубликованные нами ранее тексты из «Щита веры» цитируются по изданию.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Цитирую по: *Панич Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте... С. 273–274.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Сочинение было написано Сильвестром Медведевым в ноябре 1687 г., в разгар полемики «грекофилов» и «латинствующих». Публикацию текста см.: *Прозоровский А.А.* Сильвестр Медведев (Его жизнь и деятельность): Опыт церковно-исторического исследования. М., 1896. С. 475–538.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> О нем см.: *Каган М.Д.* Савва Долгий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3. СПб., 1998. С. 320–321.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> О нем см.: *Понырко Н.В.* Афанасий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1. СПб., 1992. С. 116–117.

написания слова «О творящих раздоры» уже изверженный из сана, что и зафиксировано в тексте. В «Покаянном исповедании» Саввы (возможно, оно было написано кем-то из его обличителей), помещенном в «Щит веры» 10, содержится признание, в котором раскрывается факт его тесного знакомства и сотрудничества с Медведевым в деле распространения неправославного учения о времени пресуществления: «В таковом его Сенки Медведева зломудровании и аз бых, ходих бо к нему почасту. И книгу у него, названную Манна, многаго блядословия и злоковарства наполненную, и иная, тому подобная писания его видев, и от него многая прелестная словеса слышав, яко человек прелстихся, оному зломудрию его сложихся и сообщник ему сам аз бых, и иная люди тому научах...» (л. 438–438 об.). В «Покаянном исповедании» Саввы Долгого рассказывалось также о том, что он тайно разносил «тетради» Медведева, «хулно написанныя и безчестия всякаго, и злословия, и укоризны наполненныя, и воздвижущая народ на мятеж» (л. 438 об.).

На то, что в слове «О творящих раздоры» речь идет о Сильвестре Медведеве, косвенно указывают слова: «зверский к имени и нрав имеяй», в которых содержится намек автора на то, кого он имеет в виду (зверь – медведь – Медведев). Это подтверждает также сравнительный анализ текста слова «О творящих раздоры» с текстом «Повести о расстриге Сильвестре Медведеве», которая была написана Евфимием Чудовским и которая вошла в структуру «Щита веры» в качестве одной из важных его частей. В Повести Медведев представлен как главный идеолог латинствующих <sup>11</sup>. В изображении безымянного «раздорника» в Слове и «расстриги» в Повести можно заметить много общего, отчетливо видны текстуальные совпадения (отмечены курсивом):

# Слово «О творящих раздоры»

токмо монашеским отвне образом одеян, внутрь же зверский к имени и нрав имеяй, никогда смирения Христова игу подчинися, но возгордевся, отверз уста своя в хулу на святую Церковь и на предания святых апостолов и святых отцев (л. 540–540 об.) <...>

Тии сосуди суще злобы наполнившеся губителнаго яда латинскаго отравления, движут язык свой, яко змиин, яд бо аспидов под устнами их. Сущо на поборникы православия, святыя восточныя Церкве учители догматом православным, изрыгают лживоглаголанми тлетворный яд свой (л. 541–541 об.)

# «Повесть о расстриге Сильвестре Медведеве»

Некто, монашеским святым образом извне одеяный, внутрь же не токмо ничесого монашескаго не имея, но лжемонах сый и еретическому латинскому от благоче-СТИЯ отступству последова, именем Силвестр, прозванием Медведев, иже мысляше неправду в сердци, вся своя дни составляше брани и крамолы и изостряше язык свой, яко змиин, по Псалмопевцу, под устнами же его яд аспидов, полн горести и лсти». (л. 44 об.) <...>

сей Медведь *отверзе уста своя хулная* на божественное священнодейство святых таин и брань творяше со святою Церковию (л. 49)

Подобные текстуальные совпадения содержательного и стилистического плана дают основание сделать предположение о том, что слово «О творящих раздоры» может принадлежать перу Евфимия Чудовского. В сочинении отчетливо прослеживается присущий писателю стиль; в пользу авторства Евфимия свидетельствуют использованные здесь характерные для его полемического дискурса образы, резко отрицательные и эмоционально окрашенные высказывания в адрес идейных противников (в данном случае – Медведева).

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> РГБ. Собрание Е.Е. Егорова (Ф. 98). № 1570. Л. 436 об. – 444. Покаянное исповедание Саввы Долгого входило также в сборник «Остен», составленный Евфимием Чудовским. См.: Остен. Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865. С. 104–111.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Исследование и публикацию текста Повести см.: *Панич Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск, 2004. С. 199–221, 278–287.

Кроме того, не следует забывать, что он принимал самое активное участие в евхаристических спорах и написал в ходе полемики несколько произведений на эту тему. Однако для решения вопроса атрибуции Слова требуются дополнительные научные разыскания и исследования. Пока с большой долей вероятности можно сделать вывод о том, что слово «О творящих раздоры» появилось раньше «Повести расстриге о Сильвестре Медведеве», т.е. до казни Медведева (11 февраля 1691 г.), о которой рассказано в Повести, но не упоминается в Слове. Вполне возможно, что впоследствии отдельные образы и словесные формулы из этого сочинения могли быть использованы Евфимием Чудовским при написании «Повести о расстриге Сильвестре Медведеве».

Помимо обличения реальных участников споров, автор слова «О творящих раздоры» касается и самого предмета полемики, кратко разъясняет суть православного учения о времени пресуществления, опираясь на мнение святых апостолов и отцов Церкви и ссылаясь на источники. Например, он обращается к Кирилловой книге, к главе 17 («О пречистом Теле и Крови Христове, иже приносим в жертву, яко истинное есть Тело Христово...» <sup>12</sup>), в связи с тем, что некоторые неверно, как он полагает, интерпретируют текст данной главы.

В основной части сочинения автор не преминул сказать о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1445 гг.), на котором в числе разных догматических проблем рассматривался вопрос о совершении таинства евхаристии, а также упомянуть участвовавшего в заседаниях собора киевского митрополита Исидора, ставшего активным сторонником унии с Римской католической церковью и пытавшегося после возвращения на Русь ввести в православную Церковь «губительное латинское новогласие». В сочинении находит выражение озабоченность автора судьбой русского православия перед усиливавшейся экспансией западных конфессий. В Слове содержится призыв к православным христианам избегать общения с «раздорниками», подпавшими под влияние католической Церкви, и твердо стоять в православной вере: «О чада светообразная Востока светозарнаго! Отбегайте от изничущих от Запада темномрачнаго, и баснословий, паче же вредословий их, не слушайте... Отреяйте убо таковыя, яко онаго вышепомяненнаго митрополита Исидора отверженнаго и проклятаго и из царства православнаго Московскаго изриновеннаго, и иных, подобная тому... Держитеся же отцепреданных древлних учений православных...» (л. 544–544 об.). Здесь, как видим, в образной форме высказано отношение к Западу, от которого, по мысли автора Слова, исходит угроза православию. Тема Запада будет детально разработана в «Щите веры» 13.

В заключительной части слова «О творящих раздоры» («извещении») выражено соборное мнение Церкви относительно всего изложенного в основной части сочинения. Автор неоднократно использует местоимение «мы» (оно повторяется девять раз), с которого начинается почти каждый тезис («Мы вси священии архиерее и иерее со всею святою Церковию восточною...», «Мы со святыми апостолы и святыми всеми отцы...», «Мы словесы и разуменми святых наших отцев услаждающеся...» и т.п.). Тем самым каждый раз здесь особо подчеркивается чувство общности, чувство духовного единства всех, кто соблюдает верность учению восточной Церкви и преданиям святых отцов. От лица православных архиереев последовательно изложена позиция Церкви по вопросу о времени преложения святых даров; предается анафеме учение католической Церкви по этому вопросу; анафема провозглашается и определениям Ферраро-Флорентийского собора (касающимся вопроса о времени пресуществления, а также учения католиков об исхождении Святого Духа); резкому осуждению подвергаются «раздорники» и «непокорники» архиерейской власти; они, как и все отлучившиеся от учения святых отцов и постановлений семи вселенских соборов, объявляются «вне спасительного ковчега святой восточной кафолической Церкви».

Таким образом, слово «О творящих раздоры» представляет собой интересный памятник публицистики второй половины XVII в. В сочинении, помимо актуального для 80–90-х гг. XVII в. вопроса о времени пресуществления святых даров, было привлечено внимание к

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Кириллова книга. М., 1644. Л. 199–202.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Панич Т.В. Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте... С. 65–84.

другим темам (тема западного конфессионального влияния, Ферраро-Флорентийского собора, авторитета Церкви и архиерейской власти). Все они найдут отражение в книге «Щит веры». По-видимому, это обстоятельство мотивировало составителей «Щита веры» включить это небольшое сочинение в композиционную структуру книги. Помещенное в заключительной части «Щита веры» оно в сжатой форме напоминало читателю о содержании книги, возвращало его к ее главным идеям и темам. Примечательно, что слово «О творящих раздоры» появилось в составе «Щита веры» уже на начальном этапе формирования текста книги. Об этом свидетельствует сборник ГИМ, Синодальное собрание, № 452, представляющий собой комплекс подготовительных материалов к «Щиту веры». Данная рукопись уже содержала слово «О творящих раздоры» 14.

Текст сочинения публикуется по рукописи, принадлежавшей Афанасию Холмогорскому – РГБ, собрание Егорова, № 1570, л. 539 об. – 550 об. При передаче текста используется современный шрифт; выносные буквы вставлены в строку; расстановка знаков препинания по возможности проведена в соответствии с современными правилами; сохраняются имеющиеся в рукописи круглые скобки, с помощью которых автор выделял в тексте свои уточнения. Имеющаяся в рукописи вставка на поле отмечается в сноске, обозначенной буквенной нумерацией.

### Л. 539 об. О творящих раздоры и смущающих святою Церковию

Ничто тако Церковь может разделяти, яко самолюбоначалие и непокорство к предстоятелем церковным. Ничто же тако раздражает Бога, яко еже Церковь раздирати. Аще убо и безчисленная будут делающе благая, раздирающии полноту церковную не меншую пресецающих Тело Христово казнь приимут, ниже бо мученическая кровь может сей грех загладити. Аще миротворци убо — сынове суть Божии явленно, яко новотворци — сынове суть диавола. Кии же сии новотворци, распри и рати в Церковь ввергающии, и Тело // (л. 540) Христово растерзающии, паче неже воини копием пресекоша или иудее гвоздьми прободоша, оное зло менше есть сего, зане оная удеса пресечена бывша, паки совокупишася, сии же отторгшеся, аще зде не совокупятся. Не к тому совокупятся, но пребывают полноты вне, связани суще от власти архиерейския на земли и на небеси.

Неции человеков, их же един бе некогда иерей, другий диакон, иже и извержен, третий же простолюдин, токмо монашеским отвне образом одеян, внутрь же зверский к имени и нрав имеяй, никогда смирения Христова игу подчинися, но возгордевся, // (л. 540 об.) отверз уста своя в хулу на святую Церковь и на предания святых апостолов и святых отцев, иже вси сии трие (имеюще иныя тайныя единомысленикы своя) сами себе самоволно отлучиша от Матере своея, святыя восточныя Церкве и не восхотеша на себе имети благословения архипастыря своего, крайнейшаго архиереа, еже (по Псалмопевцу) и да удалится от них и вся псалма онага последовная да приидут на ня. И тако уже отсекошася удеса, мертва быша, гнила и посмердевшяся, иже и иныя, яко-либо прилучающыяся им, вредят, тлят и умерщвляют лжесловии своими, блядиви бо суще и оплазиви (по святому апостолу), // (л. 541) обходяще домы многыя, уклонишася в безумная и лживая словеса, стязания и свары всюду воздвижут, хотяще показатися мудри и учителни, иже ничто же суще. И суть неции, иже вслед их развратишася и на два колена храмлюще, с оными бо единоумни, Церкви же аще словесы лестными и неотступни показуются, обаче мыслию весма тех суть и с теми. Тии сосуди суще злобы наполнившеся губителнаго яда латинскаго отравления, движут язык свой, яко змиин, яд бо аспидов под устнами их. Сущо на поборникы православия, святыя восточныя Церкве учители догматом православным, // (л. 541 об.) изрыгают лживоглаголанми тлетворный яд свой: словесы и писанми всюду всячески злословят, да тыя народу омерзивше или злодейственно и изгубивше, удобно злобу свою неученную и святых отцев учением непокорную, в святую Церковь вблюют и губителное латинское новогласие, еже

 $<sup>^{14}</sup>$  Государственный исторический музей (ГИМ). Синодальное собрание. № 452. Л. 264–282. О сборнике подготовительных материалов см.: *Панич Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте... С. 151–153.

Исидор митрополит, пришед с Флоренскаго соборища, ввождаше в тую, ныне ввергут, яко да никто же будет зломыслие их и блуд обличати. И тако сами, яко недуг, зовемый гаггрена, разширившеся, вся здравыя уды — православныя глаголю христианы, — повредят, погноят, посмрадят и совершенно // (л. 542) растлят, и ненавистны, и врагы Богу сотворят. И к своей вреднолатинской ереси тайнохитростно привлекут, и в вечную с собою погибель низринут.

Пишут убо и глаголют лживо и коварно, овая из книг латинскаго новомудрования, овая же и добре писанная развращают. Яко из книги печатныя, зовемыя Кирилла Иерусалимскаго, лист 199, писанное на неверующих быти в тайнах Тело Христово, но глаголющих — «подобие» или «образ» Тела Христова, еже обличает тыя, глаголя: «Рече Христос: "Сие есть Тело Мое"», а не «образ» Тела. Еже и блаженный Феофилакт глаголет: «Сие Мое есть Тело», показует, яко самое Тело // (л. 542 об.) Господне есть хлеб освященный на жертвеннице, и не "образ". Не бо рече: «Сие есть образ», но «Сие Мое есть Тело, неизреченным бо действом претворяется, аще и видится нам хлеб». И Марка на 14 главу: «Сие есть Тело Мое, сие, еже ныне емлете». Не бо образ Господня Тела есть хлеб, но в самое оно прелагается Тело Христово, ибо Господь глаголет: «Хлеб, его же Аз дам, — Плоть Моя есть». Не рече: «образ есть Плоти Моея», но «Плоть Моя есть». Подобно сему и в Кириллове зовемой книзе глаголет, яко «не подобие, рекше образ, но хлеб бывает истинное Тело Его», и прочая.

Развращници же зле разумевше глаголют тое о времени // (л. 543) пресуществления быти. И тако лжесловят тии, оставивше истинное разумение святыя Церкве, тамо же порядно писанное о пресуществлении утаиша злодейственно, сице глаголющее. Аще же кто обычая испытает, како то есть, или како бывает, рекше пресуществляется, да весть, якоже от святыя Богородици самем собою и в самом себе Господь плоть состави. Тако и зде, яко же бо пречистей Деве Марии аггел глагола: «Дух святый наидет на тя, и сила Вышняго осенит тя». Тем же и раждаемое свято наречется Сын Божий. Такожде и ныне при молитве священнической нашествием святаго Духа и силою // (л. 543 об.) Вышняго осенением хлеб составляется Тело Христово, а вино и вода — Кровь, ибо естественный наш разум и слово, и смысл того не может разумети, токмо едина вера, а болши того, како есть, не испытуй, точию веруй.

Познасте ли, любоистиннии читателе, лживописания прелестная развратников истинны. И яко убо яже не от божественных и истинных учений святых апостолов и святых отцев глаголемая и пишемая лжива суть. И таковая по научению отца лжи, диавола, и глаголема и пишема суть, яко Христос Бог // (л. 544) сущо истинна сказует, глаголя, яко диавол в истинне не стоит, зане не есть истинна в нем. Егда глаголет лжу, от своих глаголет, яко лживец есть и отец лжи.

О чада светообразная Востока светозарнаго! Отбегайте от изничущих от Запада темномрачнаго и баснословий, паче же вредословий их не слушайте. Тии бо, яко духоборци, сами изринуша призывание святаго Духа, тако и нас хощут лишити того. Отреяйте убо таковыя, яко онаго вышепомяненнаго митрополита Исидора отверженнаго и проклятаго и из царства православнаго Московскаго // (л. 544 об.) изриновеннаго, и иных, подобная тому, ныне блядословящих. Держитеся же отцепреданных древлних учений православных, яже держаша, приемше от древлних греческих святых и наши российстии святии Петр, Алексий, Иона и Филипп, и прочии. По них вси архиерее и весь православный народ, отцы и праотцы наши до нынешняго, слез достойнаго времене, иже ничтоже мудрствоваша от себе, но движими от Духа святаго, вся действоваша и мудрствоваша по научению святых отцев, чуждих же учений отнюд не приимаша.

Ныне же грех ради наших, Божиим попущением, по научению же // (л. 545) древняго наветника диавола, лжи отца, восташа тии мятежницы, сшивающии лжы и клеветы, иже и всевают тая в слухы простых человеков и возмущают народ, глаголюще, яко иже не глаголют словесы Господними совершатися тайне святыя евхаристии, тии словеса она Христова отмещут и безчествуют.

На сицевое их лжесловие и клевету извещение полагающе православнии предстателие святыя Церкве священии архиерее, власть имущии и ведущии священнодействовати святыя

тайны по древлепреданному чину от святых богоносных отцев и грешащыя и хулноглаго-лющыя человекы вязати, кающыяся же решити // (л. 545 об.) глаголют сице.

Церковь святая восточнаго боагочестия словеса Христова, реченная к апостолом святым повелително: «Приимите, ядите, и пийте» и последовная оным, приемлет и почитает, и имать оная яко начало и основание освящения тайны святыя Евхаристии. По оных же словесех последовно исповедует совершатися и пресуществлятися хлебу и вину в Тело и Кровь Христову чрез призывание иереево пришествием и действом святаго Духа, егда и креста знамение на святых Дарех творится, яко премногащи речеся инде.

И аще убо кто не почитает или не приемлет, или отмещет // (л. 546) словеса она Христова – анафема, анафема, анафема, да есть и будет и в сем веце, и будущем. Или аще кто лживо глаголет или лживо пишет о словесех Христовых, оглаголуя злоковарно благочестивыя, томужде да подлежит.

Подобне аще кто не исповедует по преданию святых апостолов и святых отцев, яко написаша святии Василий Великий и Златоуст святый по словесех оных совершение святых Таин действом святаго Духа, тойждь суд да понесет.

Мы вси священии архиерее и иерее со всею святою Церковию восточною, Материю нашею, словеса она Господня приемлем и любим, и почитаем всею душею, и всем // (л. 546 об.) сердцем, и всем помышлением, и имеем оная, и полагаем, яко начало и основание совершения тайны святыя Евхаристии.

Мы со святыми апостолы и святыми всеми отцы, и со святейшими православными греческими патриархы, и всеми архиереи, живыми и к Богу отшедшими, и со святыми синоды исповедуем и проповедуем пресуществление святыя Тайны, основанное на словесех оных Господних, пришествием и действом святаго Духа чрез призывание иереа совершаемое.

Мы соборища Флоренскаго душепагубныя подлогы предреченная, в них же подлозех и сей, еже довлетися словесы оными уставляющаго, не приемлем, // (л. 547) но пребываем в древнем богодухновенном предании, чрез святыя отцы преданном, не довлящеся словесы Христовыми на пресуществление, но иная к ним и предглаголем и надглаголем.

Мы со святою восточною Церковию и со святейшими первопрестолными патриархи оное разбойническое соборище со всеми его душепагубными и богохулными уложеньми или догматы и определенми отвергаем, паче же той, яко ересь Церкви Христовой противную, и яко бурю, твердыню колеблющую и смущающую, анафематствуем.

Мы, яко искреннии сынове и нетаймичищнии, святыя восточныя // (л. 547 об.) Церкве держимся благочестия, в нем же родихомся и крестихомся, и священство получихом, и сподобляемся причастницы Тела и Крове Христовы, пресуществованныя по словесех Христовых действом святаго Духа чрез примоление иереа, умрети в предании тоя и<sup>а</sup> по смерти помяновение<sup>6</sup>, и на Суде Христове стояние с иерусалимляны, и по Суде части получение желаем в горнем Иерусалиме, а не зрим (ниже бо есть горний Ром) ниже с нешними (?) римляны.

Превращающии же предание святыя восточныя Церкве да рекут, кое Церкве сынове суть и последователе, и коея части причастницы суть, и умрети, и поминаеми быти, и стояти на Суде // (л. 548) Христове, и по Суде части получити, где хощет: с римскою или с иерусалимскою Церковию, яже мати есть всех церквей, юже тии ныне ратуют, и предания ея злословят.

Отлучившиися убо от священных отцев синодов мысли разлучени суть и от священныя Христовы паствы, разлучении же от Христовы ограды – вне суть спасителнаго ковчега святыя восточныя кафолическия Церкве. Вне же сущим корабля онаго нужда мучитися от волн злобныя ереси, всячески бо мысли отлучившиися синодов – врази показуют синодов и отцев. Селенских же синодов врази не ино приемлют // (л. 548 об.) имя, токмо еретицы именуются и суть.

Мы убо да не неисцелным недугом вознегодуем и еретицы, и врази Христовы Церкве да не будем, святым отцем покаряемся и с ними единомудренни бываем. Не покаряющиися же

<sup>&</sup>lt;sup>а-б</sup> Вписано на поле против текста.

сим вредословная изрыгают словеса на разумения их, иже и отлучишася самоволно от святыя восточныя Церкве.

Мы упраждняемся реченьми и разуменьми святых и честна имеем тая, и Христова словеса, глаголемая во священнодействии, приемлем и почитаем, яко начало и основание. Совершатися глаголемым тайнам святым пришествием и действом святаго // (л. 549) Духа по святых апостол и святых отцев разумения, а не яко латини, иже первее восхулиша святаго Духа (премудрившеся на Христа Бога учение исходити Духу святому от Отца) и ныне хулят, глаголюще исходити Ему от Отца и Сына. Потом тии латыни премудряющеся над святыя апостолы и над святыя отцы, призывавшыя святаго Духа на пресуществление, тое призывание и действом святаго Духа в священнодействии святых таин отвергоша, и тако благодати святаго Духа самомненно и упорно лишаются. Мы же без благодати святаго Духа, Бога и без учения святых отцев ничтоже действуем. //

(л. 549 об.) Противящиися на всяк день вредословная различная злоковарно изрыгают словеса на разумения святых отцев.

Мы словесы и разуменми святых наших отцев услаждающеся, ничтоже предлагаем установленных ими во святей Церкви.

Непокорницы же вся ново секут, и вся предвизают, и вся смущают.

Того ради противящися Духу святому отцем с глаголющими Духу святому исходити от Отца и Сына, и в священнодействии с довлеющими токмо словесы Христовыми «приимите, ядите», Духа же святаго призывания и действа на пресуществление не требующими, их же мы все совершенно отлучаемся и ни едино же // (л. 550) общение хощем с ними имети, но во истинне стоим с богословившими истинно: Дионисием Ареопагитом, Василием Великим, Иоанном Златоустом и Иоанном Дамаскиным и прочими, оным единомысленными, глаголющими Духа святаго, исходяща из Отца (единаго) и не из Сына. И во священнодействии с недовлящимися словесы токмо Христовыми, с святыми: Василием Великим и святым Златоустом, и с прочими, призывающими Духа святаго и верующими действом Его пресуществлятися святым Тайнам, благочестиво совокупляемся.

Противници убо и зде врази святых апостолов и святых отцев, // (л. 550 об.) паче же самаго Духа святаго, от Отца исходящаго, хулители, и презирателе действа Его в святых Тайнах, и святыя восточныя Церкве чужди суще и наветници, и тамо будут врази ея.

Мы же зде, любезнии и подчиннии кафоличестей святей восточней Церкви и сынове ея и послушни святым отцем и синодом. И тамо молимся обрестися и часть с ними получити. Аминь.

РГБ. Собрание Егорова. № 1570. Л. 539 об. – 550 об.

# Литература

*Богданов А.П.* «Грекофилы» и «латинствующие» XVII в.: тексты в контексте [Электронный ресурс] // Genesis: исторические исследования. 2021. № 4. С. 1–46. DOI: 10.25136/2409–868X.2021.4.32317. URL: https://nbpublish.com/library\_read\_article.php? id=32317 (дата обращения: 01.02.2022).

*Каган М.Д.* Савва Долгий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3. СПб., 1998. С. 320–321.

 $\mathit{Миркович}\ \Gamma$ . О времени пресуществления св. даров: Спор, бывший в Москве, во второй половине XVII-го века (Опыт исторического исследования). Вильна, 1886.

Остен. Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865. 207 с.

Панич Т.В. Грамота патриарха Адриана об издании книги «Щит веры» // Культура, история и литература русского мира: Общенациональный и региональный аспекты. Барнаул, 2014. С. 316–334.

*Панич Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск, 2004. 327 с.

Панченко А.М., Буланин Д.М., Романова А.А. Сильвестр // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3. СПб., 1998. С. 354–361.

*Понырко Н.В.* Афанасий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1. СПб., 1992. С. 116–117.

*Прозоровский А.А.* Сильвестр Медведев (Его жизнь и деятельность): Опыт церковно-исторического исследования. М., 1896. 606 с.

Сазонова Л.И. Литературная культура России: Раннее Новое время. М., 2006. 894 с.

Сменцовский М. Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб., 1899. 460 с.

#### References

Bogdanov, A.P. (2021). "Grekophily" i "latinstvuyushchie" XVII s.: teksty v kontekste ["Grecophiles" and "Latinists" of the XVII Century: Texts in Context]. In *Genesis: istoricheskie issledovaniya*. No. 4, pp. 1–46. DOI: 10.25136/2409–868X.2021.4.32317. Available at: URL: https://nbpublish.com/library\_read\_article.php?id=32317 (date of access 01.02.2022).

Kagan, M.D. (1998). Savva Dolgiy [Savva Dolgii]. In *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi*. Vol. 3 (XVII century). Part 3. St. Petersburg, pp. 320–321.

Mirkovich, G. (1886). *O vremeni presushchestvleniya sv. darov: Spor, byvshiy v Moskve, vo vtoroy polovine XVII-go veka (Opyt istoricheskogo issledovaniya)* [About the Time of the Transubstantiation of the Holy Gifts: A Dispute That Took Place in Moscow in the Second Half of the 17<sup>th</sup> Century (Experience of Historical Research)]. Vilna.

Osten (1865). *Pamyatnik russkoy dukhovnoy pismennosti XVII veka* [Austen. Monument of the Russian Spiritual Writing of the 17<sup>th</sup> Century]. Kazan. 207 p.

Panchenko, A.M., Bulanin, D.M., Romanova, A.A. (1998). Silvestr [Sylvester]. In *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi*. Vol. 3 (17<sup>th</sup> century). Part 3. St. Petersburg, pp. 354–361.

Panich, T.V. (2004). *Kniga "Shchit very" v istoriko-literaturnom kontekste kontsa XVII veka* [The Book *the Shield of Faith* in Historico-Literary Context of the End of the 17<sup>th</sup> Century]. Novosibirsk. 327 p.

Panich, T.V. (2014). Gramota patriarha Adriana ob izdanii knigi "Shchit very" [The Letter of Patriarch Adrian on the Publication of the Book "The Shield of Faith"]. In *Kultura*, *istoriya i literatura russkogo mira: Obshchenatsionalny i regionalny aspekty*. Barnaul, pp. 316–334.

Ponyrko, N.V. (1992). Afanasiy [Athanasius]. In *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi*. Vol. 3 (17<sup>th</sup> century). Part 1. St. Petersburg, pp. 116–117.

Prozorovsky, A.A. (1896). *Silvestr Medvedev (Ego zhizn' i deyatelnost'): Opyt tserkovno-istoricheskogo issledovaniya* [Sylvester Medvedev (His Life and Work): Experience of Church Historical Research]. Moscow. 606 p.

Sazonova, L.I. (2006). Literaturnaya kul'tura Rossii: Rannee Novoe vremya [Literary Culture in Russia: Early Modern Times]. Moscow. 894 p.

Smentsovsky, M. (1899). *Bratya Likhudy*. *Opyt issledovaniya iz istorii tserkovnogo prosveshcheniya i tserkovnoy zhizni kontsa XVII i nachala XVIII vekov* [The Likhuda Brothers. Research Experience from the History of Church Enlightenment and Church Life of the Late 17<sup>th</sup> and Early 18<sup>th</sup> Centuries]. St. Petersburg. 460 p.

Статья поступила в редакцию 16.02.2022 г.

**С.**Г. Петров\*

S.G. Petrov\*

# Памфлет «Нечто о Валаамском сумасшествии» о переходе Валаамского Спасо-Преображенского монастыря на новый календарный стиль

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-05 УДК 343.43+726.7"192"

Выходные данные для цитирования:

Петров С.Г. Памфлет «Нечто о Валаамском сумасшествии» о переходе Валаамского Спасо-Преображенского монастыря на новый календарный стиль // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 74–91. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-05.pdf

# Pamphlet "Something about Valaam Madness" about the Transition of the Valaam Monastery of the Transfiguration of the Savior to a New Calendar Style

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-05

How to cite:

*Petrov S.G.* Pamphlet "Something about Valaam Madness" about the Transition of the Valaam Monastery of the Transfiguration of the Savior to a New Calendar Style // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 74–91. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-05.pdf]

**Abstract.** After the collapse of the Russian Empire, the new independent states formed on its former outskirts, where Orthodox believers turned out to be a religious minority. They faced difficult problems of creating church organizations, determining their status, changing jurisdiction and leadership, relations with state power and religious authorities, and forced de-Russification. Orthodox believers in the territories ceded to independent Finland were no exception. One of the acute problems for them was the transition in liturgical practice to a new calendar style in the 1920s. The calendar reform, carried out under pressure from the authorities, caused resistance from a significant part of the believers of the Finnish Orthodox Church. In the Valaam Monastery of the Transfiguration of the Savior, one of the largest and most significant Russian monasteries of that time, the transition to the new style caused a split, which became a tragic page in its history. The conflict between supporters and opponents of the new calendar was also reflected in the literary tradition of the monastery. The purpose of this work is to consider and publish the original work of an unknown author, the pamphlet "Something about the Valaam Madness", created as a result of the calendar turmoil in the monastery. The only handwritten copy of this work is in the National Archives of the Republic of Karelia. It is noted that in this work, in a bright satirical form, the abbot of the monastery and his leadership, who recognized the Gregorian calendar, are condemned. It is determined that the appearance of the pamphlet was caused by the severity of the confrontation between supporters and opponents of the calendar reform. The content of this work is analyzed, which is based on fiction and the historical realities of the life of the monastery of that time. The characters of the pamphlet were identified and their real names were given. The date of its creation has been established and an attempt at attribution has been made. The pamphlet is published in accordance with modern publishing requirements.

*Keywords:* Russian Orthodox Church, Orthodoxy in Finland, Valaam Monastery of the Transfiguration of the Savior, Pamphlet "Something about Valaam Madness", calendar reform, publication of sources.

The article has been received by the editor on 20.03.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

<sup>\*</sup> Петров Станислав Геннадьевич, кандидат исторических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: petrov\_istochnik@mail.ru

Petrov Stanislav Gennadievich, Candidate of Historical Sciences, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: petrov\_istochnik@mail.ru

Аннотация. После распада Российской империи в образованных на ее бывших окраинах новых независимых государствах православные верующие оказались религиозным меньшинством. Они столкнулись с непростыми проблемами создания церковных организаций, определением их статуса, смены юрисдикции и руководства, отношений с государственной властью и религиозными органами управления, принудительной дерусификации. Не исключением были и православные верующие на территориях, отошедших к получившей самостоятельность Финляндии. Одной из острых проблем для них стал переход в богослужебной практике на новый календарный стиль в 1920-е гг. Проведенная под давлением власти календарная реформа вызвала сопротивление существенной части верующих Финляндской православной церкви. В Валаамском Спасо-Преображенском мужском монастыре, одной из крупнейших и значительных русских обителей того времени, переход на новый стиль вызвал раскол, ставший трагической страницей его истории. Конфликт между сторонниками и противниками нового календаря нашел отражение и в литературной традиции монастыря. Цель настоящей работы – рассмотреть и опубликовать созданное в результате календарной смуты в монастыре оригинальное сочинение неизвестного автора – памфлет «Нечто о Валаамском сумасшествии». Единственный рукописный список этого произведения находится в Национальном архиве Республики Карелия. Отмечено, что в данном произведении в яркой сатирической форме осуждаются игумен монастыря и его руководство, признавшие григорианский календарь. Определено, что появление на свет памфлета вызвано остротой противостояния сторонников и противников календарной реформы. Проанализировано содержание данного сочинения, в основу которого положен художественный вымысел и исторические реалии жизни монастыря того времени. Проведена идентификация персонажей памфлета, названы их подлинные имена. Установлена дата его создания и сделана попытка атрибуции. Памфлет публикуется в соответствии с современными эдиционными требованиями.

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, православие в Финляндии, Валаамский Спасо-Преображенский монастырь, памфлет «Нечто о Валаамском сумасшествии», реформа календаря, публикация источников.

В одном из архивных дел фонда Валаамского Спасо-Преображенского мужского монастыря в Национальном архиве Республики Карелия находится рукописный список литературного памятника Новейшего времени с названием «Нечто о Валаамском сумасшествии» 1. Жанр его определен архивистами как памфлет и зафиксирован в названии архивного дела и в написанном ими пояснении, предваряющем текст памятника. Если исходить из «Листа использования документов» данного дела, то можно насчитать больше двух десятков исследователей, обращавшихся к этому памятнику с марта 1959 по сентябрь 2019 г. – времени начала моей работы с ним в архиве Петрозаводска. Многие из них ограничивались его просмотром, другие делали выписки или снимали копии, а отдельные исследователи даже микрофильмировали.

Атрибутировать и точно датировать данный памятник архивистам не удалось. На обложке архивного дела так и указано – «Памфлет неизвестного "Нечто о Валаамском сумасшествии"» и чуть ниже приведены хронологические границы периода, когда было создано это произведение – «1920-е[–]1930-е годы». В опубликованной в советское время аннотации к архивному фонду монастыря этот памятник не упомянут вообще<sup>2</sup>.

Видимо, одними из первых в литературе ссылку на архивное дело с этим произведением дали карельские исследователи О.Я. Яровой и И.А. Смирнова, авторы книги об истории Вала-амского монастыря с дореволюционного времени и до первых двух советских десятилетий включительно, когда обитель находилась уже в составе автономной Финляндской православной

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Национальный архив Республики Карелия (НАРК). Ф. 762. Оп. 1. Д. 121. Л. 2–8 об.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Центральный государственный архив Карельской АССР: путеводитель. Петрозаводск, 1963. С. 86.

церкви. Ими была приведена и краткая характеристика данного произведения: «Писательский талант старостильников дал жизнь оригинальному сочинению "Нечто о валаамском сумасшествии", в котором введение нового стиля было представлено как происки сатаны»<sup>3</sup>.

Далее в подстрочнике ими было отмечено, что это сочинение сохранилось в единственном списке, близко по жанру к памфлету, и появилось после 1924 г., так как глава Финляндской церкви называется уже архиепископом. Здесь же был дан краткий пересказ содержания и сделан вывод, что в заключительной части памфлета «откровенно критически характеризуются члены монастырского правления», которые называются «уничижительными именами и даже кличками». Авторы книги считают, что это сочинение, вероятно, было написано для распространения внутри монастыря среди его насельников.

По всей видимости, их стараниями памфлет привлек в последние годы к себе внимание более широкого круга читателей. В интернете можно узнать, что в современных условиях российской жизни памятник обрел особую актуальность среди тех, кто сегодня выступил против приемов и методов, которыми остров Валаам освобождали от местных жителей, не связанных с монастырем, в связи с передачей по указу Президента Российской Федерации острова обители (к сожалению, из интернетовских публикаций нельзя понять, каким образом идет приобщение современного читателя к памфлету «Нечто о Валаамском сумасшествии» – посредством их знакомства со сделанной с оригинала рукописной копией, или ксерокопией, или электронным образом)<sup>4</sup>. Упоминается этот памфлет и его название и в

официальных документах, направленных главе Республики Карелия теми, кто не был согласен с правовой и судебной практиками выполнения этого указа<sup>5</sup>.

Не отрицая приведенной карельскими исследователями даты создания памфлета – после 1924 г., можно и более точно определить ее исходя из приведенных в данном сочинении реальных событий, как это, собственно, и пытались сделать авторы книги о Валаамском монастыре. Отмечу, что упомянутый в памфлете владыка Герман (Аав) стал архиепископом в 1925 г., когда на Соборе Финляндской православной церкви был избран ее предстоятелем и в июне утвержден на этом посту с титулом архиепископа Карельского и всея Финляндии. Однако в действительности он управлял Финляндской церковью с начала 1924 г. – после того, как был отправлен на покой в декабре 1923 г. его предшественник архиепископ Карельский и Выборгский Серафим (Лукьянов). В памфлете речь идет об ожидаемом в обители визите нового архипастыря, стойкого сторонника григорианского календарного Согласно художественному замыслу автора памфлета, он должен прибыть вдвоем с чертом, послом самого сатаны, в качестве его секретаря. Трудность здесь состоит в том, что новый архиерей посещал Валаамский монастырь и в 1924 г., и в 1925 г.



Рис. 1. Архиепископ Карельский и всея Финляндии Герман (Аав). Источник иллюстрации: https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki%20/1292541 (дата обращения: 12.01.2022)

Впервые владыка Герман прибыл в монастырь с архипастырским визитом 25 июня 1924 г., вызвав неоднозначную реакцию братии. Если

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> *Яровой О.Я., Смирнова И.А.* Валаамский монастырь и Православная церковь в Финляндии. 1880–1930-е гг. (из истории финнизации православной конфессии). Петрозаводск, 1997. С. 127.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Шмелева С. Валаамский конфликт: правота силы или сила правоты? [Электронный ресурс]. URL: https://7x7-journal.ru/articles/2017/11/01/valaamskij-konflikt-pravota-sily-ili-sila-pravoty (дата обращения: 17.11.2021).

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Смирнова И.А., Юрна Я.Ю. Документ: «Выселение наших друзей было началом позорной традиции, связанной с именем Валаамского монастыря». Открытое письмо изгоняемых РПЦ МП жителей Валаама главе Республики Карелия [Электронный ресурс]. URL: https://credo.press/163355/ (дата обращения: 17.11.2021).

считать, что в памфлете имеется в виду этот приезд архипастыря, то тогда появление на свет данного сочинения можно датировать не позднее 25 июня 1924 г. Но в этом случае сохраняется требующее пояснений противоречие: почему в памфлете епископ Герман называется архиепископом. Объяснить произошедшее можно тем, например, что его предшественник владыка Серафим (Лукьянов) имел сан архиепископа, который был автоматически перенесен и на преемника.

Во второй раз уже архиепископ Герман прибыл на Валаам 20 сентября 1925 г., причем монастырское начальство, учитывая непростую ситуацию в обители, заранее обратилось к нему с просьбой об отмене намеченного визита. Приехал он не один, а сопровождая высокого гостя – митрополита Фиатирского Германоса (Стринопулоса), экзарха константинопольского патриарха в Западной Европе. Напомню, что в это время Финляндская православная церковь уже состояла в юрисдикции Константинопольского патриархата. Если исходить из содержания памфлета, в котором говорится, что архиепископ Герман должен был приехать в монастырь в свите черта, посланника сатаны, то получается, что константинопольский патриарх и его посланник митрополит Германос, инспектирующий монастырь, смелым художественным воображением автора памфлета были уподоблены инфернальным персонажам.

Думаю, что дата создания памфлета – не позднее 20 сентября 1925 г., связанная со вторым визитом архиепископа Германа, является более убедительной. Она подкрепляется еще и тем, что упоминаемые в качестве главных героев памфлета иеромонах Харитон (Дунаев), иеросхимонах Ефрем (Хробостов), иеромонах Андрей (Грачев) вошли в руководство Валаамского монастыря как раз осенью 1925 г., после устранения с занятых ими постов старостильных монахов.

Настроения и чувства, которые владели памфлетистом при создании сочинения «Нечто о Валаамском сумасшествии», совпадают с тем состоянием, в котором пребывали и другие очевидцы всего происходившего в то время в обители. Много лет спустя,



Puc. 2. Архиепископ Финляндский и Выборгский Серафим (Лукьянов). 1919 г. Источник иллюстрации: https://www.ortodoksi.net/images/5/5a/Serafim\_arkkipiispa01.jpg (дата обращения: 12.01.2022)



Рис. 3. Митрополит Фиатирский Германос (Стринопулос).
Источник иллюстрации: https://antimodern.ru/germanos-strenopoulos/
(дата обращения: 12.01.2022)

вспоминая об архипастырском визите 1925 г. двух архиереев в Валаамский монастырь, свидетель их приезда архимандрит Афанасий (Нечаев) так писал о настроениях, царящих в монашеской среде: «Грозный это был момент для Валаама. Решалась его духовная судьба. Ошибка в выборе грозила разрушительными последствиями. И мне пришлось наблюдать, как волновались и даже плакали монахи. Шли непрерывные совещания по кельям даже по ночам, когда стало известно, что в субботу приезжает архиепископ Герман с митрополитом Германосом. Малограмотные монахи начали изучать церковные каноны – целые томы книг с комментариями. Как потревоженный муравейник, кипел Валаам. Сновали с непривычной торопливостью монахи, спрашивали друг друга с трепетом: а как думает такой-то старец? И уже все сразу почувствовали, что не найти им всеобщего согласного решения, что нару-

шены между ними мир и согласие навсегда, что наступил конец безмятежной иноческой жизни. И вспомнилось каждому, как пришел он из мирского мятежа в эту тихую пристань, как думал здесь успокоиться навсегда. И вдруг сломалось, закружилось все в водовороте, проснулись дремавшие страсти, появились враждебные чувства осуждения начальства, и диавол жал обильную жатву в святых душах»<sup>6</sup>.

Сказать сегодня, кто является автором сочинения «Нечто о Валаамском сумасшествии», практически невозможно, но мне кажется, что все же можно сделать некоторые предположения. Если исходить из уровня осведомленности в жизни обители и его насельников, который продемонстрирован в памфлете, то можно крайне осторожно предположить, что данное сочинение принадлежит монахам, которые несли послушание в канцелярии монастыря. В пользу этого предположения говорит тот факт, что в памфлете, по всей видимости, обыгрывается для образования прозвища одного из упоминаемых в сочинении чернецов его светская фамилия, которая могла быть известна из документов канцелярии монастыря — личного дела и послужных списков. Считаю, что прозвище «Афонька» придумано на основе светской фамилии «Афонин» имевшего высокий духовный авторитет валаамского схимонаха Пиония, большого друга других названных в памфлете монахов. Напомню также, что для более ранних периодов российской истории, как показано, например, в работах В.П Андриановой-Перетц, создание сатирических и

пародийных произведений было нередко делом представителей духовного сословия, причастных к ведению канцелярской работы<sup>7</sup>. И все же видится, что исследование проблемы атрибуции памфлета требует более серьезных усилий, и решение ее возможно на путях всестороннего изучения литературных традиций Валаамского монастыря.

Мне уже приходилось писать о том, что история этого монастыря как литературного центра Нового и Новейшего времени практически не исследовалась, и сегодня можно говорить только о многочисленных отдельных монастырских письменных памятниках, в последние десятилетия достаточно интенсивно вводимых в обиход и публикуемых вне научной традиции<sup>8</sup>. В обобщающих



Рис. 4. Канцелярия Валаамского монастыря. Источник иллюстрации: Валаамский летописец. М., 2013. С. 112–113 (вставка с фотографиями)

трудах по истории литературы в Карелии приводятся произведения Нового времени, созданные только в самобытной литературной школе старообрядческого Выго-Лексинского общежительства<sup>9</sup>. В отношении же Валаама можно назвать, пожалуй, лишь фундаментальное исследование Н.А. Охотиной-Линд, в котором подведен итог изучения истории библиотеки, скриптория и книгописания в самый ранний период существования обители<sup>10</sup>. Время для создания серьезного обобщающего труда по истории литературы Валаамского монастыря, видимо, еще не пришло. Хотя монахи этой обители были активны не только в создании произведений в традиционных монастырских жанрах – составлении духовных дневников, келейных записок, житийных повествований, описаний паломнических поездок и т.д. Среди

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Афанасий (Нечаев), архимандрит. От Валаама до Парижа. М., 2011. С. 28–29.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Русская демократическая сатира XVII в. М.; Л., 1954. С. 160–161.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Петров С.Г. Переход Валаамского монастыря на новый календарный стиль в освещении иеромонаха Памвы (Игнатьева) // Исторический курьер. 2020. № 2 (10). С. 86–87. URL: http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-07.pdf (дата обращения: 17.11.2021).

<sup>9</sup> История литературы Карелии. Петрозаводск, 2000. Т. 3. С. 19–25.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Охотина-Линд Н.А. «Сказание о Валаамском монастыре»: Исследование, текст, перевод с древнерусского, комментарии. СПб., 1996. С. 117–149.

них были и церковные историки, и публицисты, и прозаики, и даже поэты, чьи литературные опусы увидели свет еще при жизни самих авторов.

В сохранившемся фрагменте послесловия к памфлету, являющегося неотъемлемой частью самого произведения (в нем дается идентификация основных персонажей и продолжается наделение не менее уничижительными характеристиками уже реальных монахов), данное сочинение называется статьей. Все это говорит нам о том, что памфлет был написан с целью его публикации в периодической печати того времени, видимо, эмигрантской, русскоязычной. Но ответить на вопрос, был ли этот текст опубликован или так и остался в рукописи, не представляется возможным из-за отсутствия соответствующих указателей и справочников. Окончательное решение этой проблемы требует глубокой и всесторонней ее проработки.

Вполне возможно, что памфлет имел хождение только в рукописной традиции и внутри монастыря, как об этом сказано в книге О.Я. Ярового и И.А. Смирновой. Сохранившийся дневник валаамского иеромонаха Памвы (Игнатьева) однозначно свидетельствует, имелись монастырские сторонники календарного стиля, писавшие статьи для периодических изданий. Так, в дневниковой записи, сделанной в октябре 1925 г., сразу же после фиксации им подробностей о визите константинопольского митрополита Германоса и сопровождавшего его архиепископа Германа, сообщается следующее: «Сегодня въ 3 дня на параходъ Сергій выслали изъ монастыря въ Россію Іером[онаха] Поликарпа: Причина та что онъ посылалъ въ газъту русскія Новыя въсти статьи противъ Церковнаго правленія»<sup>11</sup>. Вполне возможно, что кто-то из старостильных монахов, постоянных авторов периодики тех лет, и был составителем памфлета.

В приведенной дневниковой записи иеромонаха Памвы речь идет о стороннике юлианского стиля иеромонахе Поликарпе (Шорине), авторе многочисленных статей в периодических изданиях того времени<sup>12</sup>. Родился он в 1874 г. в сельце Вознесенском Шлиссельбурского уезда Петербургской губернии. Из крестьян,

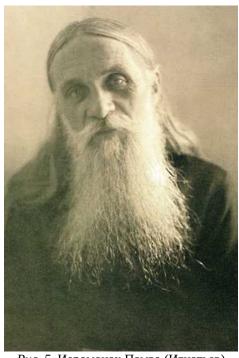


Рис. 5. Иеромонах Памва (Игнатьев) (1877–1965). Источник илюстрации: https://valaam.store/upload/iblock/8be/8beb8a7015a327806159110a43e35892.jpg (дата обращения: 12.01.2022)

в учебных заведениях не учился. В 1894 г. поступил в Валаамский монастырь, в 1900 г. был зачислен в послушники. В 1907 г. пострижен в монашество. В 1909 г. рукоположен в иеродиакона, в 1910 г. — в иеромонаха. В монастыре трудился огородником, смотрителем Предтеченского скита, письмоводителем канцелярии. Иеромонах Поликарп был организатором древлехранилища Финляндской епархии и его заведующим, состоял членом епархиального Историко-археологического комитета. Заведовал монастырской часовней в Петрограде и состоял благочинным и духовником Линтульского женского монастыря. С 1917 г. исполнял должность правителя дел монастырской канцелярии с зачислением в состав старшей (соборной) братии. Весной 1918 г. выехал по монастырским делам в Петроград, вернуться не смог, находился при Московском подворье обители. В 1923 г. прибыл на Валаам с Петроградского подворья монастыря. Он столь долго не получал

 $<sup>^{11}</sup>$  Петров С.Г. Переход Валаамского монастыря на новый календарный стиль... С. 103.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> О нем см.: Иеромонах Поликарп (Шорин Петр Васильевич) (1874—?) [Электронный ресурс]. URL: http://zarubezhje.narod.ru/mp/p\_144.htm (дата обращения: 17.11.2021); Московское подворье Валаамского монастыря. Страницы истории подворья. Иеромонах Поликарп (Шорин) [Электронный ресурс]. URL: https://vk.com/wall-24488299\_4254 (дата обращения: 17.11.2021); *Кузнецов В.А.* Русское православное зарубежное монашество в XX в.: биографический справочник. Екатеринбург, 2015. С. 322—323.

разрешения на возвращение в Финляндию, так как у высокопоставленных финских чиновников имелись сведения о его неблагонадежности $^{13}$ .

В 1923–1925 гг. иеромонах Поликарп нес послушание монастырского уставщика. В 1924– 1925 гг. временно исполнял должность эконома монастыря. Весной-летом 1925 г. преследовался финскими властями за дореволюционные публикации в газете «Новое время», якобы враждебные по отношению к финнам, и распространение среди братии призывавших к смуте листовок, полученных в результате переписки с главой Русской православной церкви заграницей митрополитом Антонием (Храповицким). Обвинения эти были изложены в статье «Один русский интриган» в одной из финских газет в мае 1925 г. с призывом к властям расследовать изложенные факты. Несмотря на опровержение иеромонаха Поликарпа, признанное газетой малоубедительным, монастырем было проведено расследование, оправдавшее его, но поставленное под сомнение Церковным управлением Финляндии, которое потребовало повторно рассмотреть это дело. Финские чиновники и епископ Герман (Аав) хотели устранить иеромонаха с занимаемых должностей и исключить из соборного правления монастыря, несмотря на уверения настоятеля в его лояльности к новостильным монахам<sup>14</sup>. Осенью 1925 г. он был выслан в Россию. В 1926 г. жил у родственников в поселке Усть-Ижора, служил в сельской церкви Пестовского района Ленинградской области. В 1937 г. был арестован, в январе 1938 г. приговорен к высшей мере наказания, расстрелян.

Конечно, нельзя утверждать, что в октябрьской 1925 г. дневниковой записи иеромонаха Памвы имелась в виду в том числе и попытка о. Поликарпа, который тяготел к литературной работе и был канцеляристом в монастыре, отправить статью с памфлетом «Нечто о Валаамском сумасшествии» в газету «Новые русские вести», которая выходила в Гельсингфорсе с декабря 1923 по июнь 1926 г. Но и исключать такую возможность, если даже он и не был автором памфлета, на мой взгляд, тоже нельзя.

Дневник иеромонаха Памвы (Игнатьева) говорит и о том, что в противостоянии монахов сторонники старого стиля и письменно, и устно наделяли согласившихся с новым календарем чернецов, особенно духовное начальство обители, иронически уничижительными, а то и оскорбительными характеристиками. Сходного порядка обличения нашли свое отражение на страницах памфлета и сохранившегося фрагмента послесловия к нему. Неприятие было не только вербальным, оно зачастую проявлялось в непристойных протестных поступках, о которых свидетельствует, например, переломанный на части посох настоятеля, оставленный им в соборе обители, или выпачканное неоднократно смолой крыльцо кельи настоятеля монастыря<sup>15</sup>.

Приведу только несколько дневниковых записей иеромонаха Памвы со сведениями о публичных обличениях монахами новостильного начальства. Как никакие другие нарративы, они дают представления о той напряженной монастырской атмосфере, в которой создавался памфлет «Нечто о Валаамском сумасшествии». Уже в записи от 5 февраля 1922 г. Памва сообщает следующее: «Возмити наше собраніе въ трапезе поводу новаго стиля. Ето собраніе гордецовъ; туть были личныя счеть съ О[тцомъ] Игуменомъ: Начали говорить чтобы опять править по старому стилю; и дошли до того что вспомнили 15 лѣтъ тому назад, и наговорили О[тцу] настоятелю всякихъ колкихъ словъ» 16.

А 4 апреля 1922 г. он отмечает, что в монастыре появились и «гадкие» по своему содержанию тексты, оформленные в виде анонимных писем: «Сегодня въ трапези О[тецъ] Игуменъ Павлинъ читалъ 3 анонивныхъ письма. 2 иму подброшано, а 1 одно нашему Архіепископу Серафиму; все 3 письма гадко написано, Владыку называютъ еритикомъ и

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Московское подворье Валаамского монастыря. Страницы истории подворья. Иеромонах Поликарп (Шорин) [Электронный ресурс]. URL: https://vk.com/wall-24488299\_4254 (дата обращения: 17.11.2021).

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Шевченко Т. Введение нового стиля (григорианского календаря) в Валаамском монастыре в 20–30-е гг. прошлого столетия: Приложения. Аннотированная опись документов [Электронный ресурс]. URL: www.golubinski.ru/suomi/shevchenko\_valaam\_stil\_ist.htm (дата обращения: 17.11.2021).

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Петров С.Г. Переход Валаамского монастыря на новый календарный стиль... С. 97, 102.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Там же. С. 97.

прочее. Задетъ О[тецъ] намесникъ, я грешный Памво названъ забѣгалкой и Вѣнера покровительница, монах Аркадій названъ очень похабно» $^{17}$ .

Новый всплеск противостояния в Валаамской обители, приведший к появлению обличительных монашеских текстов, которые для публичного ознакомления братии были вывешены на больничном заборе, отмечен иеромонахом Памвой в дневниковой записи с двойным летосчислением от 23/10 февраля 1925 г.: «Сегодня утромъ на заборѣ около больницы: налепили такую записку: О[тецъ] Игуменъ масонъ еретик не зналъ какъ дождатся смерти О[тца] Игумена Маври[кія], въступилъ на игуменство за 3 копеечную булку. Его надо отправить въ загранитцу въ Германію проповѣдовать масонство; О[тца] Ефрем[а] Іеросхимона[ха] надо заколотить въ ящикъ и отпр[а]вить ибо они возили залотыя др[а]гоц[е]нности куптцу. А О[тецъ] Памво блуднитца» 18. Как видим, в приведенной иеромонахом монашеской записке, которую более правильно назвать листовкой, упомянуты те же основные персонажи, что и в памфлете «Нечто о Валаамском сумасшествии» – настоятель монастыря игумен Павлин (Мешалкин) и духовник иеромонах Ефрем (Хробостов).

Последняя из таких записей Памвы, обозначенная им опять же двойной датой – 6 мая / 23 апреля 1926 г., содержит сообщение уже об устных обвинениях новостильного настоятеля обители в уклонении в ересь: «12 дня отправели с последнею почтою 2 рясофор[ныхъ] мон[аха] на берегъ; раздели за неповиновенія О[тцу] Игумену: и его называли еритікомъ въ церковъ они не ходили; всѣ изъ за старого стиля; отправели ихъ с полецейскимъ»<sup>19</sup>.

Находясь в предельно накалившейся в монастыре обстановке, автор памфлета, обладая незаурядным творческим потенциалом, сопротивляясь реалиям жизни и желая повлиять на ее дальнейший ход, поставил перед собой сходную задачу обличения монастырского руководства и новостильного монашества Валаамской обители. Он плотно вмонтировал текущие события и настоящих монахов в свой художественный вымысел, выстроив достаточно четкую композиционную схему созданного им сатирического повествования. Сродни тому, как это делалось в хорошо известных произведениях писателей XIX — начала XX в., например, в сказках В. Одоевского «Городок в табакерке» или М. Горького «Случай с Евсейкой», памфлетист использовал сон и сновидение



Puc. 6. Игумен Павлин (Мешалкин).
Источник илюстрации: https://sergey-v-fomin.livejournal.com/218668.html?
mode=reply (дата обращения:
12.01.2022)

как основу для построения своего нарратива, отправив главного героя – безымянного валаамского монаха – в потусторонний мир сатаны и его приспешников, сделав невольным свидетелем всего происходившего там. По сути, здесь можно говорить об использовании художественных приемов такого жанра, как видения, который представлен в литературном наследии Валаамского монастыря, по крайней мере исследователям известно одно из таких произведений – повесть о видениях иеромонаха Сергия, список которой хранится в Вятском собрании БАН<sup>20</sup>.

Согласно сюжету памфлета, его герой, настойчивый искатель религиозной истины, не добившись ничего от умудренных в этих вопросах людей, прибегнул к последней инстанции – обратился к Богу с просьбой помочь ему разобраться в этом вопросе. После долгих и

 $<sup>^{17}</sup>$  Петров С.Г. Переход Валаамского монастыря на новый календарный стиль... С. 97.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Там же.

 $<sup>^{19}</sup>$  Там же.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Признателен за данную информацию Л.В. Титовой, которой сообщил об этом А.В. Пигин.

усердных молитв монах заснул и оказался в аду, пытался преодолеть свой страх молитвами всем святым («выручите; спасите, кричалъ не своимъ голосомъ монахъ»<sup>21</sup>), но черти были расторопнее: схватили монаха, доложили об этом куда следует и после допроса отправили под конвоем во дворец к сатане на суд.

Но волею автора герой памфлета попадает не на суд, а на назначенный в то время у сатаны торжественный прием чертей-послов со всего мира. Оказавшись в приемной дворца среди именитых посольств, монах обращает внимание на одного едва заметного черта, который в памфлете удостаивается подробного описания, и, как потом выясняется, сделано это было неслучайно: «...тоже — посланникъ: видъ его былъ жалкій, кожа вс[я] была изодрана, рога поломаны, копыт[а] растресканы, да и хвостъ-то чуть видн[е]лся, какъ будто его на половину оборвал[и][,] стоялъ онъ въ углу и думу горькую дума[лъ] какъ-бы ему предсамимъ княземъ сатан[ой] оправдаться, не говоря ужъ о наградахъ, лишь бы живымъ уйти изъ дворца, то было-бы это для него находкой»<sup>22</sup>.

Далее в памфлете следует детальная картина торжественного шествия сатаны во дворец в тронный зал с пением и музыкой, дворцовым оркестром, выстроенными шпалерами войсками, проходом длинной вереницы всех послов с поклоном до земли своему повелителю, включая и драного черта, пением гимна сатане как «державному князю» и усаживанием хозяина преисподней на «великолепный трон». Сам сатана наделяется автором памфлета «привычным орлиным взором», которым он окидывает всех пришедших в зал заседания дворца.

После всего этого начинаются доклады чертей-посланников о проделанной нелегкой работе на Земле. Несмотря на заявленный всемирный характер заседания, автор памфлета концентрирует внимание читателя исключительно на российских реалиях, о которых отчитываются послы — московский, кронштадтский и петроградский. Из всех трех самым успешным оказывается «сановитый, да[,] кажись[,] и знаменитый» посол из Москвы, который «учиниль тамь много безпорядковъ[,] грабежа и убійствъ» и еще тем порадовал своего повелителя, что принес ему в подарок в портфеле душу В.И. Ленина, вынув ее на всеобщее обозрение. Сатана одарил московского черта «милостивым взглядом» и обещал наградить его, чем привел докладчика в неописуемый восторг: даже усевшись в «золоченое кресло», посол продолжал потирать «ручки отъ удовольствія, что онъ такъ блестяще исполниль свое порученіе»<sup>23</sup>.

А вот два других докладчика вызвали «праведный гнев» и ярость сатаны, несмотря на большую работу, проделанную под их руководством в ходе Кронштадтского восстания, когда под бомбардировками советской авиации было «перебито и потонуло» много людей, и судебного заседания по делу об изъятии церковных ценностей в Петрограде, по итогам которого по научению черта-посла был расстрелян митрополит Вениамин (Казанский). Реакция князя тьмы на доклады получила в рассматриваемом сочинении ярчайшее описание. В отношении кронштадтского докладчика «сатана разразился на него своимъ праведнымъ гневомъ и закричалъ: прочь дуракъ съ моихъ глазъ?! ведь души[-]то ихъ къ намъ и не попали, ведь они шли за свои идеи»<sup>24</sup>. Автор памфлета даже посочувствовал прогнанному в три шеи из зала дворца послу-дураку: «...тяжело и обидно было послу[,] ну что делать? куда поидешь жаловаться?!»<sup>25</sup>. Столь же негативную оценку получила деятельность и петроградского докладчика: «еще пуще разразился на этаго посла[-]негодяя; даже закричалъ отъ негодованія и закричалъ на посла с упрекомъ: душа[-]то убитаго митрополита не попала къ намъ сюда[,] и тутъ-же въ залѣ велелъ его бить и мучить предъ всеми, напрасно Петроград-

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> НАРК. Ф. 762. Оп. 1. Д. 121. Л. 2.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Там же. Л. 2 об.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Там же. Л. 3–3 об.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Там же. Л. 3 об.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Там же.

скій посолъ молилъ о пощадѣ, но ея не было[,] и его съ великимъ позоромъ выгнали вонъ изъ зала» $^{26}$ .

Кульминация повествования наступает, когда сатана заслушал и других послов, о которых в памфлете не говорится ничего («четвертый[,] и пятый[,] и такъ далее»), но опять приведено впечатление от их докладов: «сатана выходилъ изъ себя отъ злобы и досады, очень онъ ужъ остался недоволенъ своими послами; время много провели, а все безполезно»<sup>27</sup>. На авансцене появляется весь испуганный, трясущийся от страха, как в лихорадке, падающий ниц драный черт, на которого его владыка бросает «брезгливыи видъ[,] заскрежетавъ зубами, но рѣшилъ подождать[,] что онъ скажетъ въ оправданіе» <sup>28</sup>. И тут выясняется, что этот черт – валаамский посланник, что приводит сатану в радостное ласковое состояние.

Автор памфлета отводит докладу с Валаама больше половины от общего объема своего сочинения, подробно повествуя о том, как поэтапно, шаг за шагом, черт обрабатывал настоятеля монастыря и приближенных к нему монахов из руководства монастыря, а затем при помощи их и имевших высокий духовный авторитет монастырских старцев, уговаривая отказаться от старого календарного стиля, и достиг в этом деле блистательных результатов: «Какъ только я прибыль на Валаамъ, то съ перваго-же дня началь свою деятельность, сначала началъ внушать безтолковому Попкѣ Мешалкину[,] этои глупои птицѣ – долой старое – надо новое[,] и онъ оралъ до хриплости встречному и поперечному, – что надо новое, но что надо новое? того онъ и самъ не зналъ и продолжалъ кричать: новое. Потомъ я ему внушилъ, что у васъ и праздники-то не какъ у людеи – въ два ряда, надо праздновать въ одинъ рядъ: но какже это? надо по[-]новому»<sup>29</sup>.

В памфлете имена монахов не называются, а скрываются под всевозможными прозвищами и кличками, так или иначе связанными с подлинными их именами. Настоятель обители игумен Павлин (Мешалкин) выведен под просторечным прозвищем попугая – Попка, духовник иеросхимонах Ефрем (Хробостов) назван Ефремкой, наместник и эконом иеромонах Харитон (Дунаев) – Хритошкой, благочинный иеромонах Андрей (Грачев) – Андрюшкой, авторитетные старцы схимонахи Сисой (Тепленев) и Пионий (Афонин) – старыми скворцами Сисоем и Афонькой. Как видим, идентификация этих персонажей памфлета не столь сложна, за исключением, может быть, только Афоньки. Все они выведены в данном сочинении в карикатурных образах.

Автор памфлета подверг всех их, новостильных монахов, предельно язвительной критике, упрекам и насмешкам, показав отрицательные стороны жизни монастыря при переходе к новому стилю, в том числе и доносы («ябеды»), тайное шпионство, взятки. По сути, в докладе черта-посла был изложен процесс принятия руководством монастыря и многими монахами навязанного приказном порядке Церковным управ-Финляндии григорианского календаря, разделившего братию на два непримиримых лагеря. Неслучайно, по замыслу памфлетиста, в сочинении слышатся сетования патронировавшего календарную реформу черта о неимоверных усилиях, которые он приложил для претворения данного плана в жизнь.

Рис. 7. Иеромонах Харитон (Дунаев) и иеросхимонах Ефрем (Хробостов). Источник иллюстрации: https://valaam.ru/publishing/ 641378/ (дата обращения: 12.01.2022)

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> НАРК. Ф. 762. Оп. 1. Д. 121.Л. 4.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Там же. Л. 4.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Там же. Л. 4–4 об.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Там же. Л. 4 об. -5.

Своеобразным рефреном в докладе черта повторяются слова о сложностях, с которыми посланник сатаны столкнулся, внедряя новой стиль в Валаамском монастыре: «...сначала как[-]то наше дело начало пошатываться, вижу дело плохо[,] и я началь подыскивать себъ помощниковъ; долго искаль, наконецъ нашелъ Ефремку да Хритошку, которые ухаживали и терлись около Попки»<sup>30</sup>, и потом вновь: «но опять все[-]таки мое дъло начало пошатыват[ь]ся[,] не прочно стоитъ, сказалъ бесъ-посолъ: что делать? какъ быть? наконецъ я вспомнилъ, что новое[-]то все и есть въ зависимости отъ астрономій; вотъ я и внушилъ Попке[,] что[,] молъ[,] астрономія-то и есть все новое»<sup>31</sup>.

Чтобы усилить отстаиваемые позиции в борьбе с монахами-новостильниками, памфлетист заставляет даже внимательно слушавшего доклад сатану удивиться и перебить докладчика своим уточняющим вопросом: «...неужели это правда?! ведь весь миръ неможеть съ этой астрономіей разобраться, а у васъ разобрались?!» 32. На что драный черт, взбодрившийся от собственного рассказа о свершенном, величаво отвечает сатане: «...мои верныя слуги Ефремка съ Хритошкой въ одинъ мигъ и разобрались, да и другимъ внушили, что астрономія[-]то и есть новое, а новое такъ и есть новое, новое лучше стараго» 33. Как видим, ситуация доводится до логического абсурда, когда весь мир не может разобраться с «астрономией» (очевидно, пасхалией), а двое валаамских монахов делают это мгновенно. Естественно, что все произошедшее с ними в заданной автором нарративной парадигме может быть объяснено только одним — бесовским наущением, превращением монахов в «верных слуг» посланника сатаны.

Автор памфлета сообщает, что за осуществление календарной реформы торжествующий сатана не просто стал хвалить валаамского черта, а обнял и поцеловал его и даже приказал позолотить рога и немедленно поправить здоровье своего посланника, основательно пошатнувшееся в борьбе со старостильными монахами: «потомъ посадилъ его рядомъ съ собою и для посрамленія другихъ и въ знакъ особой милости сатаны, наделъ на его голову свою корону»<sup>34</sup>.

Повторное прибытие посланника сатаны на Валаам автор памфлета связывает с ожидаемым визитом в монастырь главы Финляндской православной церкви архиепископа Германа (Аава), отметив особо, что он будет секретарем в свите выздоровевшего и отдохнувшего черта. Заканчивается сочинение пробуждением монаха, радостным от того, что ему удалось вырваться из преисподней, и удивленным от увиденного во сне, от осведомленности чертей в календарных делах Валаама. Памфлетист отправляет своего героя странствовать по свету и рассказывать всему миру о «валаамском сумасшествии».

Проведенный анализ содержания памфлета, как мне думается, подтверждает наблюдения И. Паперно, касающиеся интерпретации повествований о снах в эго-документах советского времени, о том, что сновидения зачастую «рассматриваются как символическая репрезентация жизненной ситуации и эмоционального состояния субъекта»<sup>35</sup>. Конечно, памфлет — это не эго-документ, но его автору именно через сновидение своего героя удалось представить и ситуацию, в которой оказался Валаамский монастырь в связи с переходом на новое летосчисление, и собственное эмоциональное состояние.

Сохранившийся список памфлета «Нечто о Валаамском сумасшествии» представляет собой текст, написанный без разбивки на абзацы коричневыми чернилами на семи с оборотами листах, близких по формату к А4. Имеется также собственная пагинация с колонцифрами, проставленными вверху посередине на каждой из 14 страниц. В конце памфлета имеется написанный теми же почерком и чернилами фрагмент послесловия, окончание которого не сохранилось. Послесловие это имеет важное значение для понимания содер-

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> НАРК. Ф. 762. Оп. 1. Д. 121. Л. 5.

 $<sup>^{31}</sup>$  Там же. Л. 5 об. – 6.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Там же. Л. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Там же. Л. 7 об.

 $<sup>^{34}</sup>$  Там же. Л. 7 об. -8.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Паперно И. Советская эпоха в мемуарах, дневниках, снах. Опыт чтения. М., 2021. С. 228.

жания данного сочинения, так как здесь раскрываются настоящие имена персонажей и исключительно негативно характеризуются их личные качества.

Предваряющий памфлет текст, написанный фиолетовой шариковой ручкой карельскими архивистами, во многом повторяет содержание дефектного послесловия, но в нем акцент не совсем верно делается на непростых взаимоотношениях между разными православными церквами, которые были частями единой до 1917 г. Православной российской церкви. Приведем этот текст полностью: «Памфлет имеет ввиду разногласия между отдельными течениями в православной церкви после отделения эмигрантов-церковников от русской церкви, признавшей советскую власть. Разногласия вызваны, формально, спором о новом и старом стилях летосчисления. "Попка" настоятель м[онасты]ря, игумен Павлин; "Ефремка" – духовник о. Ефрем, "Харитошка" – наместник, о. Харитон». Отмечу, что первоначально вместо слова «эмигрантов» было написано «эмигратских»<sup>36</sup>.

Текст памфлета и послесловие написаны по дореволюционным правилам русского языка с многочисленными грамматическими и пунктуационными ошибками. Напомню, что Валаамский монастырь был

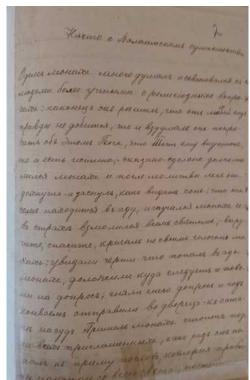


Рис. 8. Рукописный список памфлета «Нечто о Валаамском сумасшествии» (НАРК. Ф. 762. Оп. 1. Д. 121. Л. 2)

крестьянским, мужицким монастырем с монахами, зачастую нигде не учившимися, которые в лучшем случае частным порядком были обучены элементарной грамоте. На данном этапе изучения памфлета трудно сказать, это автограф автора или копииста. Особенностью текста является отсутствие точек в конце некоторых предложений, вместо них часто использовались запятые и точки с запятой. Текст насыщен прямой речью персонажей памфлета, которая пунктуационно никак не выделяется. Все это создает определенные трудности при чтении памфлета. Другой отличительной чертой этого текста является использование прописных букв, которые зачастую не ставились в начале предложений, и вообще путаница с простановкой заглавных и строчных букв. При его подготовке к изданию возникают эдиционные проблемы, схожие с теми, которые решают археографы при публикации старообрядческих памятников народной письменности ХХ в. Памфлет «Нечто о Валаамском сумасшествии» и послесловие к нему публикуются с сохранением орфографии и пунктуации оригинала. Пропущенные буквы, запятые, дефисы и имеющиеся сокращения дописываются в квадратных скобках. Сохраняется также авторская передача прямой речи и написание прописных и строчных букв.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> НАРК. Ф. 762. Оп. 1. Д. 121. Л. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Например, см.: Урало-сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. М., 2014. Кн. 1 (Т. 1–2); 2016. Кн. 2 (Т. 3).

\* \* \*

#### (л. 2) Нѣчто о Валаамскомъ сумасшествіи

Одинъ монахъ много думалъ и советовался съ людьми более учеными о религіозныхъ вопросахъ: наконецъ онъ ръшилъ, что отъ людей ему правды не добит[ь]ся, то и вздумалъ онъ испросить объ этомъ Бога, что Тотъ<sup>а</sup> ему внушитъ, то и есть истина, – сказано-сделано: долго молился монахъ и после молитвы легъ отдохнуть – и заснулъ, какъ видитъ сонъ: что он самъ находится въ аду, испугался монахъ и въ страхѣ взмолился всемъ святымъ, – выручите; спасите, кричалъ не своимъ голосомъ монахъ: увидали черти[,] что попалъ въ адъ монахъ, доложили куда следуетъ и повели на допросъ; сняли снего допросъ и подъ конвоемъ отправили во дворецъ – къ сатанъ на судъ. Пришелъ монахъ[,] стоитъ позади всехъ приглашенныхъ, какъ разъ онъ попалъ къ пріему пословъ, которыя прибыли накануне со всего света, постепенно // (л. 2 oб.) пріемная наполнялась посольствомъ, ме[ж]ду ними было много и именитыхъ, но чемъ – дальше, темъ ниже и проще, а въ само[мъ] углу едва заметно стояль чорть[,] тоже – посланникь: видь его быль жалкій, кожа вс[я] была изодрана, рога поломаны, копыт[а] растресканы, да и хвостъ-то чуть видн[е]лся, какъ будто его на половину оборвал[и][,] стоялъ онъ въ углу и думу горькую дума[лъ][,] какъ-бы ему предсамимъ княземъ сатан[ой] оправдаться, не говоря ужъ $^6$  о наградахъ, лишь бы живымъ уйти изъ дворца, то было-бы это для него находкой. Вдругъ до его слуха донеслось пеніе и музыка, эт[о] игралъ дворцовыи оркестръ, а на площади дворца стояли шпалерами войска, – шествіе во дворецъ сатаны было устроен[о] торжественное, еще сильней забезпокоился нашъ чортъ-посланникъ[,] которыи ст[о]ялъ въ углу, но вотъ сатана и во дворце[,] и уже взошелъ въ залъ своего заседанія[,] // (л. 3) длиннои вереницеи взошли въ залъ заседанія послы, тутъ-же былъ драный черть[-]посоль, позади всѣхъ взошелъ и монахъ. Все разомъ поклонились до земли сатане и пропъли гимнъ какъ державному князю: сатана доволенъ быль торжественнои встречей, онь сдѣлаль знакъ[,] чтобы все стихло<sup>в</sup>, и онъ началь усаживат[ь]ся на свой великолѣпный – тронъ; князь-сатана окинулъ привычнымъ орлинымъ взоромъ залъ заседанія и пословъ, а потомъ велелъ подходить посламъ съ докладами. Вотъ вышелъ одинъ пасолъ сановитый, да[,] кажись[,] и знаменитый; ниже пояса поклонился своему повелителю и чортъ-посолъ начал докладывать: вотъ былъ я въ Москвѣ и учинилъ тамъ много безпорядковъ[,] грабежа и убійствъ, да вотъ вамъ еще принесъ въ подарочекъ – вынимая изъ портфеля душу Ленина<sup>1</sup>; // (л. 3 об.) взглянулъ на своего посланника сатана милостивымъ взоромъ и промолвилъ: готовься къ награде; еще ниже поклонился чортъпосолъ своему повелителю[,] отошелъ въ сторону и селъ на золоченое кресло – потирая ручки отъ удовольствія, что онъ такъ блестяще исполнилъ свое порученіе; после него подошоль и второи посланникъ[,] участвовавшій при бомбандировке Кронштадта<sup>2</sup>, – онъ докладываль; что много черезь его труды перебито и потонуло людей; и что онъ и есть всему этому делу голова: сатана разразился на него своимъ праведнымъ гневомъ и закричалъ: прочь дуракъ съ моихъ глазъ?! ведь души[-]то ихъ къ намъ и не попали, ведь они шли за свои идеи; сатана далъ знакъ[,] и кронштадскаго посла вытолкали въ три шеи изъ зала дворца, тяжело и обидно было послу[,] ну что делать? куда поидешь жаловаться?! // (л. 4) Взошолъ третій посолъ, это изъ Петрограда, которыи научилъ большевиковъ убить митрополита Веніамина<sup>3</sup>: еще пуще разразился на этаго посла[-]негодяя; даже закричалъ<sup>г</sup> отъ негодованія и закричалъ на посла с упрекомъ: душа[-]то убитаго митрополита не попала къ намъ сюда[,] и тутъ-же въ залѣ велелъ его бить и мучить предъ всеми, напрасно Петроградскій посоль молиль о пощадь, но ея не было[,] и его съ великимъ позоромъ выгнали вонъ изъд зала. Потомъ подошли четвертый[,] и пятый[,] и такъ далее, наконецъ

<sup>&</sup>lt;sup>а</sup> Исправлено коричневыми чернилами из ранее написанного: тотъ;

<sup>&</sup>lt;sup>б</sup> вписано коричневыми чернилами поверх ранее написанного: 0;

в исправлено коричневыми чернилами из ранее написанного: стихно;

г исправлено коричневыми чернилами из ранее написанного: закрычалъ;

д исправлено коричневыми чернилами из ранее написанного: исъ;

очередь дошла и до оборваннаго чорта[-]посла: сатана выходиль изъ себя отъ злобы и досады, очень онъ ужъ остался недоволенъ своими послами; время много провели, а все безполезно: подошолъ этотъ драный чортъ-посолъ[,] весь трясясь[,] какъ въ лихорадкѣ, ницъ упаль предъ $^{e}$  своимь владыкой: сатана бросиль // (л. 4 об.) брезгливыи видь[,] заскрежетавь зубами, но ръшилъ подождать[,] что онъ скажетъ въ оправданіе: встань! сказалъ сатана; всталъ оборванный чортъ[-]посолъ[,] еще сильнеи его затрясло; откуда?! сказалъ сатана: съ Валаама...\*[,] дрожащимъ голосомъ[,] едва слышно[,] ответилъ чортъ-посолъ; ахъ[,] съ Валаама?! да скажи-же, что тамъ дѣлается? заинтересовался сатана[,] ну[,] расказывай скорей; я буду тебя слушать со вниманіемъ, сказалъ уже совсемъ мягко[,] даже ласково[,] сатана. Ободрился чортъ-посолъ[,] и онъ повелъ свою речь; Какъ только я прибылъ на Валаамъ, то съ перваго-же дня началъ свою деятельность, сначала началъ внушать безтолковому Попкѣ Мешалкину⁴[,] этои глупои птицѣ – долой старое – надо новое[,] и онъ оралъ до хриплости встречному и поперечному, – что надо новое, но что надо новое? того онъ и самъ // (л. 5) не зналъ и продолжалъ кричать: новое. Потомъ я ему внушилъ, что у васъ и праздники-то не какъ у людеи – въ два ряда, надо праздновать въ одинъ рядъ: но какже это? надо по[-]новому. Собрали сходъ[,] долго обсуждали этотъ вопросъ, но все[-]таки Попка остался победителемъ, сначала как[-]то наше дело начало пошатываться, вижу дело плохо[,] и я началъ подыскивать себъ помощниковъ; долго искалъ, наконецъ нашелъ Ефремку<sup>5</sup> да Хритошку<sup>6</sup>, которые ухаживали и терлись около Попки. Бывало утромъ Ефремка весь обвешанъ крестами[,] несетъ корму (ябеды) Попке[,] махая крестомъ на право и на лѣво, Хритошка-же шелъ сзади Ефремки съ водичкой (с лукавыми предложеніями). Подойдя къ клетке, они кланялись Попке другъ передъ другомъ – кто ниже: и обыкновенно говорили, ну[,] какъ по[-]новому лучше[,] Попочка?! если лучше?! то дадим // (л. 5 об.) корму и водички новой, а Попка и радъ къ услугамъ, да какъ закричитъ ...новое... новое... все новое?!... переглянутся отъ удовольствія Ефремка съ Хритошкой и зашепчутся, что[,] моль[,] наша береть, а Попка все смотрить, смотрить, да и впрямь новое[-]то лучше[,] разсуждая своей глупой головкой, - ужъ къ вечеру до того раскричится, что даже - охрипнеть; Ефремка съ Хритошкой засуетятся, забегають, ахь[,] какъ жалко Попку[-]то – какъ бы неиздохъ?! вестимо дело[,] надо къ лекарю: приходитъ Андрюшка<sup>7</sup> святой (таиный шпіонъ) и приносить какого[-]то снадобья (морфій)[,] полечить немного заботливо, да и домой; но опять все[-]таки мое дѣло начало пошатыват[ь]ся[,] не прочно стоить, сказаль бесъ-посоль: что делать? какъ быть? наконецъ я вспомнилъ, что новое[-]то все и есть въ зависимости отъ астрономій; воть я и внушиль Попке[,] что[,] моль[,] // (л. 6) астрономія-то и есть все новое $^8$ . Въ одинъ пасмурный день передъ дождемъ, а может быть и передъ грозой[,] скворцы подняли такую возню и суматоху[,] что у Попке голова вскружилась, заболела, после этой возни и суматохи подошли как[-]то Ефремка съ Хритошкой; не успели они поклонит[ь]ся Попке; а Попка какъ крикнетъ: все новое и новую астрономію! смекнули [о]ни въ чемъ тутъ дело и нашли астрономію [с]о временъ Ноя; раскрыли Ефремка съ Хритошкои астрономію; Хритошка по складамъ началъ читать астрономію, а Ефремка подсказывать, – вдругъ они наткнулись, что земля-то стоитъ на вертикальной оси[,] стой! сказалъ Ефремка[,] земля[-]то и вертится на оси вокругъ солнца, – вотъ и рисунокъ: действительно на рисункѣ красовался черный кругъ величиной съ пятакъ съ проткнутой как бы иголкои оси[.] // (л. 6 об.) Ось! ось! закричалъ Еф[р]емка: твоя правда[,] сказалъ Хритошка – ось! такъ и земля[-]то держится и вертится на оси вокругъ солнца, стало быть наша правда[,] сказалъ Ефремка: правда! правда! сказалъ Хритошка; ну а завтра пойдемъ мы усмирять этими доказательствами старых[ъ] скворцовъ (старцевъ[-]законоучителей). Ефремка съ Хритошкой набрали много всякаго корму (взятокъ) для самыхъ старыхъ скворцов[ъ]. Явились къ одному очень старому скворцу, у этаго стараго скворца небыло даже и перьевъ на головѣ, зато борода была хоть косу заплетай, до нога подшиблена[,] съ палкой едва ходитъ; кличка этаго стараго скворца

<sup>&</sup>lt;sup>е</sup> далее коричневыми чернилами повторно: предъ;

<sup>\*</sup> здесь и далее многоточие в рукописи;

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> исправлено коричневыми чернилами из ранее написанного: объешанъ;

«Сисой»<sup>9</sup>. ну[,] Сисой[,] ведь лучше-же новое?! новое... новое... новое лучше?! пропелъ Сисой; ну а Хритошка тряхнул[ъ] кисой (сумкои)[:] и посыпалось[,] и полилось. Пришли къ другому скворцу Афоньке<sup>10</sup> курносому[,] показали ему астрономію[,] // (л. 7) повертелъ Афонька астрономію да и сказаль: што ефто туть вокругь-то солнца кругляшь-то стоить? да это и есть земля-то на оси[,] сказалъ Хритошка: Ефремка поддакнулъ, непонимаю что-то вашу астрономію: – для разъясненія Ефремка зажегъ лампу, а Хритошка вынулъ увесистый свертокъ и началъ вертеть около лампы, ну, смотри! теперь старина[,] гдѣ светло и гдѣ темно? понялъ Афонька въ чемъ тутъ дело и сказалъ: совершенно – верно: я признаю вашу астрономію[;] такимъ-же способомъ и признали многія эту астрономію, что[,] дескать[,] надо все по[-]новому, по астрономій. Ну астрономія мнѣ и помогла, благо люди[-]то ученыя: тутъ сатана прервалъ чорта[-]посла и спросилъ: неужели это правда?! ведь весь миръ неможеть съ этой астрономіей разобраться, а у васъ разобрались?! вотъ тото и оно – ответиль // (л. 7 об.) чорть[-]посоль величаво; мои верныя слуги Ефремка съ Хритошкой въ одинъ мигъ и разобрались, да и другимъ внушили, что астрономія[-]то и есть новое, а новое такъ и есть новое, новое лучше стараго, еще величавее сказалъ чортъ[-]посолъ. Хвалю сказалъ сатана торжествующе, а скажи[,] другъ мой[,] отчего это у тебя такія потери въ здоровьи, а это отого[,] мой повелитель: отъ скворцовъ Валаамских[ъ][,] они въ меня стреляли перекрестнымъ огнемъ, – когда я тамъ вводилъ – новое[,] старое[-]то тамъ пока сидитъ крепко[,] ну да можетъ быть и вырвемъ при помощи астрономій – оно прямое доказательство къ новому: подойди поближе ко мнѣ; как[-]то дружески сказалъ сатана, подошолъ посолъ, – всталъ сатана – обнялъ дранаго чорта[-]посла Валаамскаго и поцеловалъ его, потомъ посадилъ его рядомъ съ собою // (л. 8) и для посрамленія другихъ и въ знакъ особой милости сатаны, наделъ на его голову свою корону. Живо распорядился сатана[,] велелъ позвать врачей и техниковъ, поправить здоровье Валаамскаго посла, а за самоотверженную службу – рога позолотить: какъ только здоровье поправится у этаго дранаго чорта-посла, то онъ-же опять пріедеть на Валаамъ въ качестве посла[,] и тогда пріедетъ съ нимъ еще и его секретарь (арх[іепископъ] Германъ<sup>11</sup>), тогда ужъ и будетъ все по[-]новому, ходятъ слухи[,] что и солнце-то будетъ всходить и заходить по[-]новому. Вдругъ монахъ проснулся и самъ себе неверить отъ радости, какъ это я изъ ада ушолъ? гм; какая странность[,] и черти-то въ аду знають[,] что у насъ на Валаамѣ новый стиль, – право чудно что-то[.] Всталъ монахъ[,] вытянулся во весь свой ростъ и промолвилъ: надену на себя коженую сумку, да палку суковатую // (л. 8 об.) потолще возьму и, поиду странствов[ать][,] возвещать всему миру о Валаамско[мъ] сумасшествій ... Монахъ смолкъ: тол[ько] губы чтото шевелились – видимо онъ творилъ напутственную молитву[,] потомъ вдругъ громко и решительно сказаль: Аминь... Будеть такъ...

Авторъ сей статьи даетъ прямое ук[а]заніе на лицъ[,] описанныхъ здесь; автор[ъ] называетъ игум[ена] Павлина – Попкой, это вполне правильное наименованіе. игум[ен] Павлин[ъ] характера дерзкаго и несамостоят[е]льнаго и большой трусъ: іеросхимонахъ Ефре[мъ] (духовник[ъ]) [–] это хитрый и краине нахальн[ый] и находчивый человекъ. іеромонахъ Харит[онъ] (економъ) очень умный, вкрадчивый и наст[о]ящій сыщикъ; сказать поправде[,] онъ и управляетъ обителью; Андреи (благочинный)[,] Ефр[е]ма и Харитона – шпіонъ. Ефремъ и Харитонъ н[а]ходятся между собою въ теснои дружбе и всегда находятся при игуменѣ; такъ что //

НАРК. Ф. 762. On. 1. Д. 121. Л. 2–8 об. Рукописный беловой экземпляр того времени

исправлено коричневыми чернилами из ранее написанного: кусой;

<sup>&</sup>lt;sup>к</sup> исправлено коричневыми чернилами из ранее написанного: сумашествій.

#### Комментарии

<sup>1</sup> Ленин (Ульянов) Владимир Ильич (1870–1924), революционер-марксист, советский государственный и политический деятель, создатель РСДРП(б) и советского государства, первый председатель советского правительства. С 1893 г. − член РСДРП−РСДРП(б)−РКП(б). В 1905–1907, 1912–1924 гг. − член ЦК РСДРП−РСДРП(б)−РКП(б). В 1907–1912 гг. − кандидат в члены ЦК РСДРП. В 1917 г. − член Политбюро ЦК РСДРП(б), 1919–1924 гг. − член Политбюро ЦК РКП(б). В 1917–1924 гг. − председатель Совнаркома РСФСР. В 1923–1924 гг. − председатель Совета рабочей и крестьянской обороны − Совета труда и обороны РСФСР. В 1923–1924 гг. − председатель Совета труда и обороны СССР.

<sup>2</sup> Имеется в виду бомбардировка советской авиацией в ходе подавления в марте 1921 г. вооруженного восстания гарнизона военно-морской крепости Кронштадта, экипажей некоторых кораблей Балтийского флота и жителей города, протестовавших против большевистской диктатуры и политики «военного коммунизма». В ходе штурма, осуществленного лояльными большевикам частями Красной армии, в течение нескольких дней батареи и корабли восставших подвергались интенсивным бомбовым ударам авиации количеством до 30 самолетов. По подсчетам исследователей, было выполнено 137 боевых вылетов и сброшено около 2700 кг авиабомб. Около восьми тысяч восставших смогли уйти в Финляндию, боевые самолеты которой противодействовали советской авиации, а находившиеся там русские эмигранты приветствовали антибольшевистское восстание и поддержали его участников.

<sup>3</sup> Митрополит Вениамин (Казанский) был приговорен 5 июля 1922 г. к высшей мере наказания по процессу над петроградским духовенством и верующими, сопротивлявшимися кампании по изъятию церковных ценностей. По решению Петроградского ревтрибунала, к расстрелу тогда было приговорено десять осужденных, после помилования шестерых из них, в ночь с 12 на 13 августа 1922 г. вместе со святителем были казнены архимандрит Сергий (Шеин), адвокат Иван Ковшаров и профессор Юрий Новицкий. Все они ныне причислены к лику святых Русской православной церкви.

Вениамин, в миру Василий Павлович Казанский (1873–1922), митрополит Петроградский и Гдовский. Родился в семье священника Олонецкой епархии. В 1893 г. окончил Олонецкую духовную семинарию, в 1897 г. – Петербургскую духовную академию. В 1895 г. пострижен в монахи, рукоположен в иеродиакона, на следующий год – в иеромонаха. С 1897 г. преподавал в Рижской, Холмской, Петербургской духовных семинариях. С 1902 г. – ректор Самарской духовной семинарии, архимандрит. С 1905 г. – ректор Петербургской духовной семинарии. В 1910 г. хиротонисан в епископа Гдовского, викария Петербургской епархии. С 1917 г. – епископ, а затем архиепископ Петроградский и Ладожский, митрополит Петроградский и Гдовский. Участвовал в работе Поместного собора 1917–1918 гг. В 1919 г. управлял временно Олонецкой епархией. В мае 1922 г. не признал законность обновленческого Высшего церковного управления, остался верен привлеченному к судебной ответственности патриарху Тихону. В мае 1922 г. арестован по делу о сопротивлении изъятию церковных ценностей. Приговорен к высшей мере наказания, расстрелян. В 1990 г. реабилитирован. В 1992 г. Архиерейским собором Русской православной церкви причислен к лику святых как священно-исповедник.

<sup>4</sup> Павлин, в миру Петр Тимофеевич Мешалкин (1866–1935), игумен, настоятель Валаамского монастыря. В 1893 г. поступил в монастырь, с 1894 г. – послушник. В 1898 г. принял монашество, в 1899 г. рукоположен в иеродиакона, в 1900 г. – в иеромонаха. С 1907 г. – благочинный монастыря. В 1908 г. назначен наместником монастыря. В 1918 г. избран братией настоятелем монастыря. В 1921 г. утвержден в этой должности с возведением в сан игумена. В 1933 г. уволен на покой, возведен в сан архимандрита. В 1935 г. пострижен в великую схиму с именем Павел.

<sup>5</sup> Ефрем, в миру Григорий Иванович Хробостов (1871–1947), иеросхимонах, духовник Валаамского монастыря. В 1883 г. поступил монастырь, в 1894 г. определен в послушники. В 1895 г. пострижен в монашество с именем Георгий. В 1897 г. рукоположен в иеродиакона, в 1899 г. – в иеромонаха. Состоял священником в Салминском и Шустаймском приходах Финляндии. В 1907–1909 гг. – настоятель Николо-Мирликийского храма в Петербурге, духовник представителей Дома Романовых. С 1915 г. – активный участник создания Смоленского скита Валаамского монастыря. В 1919 г. пострижен в великую схиму с именем Ефрем, проживал в Смоленском скиту. С 1925 г. исполнял обязанности духовника монастыря, в 1927 г. утвержден в этой должности.

<sup>6</sup> Харитон, в миру Хрисанф Николаевич Дунаев (1872–1947), игумен, наместник Валаамского монастыря. В 1894 г. он поступил в монастырь, в 1897 г. был определен в послушники. В 1905 г. пострижен в монашество. В 1908 г. рукоположен в иеродиакона, в 1910 г. – в иеромонаха. В 1909–1927 гг. – монастырский эконом. С 1925 г. исполнял обязанности наместника монастыря. В 1927 г. утвержден в этой должности. В 1932 г. назначен благочинным монастырей Финляндии. В 1933 г. избран братией настоятелем монастыря, возведен в сан игумена. В 1947 г. пострижен в великую схиму с сохранением имени Харитон.

<sup>7</sup> Андрей, в миру Алексей Грачев (1876–1948), иеромонах, благочинный Валаамского монастыря. В 1906 г. поступил в монастырь. В 1909 г. стал послушником. В 1911 г. пострижен в монахи. В 1917 г. поставлен в сан иеродиакона, в 1922 г. – в сан иеромонаха. Исполнял послушание фельдшера при монастырской больнице. С 1921 по 1933 г. – заведующий братской больницей и аптекой. С 1925 г. исполнял обязанности благочинного монастыря, в 1926 г. утвержден в этой должности. С 1935 по 1940 г. состоял в Монашеском совете.

<sup>8</sup> По всей видимости, имеется в виду астрономический метод определения Пасхи и других подвижных церковных праздников, который в качестве варианта унификации пасхалии был предложен Всеправославным совещанием в Константинополе в мае-июне 1923 г. при переходе от старого к новому календарному стилю. В XVIII–XIX вв. таким способом рассчитывалась дата Пасхи протестантами Германии и Швеции. В определении Всеправославного совещания говорилось: «...даты переходящих праздников устанавливаются в зависимости от даты празднования Св[ятой] Пасхи, отмечаемой в воскресенье, следующее за 1-м полнолунием после дня весеннего равноденствия, определяемого "на основе астрономических расчетов с учетом достижений науки" и с учетом времени св[ятого] града Иерусалима» (Якимчук И.З. «Всеправославный конгресс» // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 682).

<sup>9</sup> Сисой, в миру Семен Тепленев (1855–1931), схимонах. В 1886 г. поступил в монастырь. В 1890 г. определен в послушники, в 1893 г. пострижен в монашество с именем Серафим. Исполнял послушание уставщика. В 1901 г. пострижен в великую схиму с именем Сисой. Около 30 лет пребывал в пустыньке близ Коневского скита, в последние годы жизни переселился в монастырь, находился в братской больнице.

<sup>10</sup> Вероятно, имеется в виду Пионий, в миру Павел Иванович Афонин (1862–1945), схимонах. В 1883 г. пришел в монастырь. В 1890 г. стал послушником. В 1893 г. принял монашество с именем Питирим. Исполнял послушание на клиросе, которое проходил в скиту Всех святых и при монастырской часовне в Петербурге. В 1907 г. пострижен в великую схиму с именем Пионий, определен в скит Иоанна Предтечи. Друг схимонаха Сисоя (Тепленева) и иеросхимонаха Ефрема (Хробостова).

<sup>11</sup> Герман, в миру Герман Васильевич Аав (1878–1961), архиепископ Карельский и всея Финляндии. В 1900 г. окончил Рижскую духовную семинарию. В 1904 г. рукоположен в иерея, служил в сельских приходах Рижской епархии Русской православной церкви, а с 1920 г. – Эстонской православной церкви. В 1922 г. на Соборе Финляндской православной церкви избран викарием архиепископа Финляндского. В июле 1923 г. в Константинополе, без пострижения в монашество и согласия архиепископа Финляндского, наречен и поставлен в епископа Сортавальского, викария архиепископа Финляндского. В ноябре 1923 г. на Соборе Финляндской православной церкви назначен епископом Карельским. С 1924 г. управлял Финляндской православной церковью. В 1925 г. на Соборе Финляндской православной церкви избран ее предстоятелем с титулом архиепископа Карельского и всея Финляндии. В августе 1925 г. утвержден в этой должности президентом Финляндии.

### Литература

Афанасий (Нечаев), архимандрит. От Валаама до Парижа. М., 2011. 224 с.

Иеромонах Поликарп (Шорин Петр Васильевич) (1874—?) [Электронный ресурс]. URL: https://zarubezhje.narod.ru/mp/p\_144.htm (дата обращения: 17.11.2021).

История литературы Карелии / ред. Ю.И. Дюжев. Петрозаводск, 2000. Т. 3. 456 с.

*Кузнецов В.А.* Русское православное зарубежное монашество в XX в.: биографический справочник. Екатеринбург, 2015. 448 с.

Московское подворье Валаамского монастыря. Страницы истории подворья. Иеромонах Поликарп (Шорин) [Электронный ресурс]. URL: https://vk.com/wall-24488299\_4254 (дата обращения: 17.11.2021).

Охотина-Линд Н.А. «Сказание о Валаамском монастыре»: Исследование, текст, перевод с древнерусского, комментарии. СПб., 1996. 256 с.

Паперно И. Советская эпоха в мемуарах, дневниках, снах. Опыт чтения. М., 2021. 320 с.

*Петров С.Г.* Переход Валаамского монастыря на новый календарный стиль в освещении иеромонаха Памвы (Игнатьева) // Исторический курьер. 2020. № 2 (10). С. 84–112. URL: http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-07.pdf (дата обращения: 17.11.2021).

Русская демократическая сатира XVII в. / изд. подг. В.П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1954. 292 с.

Урало-сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. / изд. подг. Н.Н. Покровский, О.Д. Журавель, Н.Д. Зольникова. М., 2014. Кн. 1 (Т. 1–2). 464 с.; 2016. Кн. 2 (Т. 3). 296 с.

Центральный государственный архив Карельской АССР: путеводитель / под ред. Н.Ф. Славина. Петрозаводск, 1963. 334 с.

Шевченко Т. Введение нового стиля (григорианского календаря) в Валаамском монастыре в 20–30-е гг. прошлого столетия: Приложения. Аннотированная опись документов [Электронный ресурс]. URL: www.golubinski.ru/suomi/shevchenko\_valaam\_stil\_ist.htm (дата обращения: 17.11.2021).

Якимчук И.З. «Всеправославный конгресс» // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. C. 680-683.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Яровой О.Я., Смирнова И.А. Валаамский монастырь и Православная церковь в Финляндии. 1880–1930-е гг. (из истории финнизации православной конфессии). Петрозаводск, 1997. 204 с.

### References

Adrianov-Peretz, V.P. (Ed.) (1954). Russkaya demokraticheskaya satira XVII v. [Russian Democratic Satire of the 17<sup>th</sup> Century]. Moscow, Leningrad. 292 p.

Athanasius (Nechaev), archimandrite (2011). Ot Valaama do Parizha [From Balaam to Paris]. Moscow. 224 p.

Dyuzhev, Yu.I. (Ed.) (2000). Istoriya literatury Karelii [History of Literature in Karelia]. Petrozavodsk. Vol. 3. 456 p.

Iyeromonakh Polikarp (Shorin Petr Vasil'yevich) (1874-?) [Hieromonk Polycarp (Shorin Petr Vasilyevich) (1874–?)]. Available at: URL: https://zarubezhje.narod.ru/mp/p\_144.htm (date of access 17.11.2021).

Kuznetsov, V.A. (2015). Russkoe pravoslavnoe zarubezhnoe monashestvo v XX v.: Biograficheskiy spravochnik [Russian Orthodox Overseas Monkhood in XX Century: Biographical Directory]. Yekaterinburg. 448 p.

Moskovskoye podvor'ye Valaamskogo monastyrya. Stranitsy istorii podvor'ya. Iyeromonakh Polikarp (Shorin) [Moscow Courtyard of the Valaam Monastery. Pages of the History of the Courtyard. Hieromonk Polycarp (Shorin)]. Available at: URL: https://vk.com/wall-24488299\_4254 (date of access 17.11.2021).

Okhotina-Lind, N.A. (1996). "Skazaniye o Valaamskom monastyre": Issledovaniye, tekst, perevod s drevnerusskogo, kommentarii ["The Tale of the Valaam Monastery": Research, Text, Translation from Old Russian, Comments]. St. Petersburg. 256 p.

Paperno, I. (2021). Sovetskaya epokha v memuarakh, dnevnikakh, snakh. Opyt chteniya [The Soviet Era in Memoirs, Diaries, Dreams. Reading Experience]. Moscow. 320 p.

Petrov, S.G. (2020). Perekhod Valaamskogo monastyrya na novyy kalendarnyy stil' v osveshchenii ieromonakha Pamvy (Ignat'yeva) [The Transition of the Valaam Monastery to a New Calendar Style as Covered in the Diary of Hieromonk Pamva (Ignatiev)]. In *Istoricheskiy kur'yer*. No 2 (10), pp. 84–112. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-07.pdf (date of access 17.11.2021).

Pokrovsky, N.N., Zhuravel, O.D., Zolnikova, N.D. (Eds.) (2014). Uralo-sibirskiy paterik: teksty i kommentarii [Ural-Siberian Paterik: Texts and Comments]. Moscow. Part 1, vol. 1–2. 464 p.

Pokrovsky, N.N., Zhuravel, O.D., Zolnikova, N.D. (Eds.) (2016). Uralo-sibirskiy paterik: teksty i kommentarii [Ural-Siberian Paterik: Texts and Comments]. Moscow. Part 2, vol. 3. 296 p.

Shevchenko, T. Vvedenie novogo stilya (grigorianskogo kalendarya) v Valaamskom monastyre v 20–30-e gg. proshlogo stoletiya: Prilozheniya. Annotirovannaya opis' dokumentov [The Introduction of a New Style (Gregorian Calendar) in the Valaam Monastery in the 20-30s. Last Century: Applications. Annotated Inventory of Documents]. Available at: URL: www.golubinski.ru/suomi/shevchenko\_valaam\_stil\_ist.htm (date of access 17.11.2021).

Slavin, N.F. (Ed.) (1963). Tsentralnyy gosudarstvennyy arkhiv Karelskov ASSR: Putevoditel [Central State Archive of the Karelian Autonomous Soviet Socialist Republic: Guidebook]. Petrozavodsk. 334 p.

Yakimchuk, I.Z. (2005). "Vsepravoslavnyy congress" ["Pan-Orthodox Congress"]. In Orthodox Encyclopedia. Moscow Vol. 9, pp. 680–683.

Yarovoy, O.Ya., Smirnova, I.A. (1997). Valaamskiy monastyr i pravoslavnaya tserkov v Finlyandii. 1880–1930-e gg. (iz istorii finnizatsii pravoslavnoy konfessii) [Valaam Monastery and the Orthodox Church in Finland. 1880-1930 (From the History of Finnization of the Orthodox Denomination)]. Petrozavodsk. 204 p.

Статья поступила в редакцию 20.03.2022 г.

Е.В. Белякова\*

E.V. Belyakova\*

## Об изменении статуса священников в Русской церкви в XVI веке\*\*

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-6 УДК 930:281.93

Выходные данные для цитирования:

*Белякова Е.В.* Об изменении статуса священников в Русской церкви в XVI веке // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 92–112. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-06.pdf

# On the Changing Status of Priests in the Russian Church in the 16<sup>th</sup> Century\*\*

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-6

How to cite:

*Belyakova E.V.* On the Changing Status of Priests in the Russian Church in the 16<sup>th</sup> Century // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 92–112. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-06.pdf]

**Abstract.** The article examines the change in the status of the parish clergy in Russia in the 16th century. Among the sources are not only the decrees of Church councils of 1503 and 1551, but also church teachings, forms of charters, act materials, articles from canonical miscellanies, Pseudozonar. This research shows that in the 16<sup>th</sup> century there was a change in the content of many concepts related to the Church structure, which greatly complicated the understanding of the documents. Thus, the concept of "parish" in the Acts dating from the 16<sup>th</sup> century and in Stoglav denotes a source of income, and only in some cases does it begin to signify people who come to church. Attention is paid to the institution of church wardens as managers of the church economy who made an agreement with priests for service. The practice of hiring a priest was not in line with church canons. Vacants priests were hired to serve liturgies, which was associated with both the practice of liturgical commemoration and the possibility of replacing penances with liturgies. The institute of "priest wardens", introduced by the Council of 1551, was an attempt to extend the self-organization of the Novgorod and Pskov clergy to the entire metropolitanate. At the same time, the meeting of this institution has undergone a significant transformation acquiring new controlling functions. A new phenomenon was the change in the concept of "spiritual fathers", which Stoglav extended to all priests.

*Keywords:* Stoglav, church institutions, parish, canonical miscellanies, parish clergy, spiritual fathership.

The article has been received by the editor on 11.12.2021.

Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье рассмотрено изменение статуса священников в России в XVI в. Источником явились не только постановления церковных соборов 1503 и 1551 гг., но и церковно-учительные памятники, формуляры грамот, актовый материал, статьи из канонических сборников, Псевдозонар. Исследование показывает, что в XVI в. происходило изменение содержания многих понятий, относящихся к церковному устройству, что значительно усложняет понимание документов. Так, понятие «приход» в актах XVI в. и в Стоглаве обозначает источник дохода и только в некоторых случаях начинает обозначать людей, прихо-

<sup>\*</sup> **Белякова Елена Владимировна,** кандидат исторических наук, Институт российской истории Российской академии наук, Москва, Россия; Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия, e-mail: elbel@list.ru

**Belyakova Elena Vladimirovna,** Candidate of Historical Sciences, Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia, e-mail: elbel@list.ru

<sup>\*\*</sup> Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда, проект № 20-18-00218 «Институты управления Русской церковью в XVI в.».

The article was prepared with the support of the Russian Science Foundation, project No. 20-18-00218 "Institutes of Governance of the Russian Church in the 16<sup>th</sup> century".

дящих в церковь. Внимание уделено институту церковных старост как управляющих церковным хозяйством и заключающих договор со священниками на служение. Практика найма священника не соответствовала церковным канонам. Безместные священники нанимались для служения литургий, что было связано как с практикой поминания, так и с возможностью замен епитимий литургиями. Введенный Собором 1551 г. институт поповских старост был попыткой распространить самоорганизацию новгородского и псковского духовенства на всю митрополию. При этом содержание этого института претерпело значительную трансформацию, приобретя новые контролирующие функции. Новым явлением явилось и изменение понятия «духовные отцы», которое Стоглав распространил на всех священников.

**Ключевые слова:** Стоглав, церковные институты, приход, канонические сборники, приходское духовенство, духовничество.

История духовенства в России в XVI в. не выделяется как особый период в истории Церкви. Обилие документов XVII в. невольно заставляет историков проецировать сведения, полученные из документов этого века, на более ранний период. Именно так построены классические работы П.В. Знаменского<sup>1</sup>, С.В. Юшкова<sup>2</sup>, статьи в ПЭ<sup>3</sup>. В фундаментальной работе «Приход и приходское духовенство в Русской Церкви в XVI–XVII в.» П.С. Стефанович также обращается в основном к актовому материалу XVII в., хотя и указывает на недопустимость применения ретроспективного метода в связи с нововведениями патриарха Филарета в 1632 г. и отдельно выделяет реформы XVII в., внесшие значительные изменения во взаимоотношения духовенства и прихожан<sup>4</sup>.

В компаративистских исследованиях Б.Н. Флори поставлен целый ряд нерешенных проблем, в частности о причинах слабой консолидации духовенства в Московской Руси<sup>5</sup>. Значительный фактический материал по приходскому духовенству Пскова собран в работах Т.В. Кругловой<sup>6</sup>, А.Е. Мусина<sup>7</sup>.

Сложность в изучении этого периода представляет отсутствие свода памятников церковного права этого периода. Из памятников церковного права XVI в. только Стоглав стал предметом источниковедческого изучения $^8$ .

Другая проблема – недостаточная изученность церковно-юридических терминов, которые и многозначны, и меняют свое содержание. Так, самоназвание населения Руси «християне» может сужаться в документах с XV в. до «крестьяне», т.е. земледельцы, сохраняя то же написание. Нерешенным остается спор историков о церковной «десятине», которая обозначает как дань, собираемую с церковных земель, так и церковную область, с которой собирают дань. Помимо «десятины», появилось понятие и «заказ» как церковно-приходской округ, так и «заказчик», содержание которых также менялось. Понятие «церковное место», как отмечает П.С. Стефанович, также остается расплывчатым, потому что под ним

 $<sup>^1</sup>$  Знаменский П.В. Приходское духовенство на Руси. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. СПб., 2003.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Юшков С.В. Очерки по истории приходской жизни на севере России в XV–XVII вв. СПб., 1913.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в Русской Церкви XVI–XVII вв. // Православная Энциклопедия. Русская православная церковь. М., 2000. С. 259–266.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2002. С. 117, 297–312.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Флоря Б.Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье. М., 2007. С. 96.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> *Круглова Т.В.* Церковь и духовенство в социальной структуре псковской феодальной республики: автореф. дис. . . . канд. ист. наук. М., 1991.

 $<sup>^{7}</sup>$  Мусин А.Е. Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб., 2010.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Ствефанович Д.С. О Стоглаве. Его происхождение, редакции и состав. К истории памятников древнерусского церковного права. СПб., 1909; *Емченко Е.Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000; *Шапошник В.В.* Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е годы XVI в. 2-е изд. СПб., 2006.

обозначался как двор при церкви, так и церковная должность. Священники могли быть владельцами церквей или «церковных мест», которые они могли продавать<sup>9</sup>.

«Приход», под которым исследователи понимают церковную общину, в документах XVI в. обозначает источник доходов или «поступление денежных сумм, товаров, припасов», как это определяет Словарь русского языка 10: «а приходу деи волостного изстари было у тои церкве у старые Остречнские церкви сто и сорок и семь обеж», «от тое от старые церкви отошло приходу к трем выставкам, в Лавду ко Успенью Пречистые Богородицы полпятнадесять обеж» (из грамоты 1543 г.)<sup>11</sup>. «А всякий приход манастырьский, милостыни ли, молебны ли, или сорокоусты, или вписы, хлеб ли, или что иное, приход манастырьский, или товар, то все архимандрить ведаеть по слову и по совету со всею своею братьею» (грамота  $1500 \, \text{г.})^{12}$ . В Стоглаве также можно отметить употребление слова «приход» в смысле источника «поступления денежных сумм, товаров, припасов»: «обедни не служат, а церковью или приходом владеют» 13 (с. 68); «а у приходных церквеи се приход – улица, а у инех села есть да и огороды» (с. 66); «и считают архимандритов и игуменов, и строителеи во всем в приходе и в росходе» (с. 178), « а у приходных церквеи ее приход – улица, а у иных села есть и огороды, и сады, и пожни, и иныя пошлины, и лавки поземня» (с. 239), «А дань митрополича имати на попех, да тем церкви сооружати. А збирали бы тот приход люди лучие, и сооружали тем церкви. А священники бы тех церквеи жили о приходе да о церковнои земле» (с. 238). И одновременно в Стоглаве уже можно зафиксировать и другое значение прихода – как людей, относящихся к определенной церкви («церковная община»)<sup>14</sup>: «и с ними их приход мужи и жены» (с. 105), «да весь приход тоя церкви мужи и жены» (с. 107), « а их приход за ними идет» (с. 107) и даже в значении «приходная церковь»: «по всем соборным церквам и в приходех по градом и по селам» (с. 95). Связь между понятиями «приход» и «доход» прослеживается в грамоте Новгородского архиепископа Пимена 1563 г.: «Приходу деи у тое церкви у Вуспенья Пречистые Богородицы пятдесят дворов, да два дворы пусты, а доходу деи им идет на год три рубли московская, а иного деи доходу, опрично того, у них нет»<sup>15</sup>. Термин «приходское духовенство» не употребляется в источниках: либо перечисляются поп, дьякон, пономарь, проскурница, дьяк, либо используется слово «причет», которое вытеснило слово «клир», встречающееся в Стоглаве лишь в цитата $x^{16}$ .

Мы используем термин «приходское духовенство», чтобы не употреблять понятие «белое» духовенство, потому что на приходах могли быть и иеромонахи и существовали также «монастырские приходы»<sup>17</sup>. Изучение употребления понятия «приход» показывает, на наш взгляд, своеобразие церковной жизни в России XVI в., которую трудно описать языком канонических памятников. Она концентрируется вокруг храмов («Дома Святой Софии» или просто «Святого Георгия»), которые являлись, по сути, юридическим лицом, обладали определенной собственностью, в первую очередь землей, имели свою казну. Церковная земля могла сдаваться в аренду, в том числе и попам, и могла иметь характер тягловой. Крестьянский мир, или уличане, выбирал церковных старост, которые отвечали за церковь, ее состояние и ее имущество. В городах многие храмы держали лавки и были связаны с торговлей. Прихожане могли избирать священника и посылать его к епископу за поставле-

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство... С. 84.

 $<sup>^{10}</sup>$  Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 20. (Присвоение–прочнутися) // Институт русского языка. М995. № 5. С. 67.

 $<sup>^{11}</sup>$  АИ. Т. 1. № 142. С. 207. Этот же пример в: Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство... С. 242.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> AAЭ. T. 1. № 381. C. 483.

 $<sup>^{13}</sup>$  Стоглав: Текст. Словоуказатель. М.; СПб., 2015. Отсылка к листам этого издания дана здесь и дальше в скобках в тексте.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 20. № 8. С. 67.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> АИ. Т. 1. № 170. С. 325.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Емченко Е.Б.* Социальная стратификация и институты представительства по материалам Стоглава // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2020. № 1. С. 71.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> *Юшков С.В.* Очерки по истории приходской жизни... С. 90–109.

нием или нанимать. Если договор между Василием Дмитриевичем и митрополитом Киприаном устанавливал размер фиксированной пошлины с церквей, то акты XVI в. указывают, что пошлины (подъезд, благословенная куница, а также выплаты десятинникам) должен был платить поп с причтом<sup>18</sup>.

Статус священников определялся тремя факторами: каноническим правом, древнерусским законодательством, местными правовыми традициями или обычаями, значительно отличавшимися в городах и селах разных регионов. В XVI в. имущественные права духовенства были местом пересечения разных правовых систем (частновладельческого, ктиторского, вотчинного), что показано в работе П.С. Стефановича<sup>19</sup>.

Пожалуй, легче всего сформулировать нормы канонического права по отношению к священникам, тем более что они неоднократно излагались в работах по церковному праву<sup>20</sup>. Каноны требовали от священников определенных нравственных качеств (Лаодик. 12, ап. 80), не допускались к поставлению рабы (ап. 82) и люди, состоявшие на государственной службе (ап. 81, 83, Халкид. 7), а также бывшие воины (Вас. Вел. 13). Очень строго формулировались требования к брачному положению не только кандидата, которому разрешался только один брак (ап. 17, 4 всел. 3, Вас. Вел. 12), но и его супруги (ап. 18, 4 всел. 3). Кроме того, от любого клирика требовалось знание грамоты («не бывати клирику некнижну» – 4 глава Собрания в 87 главах), что было очень важным ограничивающим условием в средневековом обществе. Каноны определяли и возрастной ценз, о чем еще будет речь.

Каноны запрещали священникам жаловаться на епископов в светский суд. За судом над епископом священники должны были обращаться к собору (Ант. 15). Это совершенно исключалось в русских условиях. Епископ должен был помогать бедным священникам. Каноны фиксировали многочисленные случаи разного рода нарушений, за которые священник мог быть извергнут из сана. Перечисление этих нарушений составляет основную часть канонических сборников.

На Руси каноны были представлены в разного рода канонических сборниках: наиболее полно они были представлены в Кормчих, но существовали и другие сборники. Систематический характер имела Синтагма Матфея Властаря, известная в славянской традиции с середины XIV в., сокращенный характер имело собрание с толкованиями Иоанна Зонары. Правила (часто апокрифические) были представлены и в разного рода «номоканонах» («худых номоканунцах»)<sup>21</sup>. Именно «номоканоны» были той книгой, которой священник располагал в своей практике. Изучение «номоканонов» значительно отстает от другого рода сборников в силу многообразия и неустойчивости их состава.

Древнерусскому законодательству о церкви историки-правоведы уделяли большое внимание, все выявленные памятники неоднократно издавались и комментировались. В состав Кормчих русской редакции вошли Закон судный людям, Правила митрополита Иоанна, Постановление собора 1273 г., Вопрошание Кирика. А.С. Павлов считал, что к местным каноническим памятникам необходимо относить и послания иерархов, поучения, обращенные к священнослужителям, постановления церковных соборов, а также разного рода формуляры, связанные с иерархическими должностями.

Соединение в одних сборниках памятников разного происхождения и часто противоречащих друг другу закономерно ставит вопрос перед исследователями: в каком отношении они были к действительности, насколько они могли применяться и с какой целью они копировались. Обращение к актам как источникам по истории церкви, которые фиксируют практику, показывает, как далеко она отходила от канонических норм. Но, в отличие от законодательных норм, отдельные акты не позволяют сделать вывод о том, на каком

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> АИ. Т. 1. № 150. С. 217.

 $<sup>^{19}</sup>$  Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2002.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Павлов А.С. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 141–146.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Мы употребляем здесь слово «номоканон» вслед за рукописями и рукописными описаниями, хотя это и не соответствует научной классификации В.Н. Бенешевича, который под Номоканоном понимал собрание церковных канонов в XIV титулах, включающее и императорское законодательство.

пространстве и как широко была распространена фиксируемая в них практика, насколько они показательны для этой эпохи.

В XVI в. обращение к канонам и каноническим сборникам было особенно актуально для русского епископата, так как именно в них епископы могли находить защиту своего статуса и церковного имущества $^{22}$ .

В XVI в. широко распространились сборники, содержащие блоки княжеских уставов, хотя они уже не являлись действующим церковным правом<sup>23</sup>. Устав князя Владимира вводил категорию «церковных людей», подсудных епископу, где за перечислением клириков следовала категория неполноправных людей в разных вариантах (прощеник, бабавдовица, задушный человек, прикладен, сторонник, слепец, хромец), что сближало статус священника со статусом покровительствуемых церковью, но неполноправных людей. Устав князя Владимира Волоколамской редакции с пропуском статьи о десятине и с заменой формулы санкции был включен в Стоглав в качестве главы 63<sup>24</sup> Десятины в той форме, в которой она собиралась в Киевской Руси, уже не было. Но формы обеспечения как отдельных церквей, так и священников и епископата не были и не могли быть прописаны в Стоглаве из-за их значительного разнообразия. Согласно так называемому «Судебнику царя Федора», честь священника определялась его доходом: «А попу безчестия против волоснаго доходу, что от церкви годом дойдет, а попадье вдовое»<sup>25</sup>.

Как отмечает Б.Н. Флоря, церковное законодательство оставляет без ответов многие важные для историка вопросы, касающиеся положения духовных лиц и церковного имущества. Так, историк указывает на отсутствие в Русской правде и княжеских уставах статей, наказывающих за убийство или оскорбление священника или монаха, и вопрос о подсудности в этом случае остается неясным<sup>26</sup>.

В пространной редакции Закона судного людям содержится несколько статей, относящихся к священникам: «Аще поп бежит от своего епископа к иному епископу да не поет. Аще ли простить свои епископ, да поеть, но на своем месте». Эта статья помещена после статьи, говорящей о том, что сбежавший от князя «людин» наказывается побоями («да ся биеть добре»)<sup>27</sup>. Другая статья предусматривает лишения сана попа или епископа, если их «имоуть с чюжею женою»<sup>28</sup>. Статья «О послушестве попа» представляет, по-видимому, не очень исправный текст: «Поп бывает в послушестве за 12 мужа. А иже биють попа, рука его да ся отсекает. Аще ли да дасть 12 златниц»<sup>29</sup>. По поводу этой статьи М.Н. Тихомиров отметил только, что, согласно Краткой Русской Правде, дело о краже и присвоении имущества рассматривается судом 12 мужей<sup>30</sup>. Текст не позволяет однозначно трактовать эту статью, но побои священника должны были наказываться отсечением руки или штрафом.

Пространная редакция Закона судного людям Археографического извода представлена пятью списками, в том числе соловецким списком 1493 г., содержащим Кормчую Мясниковской редакции и Псевдозонар (РНБ. Соловецкое собр. 858/968), и Егоровским списком первой четверти XVI в. (РГБ. Ф. 98 Егоров. № 245), содержащим Кормчую Западнорусской редакции и сборник Псевдозонар, собрание княжеских уставов.

Псевдозонар был использован в Стоглаве для обоснования судебного иммунитета духовенства и для защиты священства от закрепощения вотчинниками, что приобретало

 $<sup>^{22}</sup>$  Белякова Е.В. К вопросу о статусе епископата в Русской Церкви XVI в. // Российская история. 2021. № 5. С. 31.

 $<sup>^{23}</sup>$  Щапов Я.Н. Вторая жизнь памятников права Древней Русит // Щапов Я.Н. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 328–334.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 49.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Памятники русского права. Вып. 4. М., 1956. С. 420.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Флоря Б.Н. Некоторые замечания о положении духовных лиц и церковного имущества в древнерусском обществе // Церковь в истории России. Сб. 13. К 90-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН Ярослава Николаевича Щапова. М., 2020. С. 49–57.

<sup>27</sup> Закон судный людем пространной и сводной редакции. М., 1961. С. 68.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Там же. С. 69.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Там же.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Там же. С. 20.

особенную актуальность. Возможность ухода от вотчинников была подтверждена статьей 88 Судебника 1550 г. В статье, говорящей о времени перехода крестьян и размере пожилого, утверждается, что «А попу пожылого нет, и ходити ему вон безсрочно воля»<sup>31</sup>. В.Ф. Владимирский-Буданов объяснял появление этой статьи тем, что «приходское сельское духовенство находилось в одинаковых условиях с крестьянами относительно пользования двором и аренды земли»<sup>32</sup>. В Стоглаве глава 53 «О святительском суде соборнои ответ от священных правил апостольскых и отеческых, и от заповедеи благочестивых цареи от правил святых апостол» начинается словами из Псевдозонара:

# Псевдозонар $^{33}$ (с. VI. 18 – VII. 17)

Стоглав (с. 159)

О князех и о тех иже под властиа их. И о рабех повелениа и заповеди Божиа.

Обладающеи иерею да не обладает никто же от простых людии тъчию церковь велика да обладает ими и та с законом.

От простых же людии ни князь, ни богат да не обладает никто же иереа.

Яко да неосвященная на священна възносится, ниже от церкви да приемлет что, аще ли и създателие церкви суть, точиа единого благословениа цръковнаго и приношениа и се узаконено съ страхом приимати благословение иереискым.

Аще ли же кто покусится что оузяти от цръкви чрез благословениа иереова или кроме закона таковыи ничто иному подобень есть точию священнаа крадящих или скъверностяжателем и неверным и сыи оубо яко татие суть и хыщьници и разбоиници церковныии, паче же разбоиници церкви Божии. И сиа аще кто сътворит и таковыи аще не покается, пагубу наследует. Сице убо Ісус Христос заповедает: отдадите кесарю кесарево, а Божиа Богови.

Яко не подобает князем и боляром, и всякым мирскым судьям священническаго и иноческаго чина на суд привлачати, ниже таковым судити. Да не обладает ими никтоже от простых людеи, точию великая соборнаа святая церковь обладаеть и судити таковым по закону священных правил, а от простых людеи ни князь, ни болярин, ни всяк мирскыи судья да не обладает иерея, ниже монастыри, ниже мниси.

Сиа вся освященная благы возложена суть и святителем, и никтоже ими обладает от мирских, яко не освященна священная возносятся, ниже от церкви да приемлют что, аще ли и создатели церкви или монастыреви суть точию единаго благославениа церковнаго и приношениа, и се узаконено со страхом приимати, и с благословением архиереовым или ереевым. Аще ли же кто и покусится что взятии от церькви чрез благословение архиереево или ереево, кроме закона церьковнааго, таковы ничему подобен есть, точию священная крадущему или скверностяжателям, иноверным человеком. И сии убо татие суть и хищницы, и разбоиници церковнии, паче же и розбоиницы церкви Божии. И сиа аще кто сотворит и таковии аще не покаются, пагубу наследуют, сице бо и Господь наш Исусь Христос заповеда рек: «Отдадити кесарю кесаревая, Божиа Богови.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 2. Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985. С. 118.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Христоматія по исторіи русскаго права. Вып. 2. Изд. 3. Киев; СПб., 1887. С. 173. Прим. 222.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Публикация: Žeňuch P., Белякова E.B., Найденова Д., Zubko P., Marinčák Š. Užhorodský rukopisný Pseudozonar. Pravidlá mníšskeho a svetského života z prelomu 16. – 17. storočia / Ужгородский рукописный Псевдозонар. Правила монашеской и светской жизни рубежа XVI–XVII вв. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. V. Bratislava, M., София, Košice: Veda, 2018. Далее ссылки даются в тексте с сокращением (Псевдозонар).

Как показывает сравнение, составитель Стоглава добавляет в текст потенциальных обидчиков: помимо князя появились «болярин» и «мирскый судья». Другое важное добавление – вставка слов о святителях как «обладающих» священниками и монахами. В текст вставлены дважды «архиереи», в то время как в Псевдозонаре говорилось только об иереях. Редактор XVI в. подчеркивал значение архиереев как высшей категории священства и отмечал подчиненность им священников.

Псевдозонар был хорошо известен митрополиту Макарию. В его руках находился сборник 1504 г., содержащий Великий Требник и Псевдозонар (см. ниже).

Многие приходские церкви находились на монастырской земле, и их духовенство было подсудно игуменам. Так, С.М. Каштанов приводит грамоту 1531 г. Корнилиеву Комельскому монастырю, в которой утверждалась неподсудность священников на монастырских землях митрополиту: «Что у них в монастыре и в селех и в деревнях у храмов священников их учнут служити, и тем священником и дьяконом митрополиту и епископом дани в казну не давати, ни десятилников, ни заезщиком к ним не въезжати ни по что»<sup>34</sup>. На соборе 1551 г. последовательно отстаивалась подсудность клириков епископату, что было сформулировано в главе 67, утверждавшей, что святительскому суду подлежат архимандриты, игумены, игуменьи, монастырские сестры, строители, протопопы и весь священнический и иноческий чин, и ружные попы, и диаконы, и все причты церковные «в духовных делех и в прочих, опричь душегубства и розбоя с поличным» (с. 176). Игумены монастырей сохраняли суд над монахами и монастырскими слугами. Необходимость отстаивать права епископата была вызвана раздачей несудимых грамот царем. С отменой тарханных грамот в 1550 г. начался пересмотр жалованных грамот, выданных монастырям, при этом их судебный иммунитет часто сохранялся. Несмотря на это постановление, как отметил С.М. Каштанов, «настоятели ряда монастырей не были отданы в полную подведомственность церковным иерархам»<sup>35</sup>.

Сельское и приходское духовенство городов находилось в прямой зависимости от церковных старост. Сохранилось множество актов с упоминанием церковных старост. Но в канонических сборниках этот институт почти не упоминается, и его история изучена недостаточно. Именно старосты распоряжались от лица крестьянского «мира» церковным имуществом. Церковные старосты упомянуты уже в Уставе князя Всеволода Мстиславича новгородской церкви Иоанна на Опоках как назначенные великим князем<sup>36</sup>. Впоследствии это была выборная должность, которую занимали обеспеченные люди на определенный срок. Так, запись на Октоихе 1536 г. говорит о старосте церкви св. Пятницы Михаиле Иванове Темшине<sup>37</sup>, сыне псковского посадника Ивана Теншина. При этом в записи он упомянут на первом месте «при старосте церковном св. Пятницы Михаиле Иванове Темшине и при игуменьи Наталье Михееве дочери и при попе Пятницком Даниле». Деятельность старост по псковским документам была проанализирована Т.А. Кругловой. Исследовательница отмечает, что, как правило, при церкви было два старосты. Эти должности в XIV-XV вв. занимали представители псковского боярства, а также «житьи люди», представители купечества, старостами выступали и должностные лица, стоящие во главе сообщества<sup>38</sup>. Согласно статье 70 Псковской Судной грамоты, старосты участвовали в судах, когда рассматривался вопрос о церковной земле: «идти на суд старостам за церковную землю»<sup>39</sup>. Церковные старосты управляли имуществом церквей и церковной казной, сдавали земельные участки в аренду. Подобную деятельность осуществляли и церковные старосты в англиканской церкви в XVI в., но их функции этим не ограничивались 40. Судебник 1589 г.

<sup>36</sup> Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 161.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Каштанов С.М. Финансы средневековой Руси. М., 1988. С. 104–105.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Там же. С. 135.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Усачев А.С. Книгописание в России XVI века. М.; СПб., 2018. Т. 2. № 256. С. 148.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> *Круглова Т.В.* Церковь и духовенство в социальной структуре псковской феодальной республики: автореф. дис. . . . канд. ист. наук. М., 1991. С. 19–20.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Законодательство Древней Руси. Т. 1. М.: 1984. С. 358.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Соколова Т.В. Приходские сообщества Англии XVI–XVII вв. в отчетах церковных старост // Наука и школа. 2012. № 6. С. 166–168.

установил церковному старосте за бесчестье «пять рублев» $^{41}$  – столько же, сколько и судье или торговым посадским людям.

Не соответствовала канонам процедура найма священника, заключение с ним «порядной» на определенный срок и на определенных условиях. В Актах Юридических опубликована порядная 1588 г. Священник дал запись «старосте Тавренские волости Климу Иванову сыну Клобуку, да и всему православью Тавренския волости Ильинского прихода». В записи содержалось обязательство петь между праздниками и воскресеньем ежедневно вечерню, заутреню и часы, «к болю и к роженице ездити безпенно». Ругу и «всякие доходы братии» выплачивались по-старому. Ряд был заключен на год: «А порядили есмя его на год, с Евдокеяна дни до Евдокеина дни, а без вины нам его от церкви Божия не отставити» 42.

Такая практика прямо противоречила канонам, согласно которым священника рукополагали к определенной церкви, где он и должен был служить (4 всел. 6), если этому не препятствовали какие-то обстоятельства. В отличие от епископов, переход священника в другую церковь не запрещался канонами, но на переход должно было быть получено разрешение епископа, как об этом говорилось и в Поучении новопоставленному священнику. Поучение, или «Свиток законный», выдавалось, как это следует из его заглавия, священнику епископом во время поставления, оно должно было содержать имя епископа и имя рукоположенного. Древнейший список вошел в состав Новгородской Кормчей 1282 г. <sup>43</sup> и входит в состав русских Кормчих. Поучение известно в двух редакциях: полной и краткой 44. Полный список такого свитка, выданный 15 декабря 1562 г. в Новогрудке священнику Михаилу митрополитом Сильвестром, носившим титул «митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси», хранился в архиве греко-униатских митрополитов при Св. Синоде в XIX в. 45 В Киевской митрополии в XVI в. «хиротнию» и ставленую грамоту священники должны были приносить на ежегодный собор, к этим текстам прибавился еще и в XVI в. «ряд церковный» <sup>46</sup>. Стоглав в главе 34 также предписал контролировать наличие и чтение священниками «хиротоний»: «И того бы ради протопопы по своим собором и старосты, и десятские священники по вся дни брегли и пытали бы священников, приходящих к ним, держат ли у себя **хиротонии** и чтут ли по них и себе внемлют ли» (с. 103). В случае отсутствия текста у священника он должен был обратиться к епископу и получить это поучение. Начало Свитка было приведено и в главе 89 Стоглава («И егда отстоит новопосвященный поп урок свой») (с. 220). Появление отдельных ставленых грамот не вытеснило «хиротонии», включенной в качестве главы 60 в Печатную Кормчую<sup>47</sup>. Текст был издан и отдельным изданием в Москве в 1649 г. В Поучении утверждалось: «А к неиже церкви поставлен еси, не оставити ея въ все дни живота твоего, разве великые нуже, и то по совету епископа своего, кде тя благословить» 48. Этот запрет повторялся и в ставленой грамоте священнику 1534 г.: «И да не преходит от церкве к церкви без нашего благословениа, аще ли преидет без нашего благословениа, да не литургисает» 49, и в ставленой грамоте дьякону 1599 г.: «и да не преходити ему от церкви к церкве без нашего благословения, и не явясь нашему наместнику»<sup>50</sup>.

<sup>41</sup> Памятники русского права... С. 420.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> AHO. № 185. C. 199.

 $<sup>^{43}</sup>$  ГИМ. Син. 132. Л. 383 об.  $^{-}$  388. Публикация: РИБ. Т. 6. № 7, Стб. 101 $^{-}$ 110. Также по списку митрополичьего формулярника ГИМ. Син. 562 $^{-}$  РФА Т. II. № 104. С. 317 $^{-}$ 320.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> *Белякова Е.В.* Поучения новопоставленному священнику в восточнославянской традиции // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 3 (61). С. 14–15.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1848. Т. III. № 31. С. 116–118.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> *Белякова Е.В.* Циклы поучений священникам в кормчих западнорусской редакции (Публикация текста) // Slavistica Vilnensis. 2016. № 61. С. 187–256.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Кормчая. М., МПД. 1653. Л. 601 об. – 606. *Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.; СПб., 2017. С. 242–243.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> РИБ. 6. № 7. Стб. 108.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> AHO. № 385. I. C. 404.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Там же. № 385. II. С. 405.

Между тем практика найма священника подразумевала переход священника без согласия епископа. Расторжение ряда по сути являлось судом над священником, который мог конфликтовать с приходом. Макарий, еще будучи новгородским архиепископом, писал о множестве пришлых священников в Пскове и об их соперничестве с местным священством: «Да что во Пскове черные попы и белые и диаконы с Москвы и из-за Твери и из Новгорода и из Литвы, да у церквей служат, а старостам шти соборским то неведомо, есть ли у них ставленыя грамоты и отпускныя, или неть, и свершены ли в попы, или не свершены, и есть ли у них жены, или нет, да под местных игуменов и священноиноков и священников и диаконов подкупаются, а старые игумены и священноиноки и священники и диаконы тутошнии жильцы волочатся без мест, и наш наместник тех черныхь попов и белых и диаконов пришлых обыскивает накрепко, и ставленных у них грамот и отпускных дозирает, есть ли у них ставленыя и отпускныя, и если у белых попов и у диаконов жены, или кто какой человек»<sup>51</sup>.

Стоглав в главе 69 фиксирует практику временного найма в Москве. Московские священники нанимали приезжих священников служить обедни: приезжие, «живучи на Москве, сходятся на Крестец на Торгу, на Ильинской улице, да наимутся у московских священников по многим святым церквам обедни служити, да о том митрополичу тиуну являются и знамя у него емлют: овии на месяц, инии же на два, друзии же множае» (с. 191). Стоглав не отменяет этой практики, а требует только проверки у священников ставленых и отпускных грамот поповскими старостами и выяснения причин, по которым они находятся в Москве, с тем, чтобы не допускать к служению священников, находящихся под судом. В случае исправности предъявленных грамот тиун мог дать «знамя» на служение литургий. Хотя глава 69 неоднократно цитировалась историками, эти слова не получили, на наш взгляд, достаточного объяснения в литературе.

Практика «заказных обеден» распространилась широко, по-видимому, в связи с двумя средневековыми представлениями: 1) о необходимости служить «сорокоустье» по умершему, т.е. в течение сорока дней произносить на литургии имя умершего (причем только одного)<sup>52</sup>; 2) возможностью замены епитимий определенным количеством литургий. В XVI в. забота о поминании умерших сделалась существенной частью русского благочестия. Уже с XIV в. в южнославянских Требниках появилась статья «Заповедь и устав 318 отец иже в Нике»<sup>53</sup>, в которой содержались указания, как заменять время поста литургией. 10 литургий заменяли пост в течение 4 месяцев, 20 литургий — 8 месяцев, 30 литургий — 12 месяцев. Указания на избавляющие литургии имеются в целом ряде канонических сборников XVI в.<sup>54</sup>

Собор 1551 г. сохранил выборное начало для приходских церквей, хотя в поставленных вопросах (гл. 41, вопр. 14, 15) оно скорей осуждалось как связанное с уплатой денег ставленни-ками, и избранным уличанами попам противопоставлялись присланные «владыкой». Казалось бы, Собор дал однозначную формулировку: «По всем святым церквам в митрополии, и в архиепископьях, и в епископьях избирают прихожане священников и дияконов и диаков, искусных и грамоте гораздых, и житием непорочных» (с. 119). Но при этом в следующем ответе в Стоглаве устанавливалось, что для ружных церквей священников избирали «дворецкие, и дьяки, и наместник» (с. 120). То есть так как обеспечение этих церквей шло за счет царя, то и распоряжались выбором священников чиновники. И, по-видимому, в этих ответах Стоглава подчеркивалось не выборное начало, а стремление не допустить покупки ставленниками своей степени. При этом приходским церквам (т.е. церквам, обеспеченным приходом) противопоставлены ружные церкви (т.е. получающие ругу из казны).

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Список с жалованной грамоты архиепископа Новгородского Макария Псковскому духовенству о судных делах 1528 г. // Евгений, митр. Болховитинов / История княжества Псковского. Ч. II. Киев: Типография Киево-Печерской лавры, 1831. Прил. Х. С. 82–83.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> *Steindorff L.* Memoria in Altrussland: Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge/ Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa. Bd. 38. Wiesbaden. 1994. S. 103–109.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Jagić V. Sitna gradja za crkveno pravo // Starine JAZU. 1874. VI. S. 112–156.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Напр.: ГИМ. Барс. 164. Л. 60 об. – 61; БАН. Усп. 4; ГИМ. Увар. 482/1. Л. 70 об.

Для контроля за духовенством Стоглав ввел институт выборных поповских или соборных старост. И хотя историки много внимания уделяли этому институту, необходимо внести некоторые уточнения, потому что здесь тоже возникают терминологические проблемы. «Соборами» назывались как церкви, где служил епископ, так и главные церкви городов, где епископ отсутствовал. Их клир имел особый статус, во главе собора мог стоять епископский наместник или протопоп. Такой порядок был и в средневековой Сербии<sup>55</sup>. В соборах служба совершалась, как правило, ежедневно и при участии священников из других церквей, в соборах проводилось испытание и обучение поставляемых. Соборы обладали значительной собственностью по сравнению с другими церквами и дополнительными доходами<sup>56</sup>. Соборы могли обладать и определенным судебным иммунитетом<sup>57</sup>, а также правом брать «знаменные» (т.е. венечные) пошлины<sup>58</sup>. В Устюге протопоп «з братиею» Успенского собора обладал, согласно грамоте архиепископа Ростовского Кирилла 1500 г., правом освящать церкви во всем Устюжском уезде<sup>59</sup>. «Соборы» контролировали и сельское духовенство.

В Пскове, где город до конца XVI в. так и не получил епископа, а присылаемого из Новгорода архиепископского наместника принимать не хотели, соборы стали институтом самоорганизации духовенства. Соборное духовенство, помимо литургического служения, выполняло те же административные функции, что и клир епископского собора: клирики проверяли ставленые и отпускные грамоты у новоприбывших попов $^{60}$ , обучали ставленников, освящали церкви, в том числе и сельские (в Пскове это было прерогативой только духовенства Троицкого собора<sup>61</sup>), следили за дисциплиной других священников, осуществляли церковный суд и собирали пошлины. В Пскове появилась должность «старосты поповского» уже с 1343 г.<sup>62</sup> Служба в псковских соборах совершалась ежедневно, что требовало участия клириков других церквей. Как свидетельствует грамота митрополита Филиппа, в 1471 г. в Пскове было учрежден уже шестой собор, объединявший 102 «служителей церковных», включая иеромонахов. Митрополит Филипп дал предписание, чтобы клирики служили в соборе по неделям<sup>63</sup>. Это предписание было повторено и митрополитом Макарием<sup>64</sup>. Как полагает Т.В. Круглова, священники делали определенный взнос («вкуп») в соборную казну $^{65}$ . Поповские старосты отвечали и за выплату пошлин епископу. Соборные старосты следили и за «пригородными», и за «сельскими» попами.

На наш взгляд, категорическое утверждение о том, что «должность поповских старост была учреждена Стоглавом без всякой связи с псковской традицией самоуправления» <sup>66</sup>, неверно. Митрополит Макарий в грамоте псковскому духовенству постоянно упоминал шесть соборных старост и требовал, чтобы кандидат на поставление являлся с грамотой и от его наместника, и от шести «соборских старост» <sup>67</sup>. Став митрополитом, Макарий пытался ввести институты поповского контроля и в Москве, и по всей митрополии. Но если в Новгороде и Пскове «соборы» складывались исторически и в соответствии с реалиями города, то в

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> *Грујић Р*. Средњевековно српско парохијско свештенство. Скопље: Штампарија и Књиговезница «стара Србија», 1923. С. 45−49.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> См.: Акты российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV – начало XVII вв. М., 1998. 734 с.

<sup>57</sup> Каштанов С.М. Финансы средневековой Руси. М., 1988. С. 101.

 $<sup>^{58}</sup>$  Пшеницын Д.А., Черкасова М.С. Венечные памяти, пошлины и записные книги XVI–XVIII вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии семинарии. 2018. № 3 (23). С. 47.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> РИБ. 12. С. 123–124.

<sup>60</sup> РИБ. 6. № 54. С. 473–474.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> Псковские летописи, вып. 2. М., 1955. С. 26; *Мусин А.Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб., 2010. С. 149.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Псковские летописи, вып. 2. С. 98.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> РИБ. 6. № 103. С. 731–734.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup>AAЭ. Т. 1. № 229. С. 221.

<sup>&</sup>lt;sup>65</sup> Круглова Т.В. Церковь и духовенство... С. 16.

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в Русской Церкви XVI−XVII вв. // ПЭ. С. 260.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Список с жалованной грамоты архиепископа Новгородского Макария Псковскому духовенству о судных делах 1528 г. Публ. в: *Евгений*, *митр. Болховитинов* / История княжества Псковского. Ч. ІІ. Киев, 1831. Прил. Х. С. 84.

Москве понадобилось приспосабливать новую семисоборную систему к уже существовавшему городскому делению 68, что не могло пройти органично. Предполагалось, что «соборы» объединят по 100 священников, которые будут подчиняться еще десятским священникам. Институт «соборов» и поповских старост в Москве насаждался сверху, и это приводило к определенным несообразностям. Полностью были исключены из предполагавшейся реформы кремлевские соборы, имевшие особый статус. Поповские старосты были избраны не из священников выделенных «соборов», а из священников других церквей, что не могло не препятствовать выполнению их литургических функций. В Стоглаве подчеркнут богослужебный смысл создания соборов и старост поповских, о чем свидетельствует название главы 35 («Указ соборным старостам поповским на Москве и по всем градом, чего ради церковь соборная и староста избран туто и иныя церкви многия и попы, и дияконы причтены туто приходити»), в которой расписано, как поповские старосты собирают своих священников и прихожан и ведут их в Успенский собор (с. 105–106). Символический характер учреждения семи соборов подчеркивало предполагаемое строительство для места «обще соборному совокуплению» храма, посвященного отцам Седми Вселенских соборов, в котором обязательно должны были находиться и «полные правила», т.е. Кормчие полного состава $^{69}$ .

Поповские старосты должны были выполнять контрольные функции в суде десятинников над духовенством, эти функции они разделяли с земскими старостами, поповские старосты несли также ответственность за сбор дани архиереям (гл. 68).

Приговор об избрании поповских старост в Москве с перечислением новых соборов и избранных старост был недавно подробно рассмотрен в статье Д.Г. Давиденко<sup>70</sup>. Необходимо добавить, что А.С. Павлов опубликовал его по единственной рукописи 30-х гг. XVII в. из собрания Уварова (ГИМ, Ув. 482/1. Л. 308—310 об.)<sup>71</sup>. Без начала этот текст сохранился и в рукописи БАН 45.10.4 третьей четверти XVI в. сходного состава<sup>72</sup>. Заголовок приговора имеется и в еще одной рукописи архангельского происхождения (БАН Арх. Д. 19)<sup>73</sup>. Во всех трех рукописях приговору предшествует выборка из первых 40 глав Стоглава, которая заслуживает особого изучения.

В XVI в., по-видимому, меняется и категория «ружных»<sup>74</sup> и «предельных» попов, о которых говорится в Стоглаве в вопросах 30 и 31 (из первых царских) и в главе 30. Эти категории духовенства, как и развитие системы приделов, не получили достаточного освещения. Под «ружными» понимаются в Стоглаве в этих вопросах только попы, получающие ругу из царской казны. Появление этой категории попов, как и распространение приделов, также связано с поминальной практикой. Царскую ругу получали за поминание в определенные дни. Стоглав в главе 30 обязывает «ружных» и «предельных попов» совершать службы и каждый день. Интересное указание на священников, принадлежащих к каким-то кланам, имеется в вопросе 31: «в нынешняя лета веременники причли к собором своих попов, и ругу, и милостыню из нашие казны устроили» (с. 66). В обязанности ружных попов Стоглав включил и совершение молебнов «за благочестиваго царя и за всех православных християн» (гл. 30, с. 97). Царская руга была назначена и новопоставленному Казанскому архиепископу (что, по-видимому, было первым случаем в истории Русской церкви) и тоже с указанием на необходимость молиться «за православного царя и государя и

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Давиденко Д.Г. Решения Стоглавого собора и организация белого духовенства Москвы в середине XVI – середине XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики 2021. № 3 (85). С. 149.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> AAЭ. T 1. № 232. C. 228.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> Давиденко Д.Г. Решения Стоглавого собора...

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> Павлов А.С. Еще наказной список по Стоглаву. Одесса, 1873. С. 14–15. Приме 1.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> Корогодина М.В. Памятники канонического права в рукописях XV – начала XX века (Описание рукописного Отдела Библиотеки РАН). Т. 11. Вып. 1. М.; СПб., 2020. С. 448.

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> *Корогодина М.В.* Памятники канонического права С. 448.

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> «Ругу», т.е. плату зерном и другими продуктами получали священники во многих церквах, но от своих прихожан, а не из царской казны.

за его царицу, и за благородные их чада, и за его братию, и за его христолюбивое воинство, и за вся христиане» $^{75}$ .

Стоглав был не первой попыткой в XVI в. со стороны правителя и церковных властей «исправления» церковной жизни по церковным канонам, как это было сформулировано самим собором. Эту цель ставил и Собор 1503 г., который отменил ставленнические пошлины и подтвердил возрастной ценз для ставленников: для дьякона – 25 лет, для священника – 30 лет 76. Возраст в 30 лет был для Средневековья очень существенным: мужчина к этому времени уже был женат и должен был иметь источник доходов, позволяющий прокормить себя и семью. Этот факт представлял и определенную проблему для передачи должности по наследству. Неслучайно «поповичи» фигурируют в документах как люди с особым статусом. Так, договор между князем Василием Дмитриевичем и митрополитом Киприаном определял, что «попович, который живеть у отца, а хлеб есть отцев, ино то митрополичь. А которыи поповичь отделен и живет опричь отца, а хлеб есть свои, а то мои великаго князя». При этом попович, бывший на службе у князя, сохранял право стать попом или диаконом: «а восхочет стати в попы или в дьяконы, ино ему волно стати» <sup>77</sup>. Церковные каноны, разумеется, не знают категории «поповичей». Грамотные поповичи часто были дьяками до поставления в священники. Само поставление было сложным, длительным и затратным процессом, в котором участвовало много людей. Кандидат должен был получить свидетельство от духовного отца об отсутствии препятствий к поставлению, найти 7 священников-поручителей и «добрых свидетелей», пройти курс обучения-испытания в соборной церкви при епископе и только после этого он мог быть рукоположен и должен был служить несколько недель под наблюдением соборян. В постановлении Собора 1503 г. перечислены отменяемые пошлины – «поминки», которые собирались от ставленника как со стороны мирской, так и светской власти: поминки от самого поставления князю и епископам, деньги от ставленой грамоты печатнику и подписавшему диаку, пошлины от ставления митрополичьим «пошлинникам», а также уплата архиереям «от мест» и «от церквей». Примечательно, что «место» и «церковь» разделены.

Решение Собора 1503 г. об отмене ставленнических пошлин было упразднено Собором 1551 г. введением фиксированных «проторей» за поставление – полтора рубля с алтыном (гл. 89, с. 219). В двух предшествующих главах 87 и 88 помещены выдержки из послания патриарха Нила (назван в Стоглаве Филофеем) и главой 32 из Собрания в 87 главах. П.Д. Стефанович отметил, что эти тексты имеются уже в Сводной Кормчей митрополита в толковании на 6 вселенского собора правило  $22^{78}$ , но эти тексты не восходят непосредственно к Сводной Кормчей.

В Стоглаве в главе 80 полностью воспроизводится решение Собора 1503 г. о вдовых попах<sup>79</sup> (с. 208–211), и это решение еще раз утверждено в главе 81. За вдовыми священни-ками оставлено было право стоять на клиросе и получать четвертую часть доходов, при этом внесены два новых запрета: «А святыми церквами тем вдовым попам **не владети** и **духовных детеи им не держати**» (с. 212). Стоглав подчеркнул, что постригшийся в монахи вдовец не мог служить в мирских церквах: «а в мирскых местех никогдаже не живут, ни деиствуют» (с. 212). Обоснованию этому не соответствовавшему каноном решению служили главы 76–79, из которых глава 79 о возможности отмены соборных решений была наиболее новаторской<sup>80</sup>.

Ограничение священников-вдовцов ставило их в сложное положение. В Псевдозонаре содержится ряд запретов, касающихся общественной деятельности священников: запрет участвовать в торговле («купля деяй») или сборе пошлин («мытоемствуяй» (Псевдозонар: X,

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> AAЭ. T. 1. № 241. C. 257–261.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> ААЭ. Т. 1. № 382. С. 484–485; РФА. Т. III. № 25. С. 660–662.

<sup>77</sup> Древнерусские княжеские уставы... С. 179.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Стефанович Д.С. О Стоглаве... С. 263, 401–406.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> ААЭ. Т. 1. № 383. С. 85–487; РФА. Т. III. № 24. С. 658–660.

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> Содержание этой главы подробно рассмотрено Д.С. Стефановичем: Стефанович Д.С. О Стоглаве... С. 255–262.

24–32)). Священнику было запрещено выполнять какие-либо государственные или княжеские работы («Иереи жа аще каковыи либо работы градска и княжеска ище творити и в сих ходитии приходити на соборы простых люди или княжескых, кроме аще токмо нужда некая будет ему, таковы или да оставится от таковых или да извержется» (Псевдозонар: XI, 6–11)). Неоднократно повторялся и запрет становиться воином.

Среди обязанностей священника наиболее сложным вопросом является вопрос о духовничестве. В Византии и в сербской церкви роль «духовных отцов» выполняли иеромонахи, имевшие на это особое благословение<sup>81</sup>. В славянской Заповеди Иоанна Златоуста о законе церковном «духовный отец» и поп определяются как разные лица. На Руси иеромонахи исполняли должность духовных отцов. Как отметила М.В. Корогодина, переписка и составление исповедных вопросников в XV–XVI вв. связана на Руси почти исключительно с монастырями<sup>82</sup>. Однако уже упоминавшееся Поучение новопоставленному священнику говорило о его обязанностях быть духовным отцом: «А духовные дети учи, исправляи по мере грехов, запрещаи, епитимию давай, отлучаи, непокорника, в грехы впадающа, от церкви отлучи, от себе отжени, дондеже обратится к тебе»<sup>83</sup>. В Псевдозонаре содержался запрет принимать на исповедь более 15 или 20 человек (Псевдозонар: XVII, 18–26), юным священникам запрещалось вообще принимать исповедь. Монахам запрещалось принимать женскую исповедь, только совсем старые монахи могли это делать (Псевдозонар: XVII, 6–17). Исповедь женщин должна была проходить на паперти («в прусте церковном») при открытых дверях (Псевдозонар: XVII, 3–5). Как в реальности могли соблюдаться эти запреты в сельских приходах – непонятно. Также вопросы вызывает и другое предписание – не причащать, если нет извещения духовного отца (Псевдозонар: XLVI, 31 – XLVII, 3). На Руси установилась традиция принимать причастие из рук духовника. Согласно грамоте новгородского Евфимия псковскому духовенству, священник, который причастил человека, который не был ему «душевным» сыном, подлежал епископскому суду<sup>84</sup>.

В главе 34 Стоглава дано указание, «чтобы все православныа христиане к церквам Божиим ходили и к вам на покаяние приходили з женами и з детми» (с. 104). Возможно, что с развитием системы приходов закрепляется представление о священнике как «духовном отце» своих прихожан. В Стоглаве явно имеет место отождествление священников с «духовными отцами». «А вы бы все, православные крестьяне, отцов своих духовных, чтили и слушали, и повиновалися им о Бозе во всем, и честны их имеете, занеже им от Бога дана власть над вами» (с. 112). «А вы бы, священницы, о всем о том подщалися, елика ваща сила, занеже вам, отцем духовным, по Господни заповеди, о всех своих духовных детех, и их единородных и безсмертных душах ответ дати во второе пришествие» (с. 113). Е.Е. Голубинский считал, что не все священники могли быть духовниками в Древней Руси, но Смирнов, опираясь на приведенное выше Поучение новопоставленному священнику и ставленые грамоты XVI в., опровергал это мнение<sup>85</sup>.

Формуляр русских ставленых грамот изучен недостаточно. Наиболее ранняя известная грамота – грамота епископа Пермского Филофея священноиноку Иоакиму 1473 г., из Требника, написанного в 1504 г. «дьячишиком Алексием» в Богородицерождественском монастыре на Лисьей горе (РНБ, Солов. 1085/1194)<sup>86</sup>. Этот требник принадлежал митрополиту Макарию, о чем имеется запись на переплетной доске. В рукописи на л. 586 об. – 588 об. помещен текст уже упоминавшегося Поучения новопоставленному священнику (с указа-

<sup>&</sup>lt;sup>81</sup> Грујић Р. Средњевековно српско парохијско свештенство... С. 49–53.

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> *Корогодина* .В. Древнерусская исповедь как часть монастырской культуры: традиции и книжные истоки // Монастырская культура как трансконфессиональный феномен. М., 2020. С. 66.

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup> РИБ. Т. 6. № 7. С. 107.

<sup>&</sup>lt;sup>84</sup> РИБ. Т. 6. № 54. Стб. 473.

<sup>&</sup>lt;sup>85</sup> Смирнов С. Древнерусский духовник. Исследование по истории церковного права. М., 1913. Т. 1. С. 19–20.

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup> Публ.: РИБ. № 105. Стб. 737–738. Запись на Требнике и сама рукопись неоднократно упоминалась в исследованиях: Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной Академии. Ч. З. Казань, 1898. С. 101–131; *Корогодина М.В.* Исповедь в России в XIV–XIX вв. Исследования и тексты. СПб., 2006. С. 387–388; *Усачев А.С.* Книгописание в России XVI века... Т. 2. № 13.

нием имени епископа Филофея), а после текста сопровождающей его молитвы мелким почерком дописано: «А сиа грамота ставленая игумена Якима Лисицког(о) манастыр(я). ставленая грамота на версе на другои странице, а ставился на Вологде в монастыре опщем Успения с(вя)теи Б(огороди)ци на Несотене поставлен быс(ть) вл(а)дыкою перьмьским Филофеом»<sup>87</sup>. По-видимому, грамота была включена в этот сборник по просьбе заказчика рукописи – игумена Иоакима. В рукописи воспроизведена и подпись пермскими буквами епископа Филофея<sup>88</sup>. Видимо, этим и объясняется несообразность в грамоте, где говорится о поставлении «священноинока Якима в четцы, и в подяки, и в дияконы». В грамотах, как правило, указывался начальный статус посвящаемого часто с указанием его происхождения: «диака Василья попова сына Евстафьева»<sup>89</sup>, понятно, что священноинока, т.е. монахасвященника, не могли вновь ставить во все священнические степени и, возможно, изменение было внесено при переписывании грамоты в сборник. Священноиноку и было предоставлено право быть духовником, а не просто священнику. При этом данная грамота является одновременно и отпускной грамотой, что не отметили издатели, хотя в самом тексте грамоты на это указано: «а си ему грамота моя отпускная дана бысть…».

Епископ Филофей не воспроизводил дословно формуляр ставленой грамоты, известной по синодальному требнику и имеющей, видимо, западнорусское происхождение.

РИБ. Т. 6. Стб. 737 (Грамота Филофея)	РИБ. Т. 6. Стб. 915–916 (Синодальный Требник)
И аще кто к нему приходить от детеи духовных и разсуждает их по правилом святых отець и имеет волю вязати и решати по благословению нашего смирения	И аще кто от детей духовных будет приходить к нему на исповедь, и он имает власть вязати и решати и всякыя священническыя дела делати, разсуждая по правилом святых апостол и богоносных отец и по нашего благословения рукоположению

Синодальная грамота содержит похожую несообразность: «поставили есмо диякона (имярек) в четци и в подьяки и в дьяконы и свершили есмо его в попы» 90, что позволяет поставить вопрос о взаимосвязи двух грамот.

От XVI в. сохранился и формуляр ставленой грамоты в духовные отцы иеромонаху $^{91}$ . Он был опубликован в РИБ по списку Макарьевских четьих миней и в АЮБ $^{92}$ , но известен также в упомянутой ГИМ Увар. 482 и других списках «архангельской группы», тождественных с Увар. 482 по составу $^{93}$ .

Выделение в ставленых грамотах исключительно права священника «вязати и решити» при том, что другие обязанности священника в них не перечисляются, свидетельствует скорее о том, что это было особое или относительно новое право для священника, на которое епископ давал ему благословение. Можно предположить, что именно в XVI в. начинает распространяться взгляд на священника как на духовного отца всех прихожан, что значительно поднимало его статус, но могло быть и источником конфликтов. В митрополичьем формулярнике содержалась грамота «Послание от митрополита о поучении православным хрестияном, чтобы отча духовного слушали во всяких духовных делех». В ней говорилось, что отец духовный жаловался митрополиту, «что деи живете у него не в послушании, на покаяние к нему не приходите, ни святых даров у него не приемлете» <sup>94</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>87</sup> РНБ. Солов. 1085/1194. Л. 588 об.

<sup>&</sup>lt;sup>88</sup> Там же. Л. 582.

<sup>&</sup>lt;sup>89</sup> AHO. 385. I. C. 404.

<sup>90</sup> РИБ. Т. 6. № 133. 2. С. 915–916.

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> Там же. С. 913–914.

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> АЮБ. Т. 1. С. 63–64.

<sup>&</sup>lt;sup>93</sup> Щапов Я.Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1972. С. 106–107.

<sup>&</sup>lt;sup>94</sup> РИБ. № 130. С. 893–894. Издатели РФА приписали без какого-либо основания эту грамоту митрополиту Ионе – РФА. Т. І. № 54. С. 193.

Грамота архиепископа Макария в Псков показывает, что поучение «детей своих духовных» было нововведением, вызывающим протест у прихожан: «Да били мне челом старосты наши соборские, игумены и священноиноки и священники, что деи они по моему наказу поучают детей своих духовных, а они деи их не слушают, да с мирскими людьми и игуменов и священноиноков и священников от церквей без моего ведома отсылают; и аз приказал наместнику своему того беречь накрепко, чтоб без моего ведома от церквей игуменов и священноиноков и диаконов не отсылали, а иных не поряживали» 95. Наложение предписанных правилами епитимий, предполагавших значительный срок удаления от причастия, могло создавать конфликтную ситуацию. Характерно также, что на первом месте и в этой грамоте указаны игумены как духовники. И действительно, обычай выполнять функцию духовника игуменами был широко распространен в славянском мире. Взгляд на монашество как на «равноангельский чин», стремление мирян постричься перед смертью или в кризисных ситуациях (во время мора, например), вклады в монастыри для поминовения – все это делало иеромонахов более подходящими для исповеди. Распространенные правила запрещали монахам исповедоваться и причащаться у белых священников, что также ставило их выше священников. Так, митрополит Киприан писал: «Черньцем же не причащатися у мирянина попа, кроме великиа нужда: аще ли при смерти будет, а черньца попа не будеть, тогда мирянину попу покаяти его и причастье дати ему. Черницамь же у попа мирянина причастье имати годится, а в покаянии не быти у него, но старца многолетна держать собе духовника» <sup>96</sup>. Эти запреты также свидетельствовали о взглядах на монашество как на более высокий чин. Практика выбора духовного отца сохранялась, как показал С. Смирнов, и в XVII в.<sup>97</sup>, и это свидетельствует о том, что отождествление приходского священника и «отца духовного» говорит скорей о желательной, чем о реальной ситуации.

Очень распространенной была практика исповедоваться и причащаться перед смертью. Также крещение младенцев часто совершалось сразу при рождении (из-за опасения смерти младенца). Поучение новопоставленному священнику предписывало: «Буди сторож день и ночь с крещением, и с покаянием, и с причащением» Священник имел право прервать службу, чтобы причастить больного или крестить умирающего. Совершение треб обязательно облагалось платой, которая распределялась между причтом, церковной (т.е. храмовой) казной и епископом. Стоглав отрегулировал размер только венечных пошлин (гл. 46), взимающихся в пользу епископа или собора, но, как показало исследование Д.А. Пшеницына и М.С. Черкасовой, этот размер не оставался неизменным и, как правило, превышал установленный Стоглавом размер<sup>99</sup>.

Обращение в суд на священников было, по-видимому, частой практикой, при этом архиерейские и царские чиновники выступали часто заодно с истцами. В уже указанной грамоте архиепископа Макария говорится о том, что крестьяне, выйдя с церковных земель, могли приносить жалобы на причетников, обвиняя их в драках, насилии и кражах. Чтобы воспрепятствовать этой практике, крестьяне должны были предъявить свои претензии наместнику еще до выхода с земель, т.е. до того, когда они могли обратиться на священника уже в земский суд.

Новым в практике духовенства после венчания Ивана IV на царство явились обязательные молебны за царя и его семейство. Для этого устанавливались специальные дни. Так, в 1548 г. от имени царя и по благословению митрополита была установлена «общая память благоверным князем и боляром, и христолюбивому воинству ... от иноплеменных на бранех и на всех побоищех избиенных и в плен сведенных...» 100. Среди новых обязанностей московских попов, вводимых Стоглавом, было участие духовенства с соборными старо-

 $<sup>^{95}</sup>$  Евгений, митр. Болховитинов. История княжества Псковского. С. 83–84.

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup> РИБ. Т. 6. № 32. С. 257.

<sup>&</sup>lt;sup>97</sup> Смирнов С. Древнерусский духовник... Т. 1. С. 34–36.

<sup>&</sup>lt;sup>98</sup> РИБ. № 7. С. 107.

<sup>&</sup>lt;sup>99</sup> *Пшеницын Д.А.*, *Черкасова М.С.* Венечные памяти, пошлины и записные книги XVI–XVIII вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии семинарии. 2018. № 3 (23). С. 47.

<sup>&</sup>lt;sup>100</sup> AAЭ. Т. 1. № 219. С. 208.

стами во главе в общих крестных ходах к Успенскому собору в Неделю всех святых и в неделю перед Воздвижением и пение молебнов о царе и его семье. Требование совершать молебны о царской семье (с поименным указанием ее членов) имеются и в грамоте 1558 г. архиепископа Никандра Ростовского в Устюг на освящение соборной церкви<sup>101</sup> — все это свидетельствует о том, что это была новая практика, вводимая Стоглавом. Распоряжение митрополита о совершении новых молебнов или изменение в чине старых совершалось через поповских старост.

Подводя итоги, можно отметить, что в XVI в. существовал разрыв между канонами и церковной практикой в статусе приходского священника. На преодоление этого разрыва были направлены некоторые вопросы, сформулированные перед собором 1551 г. Статус священника определялся больше «земским обычаем – неписаным законом» (с. 139). Собор 1551 пытался не допустить закрепощение попов вотчинниками<sup>102</sup>. Большие земельные пространства и отсутствие епископата приводили к сложной системе, когда между епископом и священником выстраивался значительный ряд чиновников, осуществлявших суд, собиравших пошлины в пользу епископа по древней системе объездов. Несомненно, что священник находился материально в тесной зависимости от прихода той церкви, в которой он служил, и от церковных старост. Само понятие «приход» в середине XVI в. стало приобретать новое значение, обозначая не только поступления в церковь, но и людей, приходящих к храму. Новый этап наступил и в институте духовничества, когда на всех священников было распространено понятие «духовный отец», что должно было выстроить новые отношения с прихожанами. Собор 1551 г. подтвердил антиканонические постановления Собора 1503 г., ограничивавшие службу вдовых попов, неизвестные в других православных церквах. При этом ставленические пошлины были вновь введены.

Задачей Собора 1551 г. было дисциплинировать священство, подчинить его контролю выборных соборных старост и десятских попов, которые должны были наблюдать за выполнением священниками своих функций, в том числе и по уплате сборов епископу. При этом одновременно сохранялся и контролирующий статус протопопов, игуменов, архимандритов. Соборные старосты должны были следить и за судебной деятельностью десятинников, разорявших священников судебными делами. Старосты также становились проводниками распоряжений церковного начальства, среди которых важное место стали занимать молитвы о «благочестивом» царе и всей царской семье. Тем самым священническое служение стало выполнять новые государственные идеологические функции.

#### Литература

[Евгений, митр. Болховитинов] История княжества Псковского. Ч. II. Киев: Типография Киево-Печерской лавры, 1831.

Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссией. СПб.: в Тип. Экспедиции заготовления гос. бумаг, 1841. Т. 1. 551, 43 с. (В тексте – АИ).

Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV –начало XVII вв. / отв. ред. В.Д. Назаров. М.: Янус-К, 1998. 734 с.

Акты юридические или собрание форм старинного делопроизводства. СПб.: Изд. Археографической Комиссией, 1838. 473 с. (В тексте – АЮ).

Акты, относящиеся до юридического быта Древней России / под ред.: Н. Калачова. СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1857–1864. Т. 1–3. (В тексте – АЮБ).

Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб.: Изд. Археограф. Комиссии, 1848. Т. III. 362 с.

Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Империи Археографическою экспедициею Императорской академии наук СПб.: Тип. 2 отд-ния Собственной Е.И.В. канцелярии, 1836, 1841. Т. 1. 548 с. (В тексте – ААЭ).

<sup>&</sup>lt;sup>101</sup> РИБ. Т. 12. С. 128–129.

<sup>&</sup>lt;sup>102</sup> *Романов Б.А.* О полном холопе и сельском попе // Академику Борису Дмитриевичу Грекову ко дню семидесятилетия:. сб. ст. М., 1952. С. 141.

Алексеев А.И. О складывании поминальной практики на Руси // «Сих же память пребывает во веки» (Мемориальный аспект в культуре Русского православия): материалы науч. конф. (29–30 ноября 1996 г.). СПб., 1997. С. 5–10.

*Белякова Е.В.* К вопросу о статусе епископата в Русской Церкви XVI в. // Российская история. 2021. № 5. С. 19–31.

*Белякова Е.В.* Поучения новопоставленному священнику в восточнославянской традиции // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 3 (61). С. 14–15.

*Белякова Е.В.* Циклы поучений священникам в кормчих западнорусской редакции (Публикация текста) // Slavistica Vilnensis. (Vilnius). 2016. № 61. С. 187–256.

*Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.–СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.

*Грујић Р.* Средњевековно српско парохијско свештенство. Скопље: Штампарија и Књиговезница «стара Србија», 1923. 77 с.

Давиденко Д.Г. Решения Стоглава собора и организация белого духовенства Москвы в середине XVI – середине XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2021. № 3 (85). С. 147–161.

Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / изд. подг. Я.Н. Щапов. М., 1976.

*Емченко Е.Б.* Социальная стратификация и институты представительства по материалам Стоглава // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2020. № 1. С. 64–86.

Закон судный людем пространной и сводной редакции / под ред. М.Н. Тихомирова. М.: Изд-во АН, 1961. 286 с.

Законодательство Древней Руси // Российское законодательство X–XX вв. Т. 1. М.: Юридическая литература, 1984. 432 с.

Знаменский П.В. Приходское духовенство на Руси. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. СПб.: Коло, 2003. 800 с.

Каштанов С.М. Финансы средневековой Руси. М.: Наука, 1988. 248 с.

*Корогодина М.В.* Древнерусская исповедь как часть монастырской культуры: традиции и книжные истоки // Монастырская культура как трансконфессиональный феномен / отв. сост. Л. Штайндорфф, А.В. Доронин. М.: Политическая энциклопедия, 2020. С. 59–68.

*Корогодина М.В.* Исповедь в России в XIV–XIX вв. Исследования и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 584 с.

Корогодина М.В. Памятники канонического права в рукописях XV — начала XX века (Описание рукописного Отдела Библиотеки РАН. Т. 11. Вып. 1). М.; СПб.: Альянс-Архео, 2020.  $640 \mathrm{\ c.}$ 

*Круглова Т.В.* Церковь и духовенство в социальной структуре псковской феодальной республики: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1991. 22 с.

*Мусин А.Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2010. 364 с.

Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной Академии. Ч. З. Казань, 1898. 368 с.

Павлов А.С. Курс церковного права. СПб.: Лань, 2002. 384 с.

Памятники русского права / под ред. Л.В. Черепнина. Вып. 4. М.: Изд-во юридической литературы, 1956. 632 с.

Псковские летописи, вып. 2. М.: Изд-во АН СССР, 1955. 364 с.

*Пшеницын Д.А.*, *Черкасова М.С.* Венечные памяти, пошлины и записные книги XVI– XVIII вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии семинарии. 2018. № 3 (23). С. 44–95.

*Романов Б.А.* О полном холопе и сельском попе // Академику Борису Дмитриевичу Грекову ко дню семидесятилетия: сб. ст. М.: Изд-во АН СССП, 1952. С. 140–145.

Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 2. Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М.: Юрид. лит., 1985. 520 с.

Русская историческая библиотека. Т. 6. Памятники древнерусского канонического права (XI–XV в.). 2-е изд. СПб.: Имп. Археограф. Комиссия, 1908. 930, 444 с. Т. 12: Акты Холомогорской и Устюжской епархии. Ч. 1: 1500–1699 гг. СПб., 1890. 854 с. (В тексте – РИБ).

Русский феодальный архив XIV — перв. трети XVI века. Т. II. М.: ИРИ РАН, 1987. 456 с. (В тексте — Р $\Phi$ A).

Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 20. (Присвоение–прочнутися) / Институт русского языка. М.: Наука, 1995. 288 с.

*Смирнов С.* Древнерусский духовник. Исследование по истории церковного права. М.: Изд. Имп. ОИДР, 1913. Т. 1. 290 с.

Соколова Т.В. Приходские сообщества Англии XVI–XVII вв. в отчетах церковных старост // Наука и школа. 2012. № 6. С. 166–168.

*Стефанович Д.С.* О Стоглаве. Его происхождение, редакции и состав. К истории памятников древнерусского церковного права. СПб., 1909. 319 с.

Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М.: Индрик, 2002. 352 с.

Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в Русской Церкви XVI–XVII вв. // Православная Энциклопедия. Русская православная церковь. М.: ЦНЦ ПЭ, 2000. С. 259–266.

Стоглав: Текст. Словоуказатель. М.; СПб.: Институт Российской истории РАН, 2015. 320 с.

Усачев А.С. Книгописание в России XVI в. по материалам датированных выходных записей. Т. 2. М.; СПб, 2018. 528 с.

*Устинова И.А.* Делопроизводственные документы патриарших приказов 1-й половины XVII века: приходная книга 1640/41 года // Вестник церковной истории. 2012. № 3–4 (27–28). С. 5–52.

 $\Phi$ лоря Б.Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье. М.: ЦНЦ «ПЭ», 2007. 526 с.

Флоря Б.Н. Некоторые замечания о положении духовных лиц и церковного имущества в древнерусском обществе // Церковь в истории России. Сб. 13. К 90-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН Ярослава Николаевича Щапова. М.: ИРИ РАН, 2020. С. 49–57.

Христоматія по исторіи русскаго права / сост. М.Ф. Владимирский-Буданов. Вып. 2. Изд. 3. Киев; СПб., 1887. 236 с.

*Шапошник В.В.* Церковно-государственные отношения в России в 30–80-ые годы XVI в. 2-е изд. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. 569 с.

*Щапов Я.Н.* Вторая жизнь памятников права Древней Русти // Щапов Я.Н. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М.: Наука, 2004. С. 328–334.

*Щапов Я.Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М.: Наука, 1972. 340 с.

*Юшков С.В.* Очерки по истории приходской жизни на севере России в XV–XVII вв. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1913. 134 с.

*Jagić* V. Sitna gradja za crkveno pravo // Starine JAZU. 1874. VI. S. 112–156.

*Steindorff L.* Memoria in Altrussland: Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge/ Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa. Bd. 38. Wiesbaden: Steiner, 1994. 294 s.

Žeňuch P., Белякова Е.В., Найденова Д., Zubko P., Marinčák Š. Užhorodský rukopisný Pseudozonar. Pravidlá mníšskeho a svetského života z prelomu 16. – 17. storočia / Ужгородский рукописный Псевдозонар. Правила монашеской и светской жизни рубежа XVI–XVII вв. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. V. Bratislava, М., София, Košice: Veda, 2018. 448 с.

## Referances

(1841). *Akty istoricheskie, sobrannye i izdannye Arkheograficheskoyu kommissieyu* [Historical Records Collected and Published by the Archaeographic Commission]. St. Petersburg, v Tip. Ehkspeditsii zagotovleniya gos. bumag. Vol. 1. 551, 43 p.

(1838). *Akty yuridicheskie ili sobranie form starinnogo deloproizvodstva* [Legal Acts or a Collection of Forms of Ancient Office Work]. Izd. Arkheograficheskoy Komissiey. St. Petersburg. 473 p.

(1857–1864). *Akty, otnosyashchiesya do yuridicheskogo byta Drevney Rossii* [Acts Relating to the Legal Life of Ancient Russia]. St. Petersburg, Tip. Imperatorskoy akademii nauk. Vol. I–III. 399 p., 446 p., 272 p.

(1848). *Akty, otnosyashchiesya k istorii Zapadnoy Rossii* [Acts Relating to the History of Western Russia]. St. Petersburg, Izd. Arkheograf. Komissii, T. III. 362 p.

(1836). Akty, sobrannye v bibliotekakh i arkhivakh Rossiiskoy Imperii Arkheograficheskoyu ehkspeditsieyu Imperatorskoy akademii nauk [Acts Collected in the Libraries and Archives of the Russian Empire by the Archaeographic Expedition of the Imperial Academy of Sciences of St. Petersburg]. St. Petersburg, Tip. 2 otd-niya sobstvennoy E.I.V. kantselyarii. Vol. 1. 548 p.

Belyakova, E.V. (2015). Poucheniya novopostavlennomu svyashchenniku v vostochnoslavyanskoy traditsii [Teachings to the Newly Appointed Priest in the East Slavic Tradition]. In *Drevnyaya Rus'*. *Voprosy medievistiki*. No. 3, pp. 14–15.

Belyakova, E.V. (2016). Tsikly poucheniy svyashchennikam v kormchikh zapadnorusskoy redaktsii (Publikatsiya teksta) [Cycles of Instruction to Priests in the Kormchikh of the Western Russian Edition (Text Publication)]. In *Slavistica Vilnensis*. No. 61, pp. 187–256.

Belyakova, E.V. (2021). K voprosu o statuse episkopata v Russkoy Tserkvi XVI v. [On the Question of the Status of the Episcopate in the Russian Church of the 16th Century]. In *Rossiyskaya istoriya*. No. 5, pp. 19–31.

Belyakova, E.V., Moshkova, L.V., Oparina, T.A. (2017). *Kormchaya kniga: ot rukopisnoy traditsii k pervomu pechatnomu izdaniyu* [Kormchaya Kniga: From the Handwritten Tradition to the First Printed Edition]. Moscow; St. Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ. 496 p.

Cherepnin, L.V. (Ed.). (1956). *Pamyatniki russkogo prava* [Monuments of Russian Law]. Iss. 4. Moscow, Izd-vo yuridicheskoy literatury. 632 p.

Davidenko, D.G. (2021). Resheniya Stoglava sobora i organizatsiya belogo dukhovenstva Moskvy v seredine XVI – seredine XVII v. [The Decisions of the Stoglava Cathedral and the Organization of the White Clergy of Moscow in the Middle of the 16<sup>th</sup> – the Middle of the 17<sup>th</sup> Centuries]. In *Drevnyaya Rus'*. *Voprosy medievistiki*. No. 3 (85), pp. 147–161.

Emchenko, E.B. (2020). Sotsial'naya stratifikatsiya i instituty predstavitel'stva po materialam Stoglava [Social Stratification and Institutions of Representation Based on Materials from Stoglav]. In *Lokus: lyudi, obshchestvo, kul'tury, smysly*. No. 1, pp. 64–86.

Evgeniy, mitr. Bolkhovitinov (1831). *Istoriya knyazhestva Pskovskogo* [The History of the Pskov Principality]. P. II. Kiev: Tipografiya Kievo-Pecherskoy lavry.

Florya, B.N. (2007). *Issledovaniya po istorii Tserkvi. Drevnerusskoe i slavyanskoe srednevekov'e* [Research in Church History. Old Russian and Slavic Middle Ages]. TSNTS "PEH". 526 p.

Florya, B.N. (2020). Nekotorye zamechaniya o polozhenii dukhovnykh lits i tserkovnogo imushchestva v drevnerusskom obshchestve [Some Remarks on the Position of Clergy and Church Property in Ancient Russian Society]. In *Tserkov' v istorii Rossii. Sb. 13. K 90-letiyu so dnya rozhdeniya chlena-korrespondenta RAN Yaroslava Nikolaevicha Shchapova*. Moscow, IRI RAN, pp. 49–57.

Grujiħ, R. (1923). Sredњevekovno srpsko parokhijsko sveshtenstvo. Skopљe, Shtamparija i Kњigoveznitsa "stara SrbijA". 77 p.

Jagić V. Sitna gradja za crkveno parvo. In Starine JAZU. 1874. VI. S. 112–156.

Kashtanov, S.M. (1988). *Finansy srednevekovoy Rusi* [Finances of Medieval Russia]. Moscow, Nauka. 248 p.

Korogodina, M.V. (2006). *Ispoved' v Rossii v XI–XIX vv. Issledovaniya i teksty* [Confession in Russia in the  $14^{th} - 20^{th}$  Centuries. Research and Texts]. Moscow; St. Petersburg, Dmitriy Bulanin. 584 p.

Korogodina, M.V. (2020). Drevnerusskaya ispoved' kak chast' monastyrskoy kul'tury: traditsii i knizhnye istoki [Confession in Russia in the 14<sup>th</sup> – 20<sup>th</sup> Centuries. Research and Texts]. In *Monastyrskaya kul'tura kak transkonfessional'nyy fenomen*. Moscow, Politicheskaya ehntsiklopediya, pp. 59–58.

Korogodina, M.V. (2020). *Pamyatniki kanonicheskogo prava v rukopisyakh XV – nachala XX veka (Opisanie rukopisnogo Otdela Biblioteki RAN)* [Monuments of Canon Law in the Manuscripts 15<sup>th</sup> – the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century (Description of the Handwritten Library of the Russian Academy of Sciences)]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo. T. 11, Iss. 1. 640 p.

Kruglova, T.V. (1991). *Tserkov' i dukhovenstvo v sotsial'noy strukture pskovskoy feodal'noy respubliki* [Church and Clergy in the Social Structure of the Pskov Feudal Republic], Cand. hist. sci. diss. abstract. Moscow. 22 p.

Musin, A.E. (2010). *Tserkov' i gorozhane srednevekovogo Pskova. Istoriko-arkheologicheskoe issledovanie* [Church and Townspeople of Medieval Pskov. Historical and Archaeological Research]. St. Petersburg, Fakul'tet filologii i iskusstv SPBGU. 364 p.

Nazarov, V.D. (Ed.). (1998). *Akty rossiyskogo gosudarstva*. *Arkhivy moskovskikh monastyrey i soborov XV – nachalo XVII vv*. [Acts of the Russian State. Archives of Moscow Monasteries and Cathedrals 15<sup>th</sup> – Early 17<sup>th</sup> Centuries]. Moscow, Yanus-K. 734 p.

(1898). Opisanie rukopisey Solovetskogo monastyrya, nakhodyashchikhsya v biblioteke Kazanskoy dukhovnoy Akademii. [Description of the Manuscripts of the Solovetsky Monastery located in the library of the Kazan Theological Academy] Vol. 3. Kazan'. 368 p.

Pavlov, A.S. (2002). *Kurs tserkovnogo prava* [Church Law Course]. St. Petersburg, Lan'. 384 p. Pshenitsyn, D.A., Cherkasova, M.S. (2018). Venechnye pamyati, poshliny i zapisnye knigi XVI–XVIII vv. In *Vestnik Yekaterinburg*. *Dukh*. *Seminarii*. No. 3 (23), pp. 44–95.

(1955). Pskovskie letopisi [Pskov Chronicles]. Moscow, AN SSSR, p. II. 364 p.

Romanov, B.A. (1952). O polnom kholope i sel'skom pope [About a Complete Slave and a Rural Priest]. In *Akademiku Borisu Dmitrievichu Grekovu ko dnyu semidesyatiletiya*. Moscow, Izd-vo AN SSSP, pp. 140–145.

(1985). *Rossiyskoe zakonodatel'stvo X–XX vekov. V devyati tomakh* [Russian Legislation of the  $10^{th}-20^{th}$  Centuries. In Nine Volumes]. Vol. 2. Zakonodatel'stvo perioda obrazovaniya i ukrepleniya Russkogo tsentralizovannogo gosudarstva. Moscow, Yurid. lit. 520 p.

(1908). *Russkaya istoricheskaya biblioteka* [Russian Historical Library]. Vol. 6. Pamyatniki drevnerusskogo kanonicheskogo prava (XI–XV v.) [Monuments of Old Russian Canon Law (11<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> Centuries)]. 2-e izd. St. Petersburg, Imp. Arkheograf. Komissiya. 930, 444 p. Vol. 12 Akty Kholomogorskoy i Ustyuzhskoy eparkhii [Acts of the Kholomogorsk and Ustyug Dioceses]. 1500–1699 gg. St. Petersburg. 854 p.

(1987). *Russkiy feodal'nyy arkhiv XIV – perv. treti XVI veka* [Russian Feudal Archive 14<sup>th</sup> – First Third of the 16<sup>th</sup> Century]. Vol. II. Moscow, IRI RAN. 456 p.

Shaposhnik, V.V. (2006). *Tserkovno-gosudarstvennye otnosheniya v Rossii v 30–80-e gody XVI v*. [Church-State Relations in Russia in the 30–80s of the 16<sup>th</sup> Centuries]. St. Petersburg, Izd-vo S.-Peterb. un-ta. 569 p.

Shchapov, Ya.N. (Ed.). (1976). *Drevnerusskie knyazheskie ustavy XI–XV vv.* [Old Russian Princely Charters of the 11<sup>th</sup> – 15<sup>th</sup> Centuries.]. Moscow, Nauka. 240 p.

Shchapov, Ya.N. (1972). *Knyazheskie ustavy i tserkov' v Drevney Rusi XI–XIV vv*. [Princely Charters and the Church in Ancient Rus 11<sup>th</sup> –14<sup>th</sup> Centuries]. Moscow, Nauka. 340 p.

Shchapov, Ya.N. (2004). Vtoraya zhizn' pamyatnikov prava Drevney Rust [The Second Life of the Monuments of the Law of Ancient Rus]. In *Ocherki russkoy istorii*, *istochnikovedeniya*, *arkheografii*. Moscow, Nauka, pp. 328–334.

(1955). *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian Language 11<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries]. Iss. 20. (Prisvoenie-prochnutisya). Institut russkogo yazyka. Moscow, Nauka. 288 p.

Smirnov, S. (1913). *Drevnerusskiy dukhovnik. Issledovanie po istorii tserkovnogo prava* [Old Russian Confessor. Research on the History of Church Law]. Moscow, Izd. Imp. OIDR. T. 1. 290 p.

Sokolova, T.V. (2012). Prikhodskie soobshchestva Anglii XVI–XVII vv. v otchetakh tserkovnykh starost [Parish Communities of England 16<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries. In the Reports of Church Leaders]. In *Nauka i shkola*. No. 6, pp. 166–168.

Stefanovich, D.S. (1909). *O Stoglave. Ego proiskhozhdenie, redaktsii i sostav. K istorii pamyatnikov drevnerusskogo tserkovnogo prava* [About Stoglave. Its Origin, Edition and Composition. On the History of Monuments of Old Russian Ecclesiastical Law] St. Petersburg. 319 p.

Stefanovich, P.S. (2000). Prikhod i prikhodskoe dukhovenstvo v Russkoy Tserkvi XVI–XVII vv. [Parish and Parish Clergy in the Russian Church 16<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries]. In *Pravoslavnaya Ehntsiklopediya*. *Russkaya pravoslavnaya tserkov*'. Moscow, pp. 259–266.

Stefanovich, P.S. (2002). *Prikhod i prikhodskoe dukhovenstvo v Rossii v XVI–XVII vv.* [Parish and Parish Clergy in the Russia  $16^{th} - 17^{th}$  Centuries]. Moscow, Indrik. 352 p.

Steindorff, L. (1994). Memoria in Altrussland: Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge. Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa. Bd. 38. Wiesbaden: Steiner. 294 p.

(2015). *Stoglav: Tekst. Slovoukazatel*' [Stoglav: Text. Index]. Moscow, St. Petersburg, Institut Rossiyskoy istorii RAN. 320 p.

Tikhomirov, M.N. (Ed.). (1961). *Zakon sudnyi lyudem prostrannoy i svodnoy redaktsii* [Zakon Sudnyi Lyudem of a Lengthy and Consolidated Edition]. Moscow, Izd-vo AN. 286 p.

Usachev, A.S. (2018). *Knigopisanie v Rossii XVI veka po materialam datirovannykh vykhodnykh zapisey*. [Book Writing in Russia of the 16<sup>th</sup> Century Based on Dated Output Records]. Vol. 2. Moscow, St. Petersburg. 528 p.

Ustinova, I.A. (2012). Deloproizvodstvennye dokumenty patriarshikh prikazov 1-y poloviny XVII veka: prikhodnaya kniga 1640/41 goda [Clerical Documents of the Patriarchal Orders of the 1st Half of the 17<sup>th</sup> Century: Receipt Book of 1640/41]. In *Vestnik tserkovnov istorii*. No. 3–4 (27–28), pp. 5–52.

Vladimirskiy-Budanov, M.F. (1887). *Khristomatiya po istorii russkago prava* [Reader on the History of Russian Law]. Iss. 2. Kiev, St. Petersburg.

Yushkov, S.V. (1913). *Ocherki po istorii prikhodskoy zhizni na severe Rossii v XV–XVII vv*. [Essays on the History of Parish Life in the North of Russia in the 15<sup>th</sup> – 14<sup>th</sup> Centuries]. St. Petersburg, Type. M.A. Aleksandrova. 134 p.

(1984). *Zakonodatel'stvo Drevney Rusi* / Rossiyskoe zakonodatel'stvo X–XX vv. [Legislation of Ancient Rus / Russian Legislation 10<sup>th</sup> – 20<sup>th</sup> Centuries]. Moscow, Yuridicheskaya literatura. Vol. 1. 432 p.

Žeňuch, P., Belyakova, E.V., Naidenova, D., Zubko, P., Marinčák Š. (2018). Užhorodský rukopisný Pseudozonar. Pravidlá mníšskeho a svetského života z prelomu 16. – 17. storočia. Monumenta Byzantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. V. Bratislava, Moscow, Sofia, Košice, Veda. 448 p.

Znamenskiy, P.V. (2003). *Prikhodskoe dukhovenstvo na Rusi. Prikhodskoe dukhovenstvo v Rossii so vremeni reformy Petra* [Parish Clergy in Russia. Parish Clergy in Russia Since the Reform of Peter]. St. Petersburg, KolO. 800 p.

Статья поступила в редакцию 11.12.2021 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

И.А. Никулин\*

I.A. Nikulin\*

# Изучение Тобольского архиерейского дома как церковно-административной структуры в российской историографии

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-7 УДК 94(571)

Выходные данные для цитирования:

Никулин И.А. Изучение Тобольского архиерейского дома как церковно-административной структуры в российской историографии // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 113–126. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-07.pdf

# The Study of the Tobolsk Bishop's House as a Church-Administrative Structure in Russian Historiography

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-7

How to cite:

*Nikulin I.A.* The Study of the Tobolsk Bishop's House as a Church-Administrative Structure in Russian Historiography // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 113–126. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-07.pdf]

**Abstract.** The article examines the history of studying Tobolsk Bishop's house as a churchadministrative structure. Interest in the history and structure of Episcopal houses in Russia arose even before the revolution of 1917. However, in Soviet Russia, the history of bishops' houses was studied primarily from an economic perspective, though bishops' houses were not only centers of feudal economy, but also management centers of dioceses, as well as residences of bishops, and centers of culture. Interest in studying the organization of church administration in the Tobolsk diocese arose as early as the 19th century (P.N. Butsinsky, I.M. Pokrovsky, et al.); however, the complexity of the source base did not allow to devote special works to this issue. A new wave of research in the last decades of the 20th century is undoubtedly connected with the introduction into scientific circulation and the study of a number of sources undertaken by N.N. Pokrovsky, E.K. Romodanovskaya and their colleagues. An attempt to study the issue was made in the dissertation of N.S. Kharina, however, very little attention was paid to the structure of the institution, considered by the researcher, first of all, as a patrimonial economy. In the summarized works on the history of Siberia and adjacent territories, the topic of the structure of church administration is covered in an overview, and researches of recent decades are often taken into account. The author of this article also made some efforts to study the topic; however, it seems that in the study of the church-administrative structure of the Tobolsk Bishop's house there are still many blank spots due to the absence or lack of study of sources, and the myths that arose in the 19th century continue to exist in historiography.

*Keywords:* historiography, Tobolsk Bishop's House, Tobolsk Diocese, orthodoxy in Siberia.

The article has been received by the editor on 28.12.2021. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье рассматривается история изучения Тобольского архиерейского дома как церковно-административной структуры. Интерес к истории и устройству архиерейских домов в России возник еще до революции 1917 г. Однако в Советской России история архиерейских домов изучалась прежде всего с экономической точки зрения, а вместе с тем архиерейские дома были не только центрами феодального хозяйства, но центрами управления епархиями, резиденциями архиереев, центрами культуры. Интерес к изучению организации церковного управления в Тобольской епархии возник еще в XIX в. (П.Н. Буцинский, И.М. Покровский и др.), однако сложность источниковой базы не позво-

**Nikulin Ivan Aleksandrovich,** Candidate of Historical Sciences, Candidate of Theology, Ekaterinburg Theological Seminary, e-mail: nikulinivan@yandex.ru

<sup>\*</sup> **Никулин Иван Александрович,** кандидат исторических наук, кандидат богословия, Екатеринбургская духовная семинария, Екатеринбург, Россия; e-mail: nikulinivan@yandex.ru

лила посвятить этому вопросу специальные работы. Новая волна исследований в последние десятилетия XX в., несомненно, связана с введением в научный оборот и изучением ряда источников, предпринятыми Н.Н. Покровским, Е.К. Ромодановской и их коллегами. Попытка изучить вопрос была предпринята в диссертации Н.С. Хариной, однако в работе совсем мало внимания уделено устройству учреждения, которое рассматривается исследовательницей прежде всего как вотчинное хозяйство. В обобщающих трудах по истории Сибири и сопредельных территорий тема устройства церковного управления освещена обзорно, часто не учитываются исследования последних десятилетий. Определенные усилия в изучении темы предпринимались и автором настоящей статьи, однако, как видится, в исследовании церковно-административной структуры Тобольского архиерейского дома остается немало белых пятен, обусловленных отсутствием или неизученностью источников, а в историографии продолжают бытовать мифы, возникшие еще в XIX в.

**Ключевые слова:** историография, Тобольский архиерейский дом, Тобольская епархия, православие в Сибири.

Архиерейские дома как феномены и звенья структуры церковного управления в истории Российского государства играли заметную роль не только как религиозные центры, но и центры книжности, иконописи, крупнейшие вотчинники, но даже как средства государственного контроля местных властей, так же как центры развития образования и культуры. Вместе с тем состояние их изучения решительно отличается от степени изученности государственных структур.

Надо сказать, что не всегда очевидно, что такое «архиерейский дом». «Православная энциклопедия» приводит следующее определение: «Архиерейский дом (архиерейский двор) – это церковно-административное учреждение, посредством которого архиерей осуществлял свою власть над подведомственным ему духовенством, вершил суд над клириками и населением принадлежавших архиерейскому дому вотчин, управление которыми являлось одной из важнейших функций»<sup>1</sup>. Близки к подобному определению и другие исследователи<sup>2</sup>, например, известный специалист по истории Ростовского архиерейского дома А.Е. Виденеева пишет: «архиерейский дом – резиденция духовных владык и административно-организационный центр епархии»<sup>3</sup>. Таким образом, архиерейский дом прежде всего учреждение, орган управления, аппарат управления епархией, вотчинами. Архиерейский дом, на наш взгляд, центр управления вотчинами, однако сами вотчины не есть архиерейский дом. Это подтверждают и исследования по другим архиерейским домам, которые главным образом рассматривают архиерейский дом как административное учреждение. Впрочем, данное утверждение характерно лишь до середины XVIII в., когда в результате ряда реформ архиерейский дом остается лишь резиденцией архиерея, посему в данной статье мы ограничимся рассмотрением историографии Тобольского архиерейского дома (Софийского дома) со времени учреждения Тобольской кафедры в 1620 г. до середины XVIII в.

Сам интерес к структуре и функционированию архиерейских домов в России возникает на рубеже XIX–XX вв., что связано с крупными работами таких историков, как И.М. Покровский $^4$ , Б.Д. Греков $^5$  и др. В последние 30 лет вновь намечается постепенный рост интереса к серьезному изучению истории церковного управления в XVII–XVIII вв., все

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Алексеев А.И., Флоря Б.Н. Архиерейский дом // Православная энциклопедия. Т. III. М., 2001. С. 532.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> *Тодорский П.П.* Архиерейский дом // Христианство: энциклопедический словарь в 2 т. Т. 1: А–К. М., 1993. С. 133; Тобольский архиерейский дом в XVII веке. Новосибирск, 1994. С. 11–12.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Виденеева А.Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII века. М., 2004. С. 4.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Покровский И.М. Казанский архиерейский дом, его средства и штаты преимущественно до 1764 г. Казань, 1906; Покровский И.М. Средства и штаты великорусских архиерейских домов со времени Петра I до учреждения духовных штатов 1764 г. Казань, 1907.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> *Греков Б.Д.* Новгородский дом Святой Софии (опыт изучения организации и внутренних отношений крупной церковной вотчины). Ч. І. СПб., 1914.

чаще предметом научных исследований становятся архиерейские дома в России, появляются крупные исследования и публикации источников – достаточно упомянуть работы А.Е. Виденеевой<sup>6</sup>, Н.В. Башнина<sup>7</sup>, А.В. Матисона<sup>8</sup> и др.<sup>9</sup> Однако Тобольскому архиерейскому дому в силу ограниченности источников базы до революции повезло меньше. Можно сказать, что Тобольский архиерейский дом как административная структура специально не рассматривался, а вместе с тем в дореволюционной России был накоплен огромный опыт изучения истории православия в Сибири, было опубликовано немало источников, сделаны наблюдения по частным вопросам функционирования кафедры<sup>10</sup>.

Тобольский архиерейский дом XVII – первой половины XVIII в. также в последние три десятилетия вызывает интерес целого ряда исследователей. Большое внимание уделяется архитектурному ансамблю, литературной деятельности, библиотеке, деятельности отдельных владык и изучению Тобольского архиерейского дома как учреждения церковного суда и церковного и вотчинного управления. Именно степень изученности последнего и постараемся изложить в данной статье. Как кажется, опыт изучения Тобольского архиерейского дома как управленческой структуры может помочь увидеть лакуны в изучении вопроса, определить дальнейшие исследовательские стратегии в отношении данной темы.

Изучение **Тобольского архиерейского дома как церковно-административного центра и резиденции владык** в XVII – первой половине XVIII в. осложняется тем, что не сохранился делопроизводственный архив Софийского дома за XVII в., отсюда большое значение для изучения функционирования его как административной единицы имеют комплексы документов, отложившиеся в архивах Сибирского приказа, храмов и монастырей Сибири и иных ведомств. В XIX – начале XX в. происходило постепенное накопление исторического знания, важной стороной изучения истории Софийского дома было введение в научный оборот источников. Кроме публикации единичных документов<sup>11</sup>, достаточно большой

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Виденеева А.Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII века. М., 2004; Виденеева А.Е. Бюджет Ростовского архиерейского дома перед реформой 1764 года // Сайт «Ростовский кремль». URL: https://www.rostmuseum.ru/museum/biblioteka/soobshcheniya-rostovskogo-muzeya/vypusk-xiii-rostov-2003/istoriya-i-kultura-rostovskoy-zemli-XIII/a-e-videneeva-rostov-byudzhet-rostovskogo-arkhiereyskogo-doma-pered-reformoy-1764-goda-c-165/ (дата обращения: 12.12.2018); Виденеева А.Е., Грудцына Н.В. Ростовский архиерейский дом при митрополите Димитрии Ростовском // Ярославский педагогический вестник. 2011. № 3. Т. I (Гуманитарные науки). С. 22–26.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Приходо-расходные денежные книги Вологодского архиерейского дома Святой Софии и окладные книги церквей Вологодской епархии. XVII – начало XVIII в. М.; СПб., 2016; Хозяйственные книги Вологодского архиерейского дома Святой Софии XVII – начала XVIII в. М.; СПб., 2018; Переписные книги вотчин Вологодского архиерейского дома Св. Софии 1701–1702 гг.: Исследование и тексты. М.; СПб., 2019; Описи Вологодского архиерейского дома Св. Софии второй половины XVII – начала XVIII в. М.; СПб., 2020; и др.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Матисон А. В.* Архиерейские дворяне, дети боярские и приказные служители в XVII–XVIII веках (Тверской архиерейский дом, 1675–1764 гг.). М., 2021.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Новгородский архиерейский дом в первой половине XVIII века (по документам Государственного архива Новгородской области): сб. док-тов. Великий Новгород, 2016.

Обзор историографии см.: Харина Н.С. Тобольский архиерейский дом в XVII – 60-е гг. XVIII в.: дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2012. С. 10–30; Никулин И.А., свящ. К вопросу о современной историографии Тобольского архиерейского дома (несколько замечаний касательно диссертации Н.С. Хариной) // Церковь. Богословие. История: материалы III Междунар. науч.-богослов. конф. (Екатеринбург, 6–7 февраля 2015 г.). Екатеринбург, 2015. С. 481–487; Никулин И., свящ. Историография церковно-государственных отношений в Сибири в XVII веке (на примере Тобольска) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2017. № 1 (7). С. 97–108; Манькова И.Л. Православный ландшафт городов Западной Сибири в XVII веке. Екатеринбург, 2020. С. 8–10.
 Архиерейская граммата [Игнатия (Римского-Корсакова)] в Енисейск о первом Азовском походе //

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Архиерейская граммата [Игнатия (Римского-Корсакова)] в Енисейск о первом Азовском походе // *Туманский* Ф. Собрание разных записок и сочинений, служащих к доставлению полнаго сведения о жизни и деяниях государя императора Петра Великого. Ч. 2. СПб., 1787. С. 81–82; [Грамота преосвященного Игнатия (Римского-Корсакова), митрополита Сибирского и Тобольского, о построении в Киренском монастыре привратной церкви во имя Св. Пророка и Предтечи Крестителя Иоанна] // Лаврентий (Мордовский), игум. Историческое описание Киренского Свято-Троицкого монастыря, Иркутской епархии. М., 1806. Прил. № 3. С. 40–42; Грамота Сибирского митрополита Игнатия Селенгинского монастыря игумену Мисаилу, о денежной выдаче диакону Лаврентию, отправленному в Китай с церковными потребами и утварями // Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссиею. Т. V: 1676—1700. СПб., 1842. № 243. С. 445; Грамота Сибирского митрополита Игнатия илимскому воеводе Богдану Челищеву и Киренского Троицкого

корпус грамот тобольских архиереев второй половины XVII – начала XVIII в. был опубликован архим. Мелетием (Якимовым). В предисловии к публикации он лишь кратко характеризует документы, подробно не рассматривая структуру, хотя упоминает отдельные моменты<sup>12</sup>. Кроме достаточно общего исследования, посвященного в основном экономической истории Тобольского архиерейского дома в первой половине XVIII в. И.М. Покровского<sup>13</sup>, исключением могут быть лишь только исследования П.Н. Буцинского, оставившего немало ценных замечаний, касающихся собственно деятельности архиерейского дома<sup>14</sup>.

Новая волна исследований связана с деятельностью академика Н.Н. Покровского (1930-2013) и чл.-корр. РАН Е.К. Ромодановской (1937–2013), их коллег и учеников. Оставляя в стороне огромный вклад новосибирских ученых в изучение истории православия в Сибири в целом, остановимся на их достижениях в изучении собственно системы функционирования Тобольской кафедры. Интерес к деятельности Тобольского архиерейского дома формируется постепенно: в 1985 г. в небольшой статье Николай Николаевич делает обзор документов по истории Софийского дома второй половины XVII в. 15, в том же году в обширной публикации Н.Н. Покровский анализирует знаменитое «Дело десятильников», фактически полностью раскрывая деятельность церковного суда в Сибири в конце XVII в. Тема деятельности десятильника звучит и в монографии, посвященной Томскому бунту<sup>16</sup>. Однако фоном в эти и другие работы попадают и многие другие тонко подмеченные ученым моменты, важные в деле реконструкции системы церковного управления в Сибири. В 1994 г. коллективу ученых под руководством Н.Н. Покровского и Е.К. Ромодановской удалось издать сборник документов по начальной истории Тобольского архиерейского дома, в который вошел ряд описей, сделанных в XVII в., а также «Копийная книга», отражающая историю первых лет существования Тобольского архиерейского дома. Документы позволяют с достаточной полнотой понять устройство Софийского дома в первое десятилетие своего функционирования, кадровую обеспеченность, состояние хозяйства и многое другое. Описывая в предисловии к изданию документы, авторы оставляют ряд ценных замечаний по истории функционирования архиерейского дома и его хозяйства<sup>17</sup>. Значение для изучения Тобольского архиерейского дома как структуры имеют результаты, полученные новосибирцами в процессе исследования литературно-просветительской деятельности Софийского дома, публикация источников по истории Тобольской кафедры и литературного наследия сибирских архиереев первой половины XVII в. 18 Огромная роль наряду с Н.Н. Покровским принадлежит и Е.К. Ромодановской. Так, в сборнике «Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века», изданном в Новосибирске (вместе с О.Д. Журавель) в МНОГО 2001 г., достаточно внимания уделено делопроизводственным Тобольского архиерейского дома, пояснениям условий создания тех или иных литературных

монастыря строителю Иосифу, о непризыве к гражданскому суду и не верстании в тягло и оброки монастырских людей и вкладчиков // Акты исторические... № 247. С. 456; Грамота Сибирского митрополита Игнатия десятиннику Василию Саминскому, об освобождении впредь до указа Киренского Троицкого монастыря от платежа данных, праздничных и других указных денег // Акты исторические... № 248. С. 457; Грамота Сибирского митрополита Игнатия о пошлинах с венечных знамен, новоявленных духовных и похоронных памятей и пр. // Акты исторические... № 290. С. 532–533; и др.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии / сост. архим. Мелетий (Якимов). Казань, 1875; *Мелетий (Якимов), еп.* Православие и устройство церковных дел в Даурии (Забайкалье), Монголии и Китае в XVII и XVIII столетиях. Рязань, 1901.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Покровский И.М. Средства и штаты великорусских архиерейских домов...

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> *Буцинский П.Н.* Сибирские архиепископы – Макарий, Нектарий и Герасим. Харьков: Типография губернского правления, 1891; *Буцинский П.Н.* Открытие Тобольской епархии и первый Тобольский архиепископ Киприан // Вера и разум. 1890. № 21. С. 555–578; и др.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> *Покровский Н.Н.* Новые материалы из истории сибирской культуры конца XVII в. // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 237–243.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Покровский Н.Н. Томск, 1648–1649 гг. Воеводская власть и земские миры. Новосибирск, 1989.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Тобольский архиерейский дом в XVII веке...

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> См., например: *Ромодановская Е.К.* Опись имущества Софийского дома при архиепископе Симеоне (1653 г.) // Археографические исследования отечественной истории: текст источника в литературных и общественных связях. Новосибирск, 2009.

памятников, роли служащих в их создании, рассмотрение внутренней истории Софийского дома<sup>19</sup>. Но все-таки главная заслуга Николая Николаевича как ученого и организатора науки — в новом взгляде на архиерейский дом как на сложный организм церковного управления с самых разных сторон и введение в научный оборот целого пласта источников. Можно сказать, что вышеперечисленные успехи новосибирцев привели к расширению круга исследователей данной темы. Несомненно, для изучения истории церковного управления в Сибири XVIII в. большое значение имеют работы, близкие по тематике: например, Н.Д. Зольникова рассмотрела сословные проблемы во взаимоотношении Церкви и государства в Сибири (XVIII в.)<sup>20</sup>, а также функционирование Сибирской приходской общины в XVIII в.<sup>21</sup> Значение для истории церковного управления имеет работа М.Ю. Нечаевой, посвященная системе церковного управления монастырями западной части Сибирской епархии в XVIII в.<sup>22</sup>

В конце первого десятилетия – начале 10-х гг. ХХІ в. (?) попытку изучить Тобольский архиерейский дом предприняла Н.С. Харина<sup>23</sup>, некоторым итогом ее исследований можно считать защищенную ею в 2012 г. в Барнауле диссертацию «Тобольский архиерейский дом в XVII -60-е гг. XVIII в.» $^{24}$ . Во введении автор подробно излагает историографию вопроса, обращая внимание на различные стороны истории православия в Сибири и деятельности Тобольского архиерейского дома. Она права в том, что административно-управленческая структура и финансово-хозяйственная деятельность Софийского дома еще требуют дополнительного изучения. Цель ее работы – «комплексное исследование развития Тобольского архиерейского дома, его административной и хозяйственной деятельности в XVII – 60-е гг. XVIII в.»<sup>25</sup>. Однако в самой работе собственно структуре Софийского дома, его штатам и т.п. уделена лишь совсем небольшая часть (43 с.): вероятно, сказалась традиция достаточно узкого взгляда на архиерейский дом как феодальное хозяйство. Большая часть работы посвящена вопросу формирования и функционирования вотчин митрополичьего дома. Собственно структуре Тобольского архиерейского дома XVII-XVIII вв. посвящено совсем немного места (с. 89–118). Однако и сама структура представлена не совсем верно. Автор путается в количестве приказов, разделяя судный приказ и архиерейский разряд<sup>26</sup>. Однако еще в дореволюционной историографии было отлично показано, что архиерейский разряд и судный приказ – это один орган, возглавлявшийся воеводой церковным или приказным. Это «недоразумение» создало множество противоречий в исследовании. Например, архиерейскому приказу приписываются функции рассмотрения судебных дел (что в действительности и было), но затем специально рассматриваются компетенции судного приказа. Правда, автор не рассматривает штат этого органа. Вышеуказанные ошибки привели к ряду казусов – например, в схеме «Структура управления Тобольского архиерейского дома XVII в.» оказалось два казначея (в архиерейском и казенном приказах)<sup>27</sup>, хотя в действительности в течение XVII в. в документах упоминается лишь один казначей в соответствующем его должности приказе. Автор теряет самые важные должности, такие как приказной, дьяки, судия духовных дел, впрочем, не показывается роль духовенства крестовой церкви и кафедрального собора в управлении епархией. Странным выглядит утверждение о деятельности десятильников в первой половине XVIII в. на основании лишь упоминания десятильника.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. Новосибирск, 2001 (История Сибири. Первоисточники. Вып. 10).

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> *Зольникова Н.Д.* Сословные проблемы во взаимоотношении церкви и государства в Сибири (XVIII в.). Новосибирск, 1981.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> *Зольникова Н.Д.* Сибирская приходская община в XVIII веке. Новосибирск, 1990.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Нечаева М.Ю. Монастыри и власти: управление обывателями Восточного Урала в XVIII в. Екатеринбург, 1998.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Харина Н.С. Система управления Тобольского архиерейского дома в XVII в. // В мире научных открытий. 2011. № 11.3 (23). С. 857–873.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Харина Н.С. Тобольский архиерейский дом в XVII – 60-е гг. XVIII в.: дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2012.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Там же. С. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Там же. С. 89. См. также: Прил. 8. С. 283.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Там же. С. 283.

Совершенно выпало из поля зрения исследовательницы и то, что в конце XVII в. произошла передача функций десятильников заказчикам. Несмотря на знакомство автора с трудами новосибирцев, достижения, сделанные ими (прежде всего в подходе и понимании архиерейского дома), фактически оказались неучтенными.

В современной историографии Тобольского архиерейского дома можно выделить работы, претендующие на создание целостной картины истории православия отдельных регионов. Однако в силу поставленных задач в этих трудах непосредственно функционирование Тобольского архиерейского дома как органа управления епархией рассматривается весьма кратко и в общих чертах<sup>28</sup>. Стоит отметить, что в монографии «Православная церковь в Восточной Сибири в XVII — начале XX веков», вышедшей в 2010 г., авторы проигнорировали успехи, сделанные новосибирцами, опираясь на дореволюционные исследования и публикации источников, лишь в общем рассматривают устройство архиерейского дома.

Вклад в изучение вопроса внесен и нами, первые попытки обобщить результаты исследований и публикаций документов и описать структуру Тобольского архиерейского дома были предприняты нами в 2010 г.<sup>29</sup> Определенным итогом дальнейших исследований стала попытка реконструировать систему устройства архиерейского дома при митрополите Игнатии (Римском-Корсакове)<sup>30</sup>. Однако было очевидно, что дальнейшее изучение вопроса невозможно без введения в научный оборот новых источников. Таким успехом стало изучение и частичная публикация Приходо-расходной книги Тобольского архиерейского дома за 1696/1697 г., фактически отражающей всю каждодневную жизнь кафедры<sup>31</sup>. Введенные в научный оборот документы позволили реконструировать систему штатов Тобольского архиерейского дома и ее эволюцию в конце XVII в.<sup>32</sup>, и даже биографию одного из чиновников Тобольского архиерейского дома конца XVII – начала XVIII в.<sup>33</sup> Сложным для исследователя остается взгляд на Софийский дом с точки зрения церковного быта; первая такая попытка была предпринята нами, однако поле остается фактически неисследованным, впрочем, и источниковая база оставляет желать лучшего<sup>34</sup>.

 $<sup>^{28}</sup>$  Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири в XVII — начале XX веков. Ч. І. Иркутск, 2006. С. 26–27; История Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 2010. С. 50–51.

 $<sup>^{29}</sup>$  Никулин И.А. Тобольский архиерейский дом в конце XVII – начале XVIII вв.: структура и управление // Православие в судьбе Урала и России: история и современность: мат-лы Всерос. науч.-практ. конф. (Екатеринбург, 18–20 апреля 2010 г.). Екатеринбург, 2010. С. 80–85.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Никулин И.А., свящ. Структура Тобольского архиерейского дома в 90-е годы XVII в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. № 2 (8). С. 120–138; Никулин И.А., свящ. Преосвященный Игнатий (Римский-Корсаков), митрополит Сибирский и Тобольский. Екатеринбург, 2015.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Никулин И., свящ. Приходо-расходная книга Тобольского архиерейского дома 1696/97 г.: денежные выплаты служащим // Вестник церковной истории. 2017. № 1–2. С. 302–330; Никулин И.А., свящ. Денежные сборы с приходов и населения Сибирской епархии в конце XVII в. // Проблемы сохранения отечественной духовной культуры в памятниках письменности XVI–XXI вв. Новосибирск, 2017. С. 275–281. (Археография и источниковедение Сибири; вып. 36); Никулин И.А., свящ. Сборы венечных пошлин в Сибирской епархии в конце XVII в. // Церковь. Богословие. История: материалы VI Всерос. науч.-богослов. конф. (Екатеринбург, 10–12 февраля 2018 г.). Екатеринбург, 2018. С. 295–299; Никулин И.А., свящ. Приходо-расходная книга Тобольского архиерейского дома 1696/1697 г. как источник по истории Церкви в Сибири // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 3 (23). С. 96–116; Никулин И.А., свящ. Приходо-расходная книга Тобольского архиерейского дома 1696/1697 г.: статьи четвертая и пятая (сбор «песошных» и «милостинных» денег) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 1 (25). С. 102–115; Никулин И.А., свящ. Эволюция форм и размера царской руги Тобольскому архиерейскому дому в XVII в. // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 325–330.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Никулин И.А., свящ. Эволюция штатов и жалования служащих Тобольского архиерейского дома в 1621–1701 гг. // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Научный журнал. 2021. № 1 (13). С. 96–107.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Никулин И.А., свящ. Биография церковного чиновника конца XVII в. (на примере дьяка Тобольского архиерейского дома Григория Яковлева) // Церковь. Богословие. История: мат-лы VII Всерос. науч.-богослов. конф. (Екатеринбург, 8–10 февраля 2019 г.). Екатеринбург, 2019. С. 295–300.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> *Никулин И.А.* Богослужебная и повседневная жизнь тобольских архипастырей последней четверти XVII века // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 155–172.

До сих пор не до конца изученным остается вопрос и о системе административнотерриториального деления Тобольской епархии. В ряде исследований утверждается, что административно-территориально епархия делилась на три разряда: Тобольский, Верхотурский и Енисейский. По мнению исследователей, обычно во главе их находились настоятели крупнейших монастырей, а к обеспечению деятельности разрядов привлекались иеромонахи и монашествующие. Ученые отмечают, что они дублировали функции архиерейского приказа, переписывая и рассылая поступившие распоряжения десятильникам и заказчикам. Традиционно считается, что они как институт были ликвидированы митрополитом Филофеем в начале XVIII в. 35 Представления о разрядах как церковных единицах управления возникли еще в XIX в. – о них пишет архим. Мелетий $^{36}$ ; по-видимому, из его труда этот взгляд и получил распространение в историографии. Архимандрит Мелетий, впоследствии ставший архиереем, а ныне канонизированный как святитель, был удивительным человеком, много сделавшим для изучения церковной истории, научное наследие которого еще ждет своего исследователя. Вместе с тем, не имея специального исторического образования (хотя он и почти закончил Казанскую духовную академию), святитель Мелетий допускал элементарные ошибки, например, в датировках документов, неверно переводя годы от сотворения мира в годы от РХ (не зная, что год начинался 1 сентября). А.П. Санников утверждает, что «с 1678 г. разряды подразделялись на десятины»<sup>37</sup>, хотя архим. Мелетий пишет, что разряды делились на десятины изначально<sup>38</sup>. Практически идентично функции заказчиков и десятильников описываются в совместной монографии А.В. Дулова и А.П. Санникова<sup>39</sup>, а также в трудах Н.С. Хариной 40. Последняя даже развивает историографический миф. Она отмечает: «Права главы разряда были строго регламентированы. Они занимались исключительно подготовкой дел и исполнением наказания. Из их обязанностей исключались: посвящение в сан, благословение на постройку церкви, осуществление церковного суда»<sup>41</sup>.

Никаких церковных «разрядов» не упоминает Н.Н. Покровский<sup>42</sup>, рассматривавший знаменитое «дело десятильников» 1697 г.<sup>43</sup> Деятельность десятильников и заказчиков отмечалась и в других работах, посвященных истории Сибирской епархии, однако без упоминания разрядов<sup>44</sup>. При первоначальном изучении и наши выводы следовали за историографией<sup>45</sup>. Но затем нами были предприняты попытки, с одной стороны, опровергнуть сложившийся миф<sup>46</sup>, а с другой – изучить систему деления на десятины Сибирской епархии и реформу 1698 г. по ликвидации в Сибири института десятильников<sup>47</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири в XVII – начале XX веков... С. 26; Харина Н.С. Тобольский архиерейский дом в XVII – 60-е гг. XVIII в. ... С. 97–98.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Древние церковные грамоты... С. IV–V.

 $<sup>^{37}</sup>$  Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири... С. 26.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Древние церковные грамоты... С. V.

 $<sup>^{39}</sup>$  Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири... С. 26–27; История Екатеринбургской епархии... С. 50–51.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Харина Н.С. Система управления Тобольского архиерейского дома в XVII в. ... С. 857–873; Харина Н.С. Тобольский архиерейский дом в XVII – 60-е гг. XVIII в. ... С. 98.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Харина Н.С. Система управления Тобольского архиерейского дома в XVII в. ... С. 868.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Покровский Н.Н. Сибирское дело о десятильниках // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1986. С. 146–189.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> См.: Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 214. Оп. 3. Ст. 1363.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> О замене и о системе десятин в Восточной Сибири см.: *Покровский И.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Т. I (в XVI–XVII вв.). Казань, 1897. С. 529–530.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> См.: *Никулин И.А., свящ.* Преосвященный Игнатий (Римский-Корсаков)... С. 83–84.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Никулин И., свящ. Существовали ли разряды в системе административно-территориального управления Сибирской епархии в XVII веке? // Церковь. Богословие. История: мат-лы IV Междунар. науч.-богослов. конф. (Екатеринбург, 5–6 февраля 2016 г.). Екатеринбург, 2016. С. 186–191; Никулин И.А. К вопросу об особенностях церковного управления в Западной Сибири в последней четверти XVII века // Церковь. Богословие. История. 2021. № 2. С. 269–275.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> *Никулин И.А., свящ.* К вопросу о системе административно-территориального управления Сибирской епархией в последней трети XVII в. // Христианское чтение. 2015. № 5. С. 82–96.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Таким образом, в последние полвека историками и филологами началась постепенная реконструкция истории Тобольского архиерейского дома как центра церковного управления. Огромную роль в изучении темы и привлечении внимания отечественных исследователей к проблематике сыграли Н.Н. Покровский и Е.К. Ромодановская с коллегами и учениками. Вместе с тем обобщающих трудов ими так и не было создано. Эту нишу попыталась занять Н.С. Харина, однако сложность источниковой базы, неподготовленность к такой непростой проблеме, как история Церкви, неучет методологического опыта предшественников не позволили ей в полной степени изучить вопрос. Автор отчасти повторила возникшие в историографии мифы. Предпринятые нами усилия также не закрывают вопроса: прежде всего требуется расширение источниковой базы, тщательное изучение архивохранилищ, прежде всего фонда Сибирского приказа РГАДА, сохраняющего значительный пласт неизданной и подчас неизученной делопроизводственной документации, позволяющей взглянуть на организации системы управления, а также изучение и введение в научный оборот источников из архивохранилищ Сибири, в том числе и Тобольска, где хранится делопроизводственная документация XVIII в. И естественно, достигнутые исследователями в последние десятилетия успехи требуют общего осмысления для выявления особенностей устройства и функционирования Тобольского архиерейского дома.

## Литература

Алексеев А.И., Флоря Б.Н. Архиерейский дом // Православная энциклопедия. Т. III. М.: Православная энциклопедия, 2001. С. 532.

Буцинский П. Н. Открытие Тобольской епархии и первый Тобольский архиепископ Киприан // Вера и разум. 1890. № 21. С. 555–578.

Буцинский П. Н. Сибирские архиепископы – Макарий, Нектарий и Герасим. Харьков: Типография губернского правления, 1891. 67 с.

Виденеева А.Е. Бюджет Ростовского архиерейского дома перед реформой 1764 года [Электронный ресурс] // Сайт «Ростовский кремль». URL: https://www.rostmuseum.ru/ museum/biblioteka/soobshcheniya-rostovskogo-muzeya/vypusk-xiii-rostov-2003/istoriya-i-kulturarostovskoy-zemli-XIII/a-e-videneeva-rostov-byudzhet-rostovskogo-arkhiereyskogo-doma-peredreformoy-1764-goda-c-165/ (дата обращения: 12.12.2018).

Виденеева А.Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII века. М.: Наука, 2004. 435 с.

Виденеева А.Е., Грудцына Н.В. Ростовский архиерейский дом при митрополите Димитрии Ростовском // Ярославский педагогический вестник. 2011. № 3. Т. І (Гуманитарные науки). C. 22-26.

Греков Б.Д. Новгородский дом Святой Софии (опыт изучения организации и внутренних отношений крупной церковной вотчины). Ч. І. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1914. 544 с., прил. 129 с.

Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии / сост. архим. Мелетий (Якимов). Казань: Универ. типогр., 1875. 199 с.

Дулов А.В., Санников А.П. Православная церковь в Восточной Сибири в XVII – начале ХХ веков. Ч. І. Иркутск: Издательство Иркутского государственного университета, 2006. 323 c.

Зольникова Н.Д. Сибирская приходская община в XVIII веке. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1990. 291 с.

Зольникова Н.Д. Сословные проблемы во взаимоотношении церкви и государства в Сибири (XVIII в.). Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1981. 183 с.

История Екатеринбургской епархии / Главацкая Е.М. и др. Екатеринбург: Сократ, 2010. 552 c.

Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века / сост. Е.К. Ромодановская, О.Д. Журавель. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. 440 с. (История Сибири. Первоисточники. Вып. 10).

*Матисон А.В.* Архиерейские дворяне, дети боярские и приказные служители в XVII–XVIII веках (Тверской архиерейский дом, 1675–1764 гг.). М.: Старая Басманная, 2021. 344 с.

*Мелетий (Якимов), еп.* Православие и устройство церковных дел в Даурии (Забайкалье), Монголии и Китае в XVII и XVIII столетиях. Рязань: тип. Братства св. Василия, 1901. 219 с.

*Манькова И.Л.* Православный ландшафт городов Западной Сибири в XVII веке / отв. ред. И.В. Побережников. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2020. 394 с. DOI: 10.15826/B978-5-7996-3071-3.

*Нечаева М.Ю.* Монастыри и власти: управление обителями Восточного Урала в XVIII в. Екатеринбург: УрО РАН, 1998. 216 с.

*Никулин И.А.* Богослужебная и повседневная жизнь тобольских архипастырей последней четверти XVII века // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 155–172. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10307.

*Никулин И.А.* К вопросу об особенностях церковного управления в Западной Сибири в последней четверти XVII века // Церковь. Богословие. История. 2021. № 2. С. 269–275.

*Никулин И.А., свящ.* К вопросу о системе административно-территориального управления Сибирской епархией в последней трети XVII в. // Христианское чтение. 2015. № 5. С. 82–96.

Никулин И.А., свящ. Преосвященный Игнатий (Римский-Корсаков), митрополит Сибирский и Тобольский. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015. 313 с.

*Никулин И.А.*, *свящ*. Структура Тобольского архиерейского дома в 90-е годы XVII в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. № 2 (8). С. 120–138.

*Никулин И.А., свящ.* Эволюция форм и размера царской руги Тобольскому архиерейскому дому в XVII в. // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 325–330.

*Никулин И.А.*, *свящ*. Эволюция штатов и жалования служащих Тобольского архиерейского дома в 1621–1701 гг. // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Научный журнал. 2021. № 1 (13). С. 96–107.

*Никулин И.А.*, *свящ*. Приходо-расходная книга Тобольского архиерейского дома 1696/97 г.: денежные выплаты служащим // Вестник церковной истории. 2017. № 1–2. С. 302–330.

Никулин И.А., свящ. Существовали ли разряды в системе административно-территориального управления Сибирской епархии в XVII веке? // Церковь. Богословие. История: материалы IV Междунар. науч.-богослов. конф. (Екатеринбург, 5–6 февраля 2016 г.). Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2016. С. 186–191.

Никулин И.А., свящ. Денежные сборы с приходов и населения Сибирской епархии в конце XVII в. // Проблемы сохранения отечественной духовной культуры в памятниках письменности XVI–XXI вв. / отв. ред. А.Х. Элерт. Новосибирск: Апостроф, 2017. С. 275–281. (Археография и источниковедение Сибири; вып. 36).

Никулин И.А. Тобольский архиерейский дом в конце XVII – начале XVIII вв.: структура и управление // Православие в судьбе Урала и России: история и современность: мат-лы Всерос. науч.-практ. конф. (Екатеринбург, 18–20 апреля 2010 г.). Екатеринбург: ИИА УрО РАН; Изд-во Екатеринбургской епархии, 2010. С. 80–85.

Никулин И.А., свящ. Сборы венечных пошлин в Сибирской епархии в конце XVII в. // Церковь. Богословие. История: материалы VI Всерос. науч.-богослов. конф. (Екатеринбург, 10–12 февраля 2018 г.). Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2018. С. 295–299.

Никулин И.А., свящ. Биография церковного чиновника конца XVII в. (на примере дьяка Тобольского архиерейского дома Григория Яковлева) // Церковь. Богословие. История: материалы VII Всерос. науч.-богослов. конф. (Екатеринбург, 8–10 февраля 2019 г.). Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2019. С. 295–300.

Никулин И.А., свящ. К вопросу о современной историографии Тобольского архиерейского дома (несколько замечаний касательно диссертации Н. С. Хариной) // Церковь. Богословие. История: материалы III Междунар. науч.-богослов. конф. (Екатеринбург, 6–7 февраля 2015 г.). Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015. С. 481–487.

*Никулин И.А., свящ.* Приходо-расходная книга Тобольского архиерейского дома 1696/1697 г. как источник по истории Церкви в Сибири // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 3 (23). С. 96–116.

Никулин И. А., свящ. Приходо-расходная книга Тобольского архиерейского дома 1696/1697 г.: статьи четвертая и пятая (сбор «песошных» и «милостинных» денег) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 1 (25). С. 102–115.

*Никулин И., свящ.* Историография церковно-государственных отношений в Сибири в XVII веке (на примере Тобольска) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2017. № 1 (7). С. 97–108.

Новгородский архиерейский дом в первой половине XVIII века (по документам Государственного архива Новгородской области): сб. документов / сост.: Н.В. Салоников, О.В. Снытко; Департамент культуры и туризма Новгородской области; Государственный архив Новгородской области. Великий Новгород, 2016. 360 с.

Описи Вологодского архиерейского дома Св. Софии второй половины XVII – начала XVIII в. / сост. Н.В. Башнин. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2020. 368 с.

Переписные книги вотчин Вологодского архиерейского дома Св. Софии 1701–1702 гг.: Исследование и тексты. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2019. 400 с.

Покровский И. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Т. I (в XVI–XVII вв.). Казань: Типо-литография Императорского университета, 1897. 534, XLVIII с.

Покровский И.М. Казанский архиерейский дом, его средства и штаты преимущественно до 1764 г. Казань: Центральная типография, 1906. 482, 264 с.

Покровский И.М. Средства и штаты великорусских архиерейских домов со времени Петра I до учреждения духовных штатов 1764 г. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1907. 140, 76 с.

Покровский Н.Н. Новые материалы из истории сибирской культуры конца XVII в. Проблемы изучения культурного наследия / отв. ред. Г.В. Степанов. М.: Наука, 1985. С. 240–242.

Покровский Н.Н. Сибирское дело о десятильниках // Новые материалы по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1986. С. 146–189.

*Покровский Н.Н.* Томск, 1648-1649 гг. Воеводская власть и земские миры. Новосибирск: Наука, 1989.387 с.

Приходо-расходные денежные книги Вологодского архиерейского дома святой Софии и окладные книги церквей Вологодской епархии. XVII – начало XVIII в. / сост. Н.В. Башнин. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2016. 758 с.

*Ромодановская Е.К.* Опись имущества Софийского дома при архиепископе Симеоне (1653 г.) // Археографические исследования отечественной истории: текст источника в литературных и общественных связях. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2009. С. 177–187.

Тобольский архиерейский дом в XVII веке / изд. подгот. Н.Н. Покровский, Е.К. Ромодановская. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1994. 291 с.

*Тодорский П.П.* Архиерейский дом // Христианство: энциклопедический словарь в 2 т. Т. 1: A–K. M., 1993. C. 133.

*Харина Н.С.* Тобольский архиерейский дом в XVII – 60-е гг. XVIII в.: дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2012. 294 с.

*Харина Н.С.* Система управления Тобольского архиерейского дома в XVII в. // В мире научных открытий. 2011. № 11.3 (23). С. 857–873.

Хозяйственные книги Вологодского архиерейского дома Святой Софии XVII – начала XVIII в. / сост. Н.В. Башнин. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2018. 848 с.

## References

Alekseev, A.I., Florya, B.N. (2001). Arkhiereyskiy dom [Bishop's House]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow, vol. III. 532 pp.

Bashnin, N.V. (Ed.). (2016). *Prikhodo-raskhodnye denezhnye knigi Vologodskogo arkhiereiskogo doma svyatoy Sofii i okladnye knigi tserkvey Vologodskoy eparkhii. XVII – nachalo XVIII v.* [The Books of Money Income and Expense of the Vologda Bishop House of St. Sophia and the Tax-Books of Churches Belonging to the Diocese Vologda in the 17<sup>th</sup> – Beginning of the 18<sup>th</sup> Century]. Moscow, Saint Petersburg, Al'yans-Arkheo. 758 p.

Bashnin, N.V. (Ed.). (2018). *Khozyaystvennye knigi Vologodskogo arkhiereyskogo doma Svyatoy Sofii XVII – nachala XVIII v*. [The Economy Books of the Vologda Archbishop House of St Sofia in 17<sup>th</sup> – Early 18<sup>th</sup> Century]. Moscow, Saint Petersburg, Al'yans-Arkheo. 848 p.

Bashnin, N.V. (Ed.). (2019). *Perepisnye knigi votchin Vologodskogo arkhiereyskogo doma Sv. Sofii 1701–1702 gg.: Issledovanie i teksty* [Census Books of the Patrimony of the Vologda Episcopal House of St. Sophia 1701–1702: Research and Texts]. Moscow, Saint Petersburg, Al'yans-Arkheo. 400 p.

Bashnin, N.V. (Ed.). (2020). *Opisi Vologodskogo arkhiereyskogo doma Sv. Sofii vtoroy poloviny XVII – nachala XVIII v.* [Inventories of the Vologda Bishop's House of St. Sophia of the Second Half of the 17<sup>th</sup> – Beginning of the 18<sup>th</sup> Century]. Moscow, Saint Petersburg, Al'yans-Arkheo. 368 p.

Butsinskiy, P.N. (1890). Otkrytie Tobol'skoy eparkhii i pervyy Tobol'skiy arkhiepiskop Kiprian [Opening of the Tobolsk Diocese and the First Archbishop of Tobolsk Cyprian]. In *Vera i razum*. No. 21, pp. 555–578.

Butsinskiy, P.N. (1891). *Sibirskie arkhiepiskopy – Makariy, Nektariy i Gerasim* [Siberian Archbishops – Makarii, Nektarii and Gerasim]. Khar'kov, Tipografiya gubernskogo pravleniya. 67 p.

Dulov, A.V., Sannikov, A.P. (2006). *Pravoslavnaya tserkov' v Vostochnoy Sibiri v XVII – nachale XX vekov* [The Orthodox Church in Eastern Siberia in the 17<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries]. Part I. Irkutsk, Izdatel'stvo Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. 323 p.

Glavatskaya, E.M. (2010). *Istoriya Ekaterinburgskoy eparkhii* [History of the Yekaterinburg Diocese]. Ekaterinburg, Sokrat. 552 p.

Grekov, B.D. (1914). *Novgorodskiy dom Svyatoy Sofii (opyt izucheniya organizatsii i vnutren-nikh otnosheniy krupnoy tserkovnoy votchiny)* [Novgorod House of St. Sophia (Experience of Studying the Organization and Internal Relations of a Large Church Patrimony)]. Part I. St. Petersburg, Tip. M.A. Aleksandrova. 544 + 129 p.

Kharina, N.S. (2011). Sistema upravleniya Tobol'skogo arkhiereyskogo doma v XVII v. [The Administration System of Tobolsky Bishop's House in 17<sup>th</sup> century]. In *V mire nauchnykh otkrytiy*. No. 11.3 (23), pp. 857–873.

Kharina, N.S. (2012). *Tobol'skiy arkhiereyskiy dom v XVII* – 60-e gg. *XVIII* v. [Tobolsk Bishop's House in the 17<sup>th</sup> Century – 1760-s], Cand. hist. sci. diss. Barnaul. 294 p.

Mankova, I.L. (2020). *Pravoslavnyy landshaft gorodov Zapadnoy Sibiri v XVII veke* [The Orthodox Landscape of West Siberian Towns in the 17<sup>th</sup> Century]. Yekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta. 394 p. DOI 10.15826/B978-5-7996-3071-3

Matison, A.V. (2021). *Arkhiereyskie dvoryane*, *deti boyarskie i prikaznye sluzhiteli v XVII–XVIII vekakh (Tverskoy arkhiereyskiy dom, 1675–1764 gg.)* [Bishops'nobles, Boyar Children and Clerical Servants in the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries (Tver Bishop's House, 1675–1764)]. Moscow, Staraya Basmannaya. 344 p.

Meletiy (Yakimov), arkhim. (Ed.). (1875). *Drevnie tserkovnye gramoty Vostochno-Sibirskogo kraya (1653–1726) i svedeniya o Daurskoy missii* [Ancient Church Letters of the East-Siberian Region (1653–1726) and Information about the Dauria Mission]. Kazan, Universitetskaya tipografiya. 199 p.

Meletiy (Yakimov), ep. (1901). *Pravoslavie i ustroystvo tserkovnykh del v Daurii (Zabaikal'e), Mongolii i Kitae v XVII i XVIII stoletiyakh* [Orthodoxy and the Organization of Church Affairs in

Dauria (Transbaikalia), Mongolia and China in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Centuries]. Ryazan', tip. Bratstva sv. Vasiliya. 219 p.

Nechaeva, M.Yu. (1998). *Monastyri i vlasti: upravlenie obyvatelyami Vostochnogo Urala v XVIII v.* [Monasteries and Authorities: the Management of the Monasteries of the Eastern Urals in the 18<sup>th</sup> Century]. Ekaterinburg, UrO RAN. 216 p.

Nikulin, I. (2016). Sushchestvovali li razryady v sisteme administrativno-territorial'nogo upravleniya Sibirskoy eparkhii v XVII veke? [Were there "Razryady" in the System of Administrative and Territorial Administration of the Siberian Diocese in the 17<sup>th</sup> Century?]. In *Tserkov*'. *Bogoslovie. Istoriya: materialy IV Mezhdunarodnoy nauchno-bogoslovskoy konferentsii* (*Ekaterinburg*, 5–6 *fevralya* 2016 *q.*). Yekaterinburg, pp. 186–191.

Nikulin, I. (2017). Istoriografiya tserkovno-gosudarstvennykh otnosheniy v Sibiri v XVII veke (na primere Tobol'ska) [Historiography of Church-State Relations in Siberia in the 17<sup>th</sup> Century (on the Example of Tobolsk)]. In *Vestnik Orenburgskoy dukhovnoy seminarii*. No. 1 (7), pp. 97–108.

Nikulin, I. (2017). Prikhodo-raskhodnaya kniga Tobol'skogo arkhiereyskogo doma 1696/97 g.: denezhnye vyplaty sluzhashchim [The Account Book of the Tobolsk Bishop's House in 1696/97: Cash Payments to Employees]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 1–2, pp. 302–330.

Nikulin, I.A. (2010). Tobol'skiy arkhiereyskiy dom v kontse XVII – nachale XVIII vv.: struktura i upravlenie [Tobolsk Bishop's House in the Late 17<sup>th</sup> – Early 18<sup>th</sup> Centuries: Structure and Management]. In *Pravoslavie v sud'be Urala i Rossii: istoriya i sovremennost'. Materialy Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii (Ekaterinburg, 18–20 aprelya 2010 g.).* Yekaterinburg, pp. 80–85.

Nikulin, I.A. (2014). Struktura Tobol'skogo arkhiereyskogo doma v 90-e gody XVII v. [The structure of The Bishop's House in Tobolsk in the 17<sup>th</sup> Century]. In *Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii*. No. 2 (8), pp. 120–138.

Nikulin, I.A. (2015). K voprosu o sisteme administrativno-territorial'nogo upravleniya Sibirskoy eparkhiey v posledney treti XVII v. [On the Question of the System of Administrative and Territorial Administration of the Siberian Diocese in the Last Third of the 17<sup>th</sup> Century]. In *Khristianskoe chtenie*. No. 5, pp. 82–96.

Nikulin, I.A. (2015). K voprosu o sovremennoy istoriografii Tobol'skogo arkhiereyskogo doma (neskol'ko zamechaniy kasatel'no dissertatsii N.S. Kharinoy) [On the Question of the Modern Historiography of the Tobolsk Bishop's House (a Few Comments on the Dissertation of N.S. Kharina)]. In *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriya. Materialy III Mezhdunarodnoy nauchnobogoslovskoy konferentsii (Ekaterinburg, 6–7 fevralya 2015 g.*). Yekaterinburg, Yekaterinburgskaya dukhovnaya seminariya, pp. 481–487.

Nikulin, I.A. (2015). *Preosvyashchennyi Ignatii (Rimskiy-Korsakov), mitropolit Sibirskiy i Tobol'skiy* [Right Reverend Bishop Ignatius (Rimsky-Korsakov), Metropolitan of Tobolsk and Siberia]. Yekaterinburg, Ekaterinburgskaya dukhovnaya seminariya. 313 p.

Nikulin, I.A. (2017). Denezhnye sbory s prikhodov i naseleniya Sibirskoy eparkhii v kontse XVII v. [Taxes and Duties of Parish Community and Population of Siberian Diocese in the Late 17]. In *Problemy sokhraneniya otechestvennoy dukhovnoy kul'tury v pamyatnikakh pis'mennosti XVI–XXI vv.* Novosibirsk, Apostrof, pp. 275–281. (Arkheografiya i istochnikovedenie Sibiri; Iss. 36).

Nikulin, I.A. (2018). Prikhodo-raskhodnaya kniga Tobol'skogo arkhiereyskogo doma 1696/1697 g. kak istochnik po istorii Tserkvi v Sibiri [The Income and Expense Book of the Tobolsk Bishop's House of 1696–1697 as a Source on History of the Church in Siberia]. In *Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii*. No. 3 (23), pp. 96–116.

Nikulin, I.A. (2018). Sbory venechnykh poshlin v Sibirskoy eparkhii v kontse XVII v. [Collection of Crown Duties in the Siberian Diocese at the End of the 17<sup>th</sup> Century]. In *Tserkov'*. *Bogoslovie. Istoriya. Materialy VI Vserossiyskoy nauchno-bogoslovskoy konferentsii (Ekaterinburg, 10–12 fevralya 2018 g.)*. Yekaterinburg, Yekaterinburgskaya dukhovnaya seminariya, pp. 295–299.

Nikulin, I.A. (2019). Biografiya tserkovnogo chinovnika kontsa XVII v. (na primere d'yaka Tobol'skogo arkhiereyskogo doma Grigoriya Yakovleva) [Biography of a Church Employee of the End of the 17<sup>th</sup> Century (on the Example of the D'yak of the Tobolsk Bishop's House Grigory Yakovlev)]. In *Tserkov'*. *Bogoslovie*. *Istoriya*. *Materialy VII Vserossiyskoy nauchno-bogoslovskoy konferentsii (Ekaterinburg*, 8–10 fevralya 2019 g.). Yekaterinburg, Yekaterinburgskaya dukhovnaya seminariya, pp. 295–300.

Nikulin, I.A. (2019). Prikhodo-raskhodnaya kniga Tobol'skogo arkhiereyskogo doma 1696/1697 g.: stat'i chetvertaya i pyataya (sbor "pesoshnykh" i "milostinnykh" deneg) [The Income and Expenditure Book of the Tobolsk Bishop's House of 1696–1697: Articles no. 4 and 5 (Collection of the "Pesoshnye" and "Merciful" Money)]. In *Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii*. No. 1 (25), pp. 102–115.

Nikulin, I.A. (2020). Bogosluzhebnaya i povsednevnaya zhizn' tobol'skikh arkhipastyrey posledney chetverti XVII veka [Liturgical and Everyday Life of Tobolsk Archbishops of the Last Quarter of the 17<sup>th</sup> Century]. In *Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii*. No. 3 (31), pp. 155–172. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10307.

Nikulin, I.A. (2020). Evolyutsiya form i razmera tsarskoy rugi Tobol'skomu arkhiereyskomu domu v XVII v. [Evolution of the Forms and Size of the Royal Ruga to the Tobolsk Bishop's House in the 17<sup>th</sup> Century]. In *Tserkov'*. *Bogoslovie*. *Istoriya*. No. 1, pp. 325–330.

Nikulin, I.A. (2021). Evolyutsiya shtatov i zhalovaniya sluzhashchikh Tobol'skogo arkhiereyskogo doma v 1621–1701 gg. [Evolution of the Staff and Salaries of Employees of the Tobolsk Bishop's House in 1621–1701]. In *Paleorosiya*. *Drevnyaya Rus': vo vremeni*, *v lichnostyakh*, *v ideyakh*. *Nauchny zhurnal*. No. 1 (13), pp. 96–107.

Nikulin, I.A. (2021). K voprosu ob osobennostyakh tserkovnogo upravleniya v Zapadnoy Sibiri v posledney chetverti XVII veka [On the Peculiarities of Church Administration in Western Siberia in the Last Quarter of the 17th Century]. In *Tserkov'*. *Bogoslovie*. *Istoriya*. No. 2, pp. 269–275.

Pokrovskiy, I. (1897). *Russkie eparkhii v XVI–XIX vv.*, *ikh otkrytie*, *sostav i predely. Opyt tserkovno-istoricheskogo*, *statisticheskogo i geograficheskogo izsledovaniya. T. I (v XVI–XVII vv.)* [Russian Dioceses in the 16<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries, Their Discovery, Composition and Limits. The Experience of Church-Historical, Statistical and Geographical Research. Vol. I (in the 16<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries)]. Kazan, Tipo-litografiya Imperatorskogo universiteta. 534, XLVIII p.

Pokrovskiy, I.M. (1906). *Kazanskiy arkhiereyskiy dom*, *ego sredstva i shtaty preimushchestvenno do 1764 g*. [Kazan Bishop's House, His Money and Staff Mainly Before 1764]. Kazan, Tsentral'naya tipografiya. 482, 264 p.

Pokrovskiy, I.M. (1907). *Sredstva i shtaty velikorusskikh arkhiereyskikh domov so vremeni Petra I do uchrezhdeniya dukhovnykh shtatov 1764 g.* [The Means and Staffs of Russian Bishop Houses from the Time of Peter I to the Establishment of Church States in 1764]. Kazan, Tipolitografiya Imperatorskogo universiteta. 140, 76 p.

Pokrovskiy, N.N. (1985). Novye materialy iz istorii sibirskoy kul'tury kontsa XVII v. [New Materials from the History of Siberian Culture at the End of the 17<sup>th</sup> Century]. In *Problemy izucheniya kul'turnogo naslediya*. Moscow, Nauka, pp. 240–242.

Pokrovskiy, N.N. (1986). Sibirskoe delo o desyatil'nikakh [Siberian Investigation "o desiatil-nikakh"]. In *Novye materialy po istorii Sibiri dosovetskogo perioda*. Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe otdelenie, pp. 146–189.

Pokrovskiy, N.N. (1989). *Tomsk*, *1648–1649 gg. Voevodskaya vlast' i zemskie miry* [Tomsk, 1648–1649. Voivodeship Power and Zemstvo Worlds]. Novosibirsk, Nauka. 387 p.

Pokrovskiy, N.N., Romodanovskaya, E.K. (Ed.). (1994). *Tobol'skiy arkhiereyskiy dom v XVII veke* [Tobolsk Bishop 's House in the 17<sup>th</sup> Century]. Novosibirsk, Sibirskiy khronograf. 291 p.

Romodanovskaya, E.K. (2009). Opis' imushchestva Sofiiskogo doma pri arkhiepiskope Simeone (1653 g.) [Inventory of the Property of the St. Sophia House under Archbishop Simeon (1653)]. In *Arkheograficheskie issledovaniya otechestvennoy istorii: tekst istochnika v literaturnykh i obshchestvennykh svyazyakh*. Novosibirsk, pp. 177–187.

Romodanovskaya, E.K., Zhuravel', O.D. (Eds.). (2001). Literaturnye pamyatniki Tobol'skogo arkhiereyskogo doma XVII veka [Literary Monuments of the Tobolsk Episcopal House of the 17th Century]. Novosibrsk, Sibirskiy khronograf, 440 p. (Istoriya Sibiri, Pervoistochniki, Iss. 10).

Salonikov, N.V., Snytko, O.V. (Ed.). (2016). Novgorodskiy arkhiereyskiy dom v pervoy polovine XVIII veka (po dokumentam Gosudarstvennogo arkhiva Novgorodskoy oblasti): sb. dokumentov [Novgorod Bishop's House in the First Half of the 18th Century (According to the Documents of the State Archive of the Novgorod Region): Collection of Documents]. V. Novgorod. 360 p.

Todorskiy, P.P. (1993). Arkhiereyskiy dom [Bishop 's House]. In Khristianstvo: entsiklopedicheskiy slovar'. Moscow, vol. 1, p. 133.

Videneeva, A.E. (2004). Rostovskiy arkhiereyskiy dom i sistema eparkhial'nogo upravleniya v Rossii XVIII veka [Rostov Bishop's House and the System of Diocesan Administration in Russia of the XVIII Century]. Moscow, Nauka. 435 p.

Videneeva, A.E. Byudzhet Rostovskogo arkhiereyskogo doma pered reformoy 1764 goda [The Budget of the Rostov Bishop's House Before the Reform of 1764]. In Rostovskiy kreml' [Rostov Kremlin]. Available at: URL: https://www.rostmuseum.ru/museum/biblioteka/soobshcheniyarostovskogo-muzeya/vypusk-xiii-rostov-2003/istoriya-i-kultura-rostovskoy-zemli-XIII/a-e-videneeva-rostov-byudzhet-rostovskogo-arkhiereyskogo-doma-pered-reformoy-1764-goda-c-165/ (date of access 12.12.2018).

Videneeva, A.E., Grudtsyna N.V. (2011). Rostovskiy arkhiereyskiy dom pri mitropolite Dimitrii Rostovskom [Rostov Bishop's House under Metropolitan Dimitry of Rostov]. In Yaroslavskiy pedagogicheskiy vestnik. Vol. I, no. 3, pp. 22–26.

Zol'nikova, N.D. (1981). Soslovnye problemy vo vzaimootnoshenii tserkvi i gosudarstva v Sibiri (XVIII v.) [Estate Problems in the Relationship Between Church and State in Siberia (18<sup>th</sup> Century)]. Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe otdelenie. 183 p.

Zol'nikova, N.D. (1990). Sibirskaya prikhodskaya obshchina v XVIII veke [Siberian Parish Community in the 18th Century]. Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe otdelenie. 291 p.

Статья поступила в редакцию 28.12.2021 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

**H.B.** Соколова\*

N.V. Sokolova\*

## Описание владений Патриаршего дома начала XVIII века как источник по истории Русской православной церкви

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-8 УДК 94(47).05

Выходные данные для цитирования:

Соколова Н.В. Описание владений Патриаршего дома начала XVIII века как источник по истории Русской православной церкви // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 127–140. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-08.pdf

## Description of the Patriarch House Possessions at the Beginning of the Early 18<sup>th</sup> Century as a Source on the History of the Russian Orthodox Church

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-8

How to cite:

*Sokolova N.V.* Description of the Patriarch House Possessions at the Beginning of the Early 18<sup>th</sup> Century as a Source on the History of the Russian Orthodox Church // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 127–140. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-08.pdf]

**Abstract.** The article examines some of the results and prospects of studying the most important source on the history of the Russian Orthodox Church in the early 18th century – inventory books of church and monastery property, compiled in pursuance of the decree of Peter I of January 31, 1701. Genuine inventory books of Patriarch estates of 1701-1703 are being introduced into scientific circulation. The compilation, numbering more than a thousand sheets, contains descriptions of the Patriarch House possessions in 17 uyezds, which makes this sample representative. The documents make it possible to restore the chronology of the description, the names of the heads of scribal commissions, the names of settlements that were part of the Patriarch estates. They also allow to study in dynamics the land ownership of the Patriarch House, the Patriarch administration system, the organization of the Patriarch and peasant economy, the relationship between the peasant communities and the church parishes. The documents open up new opportunities for researching the history of parish churches and wooden temple architecture, as well as some aspects of the existence of printed and handwritten books at the turn of the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries. The importance of this set of sources for studying the church reform of Peter I should be especially emphasized, since without taking into account the information available in them, any judgments about its initial period may be not only incomplete, but erroneous. Thus, the documents testify that the provision of the decree of January 31, 1701 was fulfilled in relation not only to the bishop's and monastic estates, but also to the land holdings of the Patriarch. This circumstance entails an inevitable revision of some well-established assessments of this stage of the reforms. The study showed presence of common and specific features in the form and content of the inventory books of Patriarch, bishop and monastic estates. The author sees the existence of a "standard" nakaz instruction within the nakaznye pamyati of the Monastic Prikaz as one of the main reasons for the close similarity both in the census program and in the methods of work of the stolniks and nobles sent to the districts to describe the property of the Church – regardless of the ownership of the votchina villages. It is hypothesized that there was no special description of the Patriarch estates, separate from the bishops' houses and monasteries. The inventory books of 1701-1703, being economic books of static and accounting nature cannot serve as a basis for any judgments about the plans of Peter I regarding the future fate of the patriarchate. However, it should be noted that at the time of creation of the Monastic Prikaz, the supreme power did not distinguish in any way the property and servants of the Patriarch House from all others in the Russian Orthodox Church, neither in their

**Sokolova Natalia Viktorovna,** Candidate of Historical Sciences, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, e-mail: natalia\_sokolova@outlook.com

<sup>\*</sup> **Соколова Наталья Викторовна,** кандидат исторических наук, Институт славяноведения Российской академии наук, Москва, Россия, e-mail: natalia\_sokolova@outlook.com

regulatory and administrative activities, nor in the course of practical implementation of the January decrees of 1701.

*Keywords:* history of the Russian Orthodox Church, Church reform of Peter the Great, reforms of the church-state relations, secularization, inventory books.

The article has been received by the editor on 02.12.2021. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье рассматриваются некоторые итоги и перспективы изучения важнейшего источника по истории Русской православной церкви начала XVIII в. - описных книг церковно-монастырских имуществ, составленных во исполнение указа Петра I от 31 января 1701 г. В научный оборот вводятся подлинные описные книги патриарших вотчин 1701-1703 гг. В конволюте, насчитывающем более тысячи листов, представлены описания владений Патриаршего дома в 17 уездах, что делает данную выборку репрезентативной. Документы позволяют восстановить хронологию описания, имена руководителей писцовых комиссий, номенклатуру названий входивших в состав патриарших вотчин поселений, изучать в динамике землевладение Патриаршего дома, систему управления вотчинами, организацию патриаршего и крестьянского хозяйства, взаимоотношения крестьянской общины и церковного прихода. Они открывают новые возможности для исследования истории приходских церквей и деревянной храмовой архитектуры, некоторых аспектов бытования печатной и рукописной книги на рубеже XVII–XVIII вв. Следует особо подчеркнуть значение данного комплекса источников для изучения церковной реформы Петра I, поскольку без учета имеющихся в них сведений любые суждения о начальном ее периоде могут оказаться не просто неполны, но ошибочны. Так, документы свидетельствуют, что положение указа от 31 января 1701 г. об описании было исполнено в отношении не только архиерейских и монастырских вотчин, но и земельных владений патриарха. Данное обстоятельство влечет за собой неизбежный пересмотр некоторых, казалось, незыблемых оценок данного этапа преобразований. Исследование показало наличие общего и особенного в формуляре и содержании описных книг патриарших, архиерейских и монастырских вотчин. Одну из основных причин близкого сходства как в программе описания, так и в методах работы стольников и дворян, посланных в уезды для описания имуществ Церкви, – вне зависимости от принадлежности вотчинных сел, - автор видит в существовании «типового наказа», лежавшего в основе наказных памятей Монастырского приказа. Высказана гипотеза о том, что какое-то специальное, отдельное от архиерейских домов и монастырей описание патриарших вотчин не проводилось. Будучи хозяйственными книгами учетно-статического характера, описные книги 1701–1703 гг. не могут служить основанием для каких-либо суждений по поводу планов Петра I в отношении дальнейшей судьбы патриаршества. Однако следует констатировать, что на момент создания Монастырского приказа верховная власть ничем не отличала имущество и вотчины Патриаршего дома от всех прочих в Русской православной церкви, ни в своей нормативно-распорядительной деятельности, ни в ходе практического исполнения январских указов 1701 г.

**Ключевые слова:** история Русской православной церкви, церковная реформа Петра I, реформы церковно-государственных отношений, секуляризация, описные книги.

Изучение исторического феномена, который в историографии принято называть церковной реформой Петра I, началось еще в XIX в. 1 Многие ключевые для данной проблемы источники введены в научный оборот в работах М.И. Горчакова, С.Г. Рункевича, П.В. Верховского и др. Так, уже М.И. Горчаков писал о начальном периоде деятельности Монастырского приказа: «Из Приказа разосланы были по архиерейским домам и монастырям стольники, дворяне, приказные; назначены отчасти для этого и стряпчие монастырские. Одних стольников было отправлено человек до 40. <...> Переписчики, являясь на место назначения, требовали существующая описи, предпринимали меры против исчезновения наличного имущества, запечатывали, напр., церкви, ризницы и пр., принимали имения по описям, составляли новый инвентарь, вносили в него все, не записанное в прежние описи, – и составляли таким образом переписные книги в присутствии церковных властей. Эти книги представляли как бы акт передачи имущества от церковных учреждений Монастырскому Приказу. Для того, чтобы яснее видеть, что составляло предмет переписи, – мы представили в Приложениях два акта о производстве переписи в монастырях»<sup>2</sup>. Опубликованные исследователем тексты, впрочем, актами не являются. Речь идет о преамбулах описей Ярославского Спасского и Вологодского Спасо-Прилуцкого монастырей, составленных по именному указу от 31 января 1701 г. и по наказным памятям Монастырского приказа в мае и июле 1701 г. стольниками Юрием Романовичем Селивановым и Василием Ивановичем Кошелевым соответственно<sup>3</sup>.

Исследования М.И. Горчакова заняли достойное место в отечественной историографии, чего, к сожалению, нельзя сказать о работах других историков и археографов, продолживших публикацию материалов описания начала восемнадцатого столетия. И.А. Булыгин в монографии «Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII в.» утверждал, что «в последующей дореволюционной литературе (после М.И. Горчакова. – *Н. С.*) <...> этот источник не использовался и даже не упоминался»<sup>4</sup>.

Однако столь безапелляционное суждение советского историка явно противоречит фактам. Так, в 1884 г. В.И. и Г.И. Холмогоровы ввели в научный оборот описания московских девичьих монастырей – Никитского и Ивановского, выполненные в 1701 г. под руководством стольника Ивана Андреевича Вельяминова-Зернова (†09.02.1702), и Страстного, составленное писцовой комиссией стольника кн. Алексея Юрьевича Мещерского (дата в преамбуле – 9 июля 1702 г.)<sup>5</sup>.

В 1887–1888 гг. описания ряда монастырей Боровского и Угличского уездов были опубликованы (в извлечениях) в рамках проекта Н.А. Найденова «Материалы по истории городов». Основная работа по розыску и подготовке документов к печати была проделана И.Н. Николевым, архивистом, долгие годы служившим в Московском архиве Министерства юстиции. Как и предыдущее издание, обе публикации содержат указание на место хранения рукописей. В угличском томе тексту предпослано оглавление рукописи с указанием номеров

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Историографию см.: *Баггер X*. Реформы Петра Великого: Обзор исследований. М., 1985. С. 32–33, 119–130, 146–147; *Башнин Н.В.*, *Черкасова М.С.* Как начиналась церковная реформа Петра I? (по материалам севернорусских епархий 1690–1700-х гг.) // Canadian-American Slavic Studies. 2021. Vol. 55, по. 1. Р. 25–28. DOI: 10.30965/22102396-05501002; *Булыгин И.А.* Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII в. М., 1977. С. 9–23; *Верховской П.В.* Учреждение духовной коллегии и Духовный регламент. К вопросу об отношении церкви и государства в России. Исследования в области истории русского церковного права. Ростов-на-Дону, 1916. Т. 1. С. I–CLXXVIII; *Седов П.В.* «Все де ныне государево»: традиции и новации в церковной реформе Петра I // Феномен реформ на западе и востоке Европы в начале Нового времени (XVI–XVIII вв.): сборник статей. СПб., 2013. С. 122–124; и др.

 $<sup>^2</sup>$  *Горчаков М.И.* Монастырский приказ (1649–1725 г.): Опыт историческо-юридического исследования. СПб., 1868. С. 136.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Там же. Приложение. № 1, 3. С. 1–3. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 237. Оп. 1. Д. 13, 14.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Булыгин И.А. Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII в. ... С. 34.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Материалы для истории, археологии и статистики московских церквей, собранные из книг и дел преждебывших патриарших приказов В.И. и Г.И. Холмогоровыми, при руководстве И.Е. Забелина. М., 1884. Стб. 506– 512, 570–585, 697–710.

листов. Тем самым читатель не только получил представление о содержании описных книг, но и мог оценить, сколь полно источник воспроизводится в публикации. Очевидно, что с учетом объема текстов описаний (458 и 563 листа рукописи в  $2^0$ ) археограф оказывался перед дилеммой – печатать тот или иной фрагмент источника целиком или же представить все содержание рукописи, но «в извлечениях».

В книгу по Угличу включены описания девяти угличских монастырей и их вотчин, произведенные дворянами Лукой Палицыным и Иваном Савиным в апреле 1702 г., конкретных дат в источниках нет. Согласно текстам преамбул, работы проводились «по наказу от стольника Василия Романовича Воейкова» (как вариант — «по наказу из Ростова от стольника Василия Романовича Воейкова»)<sup>6</sup>. При этом беловики, отправленные в Москву, имеют скрепы всех трех вышеназванных лиц. Можно предположить, что упомянутый в преамбуле наказ дворянам был составлен на основе наказной памяти из Монастырского приказа, адресованной самому В.Р. Воейкову, который описывал ростовские владения Церкви, в частности Ростовского архиерейского дома<sup>7</sup>. Два угличских монастыря имели вотчины в других уездах, их описания также включены в публикацию. Речь идет о землях Алексеевского монастыря в Бежецком уезде (стольник Василий Андреевич Долгой Сабуров, март 1702 г.) и Покровского монастыря — в Пошехонском и Переславль-Залесском (имена писцов и даты в тексте отсутствуют)<sup>8</sup>.

В другом издании той же серии помещены сведения из описных книг Пафнутьев-Боровского монастыря, составленных в мае 1701 г. Алексеем Богдановичем Палицыным («из дворян»), который описывал также монастырские вотчины в Боровском уезде. В публикацию включены материалы описных книг владений данной духовной корпорации в Московском уезде стольника Алексея Александровича Юшкова (март 1702 г.), Тверском и Ржевском (стольник Михаил Федорович Пушкин, июнь 1702 г. и февраль 1703 г. соответственно), Каширском (стольник Иван Васильевич Кикин, январь 1702 г.), Тарусском и Старицком (стольник Матфей Афиногенович Челищев, июнь 1701 г. и июнь 1702 г. соответственно), Кинешемском (декабрь 1702 г.), Медынском, Серпуховском, Оболенском, Малоярославецком уездах, а также приписного Покровского монастыря и Рождественского девичьего монастыря в Боровске<sup>9</sup>.

В начале XX в. С.Д. Шереметевым была введена в научный оборот еще одна рукопись из Московского архива Министерства юстиции, содержащая описания переславских монастырей – Успенского Горицкого, Борисоглебского и Никольского – стольника Семена Никифоровича Коробьина в июле 1701 г. и феврале 1702 г., а также вотчины Горицкого монастыря в стане Радонеж и Бели Московского уезда стольника А.Ю. Мещерского (5 июня 1702 г.)<sup>10</sup>.

В поле зрения историков и краеведов нередко попадали архивные материалы, связанные с начальным периодом деятельности Монастырского приказа, но не являющиеся описными книгами, которые были составлены во исполнение указа от 31 января 1701 г. К их числу должны быть отнесены документы, напечатанные (в извлечениях) П.В. Никольским в 1903 г. в «Воронежской старине». «Переписная книга монастырских вотчин Воронежской епархии 1702 г.» отнесена Ю.В. Степановой к числу описаний монастырских владений, проводившихся «по всем уездам государства с 1702 по 1705 гг.», в ходе которых «переписные книги составлялись на владение каждого монастыря и архиерейского дома»<sup>11</sup>. Однако преамбула дает достаточные основания для того, чтобы атрибутировать рукопись

http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-08.pdf

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Интерпретация текста преамбул И.Н. Шаминой представляется явным недоразумением: «Согласно преамбуле к описаниям угличских монастырей стольника В.Р. Воейкова, последнему следовало описать в монастырях "святых Божиих церквей и в них иконы…"» (*Шамина И.Н.* Практическая реализация первого этапа церковной реформы Петра I // Российская история. 2021. № 4. С. 65, 67).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Виденеева А.Е. О новом источнике по истории землевладения ростовского архиерейского дома рубежа XVII– XVIII веков // Уваровские чтения – II (Муром, 21–23 апреля 1993 г.). М., 1994. С. 91.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Углич: материалы для истории города XVII и XVIII столетий. М., 1887. С. 167–249.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Боровск. Материалы для истории города XVII и XVIII столетий. М., 1888. С. 207–262.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Два упраздненных монастыря над Переяславским озером. М., 1901.

как составленную в канцелярии воронежского епископа Митрофана во исполнение некоего распоряжения из Москвы («по грамоте из Монастырского приказу за приписью дьяка Ивана Иванова»). Контекст упоминаний в источнике описных книг стольника Михаила Терентьевича Толубеева 1701 и 1702 гг. свидетельствует, что на момент его составления последние уже существовали («А на те де их вышеписанныя монастырския дачи грамоты великих государей в книгу записаны по переписи стольника М.Т. Толубеева 1701 г.», «И после той переписи убыла 4 двора, вымерла, а хто именем убыли и то писано в переписных книгах 1702 году переписщика стольника Михаила Тулубеева»)<sup>12</sup>.

Для советской и постсоветской историографии характерно значительное расширение тематики исследований, в которых использовались тексты описных книг церковномонастырских имуществ начала XVIII в. (А.В. Антонов, Е.Н. Бакланова (Швейковская), Н.С. Башнин, И.А. Булыгин, А.Е. Виденеева, Н.А. Горская, С.М. Ледров, А.В. Матисон, А.В. Маштафаров, З.А. Огризко, Л.С. Прокофьева, А.В. Сиренов, Н.В. Соколова, Э.В. Фролова, А.Е. Чекунова, М.С. Черкасова, С.М. Шамин, И.Н. Шамина и др.). Следует отметить, что исследователи привлекали в качестве источника описи монастырей и архиерейских домов как из фонда Монастырского приказа РГАДА, так и из других архивохранилищ и рукописных собраний. В XXI столетии возродился интерес к публикации текстов – как научной, когда источник сопровождается научно-справочным аппаратом, развернутым предисловием, исследовательскими статьями или является приложением к монографии, так и в изданиях научно-популярных, краеведческих, подготовленных в рамках различных просветительских проектов, т.е. рассчитанных на широкий круг читателей <sup>13</sup>. Именно в этом контексте следует рассматривать появление в 2021 г. сразу двух статей, явно претендующих на некие обобщения и выводы по начальному периоду церковной реформы Петра I.

Тем не менее нельзя не согласиться с Н.В. Башниным и М.С. Черкасовой, которые в опубликованном в "Canadian-American Slavic Studies" исследовании «Как начиналась церковная реформа Петра I? (по материалам севернорусских епархий 1690–1700-х гг.)» констатируют: «Внушительный комплекс переписных книг 1701–1705 гг. до сих пор полностью не выявлен и исчерпывающе не исследован». Авторами «представлен сравнительно-исторический анализ социальных и экономических сторон преобразования на примере двух епархий северной России – Вологодско-Белозерской и Устюжско-Тотемской в хронологических рамках 1690-е — начало 1700-х гг.». В статье предложена альтернативная концепция начала реформы, согласно которой «предпосылки и начальные мероприятия церковной реформы Петра I ... были связаны с Русским Севером, епархиальными преобразованиями, взаимоотношениями духовной и местной светской власти и датируются серединой 1690-х гг.». Период 1696—1703 гг. обозначен как некая стартовая фаза церковной реформы. «Благодаря изучению документов северных епархий, — как полагают исследователи, —

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Никольский П.В. Переписныя книги Воронежской епархии монастырским вотчинам (Извлечения) // Воронежская старина. Воронеж, 1903. Вып. ІІ. С. 211–222; Степанова Ю.В. Монастыри города Ельца и Елецкого уезда по данным Переписной книги монастырских вотчин Воронежской епархии 1702 года // Воронежский вестник архивиста: научно-информационный ежегодник. Вып. 9. Воронеж, 2011. С. 235–237.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 261. Цит. по: *Никольский П.В.* Переписныя книги Воронежской епархии монастырским вотчинам... С. 216; *Степанова Ю.В.* Монастыри города Ельца и Елецкого уезда по данным Переписной книги монастырских вотчин Воронежской епархии 1702 года... С. 241.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> См., напр.: Башнин Н.В. Документы из архива Дионисиева Глушицкого монастыря: опись имущества и строений 1701 г., переписные книги вотчины 1702 г. // Вестник церковной истории. 2013. № 3/4 (31/32). С. 139–177; Башнин Н.В. Переписные книги вотчин Вологодского архиерейского дома Св. Софии 1701–1702 гг.: Исследования и тексты. М.; СПб., 2019; Матисон А.В. «Писано в сих книгах ниже сего имянно по статьям». Опись архива Тверского архиерейского дома стольника Михаила Федоровича Пушкина. 1701–1702 гг. // Исторический архив. 2019. № 3. С. 148–187; Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв.: исследование и тексты. Вологда, 2011. № 4, 10; Шамина И.Н. Опись имущества вологодского Павлова Обнорского монастыря 1701–1702 годов // Вестник церковной истории. 2010. № 1/2 (17/18). С. 17–107; Шамина И.Н. Переписная книга вологодского Спасо-Нуромского монастыря и его вотчины 1701–1702 гг. // Вестник церковной истории. 2020. № 1/2 (57/58). С. 5–37; Шамина И.Н. Переписные книги коломенских Спасо-Преображенского, Голутвина, Бобренева и Брусенского монастырей 1701 г. // Вестник церковной истории. 2017. № 3/4 (47/48). С. 96–226; и др.

становится очевидным, что в начале церковной реформы была поставлена цель точно выяснить объемы церковных богатств по всей России, для чего и были проведены в сжатые сроки переписные работы. Осознание царем того, что Церковь владеет значительными земельно-промысловыми, денежными, людскими ресурсами и обсуждение этого вопроса со служащими приказа Большого дворца и своими соратниками укрепили реформатора в мысли использовать их в государственных интересах»<sup>14</sup>.

Статья И.Н. Шаминой «Практическая реализация первого этапа церковной реформы Петра I» ограничена хронологическими рамками 1701–1703 гг. По мнению автора, указ о восстановлении Монастырского приказа от 24 января 1701 г. «положил начало церковной реформе Петра I». Отказ от предложенной И.А. Булыгиным датировки окончания описания владений Церкви 1705 г. мотивирован тем, что ее «пока подтвердить не удалось: судя по сохранившимся переписным книгам, описание в основном завершилось в 1701–1703 гг.». В концентрированном виде представления исследовательницы об объекте, содержании, целях и задачах преобразований на начальном этапе реформы сформулированы в заключительной части статьи следующим образом: «В итоге практическая часть церковной реформы Петра I, которая пришлась на 1701–1703 гг., свелась к тому, чтобы передать государству управление имуществом духовных корпораций. Руководство Церковью перешло к светской организации – Монастырскому приказу, по инициативе которого было предпринято общегосударственное описание архиерейских домов и монастырей, а также их владений. За три года задача учета имущества Церкви была выполнена. Монастырский приказ получил сведения об архиерейских домах, монастырях и приходских храмах». Нельзя не отметить, что в приведенном тексте, с одной стороны, Монастырскому приказу приписывается «инициатива» в проведении «общегосударственного описания архиерейских домов и монастырей, а также их владений», что его прерогативой, конечно, не являлось, а с другой – очевидно сужается сфера его компетенции согласно январским указам 1701 г.<sup>15</sup> Так, именным указом от 24 января предписывалось: «Дом Святейшаго Патриарха и домы ж Архиерейские и монастырские дела ведать боярину Ивану Алексеевичу Мусину Пушкину, а с ним у тех дел быть дьяку Ефиму Зотову; и сидеть на Патриаршем дворе в палатах, где был Патриарш Розряд, и писать Монастырским приказом». Деятельность приказа регламентировал именной указ от 31 января: «Дому Святейшаго Патриарха приказным и дворянам, и всякого чину домовым людям, и домовым монастырям, и всем вотчинам Святейшаго патриарха и монастырей, и всех архиереев домам их и вотчинам и всего Московского государства всем мужским и девичьим монастырям, слугам и вотчинам их, судом и расправою и всеми сборы ведать в Монастырском приказе, а в иных приказах не ведать. А для переписки дому Святейшаго Патриарха и всех архиереев, и монастырей, и их вотчин и всяких угодий послать из царедворцев людей добрых»<sup>16</sup>. Иными словами, в ведение Монастырского приказа передавались и, соответственно, подлежали описанию не только архиерейские дома и монастыри с их владениями, но и «Дом Святейшаго патриарха» с домовыми монастырями, вотчинными селами и деревнями. В обеих новейших статьях эти указы цитируются<sup>17</sup>, однако интерпретация текстов носит произвольный характер.

Январские указы как нормативно-распорядительные акты верховной власти имели продолжение в текущем приказном делопроизводстве. Так, Н.В. Башнин и М.С. Черкасова приводят преамбулу документа, который характеризуется ими как «наказ (инструкция) переписчикам о проведении переписных работ»: «Лета 1701-го марта в день <...> по указу великого государя царя и великого князя Петра Алексеевича, всеа Великия, и Малыя, и Белыя Росии самодержца, столнику <...> в дом <...> архиерея и в монастыри, которые <...> уезде,

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Башнин Н.В., Черкасова М.С. Как начиналась церковная реформа Петра I? ... С. 24–50.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> *Шамина И.Н.* Практическая реализация первого этапа церковной реформы Петра I... C. 60, 71, 72.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Полное собрание законов Российской империи [Собрание 1-е. С 1649 по 12 декабря 1825 г.]. СПб., 1830. Т. 4 (1700–1712). № 1829. С. 133; № 1834. С. 139.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Башнин Н.В., Черкасова М.С. Как начиналась церковная реформа Петра I? ... С. 34, Шамина И.Н. Практическая реализация первого этапа церковной реформы Петра I... С. 63.

и учинить по статьям, каковы писаны ниже сего». Содержание этой «инструкции» «на восьми столбцах» изложено в статье очень кратко («о том, что переписывать, на какие предыдущие документы ориентироваться и как оформить описи»)<sup>18</sup>.

В статье И.Н. Шаминой тот же источник рассмотрен более подробно: «По сути, – пишет исследовательница, – это не что иное, как инструкция стольнику, отправившемуся для описания церковных владений "по указу великого государя царя и великого князя Петра Алексеевича". Документ не имеет точной даты, назван только месяц – март 1701 г. В нем нет имени переписчика, не обозначен и уезд. Очевидно, наказ составлялся еще до того, как были назначены стольники и определены уезды, которые они будут описывать. Наказ регламентировал описание монастырей и архиерейских домов, их вотчин, содержал пересказ царских указов об обустройстве монашеской жизни, которые переписчикам следовало прочесть на местах, а также освещал техническую сторону процесса: что и как следует делать архиерейским и монастырским властям, чтобы обеспечить работу стольников». Далее, раскрывая содержание документа, автор приводит любопытную цитату: «Еще один раздел наказа посвящен описанию монастырских и архиерейских вотчин. Земельные владения следовало описывать после самих архиерейских домов или монастырей: "Во архиерейском доме и в монастырех вышеписанное все управя ехать в уезд в вотчину святейшаго патриарха (курсив мой. – H. C.), и в архиерейские, и в монастырские села, и в деревни"»<sup>19</sup>. При этом, насколько можно судить по статье в "Canadian-American Slavic Studies", в преамбуле этого документа владения патриарха не упомянуты. Вероятно, этот фрагмент попал в текст по недосмотру подьячего, выполнявшего данный список с некоего «типового наказа». Вологодская находка коллег, как представляется, подтверждает гипотезу о существовании такового, высказанную мной в 2008 г. 20 Таким образом, свою задачу на этапе архивной эвристики мы видели в поиске новых источников, без привлечения которых любые суждения о начальном этапе церковной реформы могут оказаться не просто неполны, но ошибочны. Ранее нами уже был опубликован ряд статей, в которых введены в научный оборот описи домовых монастырей патриарха<sup>21</sup>. Исследование, некоторые итоги которого предлагаются вниманию читателей, основано на изучении хранящегося в РГАДА конволюта подлинных материалов описания вотчин Патриаршего дома, произведенного во исполнение указа от 31 января  $1701 \, \text{г.}^{22}$  Рукопись в  $2^{\circ}$  ( $21 \times 32 \, \text{см}$ ), на  $1007 \, \text{лл}$ . Без начала. Сохранившийся текст начинается на листе, пронумерованном в более древней из двух имеющихся в рукописи фолиаций чернилами кириллической цифрой 7. После листа 980 она продолжается арабскими цифрами почерком XVIII в.<sup>23</sup> Вторая фолиация, арабскими цифрами, карандашом, дополнительно включает титульные страницы отдельных документов. Неиспользованные листы помечены как «порозжие» и в обоих случаях не нумерованы. Переплет – доски в коричневой коже – поврежден, утрачена передняя крышка.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Государственный архив Вологодской области. Ф. 1260. Оп. 1. Д. 12075; *Башнин Н.В.*, *Черкасова М.С.* Как начиналась церковная реформа Петра I? ... С. 36.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Шамина И.Н. Практическая реализация первого этапа церковной реформы Петра І... С. 63–64, 67.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Соколова Н.В. Описание церковно-монастырских владений в процессе секуляризации начала XVIII века: опыт реконструкции (на материалах Нижегородского уезда) // Северо-Запад в аграрной истории России: межвузовский тематический сборник научных трудов. Калининград, 2008. С. 55–56.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 54. См., напр.: *Соколова Н.В.* Описание церковно-монастырских владений в процессе секуляризации начала XVIII века... С. 44–60; *Соколова Н.В.* Нижегородские вотчины Амвросиева Дудина монастыря в начале XVIII в. (землевладение, хозяйство, крестьяне, сельская община) // Исторический журнал: научные исследования. 2013. № 6. С. 550–558. DOI: 10.7256/2222-1972.2013.6.10386.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> РГАДА. Ф. 236. Оп. 1. Д. 119. На сегодняшний день нам известны две научно-популярные публикации с фрагментами описей патриарших владений в Нижегородском и Костромском уездах (Жизнь, труд и предпринимательская деятельность жителей Вятской волости в XVII–XVIII столетиях: сборник архивных документов. Вятское; Ярославль, 2019. Вып. 2. С. 24–64; *Ледров С.М.* Переписная книга патриаршей Спасской волости 1702 года. Нижний Новгород, 2018).

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> На обороте последнего листа рукописи помечено тем же почерком: «В сей книге деветь сот девяносто два листа. Протоколист Иван Пименов».

Наличие скреп по листам и рукоприкладств в конце отдельных частей описей свидетельствует о том, что перед нами подлинники. Как правило, листы подписаны на боковом поле самим писцом и, часто, одним из дьяков Монастырского приказа. Большинство описей также имеют скрепы других лиц, участвовавших в процедуре. Например, в описных книгах владений патриарха в Сетунском стане Московского уезда стольника Алексея Александровича Юшкова на нижнем поле имеются скрепы приказчика и приходского священника («Троицкой поп Антоний Андреев»), приложившего руку вместо старосты села «Троицкое, а Голенищево тож» с приселками и деревнями. Исключением являются описные книги вотчин патриарха в другой части того же уезда (станы Горетов, Бохов, Монатьин и Быков и Коровин), в которых лишь одна скрепа на боковом поле – стольника Василия Дмитриевича Сабурова. Рукоприкладства в конце текста книг или их частей – после описи села, церкви, сказок приказчиков, священников или мирских выборных, а также после записи о доведенных до их сведения царских указах – во многих случаях оставляли те же люди, чьи скрепы читаются на полях. Но круг этих лиц мог быть и несколько шире. Например, в конце текста описей церквей встречаются рукоприкладства не только священника, но и других представителей причта. Общее количество заверительных записей может отличаться не только в описях различных уездов или разных писцов, но и в рамках описной книги той или иной вотчины.

Беловики описей отдельных территориально-хозяйственных комплексов Патриаршего дома изготавливали на местах, оформляя согласно «типовому наказу» («переписные книги делать в десть в тетратех, архиерейские домы, и монастыри, и вотчины писать порознь, всякого архиерея и монастыря на особые тетрати, а вместе не списывать»<sup>24</sup>), снабжали рукоприкладствами участников описания и, по мере их готовности, отправляли в Москву. Следствием подобной практики является наличие/отсутствие подробной преамбулы в описи того или иного конкретного объекта. Исполнение предписания наказа об «особых тетратех» объясняет большое количество «порозжих» листов в конволюте.

Поступление описей в Монастырский приказ зафиксировано приказными пометами на верхнем и/или нижнем поле первого листа. Отметим тождество типов помет и почерков, а также близкое сходство текстов записей с известными нам по монастырским описям Нижегородского уезда и опубликованным источникам. Так, помета, сделанная в Монастырском приказе в 1702 г. на начальном листе описных книг села Матюшево, патриаршей вотчины в Нижегородском уезде, не только написана одной рукой, но и почти тождественна текстуально записи 1701 г. на описи принадлежавшего Вологодскому архиерейскому дому села Ананьино в Вологодском уезде<sup>25</sup>. В конволют включены описания владений Патриаршего дома в 17 уездах (Владимирский, Галичский, Дмитровский, Елецкий, Кашинский, Коломенский, Костромской, Лебедянский, Можайский, Московский, Муромский, Нижегородский, Переславль-Залесский, Ростовский, Синбирский, Суздальский, Юрьев-Польской). В монографии А.Н. Сахарова, посвященной патриаршему хозяйству в XVII в., аналогичный перечень содержит 23 уезда<sup>26</sup>. Разночтения в списках уездов, в которых имелись вотчины Патриаршего дома согласно рассматриваемой рукописи и известной «Книге переписной, сколько за Святейшим патриархом в разных уездах крестьянских и бобыльских дворов»<sup>27</sup>, являются следствием изменений в составе патриарших владений или в административно-территориальной принадлежности сел/слобод, произошедших с момента предыдущего общероссийского кадастра 1678 г., а также результатом деятельности уже Монастырского приказа (как ржевская, пошехонская, белозерская вотчины). Таким образом, хотя мы имеем дело не с гене-

 $<sup>^{24}</sup>$  Цит. по: *Башнин Н.В.*, *Черкасова М.С.* Как начиналась церковная реформа Петра I? ... С. 36.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> РГАДА. Ф. 236. Оп. 1. Д. 119. Л. 378; *Башнин Н.В.* Документы из архива Дионисиева Глушицкого монастыря: опись имущества и строений 1701 г., переписные книги вотчины 1702 г. ... С. 144; *Башнин Н.В.* Переписные книги вотчин Вологодского архиерейского дома Св. Софии 1701–1702 гг. Ил. 30; С. 133, 137, 182, 313, 318; Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв. ... С. 137, *Шамина И.Н.* Переписные книги коломенских Спасо-Преображенского, Голутвина, Бобренева и Брусенского монастырей 1701 г. ... С. 124, 132. <sup>26</sup> *Сахаров А.Н.* Русская деревня XVII в. По материалам патриаршего хозяйства. М., 1966. С. 39, 46–47.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> РГАДА. Ф. 236. Оп. 1. Д. 157.

ральной совокупностью, но данная случайная выборка представляется весьма репрезентативной.

Источники позволяют установить имена 17 руководителей писцовых комиссий, которые осуществляли описание патриарших вотчин (16 стольников и «дворянин московский» Михаил Федорович Деревнин). Некоторые из них работали на землях более чем одного уезда. Например, Иван Васильевич Барятинский описывал владения Патриаршего дома во Владимирском и Муромском уездах, Гаврила Павлович Савелов — во Владимирском и Юрьев-Польском, Михаил Терентьевич Толубеев — в Лебедянском и Елецком. Иван Семенович Толстой, описавший симбирскую вотчину патриарха, известен как писец церковномонастырских владений в Курмышском и Алатырском уездах. И наоборот, в уезде могли работать два стольника, как во Владимирском уезде, или даже три, как в Московском (Василий Дмитриевич Сабуров, Алексей Александрович Юшков и Алексей Юрьевич Мещерский)<sup>28</sup>.

Хронологию описания тех или иных вотчин патриарха можно попытаться восстановить, ориентируясь на даты в тексте преамбулы, в записях о чтении царских указов и в приказных пометах. Все три маркера одновременно присутствуют в описных книгах редко. Но единственное исключение, когда описание не удалось датировать хотя бы по одному из них, – это дефектная, без первых листов, опись патриарших вотчин Московского уезда стольника В.Д. Сабурова в начале конволюта.

Анализ описных книг позволяет утверждать, что описание патриарших владений, предусмотренное указом от 31 января 1701 г., началось ранее 14 апреля того же года, когда, согласно приказной помете, беловик описи вотчины в Суздальском уезде стольника Ивана Мироновича Кологривова был представлен в Монастырский приказ. Время начала этого описания установить не удалось, поскольку в преамбуле указан лишь год. Самая поздняя дата в преамбуле описания владений Патриаршего дома — 31 августа 1703 г. — выявлена в описи костромской вотчины, составленной стольником Семеном Назарьевичем Мельницким, которая была подана в Монастырский приказ 26 ноября 1703 г.

Следует подчеркнуть, что даты описаний вотчин патриарха в одном уезде могут быть как хронологически близкими, так и различаться, порой существенно. Так, описи владений в Переславль-Залесском уезде стольника Семена Никифоровича Коробьина, имеющие в преамбулах даты 28 октября и 16 декабря 1702 г., были поданы в Монастырский приказ 23 декабря 1702 г. и 21 января 1703 г. Две описи вотчин в Ростовском уезде стольника Василия Романовича Воейкова, датированные июлем (без указания числа) и 20 ноября 1702 г., поступили в Москву 18 сентября и 3 декабря соответственно. Анализ дат из преамбул позволяет косвенно подтвердить отмеченное выше участие стольников Г.П. Савелова и И.В. Барятинского в описании не только разных станов Владимирского уезда, но и других уездов. Так, опись патриарших вотчин в Юрьев-Польском уезде, заверенная рукой Г.П. Савелова, датирована по преамбуле 20 августа 1701 г. (доставлена в Москву 1 декабря), а владимирские книги – 7 и 28 июня 1702 г. (обе поданы в Монастырский приказ 6 июля). Муромский документ со скрепой И.В. Барятинского имеет в преамбуле указание на февраль 1702 г. и приказную помету с датой 16 марта, а его же описание во Владимирском уезде происходило летом того же года (в преамбуле – 24 июля и 26 августа 1702 г., книги доставлены в Москву 3 и 31 августа соответственно). Таким образом, даты приказных помет показывают, что, вопреки наказу, «тетрати» не всегда оперативно отправляли в Монастырский приказ даже из патриарших вотчин, и подтверждают практику одновременной отсылки нескольких документов.

Описи нижегородских патриарших сел Матюшево (Березопольский стан), Спасское, Ватрас и Работки (Закудемский стан) стольника Петра Борисовича Вельяминова содержат в преамбулах три даты — 25 апреля, 26 мая и 7 июня 1702 г. На следующий день после описания села Работки, 8 июня 1702 г., писцы приступили к составлению описи владений

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Таким образом, утверждение И.А. Булыгина, что «в каждый уезд отправлялся один переписчик», опровергается источниками (*Булыгин И.А.* Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII в. ... С. 34–35).

Троице-Сергиева монастыря в том же Закудемском стане (село Варварское, приселки Выезное, Татинец и деревни). Царские указы приказчику и крестьянам этой троицкой вотчины были зачитаны 12 июня. Опись другого троицкого села (Андрейково с приселками Игумново, Ляписи и деревнями) начали составлять 14 июня. При этом описные книги обеих троицких вотчин и патриаршего села Работки имеют пометы о подаче в Монастырский приказ 6 июля, т.е. с высокой вероятностью они были и доставлены в Москву все вместе<sup>29</sup>. Как нами было установлено на материалах монастырских владений Нижегородского уезда, это было распространенной практикой, когда речь шла об объектах, описывавшихся одним писцом и располагавшихся неподалеку. Ретроспективное картографирование патриарших и монастырских владений в Нижегородском уезде подтверждает этот вывод. Аналогичным образом в хронологию описания и гипотетический маршрут передвижения писцовой комиссии П.Б. Вельяминова по территории уезда встраиваются и остальные вотчины Патриаршего дома<sup>30</sup>. Иными словами, различные виды церковно-монастырской собственности в Нижегородском уезде описывались единовременно. Сначала – Нижегородский архиерейский дом и крупнейшие монастыри, в том числе оба домовых монастыря патриарха, Благовещенский и Амбросиев Дудин, а затем – в полном соответствии с предписанием «типового наказа» («Во архиерейском доме и в монастырех вышеписанное все управя ехать в уезд...») – владения Церкви в уезде, также вне зависимости от их принадлежности<sup>31</sup>. Работа писцовой комиссии стольника Ивана Васильевича Кикина была организована аналогичным образом. В сентябре 1701 г. описывали в Большом Микулине стане Коломенского уезда как патриаршие владения, так и вотчину Коломенского Спасо-Преображенского монастыря, тогда как описные книги последнего имеют в преамбуле дату 21 мая 1701 г.<sup>32</sup> Как представляется, можно высказать гипотезу о том, что какое-то отдельное, специальное описание вотчин Патриаршего дома Монастырским приказом не проводилось.

Сравнительный анализ вводимых в научный оборот источников из фонда Патриаршего приказа РГАДА с ранее известными описями архиерейских домов и монастырей начала XVIII в. выявил черты общего и особенного как в формуляре, так и в содержании описных книг. Программа описания патриарших владений практически не отличалась от того, как описывали другие церковно-монастырские вотчины. Однако описные книги 1701–1703 гг. разных писцовых комиссий, несмотря на наличие неких общих требований, сформулированных в «типовом наказе», не тождественны по оформлению, формуляру, содержанию, степени подробности, что в значительной мере может быть объяснено влиянием конкретных обстоятельств описания и, вероятно, «человеческим фактором».

Информационный потенциал всей совокупности новых источников позволяет изучать изменения в составе патриаршего землевладения в период после переписи 1678 г. и в ходе церковной реформы Петра I, систему управления вотчинами Патриаршего дома, организацию вотчинного и крестьянского хозяйства, взаимоотношения крестьянской поземельной общины и церковного прихода. Документы открывают новые возможности для исследований истории приходских церквей и деревянной храмовой архитектуры, некоторых аспектов бытования печатной и рукописной книги на рубеже XVII–XVIII вв.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Д. 6567. Л. 114, 234–235, 237, 302–303; Соколова Н.В. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в Нижегородском и Балахнинском уездах в начале XVIII в. // Русь, Россия: средневековье и новое время. Вып. 3: Третьи Чтения памяти академика РАН Л.В. Милова: материалы междунар. конф. (Москва, 21–23 сентября 2013 г.). М., 2013. С. 244. Историографический миф о том, что полномочия стольников, посланных в различные уезды для описания церковно-монастырских владений, не распространялись на вотчины Троице-Сергиева монастыря, которому «доверили провести описание своих обширных владений и приписных монастырей самостоятельно», оказался очень живучим (Шамина И.Н. Практическая реализация первого этапа церковной реформы Петра І... С. 63).

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Соколова Н.В. Описание церковно-монастырских владений в процессе секуляризации начала XVIII века... C. 53–54.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> *Шамина И.Н.* Практическая реализация первого этапа церковной реформы Петра І... С. 67.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> *Шамина И.Н.* Переписные книги коломенских Спасо-Преображенского, Голутвина, Бобренева и Брусенского монастырей 1701 г. . . . С. 105, 124.

Особо следует подчеркнуть значение вновь выявленных документов для изучения церковной реформы Петра I, одного из ключевых моментов истории Русской православной церкви. Источники делают неоспоримым тот факт, что именные указы от 24 и 31 января 1701 г. были исполнены в отношении не только архиерейских и монастырских вотчин, но и земельных владений Патриаршего дома. Соответственно, очевидна необходимость отказа от характеристики начального этапа преобразований как исключительно «монастырской секуляризации» или мер, в результате которых «царь получил контроль над материальной составляющей епископской власти, а значит в его руках оказался инструмент влияния на непокорных ему архиереев»<sup>33</sup>.

Описание церковно-монастырских имуществ начала XVIII в. как таковое может рассматриваться в качестве эпизода церковной реформы лишь очень условно, в той мере, в какой в ходе деятельности стольников и дворян в уездах ими проводились в жизнь царские указы и распоряжения Монастырского приказа, касающиеся церковно-государственных отношений. Сопоставление описей 1701–1703 гг. и описных (отписных) книг, фиксировавших передачу собственности (например, конфискованной или выморочной – в ведение Приказа Большого дворца), свидетельствует о том, что мы имеем дело с обычной для того времени делопроизводственной процедурой<sup>34</sup>.

Описание было, как и составленные по его итогам описные книги, лишь инструментом достижения целей и задач церковной реформы, в частности осуществления контроля и управления переходящими в сферу компетенции Монастырского приказа владениями Церкви. Оценки описания как «ревизии» с целью «выяснить объемы церковных богатств по всей России» или «практической реализации первого этапа» преобразований, на наш взгляд, являются подменой понятий. Представляется неприемлемым построение периодизации реформы на основе хронологии описаний церковно-монастырских имуществ как единственного критерия при фактическом игнорировании остальных аспектов деятельности петровского правительства, Монастырского приказа и его управителей на местах, назначавшихся уже в 1702 г.

В данном контексте очевидной модернизацией выглядит тезис о том, что появление «составленных стольниками Монастырского приказа (курсив мой. – Н. С.) в начале 1700-х гг. документов» якобы «отражает утилитарный взгляд Петра I на религию и Церковь» Будучи хозяйственными книгами учетно-статического характера, описные книги патриарших вотчин также не могут служить основанием для каких-либо суждений по поводу планов реформатора в отношении дальнейшей судьбы патриаршества. Можно лишь констатировать, что на момент воссоздания Монастырского приказа верховная власть ничем не отличала имущество и вотчины Патриаршего дома от всех прочих в Русской православной церкви – ни в своей нормативно-распорядительной деятельности, ни в начале практического исполнения январских указов 1701 г.

#### Литература

Баггер Х. Реформы Петра Великого: Обзор исследований. М.: Прогресс, 1985. 203 с.

*Башнин Н.В.* Документы из архива Дионисиева Глушицкого монастыря: опись имущества и строений 1701 г., переписные книги вотчины 1702 г. // Вестник церковной истории. 2013. № 3/4 (31/32). С. 139-177.

*Башнин Н.В.* Переписные книги вотчин Вологодского архиерейского дома Св. Софии 1701–1702 гг. Исследования и тексты. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2019. 400 с.

 $<sup>^{33}</sup>$  Башнин Н.В., Черкасова М.С. Как начиналась церковная реформа Петра I? ... С. 45.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Вслед за М.И. Горчаковым, для которого описные книги есть «как бы акт передачи имущества от церковных учреждений Монастырскому Приказу», Н.М. Никольский в 1912 г. писал: «Приказ принял их в свое ведение по описи, произведенной его агентами, описи, правда, очень неполной и плохой, но все-таки, следовательно, не без счета» (*Горчаков М.И.* Монастырский приказ... С. 136; *Никольский Н.М.* Церковная реформа Петра // Три века: Россия от смуты до нашего времени. Исторический сборник. Т. 3. М., 1912. С. 187).

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Башнин Н.В., Черкасова М.С. Как начиналась церковная реформа Петра I? ... С. 44.

*Башнин Н.В.*, *Черкасова М.С.* Как начиналась церковная реформа Петра I? (по материалам севернорусских епархий 1690–1700-х гг.) // Canadian-American Slavic Studies. 2021. Vol. 55, no. 1. P. 24–50. DOI: 10.30965/22102396-05501002.

*Булыгин И.А.* Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII в. М.: Наука, 1977. 327 с.

Верховской П.В. Учреждение духовной коллегии и Духовный регламент. К вопросу об отношении церкви и государства в России. Исследования в области истории русского церковного права. Ростов-на-Дону: Императорский Варшавский университет, 1916. Т. 1. Исследование. CLXXVIII, 688 с.

Виденева А.Е. О новом источнике по истории землевладения ростовского архиерейского дома рубежа XVII–XVIII веков // Уваровские чтения – II (Муром, 21–23 апреля 1993 г.). М.: ИВФ Антал, 1994. С. 90–91.

*Горчаков М.И.* Монастырский приказ (1649–1725 г.): Опыт историческо-юридического исследования. СПб.: тип. А. Траншеля, 1868. 296, 159 с.

*Ледров С.М.* Переписная книга патриаршей Спасской волости 1702 года. Нижний Новгород: Стимул-СТ, 2018. 75 с.

*Никольский Н.М.* Церковная реформа Петра // Три века: Россия от смуты до нашего времени. Исторический сборник / под ред. В.В. Каллаша. Т. 3. М.: Т-во И.Д. Сытина, 1912. С. 180–197.

Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв.: исследование и тексты / отв. ред. М.С. Черкасова. Вологда: Древности Севера, 2011. 496 с.

Сахаров А.Н. Русская деревня XVII в. По материалам патриаршего хозяйства. М.: Наука, 1966. 231 с.

Седов П.В. «Все де ныне государево»: традиции и новации в церковной реформе Петра I // Феномен реформ на западе и востоке Европы в начале Нового времени (XVI–XVIII вв.): сб. ст. СПб.: Издательство Европейского университета, 2013. С. 122–142.

Соколова Н.В. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в Нижегородском и Балахнинском уездах в начале XVIII в. // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 3: Третьи Чтения памяти академика РАН Л.В. Милова: материалы междунар. конф. (Москва, 21–23 сентября 2013 г.). М.: [б. и.], 2013. С. 243–248.

Соколова Н.В. Нижегородские вотчины Амвросиева Дудина монастыря в начале XVIII в. (землевладение, хозяйство, крестьяне, сельская община) // Исторический журнал: научные исследования. 2013. № 6. С. 550–558. DOI: 10.7256/2222-1972.2013.6.10386.

Соколова Н.В. Описание церковно-монастырских владений в процессе секуляризации начала XVIII века: опыт реконструкции (на материалах Нижегородского уезда) // Северо-Запад в аграрной истории России: межвузовский тематический сб. науч. тр. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2008. С. 44–60.

Степанова Ю.В. Монастыри города Ельца и Елецкого уезда по данным Переписной книги монастырских вотчин Воронежской епархии 1702 года // Воронежский вестник архивиста: научно-информационный ежегодник. Вып. 9. Воронеж: Фортуна, 2011. С. 235–249.

Шамина И.Н. Опись имущества вологодского Павлова Обнорского монастыря 1701–1702 годов // Вестник церковной истории. 2010. № 1/2 (17/18). С. 17–107.

*Шамина И.Н.* Переписная книга вологодского Спасо-Нуромского монастыря и его вотчины 1701–1702 гг. // Вестник церковной истории. 2020. № 1/2 (57/58). С. 5–37.

Шамина И.Н. Переписные книги коломенских Спасо-Преображенского, Голутвина, Бобренева и Брусенского монастырей 1701 г. // Вестник церковной истории. 2017. № 3/4 (47/48). С. 96–226.

*Шамина И.Н.* Практическая реализация первого этапа церковной реформы Петра I // Российская история. 2021. №. 4. С. 60–73. DOI: 10.31857/S086956870016256-2.

## References

(2011). *Perepisnye knigi vologodskikh monastyrey XVI–XVIII vv.: Issledovanie i teksty* [Inventory Books of Vologda Monasteries of 16<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries: Research and Texts]. Vologda, Drevnosti Severa. 496 p.

Bagger, Kh. (1985). *Reformy Petra Velikogo: Obzor issledovaniy* [Reforms of Peter the Great. Literature Review]. Moscow, Progress. 203 p.

Bashnin, N.V. (2013). Dokumenty iz arkhiva Dionisieva Glushitskogo monastyrya: opis imushchestva i stroeniy 1701 g., perepisnye knigi votchiny 1702 g. [Documents from the Archives of Dionissiev Glushitskii Monastery: 1701 Inventory of Property and Buildings, 1702 Votchina Inventory Book]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 3–4 (31–32), pp. 139–177.

Bashnin, N.V. (2019). *Perepisnye knigi votchin Vologodskogo arhiereyskogo doma Sv. Sofii* 1701–1702 gg. *Issledovanija i teksty* [Inventory Books of the Estates of the Vologda Bishop's House of St. Sophia 1701–1702. Studies and Texts]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo. 400 p.

Bashnin, N.V., Cherkasova, M.S. (2021). Kak nachinalas' tserkovnaya reforma Petra I? (po materialam severnorusskikh eparkhiy 1690–1700-kh gg.) [How did the Church Reform of Peter I Begin? (Based on the Materials of the Northern Russian Dioceses of the 1690s–1700s)]. In *Canadian-American Slavic Studies*. Vol. 55, no. 1, pp. 24–50.

Bulygin, I.A. (1977). *Monastyrskie krestyane Rossii v pervoy chetverti XVIII v*. [Monastic Peasants of Russia in the First Quarter of the XVIII Century]. Moscow, Nauka. 327 p.

Gorchakov, M.I. (1868). *Monastyrskiy prikaz (1649–1725 g.): Opyt istorichesko-iuridicheskogo issledovaniya* [Monastic Prikaz (1649–1725): An Attempt at Historical and Legal Research]. St. Petersburg, tip. A. Transhelya. 296, 159 p.

Ledrov, S.M. (2018). *Perepisnaya kniga patriarshey Spasskoy volosti 1702 goda* [Inventory Book of the Patriarchal Spasskaya Volost 1702]. Nizhniy Novgorod, Stimul-ST. 75 p.

Nikol'skiy, N.M. (1912). Tserkovnaya reforma Petra [Church Reform of Peter I]. In *Tri veka: Rossiya ot smuty do nashego vremeni. Istoricheskiy sbornik*. Ed. by V.V. Kallash. Moscow. Vol. 3, pp. 180–197.

Sakharov, A.N. (1966). *Russkaya derevnya XVII veka. Po materialam patriarshego khozyaistva* [Russian Village of the 17<sup>th</sup> Century. Based on Materials from the Patriarchal Land Holdings]. Moscow, Nauka. 231 p.

Sedov, P.V. (2013). "Vse de nyne gosudarevo": traditsii i novatsii v tserkovnoy reforme Petra I ["Everything is Sovereign Now": Traditions and Innovations in the Church Reform of Peter I]. In *Fenomen reform na zapade i vostoke Evropy v nachale Novogo vremeni (XVI–XVIII vv.)*. Sbornik statey. St. Petersburg, pp. 122–142.

Shamina, I.N. (2010). Opis imushchestva vologodskogo Pavlova Obnorskogo monastyrya 1701–1702 godov [Inventory Book of Vologda Pavlov Obnorskii Monastery 1701–1702]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 1–2 (17–18), pp. 17–107.

Shamina, I.N. (2017). Perepisnye knigi kolomenskikh Spaso-Preobrazhenskogo, Golutvina, Bobreneva i Brusenskogo monastyrey 1701 g. [Inventory Books of the Kolomna Spaso-Preobrazhensky, Golutvin, Bobrenev and Brusensk Monasteries of 1701]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 3–4 (47–48), pp. 96–226.

Shamina, I.N. (2020). Perepisnaya kniga vologodskogo Spaso-Nuromskogo monastyrya i ego votchiny 1701–1702 gg. [Inventory Book of the Vologda Spaso-Nurom Monastery and Its Estates 1701–1702.]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 1–2 (57–58), pp. 5–37.

Shamina, I.N. (2021). Prakticheskaya realizatsiya pervykh etapov tserkovnoy reformy Petra I [Practical Implementation of the First Stage of the Church Reform of Peter I (1701–1703)]. In *Rossiyskaya istoriya*. No. 4, pp. 60–73.

Sokolova, N.V. (2008). Opisanie tserkovnomonastyrskikh vladeniy v protsesse sekulyarizatsii nachala XVIII v.: Opyt rekonstruktsii (na materialakh Nizhegorodskogo uezda) [Description of Church and Monastery Lands During Secularization in the Early 18th Century: Experience of

Reconstruction on Materials of Nizhny Novgorod Uyezd]. In *Severo-Zapad v agrarnoy istorii Rossii: Mezhvuzovskiy tematicheskiy sbornik nauchnykh trudov.* Kaliningrad, pp. 44–60.

Sokolova, N.V. (2013). Nizhegorodskie votchiny Amvrosieva Dudina monastyrya v nachale XVIII v. (zemlevladenie, hozyaystvo, krest'yane, sel'skaya obshhina) [Nizhniy Novgorod Estates of the Amvrosiev Dudin Monastery at the Beginning of the 18<sup>th</sup> Century (Land Ownership, Farming, Peasants, Village Community)]. In *Istoricheskiy zhurnal: nauchnye issledovaniya*. No. 6, pp. 550–558. DOI: 10.7256/2222-1972.2013.6.10386.

Sokolova, N.V. (2013). Zemlevladenie Troitse-Sergieva monastyrya v Nizhegorodskom i Balakhninskom uezdakh v nachale XVIII v. [Trinity-Sergius Monastery Land Ownership in Nizhny Novgorod and Balakhna Uezds in Early 18<sup>th</sup> Century]. In *Rus'*, *Rossiya: Srednevekov'e i Novoe vremya*. Iss. 3: Tret'i Chteniya pamyati akademika RAN L.V. Milova. Materialy k mezhdunarodnoy konferentsii, 21–23 sentyabrya 2013 g. Moscow, pp. 243–248.

Stepanova, Yu.V. (2011). Monastyri goroda El'tsa i Eletskogo uezda po dannym Perepisnoy knigi monastyrskikh votchin Voronezhskoy eparhii 1702 goda [Monasteries of the City of Yelets and Yeletsky Uyezd According to the 1702 Inventory Book of Voronezh Diocese Monastic Estates]. In *Voronezhskiy vestnik arkhivista: nauchno-informatsionnyy ezhegodnik*. Voronezh, vol. 9, pp. 235–249.

Verkhovskoy, P.V. (1916). *Uchrezhdenie dukhovnoy kollegii i Dukhovnyy reglament. K voprosu ob otnoshenii tserkvi i gosudarstva v Rossii. Issledovaniya v oblasti istorii russkogo tserkovnogo prava* [Establishment of the Spiritual College and the Spiritual Regulation. On the Issue of the Relationship Between Church and State in Russia. Research in the History of Russian Ecclesiastical Law]. Vol. 1. Rostov-on-Don, Emperor Warsaw University. CLXXVIII, 688 p.

Videneeva, A.E. (1994). O novom istochnike po istorii zemlevladeniya Rostovskogo arkhiereyskogo doma rubezha XVII–XVIII vekov [About a New Source on the History of Land Ownership of the Rostov Bishop House at the Turn of 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries]. In *Uvarovskie chteniya II*. Moscow, pp. 90–91.

Статья поступила в редакцию 02.12.2021 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

И.А. Шипилов\*

I.A. Shipilov\*

## Православное население Сибири XVIII века в работах участников академических и правительственных экспедиций

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-09 УДК 94(571):910.4+27

Выходные данные для цитирования:

Шипилов И.А. Православное население Сибири XVIII века в работах участников академических и правительственных экспедиций // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 141–157. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-09.pdf

# The Orthodox Population of Siberia in the 18<sup>th</sup> Century in the Works of Academic and Government Expeditions' Participants

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-09

How to cite:

Shipilov I.A. The Orthodox Population of Siberia in the 18th Century in the Works of Academic and Government Expeditions' Participants // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 141–157. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-09.pdf]

**Abstract.** The article is written based on complex analysis of scientific works and materials of participants of expedition (organized by D.G. Messerschmidt (1719-1727) and academician J.-N. De L'Isle (1740), as well as "physical" (1768–1774), Second Kamchatka (1733–1743) and North-Eastern geographical and astronomical (1785–1795) expeditions) dealing with the Orthodox population of Siberia. Such an analysis made it possible to represent the geographic and ethnographic dynamics of Orthodox Christianity in the region. Author used cognitive means of the "imperial paradigm" in order to consider the process of Christianization of the indigenous peoples of Siberia, its coverage in the works of the expedition participants as a component of the cultural policy of the Russian Empire that correlates with Enlightenment. As shown in the research, academic and government expeditions to Siberia were one of the most effective means of realization and correction this policy. Assistance and direct participation of travelers in Orthodox christening and Enlightenment of Siberian ethnic groups, special aspects of the perception of the new religion by indigenous people and the attitude to the values of civilization was studied from the standpoint of "anthropological" and "pragmatic" methodological turns. It was established that the expedition's participants, representing various directions of Christianity, demonstrated exemplary religious tolerance in spreading Orthodoxy and Enlightenment among the local population of Siberia. Travelers recorded the penetration of Orthodox Christianity in the 18th century to most regions of Siberia and the flock's multi-ethnic composition. It was concluded that the cases of non-acceptance of the new faith and the religious syncretism of the aborigines noted by the researchers, doe to the peculiarities of the cultures and ecologies of ethnic groups, the spread of Islam and Buddhism in Siberia, required the continuation and correction of the confessional and cultural policy of Russia in the region.

*Keywords:* Siberia in the 18<sup>th</sup> century, cultural policy of the Russian Empire, academic and government expeditions, Christianization, the Orthodox population of Siberia, Siberian aborigines, religious picture of the world, world religions in Siberia.

The article has been received by the editor on 14.03.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

**Аннотация.** В статье на основе комплексного анализа научных трудов и материалов участников экспедиций Д.Г. Мессершмидта (1719–1727 гг.), Второй Камчатской (1733–1743 гг.), академика Ж.-Н. Делиля (1740 г.), физических (1768–1774 гг.), Северо-Восточной географиче-

<sup>\*</sup> Шипилов Илья Александрович, кандидат исторических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: <a href="mailto:shipilof@yandex.ru">shipilof@yandex.ru</a>

**Shipilov Ilya Alexandrovich,** Candidate of Historical Sciences, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: <a href="mailto:shipilof@yandex.ru">shipilof@yandex.ru</a>

ской и астрономической (1785–1795 гг.), посвященных православному населению Сибири, репрезентирована географическая и этнографическая динамика православного христианства в регионе. Применение автором когнитивных средств «имперской парадигмы» позволило рассмотреть процесс христианизации коренных народов Сибири, его освещение в работах участников экспедиций как коррелирующий с просвещением компонент культурной политики Российской империи. Как показано в исследовании, академические и правительственные экспедиции в Сибирь являлись одним из действенных средств реализации и корректировки данной политики. Содействие и непосредственное участие путешественников в крещении в православие и просвещении сибирских этносов, особенности восприятия индигенным населением новой религии и отношение к ценностям цивилизации исследованы с позиций «антропологического» и «прагматического» методологических поворотов. Установлено, что участники экспедиций, представлявшие различные направления христианства, проявили образцовую религиозную толерантность в распространении православия и просвещения среди местного населения Сибири. Путешественники зафиксировали проникновение православного христианства в XVIII в. в большинство районов Сибири и полиэтнический состав его паствы. Сделан вывод, что отмеченные исследователями случаи непринятия новой веры и религиозный синкретизм аборигенов, вызванные особенностями культур и экологий этносов, распространение мусульманства и буддизма в Сибири требовали продолжения и корректировки конфессиональной и культурной политики России в регионе.

**Ключевые слова:** Сибирь в XVIII в., культурная политика Российской империи, академические и правительственные экспедиции, христианизация, православное население Сибири, сибирские аборигены, религиозная картина мира, мировые религии в Сибири.

В XVIII столетии с присоединением к России основных территорий Сибири и Дальнего Востока возникла государственная необходимость их политического, экономического и социокультурного освоения. Как показали исследователи, главное отличие имперской политики России на Евроазиатском Востоке от колониальных моделей европейских государств исследуемого периода состояло в том, что вновь открытые и обследованные территории с их населением инкорпорировались в состав Российского государства и считались его неотъемлемой частью, а не колонией. Исключалась любая децентрализация власти в регионах, которые управлялись государственными учреждениями и чиновниками, иерархически встроенными в единый государственный аппарат во главе с императором. Эффективное управление столь многонациональным регионом, как Сибирь, было невозможно без участия посредников из принятых в подданство народов. В XVIII в. это были представители этнических элит, как правило, сыновья тойонов (князьков, вождей) или старейшин. Их брали в аманаты (заложники), обращали в христианство и давали образование, чтобы они, приняв культуру просвещенного русского населения, вернулись на родину и управляли своими народами на пользу Российской империи: способствовали приведению соплеменников в подданство и к ясачному обложению, склоняли их к принятию православного вероисповедания $^{1}$ .

В XVIII в., в отличие от предшествующего столетия, христианизация коренных народов Сибири становится компонентом культурной политики Российской империи по просвещению сибирских этносов, находящихся, по терминологии того времени, в состоянии природной «дикости». В изучаемый период произошла эволюция дискурса понятия «просвещение» в России. В XVII в. оно употреблялось исключительно в контексте христианского откровения и в значении синонимичном обращению в православие. В XVIII в. интерпретация данного понятия сохранила религиозную коннотацию христианского крещения, но как этапа на пути к цивилизованному состоянию, которого невозможно было достичь без

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia. Ithaca; London, 2001; *Ходарковский М.* В чем Россия «опережала» Европу, или Россия как колониальная империя // Там, внутри. Практики внутренней колонизации в культурной истории России. М., 2012. С. 111−113.

образования и аккультурации по образцу просвещенных этносов<sup>2</sup>. Именно в таком едином духовном и светском контексте понималась цивилизаторская миссия Российского государства по выведению из «дикого» состояния народов Сибири. В первой половине XVIII в. обращению в православное христианство как более цивилизованное вероисповедание подлежали наряду с язычниками также мусульмане и буддисты. В эпоху Екатерины II был взят курс на толерантность в отношении приверженцев мировых религий, что привело к пересмотру концепции миссионерской деятельности.

Российская конфессиональная политика в Сибири, духовно-просветительская и иная деятельность Русской православной церкви в регионе и христианизация коренных народов в XVIII в. имеют продолжительную и масштабную историю изучения<sup>3</sup>. Однако в историографии нет определенности в вопросах о методах и результатах распространения православия в Сибири, а именно: преобладали насильственные или добровольные способы христианизации; имела ли место аккультурация и принятие православия аборигенами или повсеместно были распространены отказ от обращения либо аккомодация – формальное крещение с сохранением традиционных языческих и иных верований. Таким образом, остается неясным этнический состав православного населения Сибири и его эволюция в XVIII в. В научной литературе распространено мнение о том, что в XVII-XIX вв. этноним «русский» был равнозначен категории «православный». Сибирский абориген, принявший православие, отождествлялся с русскими как религиозно, так и этнически, т.е. национальная идентичность подменялась конфессиональной<sup>4</sup>. Верифицировать данное утверждение и пролить свет на вышеуказанные вопросы позволяют материалы академических и правительственных экспедиций XVIII в. в Сибирь, которые мало привлекались для изучения истории православия в регионе и христианизации индигенного населения. Особую ценность для нашего исследования имеет статья А.Х. Элерта, в которой по работам участников академического отряда Второй Камчатской экспедиции (1733–1743 гг.) проанализирована религиозная ситуация в Сибири и охарактеризована православная практика в местной русской и аборигенной среде<sup>5</sup>.

В данной статье для изучения избранной проблематики в исторической динамике предпринимается комплексный анализ материалов из научного наследия наиболее крупных академических и правительственных экспедиций, которые направлялись в Сибирь, на Дальний Восток и прилегающие территории в течение XVIII в. С позиций «имперской парадигмы» исследованы христианизация и просвещение народов Сибири как направления российской политики, аспекты формирования и саморефлексии Российского государства как многонациональной, поликонфессиональной и мультикультурной империи. Применение когнитивных средств «антропологического (культурного)» и «прагматического» методо-

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Вульпиус Р. К семантике империи в России XVIII века: понятийное поле цивилизации // «Понятия о России»: К исторической семантике имперского периода: в 2 т. М., 2012. Т. 2. С. 62.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Наиболее детальные исследования и обзоры историографии см.: *Огрызко И.И.* Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л., 1941; *Софронов В.Ю.* Миссионерская и духовно-просветительская деятельность Русской Православной церкви в Западной Сибири (конец XVII – начало XX вв.). Тобольск, 2005. С. 15–22; *Асочакова В.Н.* Христианизация хакасов в XVIII веке − 1861 г. (до образования Енисейской епархии). Абакан, 2008; *Зольникова Н.Д.*, *Покровский Н.Н.* Русская православная церковь // Историческая энциклопедия Сибири. Новосибирск, 2009. Т.: К-Р. С. 788–794; *Тураев В.А.* Русская православная церковь и коренные малочисленные народы Дальнего Востока (XVII–XIX вв.) // Вестник ДВО РАН. 2012. № 4. С. 85–93; *Арэютов Д.В.* Христианство в горной тайге: о порядке пространства и дискурса в религиозном обращении шорцев и северных алтайцев // Сибирь в контексте русской модели колонизации. СПб., 2014. С. 140–213; *Акишин М.О.* Петр Великий и православная миссия среди народов Сибири // Меншиковские чтения − 2015. СПб., 2015. Вып. 6 (15). С. 10–31.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Гончарова Т.А. История Нижнего Притомья в контексте межэтнической коммуникации (XVII — начало XXI в.). Томск, 2006. С. 57; *Шерстова Л.И.* Проблема русской идентичности в контексте евразийской концепции // Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание, этничность: проблемы формирования и трансформации. Новосибирск, 2005. С. 106–109.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Элерт А.Х. Религиозная ситуация в Сибири в оценках участников Второй Камчатской экспедиции // Гуманитарные науки в Сибири. 2002. № 2. С. 28–31.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> *Большакова О.В.* Предисловие. Россия как империя: Современный взгляд // Имперский поворот в изучении истории России: Современная историография. М., 2019. С. 5–18.

логических поворотов<sup>7</sup>, переводящих исследовательский ракурс на социальные практики исторических акторов, позволило выявить и учесть особенности отношения и восприятия православного христианства сибирскими этносами и аборигенами, показать роль путешественников в репрезентации и увеличении православного населения в Сибири.

В конце 1730 – начале 1731 г. В.И. Беринг по запросу Сената, опираясь на опыт руководимой им Первой Камчатской экспедиции (1725–1730 гг.), подготовил «Предложения» по устройству жизни и быта населения Сибири и Дальнего Востока. В этом документе он отметил, что «признавается к государственной пользе» духовное и светское просвещение местного населения Якутии и Камчатки, чему поспособствует строительство церквей и открытие при них школ и направление туда компетентных священников и учителей. Как полагал В.И. Беринг, поскольку среди якутов и ительменов «много и охотников было отдавать детей в научение», стоит надеяться на повышение грамотности, культурного уровня аборигенов и «что немалое [их] число в христианскую веру можно привесть»<sup>8</sup>. Смысловая формула данных «Предложений» вошла в указ Анны Иоанновны, решения Сената и Синода по организации и отправке в Сибирь Второй Камчатской, или Великой Северной экспедиции (ВКЭ), к задачам которой было отнесено достоверное освещение реализации в регионе российской культурной политики в целом и конфессиональной в частности и практическое содействие этому процессу<sup>9</sup>. Описания участников экспедиции, по исследуемой проблематике в том числе, регламентировались генеральными инструкциями, исходившими от Академии наук (АН), Адмиралтейств-коллегии, других государственных учреждений и их представителей и частными наставлениями руководителей академического и морских отрядов своим сотрудникам $^{10}$ . Наиболее детальное выражение указанный аспект экспедиционной работы получил в фундаментальной (1287 статей) инструкции по изучению Сибири, составленной в 1740 г. неофициальным руководителем академического отряда ВКЭ (АО ВКЭ) профессором (академиком) Г.Ф. Миллером. В этой инструкции перед участниками ВКЭ поставлена задача по сбору и фиксации информации по следующим вопросам: какие «из сибирских народов в недавние времена в християнской закон обращены» и роль в этом митрополита Филофея (Лещинского); «какия употреблены были средства» при христианизации и оказывали ли аборигены сопротивление при этом; какое крещеные туземцы имеют представление о православном вероучении и богослужении; ведется ли среди них систематическая просветительская деятельность священнослужителями, способствующая принятию нового вероисповедания, или большинство из них «отчасти тайно, а отчасти явно, многаго по своему языческому закону держатся» <sup>11</sup>. Наконец, в своем руководстве Миллер актуализирует основную в данном контексте научную проблему, имеющую и государственное значение: «Полезно ли есть многих народов по учиненным по сие время поведениям обращать в християнской закон» 12. Изначально инструкция была адресована Г.Ф. Миллером адъюнкту АН И.Э. Фишеру, но стала научно-исследовательской программой для адъюнкта АН Г.В. Стеллера, переводчика Я.И. Линденау, студентов С.П. Крашенинникова и А.П. Горланова, других участников ВКЭ, а также академика П.С. Палласа и иных ученых-путешественников XVIII-XX вв. 13

 $<sup>^7</sup>$  Лубский А.В. Повороты методологические в историческом познании // Теория и методология исторической науки: Терминологический словарь. М., 2014. С. 386–388.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Вторая Камчатская экспедиция. Документы. 1730–1733. Ч. 1: Морские отряды. М., 2001. С. 19–24.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Русские экспедиции по изучению северной части Тихого океана в первой половине XVIII в. М., 1984. С. 111; Вторая Камчатская экспедиция. Документы. 1730–1733... С. 59–65, 90–94.

 $<sup>^{10}</sup>$  Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 199. Портф. 527. Д. 6. Л. 12 об. - 13; Д. 7. Л. 21 об. - 22; Санкт-Петербургский филиал архива РАН (СПбФ АРАН). Р. І. Оп. 13. Д. 11. Л. 128–133; Dokumente zur 2. Катčatkaexpedition 1730–1733: Akademiegruppe. Halle, 2004. S. 145–148; Русские экспедиции по изучению северной части Тихого океана... С. 115, 122, 138–144.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Этнографическая программа Г.Ф. Миллера // Элерт А.Х. Народы Сибири в трудах Г.Ф. Миллера. Новосибирск, 1999. С. 224–225.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Там же. С. 226.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Андреев А.И. Очерки по источниковедению Сибири. Вып. 2: XVIII век (первая половина). М.; Л., 1965. С. 235–236, 289; *Bucher G.* "Von Beschreibung der Sitten und Gebräuche der Völcker": die Instruktionen Gerhard Friedrich Müllers und ihre Bedeutung für die Geschichte der Ethnologie und der Geschichtswissenschaft. Stuttgart, 2002. S. 89–127, 149–171.

Организационные и инструкционные документы ВКЭ стали образцами при планировании и реализации последующих путешествий, включая крупнейшие кампании «физических» академических экспедиций 1768–1774 гг. и Северо-Восточной географической и астрономической экспедиции (СВГИАЭ) 1785–1795 гг. К задачам этих экспедиций относилась объективная реконструкция и репрезентация религиозной картины мира народов Сибири и места в ней православного христианства Выполнение этих замыслов предполагало освещение вопросов и решение проблемы, схожих поставленным в инструкции Г.Ф. Миллера. Рассмотрим, как это было реализовано в ходе экспедиционных практик.

В своих трудах и материалах участники академических и правительственных экспедиций приводили сведения об изменениях в этническом составе православного населения Сибири и географии распространения данного направления христианства в регионе. В ходе путешествия по Западной и Центральной Сибири в 1721–1723 гг. Д.Г. Мессершмидт посетил территориальные группы крещеных тюркских этносов (сибирских татар, чулымцев, хакасов), проживавших по соседству или в одних поселениях с русскими, а также встречал новокрещеных калмыков и енисейцев<sup>16</sup>. В дневнике путешествия Д.Г. Мессершмидт отметил, что в населеные пункты названных областей направлялись священники для христианизации индигенного населения. К примеру, по его сведениям, в Ачинском остроге «жил священник (поп)», который «должен был живущих вокруг чулымских татар обратить в христианскую веру»<sup>17</sup>. Г.Ф. Миллер, И.Г. Гмелин и С.П. Крашенинников (рис. 1), посетившие в составе АО ВКЭ чулымцев в 1734 г., зафиксировали количественный рост православных аборигенов по сравнению с данными Мессершмидта<sup>18</sup>. И.Э. Фишер в своей работе 1740 г. сообщил, что крещено большинство чулымских тюрков, проживавших на территории от Ачинска до низовий Чулыма<sup>19</sup>.







Рис. 1. Слева направо: Портрет Г.Ф. Миллера работы художника Э.В. Козлова, конец XX в.; Портрет И.Г. Гмелина работы художник В.Д. Майера, 1744 г.; С.П. Крашенинников, гравюра А.А. Осипова, начало XIX в.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> *Осипов В.И.* Предисловие // Научное наследие П.С. Палласа. Письма: 1768–1771. СПб., 1993. С. 8; История Русской Америки (1732–1867). М., 1997. Т. 1: Основание Русской Америки (1732–1799). С. 197–199.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Инструкция для отправленных от имп. Академии наук в Россию физических экспедиций // Вопросы географии. М., 1950. Сб. 17: История географических знаний. С. 216; *Сарычев Г.А.* Путешествие капитана Биллингса чрез Чукотскую землю от Берингова пролива до Нижнеколымского острога и плавание капитана Галла на судне Черном орле по Северо-восточному океану в 1791 году. СПб., 1811. С. 171–179.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Мессершмидт Д.Г.* Дневники. Томск – Абакан – Красноярск. 1721–1722. Абакан, 2012. С. 76, 78–79; Путевой журнал Даниэля Готлиба Мессершмидта. Научная экспедиция по Енисейской Сибири. 1721–1725 годы. Красноярск, 2021. С. 268, 319.

 $<sup>^{17}</sup>$  Мессершмидт Д.Г. Дневники. Томск – Абакан – Красноярск... С. 89; Путевой журнал Даниэля Готлиба Мессершмидта... С. 155.

 $<sup>^{18}</sup>$  Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов / изд. А.Х. Элерт, В. Хинтцше. М., 2009. С. 356; *Gmelin J.G.* Reise durch Sibirien von dem Jahre 1733 bis 1743. Göttingen, 1751. Th. 1. S. 332–335; С.П. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. М., 1966. С. 46, 51, 56.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Тюркские народы Сибири. М., 2006. С. 128–129.

Труды и материалы сотрудников академической группы ВКЭ также свидетельствуют о массовом крещении хантов, манси и кетов<sup>20</sup>. Эти данные подтвердили участники экспедиций 1768–1774 гг. профессора П.С. Паллас и И.П. Фальк, адъюнкт И.Г. Георги, дополнив их сообщениями о христианизации енисейцев (коттов, аринцев, яринцев и др.)<sup>21</sup>. Путешественники подчеркивали существенную роль святителя Филофея (Лещинского), в схиме Феодора, в распространении в начале XVIII в. православия среди народов Западной Сибири, включая сибирских татар, исповедовавших ислам. С.П. Крашенинников привел сведения о поселениях «крещеных татар», которые впоследствии детализировал И.Г. Георги, заметив, что начиная с первой четверти XVIII в. у томских, обских и тоболо-иртышских татар был распространен переход из язычества и ислама в православие<sup>22</sup>. В трудах ученых-путешерезультаты миссионерской деятельности Филофея ственников нашли отражение (Лещинского), его сторонника и последователя митрополита Тобольского и Сибирского Антония (Стаховского), осуществленной в Центральной Сибири и Байкальском регионе в конце 1710-х – 1730-х гг. Д.Г. Мессершмидт писал об обращенных в православие татарах (хакасах), живущих близ Ачинска, и построенной по ходатайству архиепископа Филофея в низовьях Енисея в Хантайском погосте Введенской церкви, священник которой К.П. Уксусников вел духовно-просветительскую работу по христианизации юраков и других северных самодийцев<sup>23</sup>. Переводчик АО ВКЭ Я.И. Линденау в своем описании 1745 г. отметил, что кызыльцы (впоследствии этническая группа хакасов) в христианскую веру «приведены митрополитом Антонием»<sup>24</sup>. П.С. Паллас сообщает, что в начале 1770-х гг. наряду с кызыльцами православными также являлись представители двух других этно-территориальных групп хакасов – сагайцев и койбалов, а качинцы и белтиры оставались язычниками<sup>25</sup>. П.С. Паллас и его ученик студент В.Ф. Зуев отмечали, что северные самодийские племена ненцев и энцев в основном придерживались традиционных верований, а большинство южных самодийцев (маторов, камасинцев и др.) приняло православное крещение<sup>26</sup>. Ученики и помощники профессоров Г.Ф. Миллера и И.Г. Гмелина студенты А.П. Горланов и С.П. Крашенинников, переводчик И.П. Яхонтов в описаниях своих путешествий по Восточной Сибири зафиксировали проживание в населенных пунктах новокрещеных тунгусов (эвенков и эвенов), бурят и якутов<sup>27</sup>. Участники АО ВКЭ и академических экспедиций 1768–1774 гг. отметили распространение в Бурятии, где преобладал шаманизм, буддизма ламаистского толка.

Руководитель Восточно-Ленского морского отряда ВКЭ лейтенант Д.Я. Лаптев, характеризуя на рубеже 30–40-х гг. XVIII в. распространение православия в Якутии и на Дальнем Востоке (рис. 2), писал, что некоторое количество якутов, «ясашных юкагирей, тунгусов, ламутов и коряк» уже «крещены и родством с русскими обязались», но многие аборигены еще сохраняют язычество и шаманизм, поэтому их дети и родственники содержатся в

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 35. Л. 140; *Миллер Г.Ф.* История Сибири. М., 1999. С. 243; *Миллер Г.Ф.* Описание сибирских народов... С. 120, 126, 254, 356; С.П. Крашенинников в Сибири... С. 51.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Фальк И.П. Записки путешествия академика Фалька // Полное собрание ученых путешествий по России. СПб., 1824. Т. 6. С. 175, 545–546; Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1773–1788. Ч. 3, кн. 1. С. 473–474; Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 2005. С. 105–116, 266, 306, 308; Тюркские народы Сибири... С. 129.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> С.П. Крашенинников в Сибири... С. 43–45; *Георги И.Г.* Описание... С. 142, 249.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> *Мессершмидт Д.Г.* Дневники: от Мангазеи до Иркутска (1723 г.). Иркутск, 2018. С. 38–39; *Шорохов Л.П.* Корпоративно-вотчинное землевладение и монастырские крестьяне в Сибири в XVII–XVIII веках. Красноярск, 1983. С. 37.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Линденау Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан, 1983. С. 147.

 $<sup>^{25}</sup>$  Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи... Ч. 2, кн. 2. С. 447–450; Ч. 3, кн. 1. 487–488, 498–501, 526–527, 559–561.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Паллас П.С. Путешествие... Ч. 3, кн. 1. С. 529–530; *Зуев В.*Ф. Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772) М.; Л., 1947. С. 23–24.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> РГАДА. Ф. 199. Портф. 517. Ч. 1. Д. 13. Л. 2–15 об., 18–23 об.; Д. 19. Л. 2–4 об.; Д. 25. Л. 2–4 об; Д. 26. Л. 12, 33 об.; СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 24. Л. 24–38; С.П. Крашенинников в Сибири... С. 135–136.

аманатах, чтобы их «роды без остатку пришли в христианскую веру»  $^{28}$ . Во второй половине 1770-х гг. И.Г. Георги отмечал, что «некоторые частные якуты обратились уже к христианской вере»  $^{29}$ . Десятилетие спустя руководители СВГИАЭ Дж. Биллингс и Г.А. Сарычев сообщали, что количество крещеных якутов превосходило язычников  $^{30}$ . Такое положение было характерно и для других этносов, указанных Д.Я. Лаптевым. Лишь в конце первой четверти XIX в. лейтенант Ф.П. Врангель во время путешествия по Якутии и северо-востоку Сибири заключил, что «якуты все христиане» и юкагиры, эвенки и эвены «все сии различные народы крещены»  $^{31}$ .

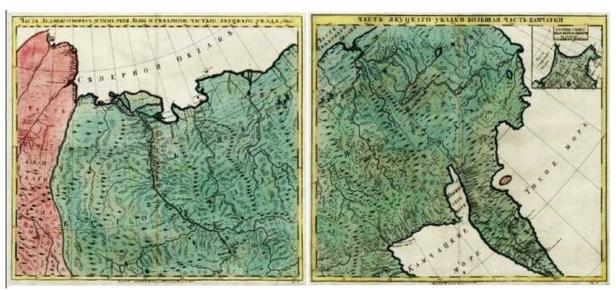


Рис. 2. Карты северо-востока Сибири и Камчатки из «Атласа Российского», 1745 г.

Г.А. Сарычев, секретарь и переводчик М. Сауер (Соур), геодезист Ф. Елистратов и другие участники СВГИАЭ писали, что большинство народов Восточной Сибири и Камчатки в последнее десятилетие XVIII в. являлись православными<sup>32</sup>.

Как показали путешественники, восприятие новой веры аборигенами Сибири зависело от методов ее распространения. Ответами на насильственную христианизацию, имевшую место в начале XVIII в., являлись воинственное сопротивление, отказ или формальное «принятие» православия с сохранением традиционных религиозных воззрений. С.П. Крашенинников писал, что сибирские татары и чулымцы «понеже сказывают, что крещены неволею, сброся с себя кресты, по-прежнему свою веру держат», а остяки «иные на иконах рыбу чистят и молоко ими покрывают, у иных место игрушки робятам» 33. Г.Ф. Миллер в своей инструкции 1740 г. подчеркивал, что из сибирских этносов именно те, «которые из них приняли християнской закон, могут иногда с гораздо большею пользою сказывать известия, которыя наипаче до их закону касаются», так как «сердце еще непрестанно лежит к прежнему языческому закону» 34.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Шишигина А.Н. Научное изучение Якутии в XVIII веке (по материалам Второй Камчатской экспедиции). Якутск, 2005. С. 152.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> *Георги И.Г.* Описание... С. 281.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Этнографические материалы Северо-восточной географической экспедиции. 1785–1795 гг. Магадан, 1978. С. 30; *Сарычев Г.А.* Путешествие по Северо-Восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану. М., 1952. С. 41.

 $<sup>^{31}</sup>$  Врангель Ф.П. Путешествие по северным берегам Сибири и по Ледовитому морю. М., 1948. С. 297, 325.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> *Сарычев Г.А.* Путешествие... С. 125; *Sauer M.* An account of a geographical and astronomical expedition to the northern parts of Russia performed by commodore Joseph Billings in the years 1785–1794. London, 1802. P. 309; Этнографические материалы Северо-восточной географической экспедиции... С. 166.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> С.П. Крашенинников в Сибири... С. 51; об остяках см. также: Материалы экспедиции Ж.-Н. Делиля в Березов в 1740 г.: Дневник Т. Кенигсфельса и переписка Ж.-Н. Делиля. Т. 1. СПб., 2008. С. 226.

Участники экспедиций считали, что принятие православного христианства автохтонным населением Сибири возможно только на добровольной основе вследствие духовного и светского просвещения с учетом особенностей культуры и экологии каждого этноса. В ходе экспедиционных практик путешественники убедились, что коренные народы Сибири находились на разных стадиях цивилизационного развития и могли менять их благодаря взаимоотношениям между этносами и межкультурному обмену<sup>35</sup>. По сведениям С.П. Крашениникова, А.П. Горланова, Г.В. Стеллера, В.И. Беринга, ительмены пребывали на одной из самых низких ступеней условной социокультурной иерархии, но имели природную способность к просвещению и были восприимчивы к православию. Наиболее подробную аналитику по этому поводу предложил Г.В. Стеллер (рис. 3). Он пишет, что его наблюдения за жизнью и бытом ительменов показали «их огромную изобретательность, природную любознательность и предрасположенный к повиновению и ко всему хорошему характер», а также

живой ум и изумительную память, позволяющие воспринимать большие объемы новой информации и обучаться. При этом, продолжает адъюнкт, «ительмены – единственный во всей Российской империи народ, живущий совершенно безо всякой религии, которую он заменяет разными глупыми историйками и смешными фантазиями». Следовательно, «представляя собою совершенно пустые сосуды и людей без каких бы то ни было твердых убеждений, они способны воспринять новые, лучшие нравы и постичь истинную религию». Завершая свои размышления, Стеллер резюмирует: «И относительно никакой другой народности по всей Сибири и России, кроме именно этой, нельзя быть более уверенным в надежде за короткое время превратить ее представителей в добрых христиан и сделать из них нам лучших русских подданных... В течение одного часа можно путем простого разъяснения сущности религии обратить в христианство сотню ительменов, тогда как за сто лет удалось склонить к тому лишь очень мало якутов, тунгусов, бурят и татар». В качестве аргументации своего вывода Стеллер сообщает, что «начиная с 1740 года, удалось достигнуть того, что на Камчатке осталось мало людей, которые путем святого крещения не приняли бы христианской веры»<sup>36</sup>.



Рис. 3. Портрет-реконструкция Г.В. Стеллера художника И.И. Станкова (Тюменский государственный университет, 2016 г.; опубликован в: Койвисто А. Человек и его корова. М.: Паулсен, 2021)

Труды и материалы С.П. Крашениникова и А.П. Горланова<sup>37</sup> показывают, что доминантами хозяйственно-культурного типа ительменов во время посещения их ВКЭ являлись рыболовство и собирательство, от которых аборигены получали продукты, разрешенные во время православных постов и позволявшие их выдержать. Иное положение было, например, у упомянутых Стеллером якутов. Они, по сведениям В.И. Беринга, превосходили аборигенов Камчатки по цивилизационному уровню, имели представления о «вышнем Боге» и православной вере<sup>38</sup>. Однако надежды капитана-командора на их столь же быструю христианизацию, как ительменов, не оправдались. Г.А. Сарычев дал подробное объяснение, почему так произошло: «Многие из якутов принимают христианский закон, однако это большою

 $<sup>^{35}</sup>$  Об этом см.: СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 65. Л. 1–121; *Мимер Г.Ф.* Описание сибирских народов... С. 70–75, 150–154; С.П. Крашенинников в Сибири... С. 43, 45,56; *Steller G.W.* Beschreibung von dem Lande Kamtschatka. Frankfurt und Leipzig, 1774. S. 285–296.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Стеллер Г.В. Описание земли Камчатки. Петропавловск-Камчатский, 1999. С. 61, 165–166.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 65. Л. 20–86; *Крашенинников С.П.* Описание земли Камчатки. С приложением рапортов, донесений и других неопубликованных материалов. М.; Л., 1949. С. 178, 357.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Вторая Камчатская экспедиция. Документы. 1730–1733... С. 19.

частию бедные, и крестятся только для того, чтоб избавиться на несколько лет от подушного. Богатым же не нравится, что закон христианский запрещает иметь двух жен, есть в посты говядину, масло и молоко, а особливо употреблять кобылье мясо, которое они почитают лучшим в свете кушаньем... Отсюда можно видеть ясно, что весь запас и провизия их состоит из непозволенной христианам пищи. А наши проповедники требуют, чтоб новокрещенные якуты непременно воздержались от запрещенного законом и соблюдали посты...» <sup>39</sup>. Схожим образом свое непринятие христианства объясняли И.Г. Гмелину качинцы <sup>40</sup>. Другая же группа хакасов – белтиры, по данным П.С. Палласа и И.Г. Георги, не переходили в православие, потому что они были богатыми любителями многоженства <sup>41</sup>.

Фактором, тормозящим рецепцию православного христианства западносибирскими татарами и бурятами, являлось распространение в их социумах ислама и буддизма. Вероятно, в первую очередь применительно к такой ситуации Г.Ф. Миллер в своей программе изучения Сибири ставил вопрос о пользе обращения в христианство народов, уже исповедующих другие мировые религии. Миллер, предвосхищая поворот к веротерпимости в культурной политике России при Екатерине II<sup>42</sup>, поддерживал утверждение в Сибири наряду с христианством ислама и буддизма и установление толерантных взаимоотношений между представителями данных конфессий<sup>43</sup>. У других участников академических и правительственных экспедиций были разные мнения на этот счет. Показателен пример расхождения взглядов на эту проблему у академика Ж.Н. Делиля и его помощника по экспедиции 1740 г. в Берёзов студента Т. Кёнигсфельса. Делиль, наблюдая за молитвой тобольских татар, рассуждал в русле официальной конфессиональной политики России того времени: «...Я издали с нашей барки смотрел на муллу и чрезвычайно огорчался ослеплению этих бедных людей. Втайне мне было также жаль Россию, что она лишена еще возможности обратить в христианство столько подвластных ей народов. Татары были коренные обитатели этой страны и владели ею, когда русские сюда проникли»<sup>44</sup>. Кёнигсфельс, более глубоко ознакомившись с культурой сибирских татар, писал в своем дневнике, что благодаря влиянию мусульманства они имели образование, письменность и являлись одним из самых цивилизованных народов Сибири. Поэтому их не стоило обращать в православие<sup>45</sup>. Позицию Делиля разделяли Гмелин и Крашенинников<sup>46</sup>, с Миллером и Кёнигсфельсом были солидарны Георги и Фальк<sup>47</sup>.

На страницах дневников и описаний путешественников мы читаем о формировании у большинства сибирских этносов синкретичного мировоззрения, которое характеризуется взаимопроникновением и смешением религий. П.С. Паллас констатировал складывание к 70-м гг. XVIII в. в Бурятии религиозного троеверия – шаманизма, буддизма и православного христианства. Подобная ситуация уже имела место среди сибирских татар и, по сведениям И.Г. Георги, складывалась у тувинцев<sup>48</sup>. В большинстве же случаев исследователи сообщают о проникновении христианства в язычество и их синтезировании в единую картину мира. Так, И.Э. Фишер и Я.И. Линденау записали мифы о происхождении якутов и эвенов, которые представляют собой сочетание национальных преданий и библейских сюжетов о

 $<sup>^{39}</sup>$  Сарычев Г.А. Путешествие по Северо-Восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану. М., 1952. С. 41–42.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> *Gmelin J.G.* Reise durch Sibirien... S. 381–382.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Паллас П.С. Путешествие... Ч. 3, кн. 1. С. 498; Георги И.Г. Описание... С. 273.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> См.: *Назаров А.А.* Религиозная политика Екатерины II как фактор формирования первого в Европе толерантного многоконфессионального общества // Вестник Российской международной академии туризма. 2020. № 3. С. 13–19.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Элерт А.Х. Религиозная ситуация в Сибири... С. 29; Элерт А.Х. Сибирь и сибирские народы в геополитических проектах академика Г.Ф. Миллера // Немецкий этнос в Сибири. Новосибирск, 2000. Вып. 2. С. 77–84.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> *Пекарский П.П.* Путешествие академика Николая Иосифа Делиля в Березов в 1740 г. // Записки императорской Академии Наук. СПб., 1865. Т. 6, кн. II, прил. 3. С. 37.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Материалы экспедиции Ж.-Н. Делиля в Березов в 1740 г. ... С. 275–290.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Johann Georg Gmelin: Expedition ins unbekannte Sibirien / Hrsg. D. Dahlmann. Sigmaringen, 1999. S. 115–119; С.П. Крашенинников в Сибири...

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Георги И.Г. Описание... С. 142, 249; Фальк И.П. Записки... С. 545.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Паллас П.С. Путешествие... Ч. 3, кн. 1. С. 129, 241; Георги И.Г. Описание... С. 272.

сотворении Богом мира и первых людей Адама и Евы, отражают влияние христианства на традиционную духовную культуру<sup>49</sup>. И.Г. Георги о религиозном синкретизме крещеных тобольских татар сообщает следующее: «Обрезания они теперь уже не употребляют и не едят конятины, но гнушаются так, как и магометане, свининой и другими вещами, которые по Алкорану почитаются скверными; посты же содержат по уставу то той, то другой веры» <sup>50</sup>. По данным путешественников, синкретизм был характерен и для русских сибиряков, православие которых имело языческие вкрапления <sup>51</sup>. Как объяснил С.П. Крашенинников, это «не столь удивительно, ибо во всех народах довольно суеверий у простых людей» <sup>52</sup>. Средством для преодоления суеверий и диких обычаев исследователи считали распространение христианских ценностей и просвещение местного населения Сибири, чему они активно содействовали.

Вместе со Второй Камчатской экспедицией в различные сибирские области прибыли священники-миссионеры, крестившие аборигенов<sup>55</sup>. Многие члены ВКЭ непосредственно участвовали в распространении православия в Сибири и на Дальнем Востоке. В.И. Беринг и А.И. Чириков в 1740 г. подарили населению Петропавловской гавани (будущему Петропавловску-Камчатскому) экспедиционную походную церковь, на базе которой за одну зиму был воздвигнут храм во имя Рождества Пресвятой Богородицы. 25 апреля 1741 г. В.И. Беринг доносил в Сенат, что только в этой церкви крещено 137 мужчин 56. 27 апреля 1741 г. капитан А.И. Чириков доложил президенту Адмиралтейств-коллегии графу Н.Ф. Головину, что с октября 1740 г. на полуострове «крестилось здешнева народу мужескова и женскава полу болше полутары тысячи человек»<sup>57</sup>. Христианизации населения Камчатки содействовал Г.В. Стеллер, который уговорил приехать вместе с ним на полуостров в 1740 г. иеродьякона Гавриила Притчина. Он привез с собой антиминс, иконы, утварь, ризницу, книги, колокола и другие принадлежности, необходимые для освящения и функционирования церквей в Нижнекамчатском и Большерецком острогах. В 1741 г. камчатский священник Ермолай и иеродьякон Притчин освятили церковь во имя Успения Божией Матери в Нижнекамчатске и двухпридельный храм во имя Успения Божией Матери и Святителя Николая Мирликийского в Большерецке<sup>58</sup>. Во «Ведении» Синода Сенату от 19 июня 1742 г. была отмечена медиативная деятельность Стеллера, благодаря которой и усилиям клира «в три де месяца едва не все неверныя от устия Болшей реки даже до Кигила-реки на шесть сот

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Линденау Я.И. Описание народов Сибири... С. 54; *Титова З.Д.* И.Э. Фишер и его историко-этнографические материалы о народах Сибири (по неопубликованным рукописям середины XVIII века) // Археологические, этнографические и исторические источники по истории Сибири. Омск, 1986. С. 96.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> *Георги И.Г.* Описание... С. 142.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> *Gmelin J.G.* Reise durch Sibirien... S. 144–145; С.П. Крашенинников в Сибири... С. 64.

<sup>52</sup> Крашенинников С.П. Описание земли Камчатки... С. 411.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> О пиетистском течении в лютеранстве и пиетистах в составе экспедиций см.: Pietismus und moderne Welt. Witten, 1974; *Мюльпфордт Г*. Система образования в Галле и ее значение для России 1696–1831 гг. (ученые, учителя, училища, школьные реформы, книги, дидактика) // Немцы в России: русско-немецкие научные и культурные связи. СПб., 2000. С. 159–169.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Бондарь Л.Д., Лефельдт В., Тункина И.В. Д.Г. Мессершмидт как ученый-пиетист // К 300-летию начала экспедиции Даниэля Готлиба Мессершмидта в Сибирь (1719–1727). СПб., 2021. С. 28–36.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> *Митрополит Климент*(*Капалин*). К вопросу об участии священнослужителей во Второй Камчатской экспедиции // Вестник Томского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. История и политология. 2010. № 2 (82). С. 219–224.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1741–1742. Морские отряды. СПб., 2018. С. 268.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Там же. С. 270.

 $<sup>^{58}</sup>$  Артемьев А.Р. Из истории крещения Камчатки. К трехсотлетию первой православной миссии // Вестник ДВО РАН. 2005. № 4. С. 90.

российских верст святым крещением крестилися и к церкви приступили» <sup>59</sup>. Приобщение к православному христианству айнов стало одним из результатов плаваний морского отряда ВКЭ под руководством капитана М.П. Шпанберга. Крещение аборигенов Курильских островов осуществляли представитель охотского духовенства Анисим Аврамов и упомянутый выше камчатский священник Ермолай <sup>60</sup>. Лютеранин Шпанберг часто становился крестным для новообращенных православных айнов и ительменов, которые стали носить его фамилию <sup>61</sup>. Протестантка Анна Кристина, супруга В.И. Беринга, также неоднократно участвовала в православном крещении сибирских язычников <sup>62</sup>. Менее удивительно, что крестными новообращенных туземцев становились русские православные участники путешествия, лейтенант Д.Я. Лаптев и геодезист А.Д. Красильников в частности <sup>63</sup>.

В.И. Беринг, А.И. Чириков, Г.В. Стеллер, М.П. Шпанберг и Д.Я. Лаптев в рапортах и доношениях в Сенат и Адмиралтейств-коллегию, деловой переписке с влиятельными российскими политиками для утверждения православия в Сибири и на Камчатке подчеркивали необходимость осуществления следующих мер: строительство новых церквей в регионе и наполнение их добросовестным и искусным духовенством; развитие системы льгот и поощрений аборигенов за крещение и контроль за ее соблюдением местной администрацией, освобождение от ясака на 10 лет прежде всего; открытие школ для обучения детей аборигенов и местных русских, чтобы они понимали истинный смысл христианского вероучения и жили в соответствии с ним<sup>64</sup>.

Участники ВКЭ были услышаны российским правительством. В 1740–1760 гг. на Камчатку были отправлены православные миссии во главе с архимандритами Иоасафом и Пахомием, осуществившие массовую христианизацию аборигенов полуострова и Курильских островов. Первые школы были открыты при содействии В.И. Беринга и Г.В. Стеллера в 1741–1742 гг. в Большерецке, Нижнем и Верхнем Камчатских острогах, а также на Тигиле. В 60–70-е гг. изучаемого столетия на Камчатке функционировало 14 школ, где обучались дети казаков, ительменов и коряков. С 1749 г. работала школа и на Курильских островах<sup>65</sup>.

Деятельность СВГИАЭ содействовала трансферу христианской цивилизации в Североти-хоокеанский регион и на северо-восток Сибири. Священник экспедиции В. Сивцов в ходе плаваний 1790–1792 гг. к островам Алеутского и Кадьякского архипелагов и Аляске производил «по желанию и просьбе» крещение алеутов (рис. 4) и эскимосов 66. В 1794 г. по маршруту экспедиции последовала миссия Русской православной церкви во главе с архимандритом Иоасафом (Болотовым) 8 XVIII в. крайний северо-восток Сибири являлся вотчиной сохранявших суверенитет кочевых чукчей, которые в поиске диких оленей, удобных пастбищ, различных продуктов и предметов совершали разорительные набеги на поселения российских подданных юкагиров, коряков, чуванцев, ительменов и других этносов. Сухопутное путешествие по северо-востоку Сибири, совершенное отрядом СВГИАЭ во главе с Дж. Биллингсом с

<sup>59</sup> Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1741–1742... С. 533.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1737–1738. Морские отряды. СПб., 2013. С. 623–624; Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1739–1740. Морские отряды. СПб., 2015. С. 214–215, 251, 613; *Осипова М.В.* Христианизация айнов как способ распространения российского влияния на Курильских островах // Вестник ДВО РАН. 2012. № 1. С. 16.

 $<sup>^{61}</sup>$  Полонский А.С. Курилы // Краеведческий бюллетень. 1994. № 3. С. 34; Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1737—1738... С. 695—696.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1734–1736. Морские отряды. СПб., 2009. С. 287; Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1737–1738... С. 274, 339.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Врангель Ф.П. Путешествие по северным берегам Сибири... С. 296; Полонский А.С. Курилы... С. 34.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> РГА ВМФ. Ф. 216. Оп. 1. Д. 60. Л. 116; Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1739–1740... С. 254–255, 267–271, 603–605; *Громов П., протоиерей*. Историко-статистическое описание Камчатских церквей. Слова и речи. Репр. Петропавловск-Камчатский: Скрижали Камчатки, 2000. С. 30–32.

<sup>&</sup>lt;sup>65</sup> Артемьев А.Р. Из истории крещения Камчатки... С. 92–93; Ocunoва М.В. Христианизация айнов... С. 17.

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Сарычев Г.А. Путешествие... С. 145, 216; Русские экспедиции по изучению северной части Тихого океана во второй половине XVIII в. М., 1989. С. 310.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Об этом см.: *Воробьева Т.В.* Русская православная миссия − от Камчатки до Аляски // «Во все концы достигнет россов слава»: материалы XXXIV Крашенинниковских чтений. Петропавловск-Камчатский, 2017. С. 20–25.

августа 1791 по апрель 1793 г., способствовало стабилизации межэтнических отношений в регионе  $^{68}$ . Фактором успеха являлось участие в путешествии крещеного чукчи и самобытного исследователя Сибири Н.И. Дауркина  $^{69}$ . Центром торгового и межкультурного обмена народов стала Анюйская ярмарка, организованная при содействии члена СВГИАЭ казацкого сотника И. Кобелева в 1790 г.  $^{70}$  В построенной при ярмарке часовне впоследствии будет производиться крещение чукчей, описание которого даст участник экспедиции Ф.П. Врангеля мичман Ф.Ф. Матюшкин $^{71}$ .

Труды и материалы академических и правительственных экспедиций содержат свидетельства о принятии православного христианства представителями многих коренных этносов Сибири. Студенты АО ВКЭ В.А. Третьяков и С.П. Крашенинников сообщали о крещеных манси и чулымцах, которые носили нательные кресты, посещали храмы и имели иконы<sup>72</sup>. В.И. Беринг писал графу А.И. Остерману, что крещеные камчадалы на собственные средства построили часовню близ Авачи и его «писмянно просили, чтоб им кто-нибудь для отправления Божией службы и для обучения детей их читать и писать, також христианскому Закону определен был»<sup>73</sup>. Г.В. Стеллер в «Описании земли Камчатки»



*Puc.* 5. Изображение алеута из книги И.Г. Георги «Описание всех обитающих в Российском государстве народов», 1799 г.

запечатлел наблюдаемый им эпизод: «...Некий тойон, только что научившийся от казаков молитвам, собирал по утрам и по вечерам подчиненную ему молодежь и стариков и громко с ними молился. При этом один из присутствующих следил за теми, кто неверно произносил какое-нибудь слово или неправильно совершал какой-либо обряд. По окончании молитвы тайон в течение более часа давал разъяснения и обучал тех, кто еще не знал молитвы» <sup>74</sup>. В своей работе П.С. Паллас дает сведения об инициативе и деятельном участии в постройке церкви хакасов как обращенных в православие, так и еще не крещеных <sup>75</sup>. Пример истинной христианской веры и поклонения православным святым некрещеного эвенка привел М. Сауер <sup>76</sup>.

В трудах и материалах участников экспедиций показано, что вследствие христианизации и вместе с ней шел системный процесс просвещения и аккультурации индигенного населения Сибири по образцу русских. Путешественники отмечали, что «образцы» далеко не всегда были достойны подражания, но и реципиенты часто не являлись послушными учениками. Однако общая тенденция, по данным исследователей, состояла в том, что принявшие православие аборигены стали стремиться получить образование и отдать детей в школу,

 $<sup>^{68}</sup>$  *Сарычев Г.А.* Путешествие капитана Биллингса чрез Чукотскую землю...

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> О нем см.: *Алексеев А.И*. Ученый чукча Николай Дауркин. Магадан, 1961.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> Черненко М.Б. Путешествия по Чукотской земле и плавание на Аляску казачьего сотника Ивана Кобелева в 1779 и 1789–1791 гг. // Летопись Севера. М., 1957. Т. 2. С. 156–172; *Карих Е.В.* Значение Анюйской ярмарки в межэтнической интеграции русских и чукчей // Вестник Томского государственного университета. Сер.: История. 2010. № 1 (9). С. 124–129.

 $<sup>^{71}</sup>$  Врангель Ф.П. Путешествие по северным берегам Сибири... С. 388.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 35. Л. 140; С.П. Крашенинников в Сибири... С. 51.

<sup>73</sup> Вторая Камчатская экспедиция: Документы 1741–1742... С. 255.

 $<sup>^{74}</sup>$  Стеллер Г.В. Описание земли Камчатки... С. 170.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> *Паллас П.С.* Путешествие... Ч. 3, кн. 1. С. 487–488.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Sauer M. An account of a geographical and astronomical expedition... P. 48.

одеваться подобно русским, переселяться в избы, менять кочевой образ жизни на оседлый, пробовать заниматься производящим хозяйством. Были зафиксированы перемены и в духовной культуре. Постепенно уходили в прошлое дикие обычаи и обряды. Например, крещеные юкагиры оставили обыкновение возить с собой останки умерших шаманов, у алтайцев, хакасов и эвенков стала преобладать ингумация над воздушными похоронами и кремацией. В речь, обрядность и повседневную жизнь многих коренных народов Сибири все глубже проникали христианские термины, нормы и традиции. В соответствии с природной способностью к просвещению рос и общий культурный уровень населения региона<sup>77</sup>.

Участники академических и правительственных экспедиций в своих трудах и материалах отразили распространение в XVIII в. православного христианства по основным областям Сибири и за ее пределами, количественный рост православного населения региона, который становился все более полиэтническим. Христианизация являлась важным компонентом политики Российского государства по просвещению коренных народов Сибири, способствовавшим их инкорпорации в единое социокультурное пространство империи. В своих работах путешественники пишут о «(ново-)крещеных» и «новопросвещенных» хантах, манси, татарах, хакасах, якутах, эвенках, юкагирах, ительменах и представителях других этносов. Следовательно, факт православного крещения и просвещения аборигенов не затушевывал их этническую принадлежность. Путешественники содействовали трансферу православия в сибирское общество, проявив при этом образцовое христианское единство. В этом процессе участвовали наряду с православными С.П. Крашенинниковым, Д.Я. Лаптевым, А.И. Чириковым, Г.А. Сарычевым представители ортодоксального лютеранства В.И. Беринг, М.П. Шпанберг, Г.Ф. Миллер, И.Г. Гмелин, лютеране-пиетисты Д.Г. Мессершмидт, Г.В. Стеллер, И.Э. Фишер, П.С. Паллас, католики Ж.-Н. Делиль, Дж. Биллингс и М. Сауер. Они проявили себя настоящими просветителями, для которых внутриконфессиональные различия в догматике и обрядности не становились препятствием в распространении общехристианских и цивилизационных ценностей. Участники экспедиций привели примеры истинного принятия православия сибирскими аборигенами, некоторые из которых стремились глубоко познать вероучение и богослужение новой религии. Сообщения путешественников об отказе автохтонов от крещения, формальной христианизации и религиозном синкретизме обозначали необходимость продолжения политики просвещения в Сибири, основанной на дифференцированном подходе в соответствии с особенностями культур и экологий этносов, включавшей миссионерскую деятельность среди христиан, мусульман и буддистов. Это было необходимо для дальнейшего формирования российской общегосударственной (имперской) идентичности как единства во много- и разнообразии наций, религий, культур.

## Литература

Акишин М.О. Петр Великий и православная миссия среди народов Сибири // Меншиковские чтения – 2015: научный альманах. СПб.: XVIII век, 2015. Вып. 6 (15). С. 10–31.

Алексеев А.И. Ученый чукча Николай Дауркин. Магадан: Кн. изд-во, 1961. 88 с.

Андреев А.И. Очерки по источниковедению Сибири. Вып. 2: XVIII век (первая половина). М.; Л.: Наука, 1965. 364 с.

*Арзютов Д.В.* Христианство в горной тайге: о порядке пространства и дискурса в религиозном обращении шорцев и северных алтайцев // Сибирь в контексте русской модели колонизации. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 140–213.

*Артемьев А.Р.* Из истории крещения Камчатки. К трехсотлетию первой православной миссии // Вестник ДВО РАН. 2005. № 4. С. 85–94.

 $<sup>^{77}</sup>$  СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 5. Д. 52. Л. 30; Д. 65. Л. 63, 66, 53–54 об.; *Миллер Г.Ф.* Описание сибирских народов... С. 62, 120–126, 254, 356; *Стеллер Г.В.* Описание земли Камчатки... С. 169–170, 181, 200; *Крашенин-иков С.П.* Описание земли Камчатки... С. 372–377, 390–393; *Паллас П.С.* Путешествие... Ч. 3, кн. 1. С. 487–501, 526–527, 559–561; *Георги И.Г.* Описание... С. 39–40; *Сарычев Г.А.* Путешествие... С. 125–126, 216; *Sauer M.* An account of a geographical and astronomical expedition... Р. 48, 57, 308–309.

*Асочакова В.Н.* Христианизация хакасов в XVIII веке – 1861 г. (до образования Енисейской епархии). Абакан: Изд-во Хакасского гос. ун-та им. Н.Ф. Катанова, 2008. 246 с.

*Большакова О.В.* Предисловие. Россия как империя: Современный взгляд // Имперский поворот в изучении истории России: Современная историография. М.: ИНИОН РАН, 2019. С. 5–18.

Бондарь Л.Д., Лефельдт В., Тункина И.В. Д.Г. Мессершмидт как ученый-пиетист // К 300-летию начала экспедиции Даниэля Готлиба Мессершмидта в Сибирь (1719–1727). СПб.: Реноме, 2021. С. 28–36.

Воробьева Т.В. Русская православная миссия – от Камчатки до Аляски // «Во все концы достигнет россов слава»: материалы XXXIV Крашенинниковских чтений. Петропавловск-Камчатский: ИИЦ Камчатской областной научной библиотеки, 2017. С. 20–25.

*Вульпиус Р.* К семантике империи в России XVIII века: понятийное поле цивилизации // «Понятия о России»: К исторической семантике имперского периода: в 2 т. М.: Новое литературное обозрение, 2012. Т. 2. С. 50–70.

*Гончарова Т.А.* История Нижнего Притомья в контексте межэтнической коммуникации (XVII – начало XXI в.). Томск: Изд-во Томского университета, 2006. 224 с.

*Громов П., протоиерей.* Историко-статистическое описание Камчатских церквей. Слова и речи. Петропавловск-Камчатский: Скрижали Камчатки, 2000. 261 с.

Зольникова Н.Д., Покровский Н.Н. Русская православная церковь // Историческая энциклопедия Сибири. Новосибирск: Историческое наследие Сибири, 2009. Т.: К-Р. С. 788–794.

История Русской Америки (1732–1867): в 3 т. / отв. ред. Н.Н. Болховитинов. М.: Международные отношения, 1997. Т. 1. 480 с.

*Карих Е.В.* Значение Анюйской ярмарки в межэтнической интеграции русских и чукчей // Вестник Томского государственного университета. Серия: История. 2010. № 1 (9). С. 124–129.

*Лубский А.В.* Повороты методологические в историческом познании // Теория и методология исторической науки: Терминологический словарь. М.: Аквилон, 2014. С. 386–388.

Митрополит Климент (Капалин). К вопросу об участии священнослужителей во Второй Камчатской экспедиции // Вестник ТГУ. Серия: Гуманитарные науки. История и политология. 2010. № 2 (82). С. 219–224.

*Мюльпфордт Г*. Система образования в Галле и ее значение для России 1696–1831 гг. (ученые, учителя, училища, школьные реформы, книги, дидактика) // Немцы в России: русско-немецкие научные и культурные связи. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 159–169.

Назаров А.А. Религиозная политика Екатерины II как фактор формирования первого в Европе толерантного многоконфессионального общества // Вестник Российской международной академии туризма. 2020. № 3. С. 13–19.

*Огрызко И.И.* Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л.: Учпедгиз, 1941. 148 с.

*Осипов В.И.* Предисловие // Научное наследие П.С. Палласа. Письма: 1768–1771. СПб.: Творч.-изд. агентство «Ленингр. ин-т дизайна», 1993. С. 5–18.

*Ocunoва М.В.* Христианизация айнов как способ распространения российского влияния на Курильских островах // Вестник ДВО РАН. 2012. № 1. С. 15–22.

 $\Pi$ екарский  $\Pi$ . $\Pi$ . Путешествие академика Николая Иосифа Делиля в Березов в 1740 г. // Записки императорской Академии Наук. СПб.: Типография Акад. наук, 1865. Т. 6, кн. II, прил. 3. С. 1–74.

Полонский А.С. Курилы // Краеведческий бюллетень. 1994. № 3. С. 3–86.

Софронов В.Ю. Миссионерская и духовно-просветительская деятельность Русской Православной церкви в Западной Сибири (конец XVII— начало XX вв.). Тобольск: Тобольский государственный педагогический институт имени Д.И. Менделеева, 2005. 144 с.

Титова З.Д. И.Э. Фишер и его историко-этнографические материалы о народах Сибири (по неопубликованным рукописям середины XVIII века) // Археологические, этнографические и исторические источники по истории Сибири. Омск: ОмГУ, 1986. С. 86–101.

*Тураев В.А.* Русская православная церковь и коренные малочисленные народы Дальнего Востока (XVII–XIX вв.) // Вестник ДВО РАН. 2012. № 4. С. 85–93.

Тюркские народы Сибири. М.: Наука, 2006. 678 с.

*Ходарковский М.* В чем Россия «опережала» Европу, или Россия как колониальная империя // Там, внутри. Практики внутренней колонизации в культурной истории России. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 105–116.

*Черненко М.Б.* Путешествия по Чукотской земле и плавание на Аляску казачьего сотника Ивана Кобелева в 1779 и 1789–1791 гг. // Летопись Севера. М.: Географгиз, 1957. Т. 2. С. 156–172.

*Шерстова Л.И.* Проблема русской идентичности в контексте евразийской концепции // Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание, этничность: проблемы формирования и трансформации. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. С. 106–109.

*Шишигина А.Н.* Научное изучение Якутии в XVIII веке (по материалам Второй Камчатской экспедиции). Якутск: Изд-во ЯНЦ СО РАН, 2005. 299 с.

*Шорохов Л.П.* Корпоративно-вотчинное землевладение и монастырские крестьяне в Сибири в XVII–XVIII веках. Красноярск: Изд-во Красноярского университета, 1983. 164 с.

Элерт А.Х. Религиозная ситуация в Сибири в оценках участников Второй Камчатской экспедиции // Гуманитарные науки в Сибири. 2002. № 2. С. 28–31.

Элерт А.Х. Сибирь и сибирские народы в геополитических проектах академика  $\Gamma.\Phi.$  Миллера // Немецкий этнос в Сибири. Новосибирск: Гуманит. технологии, 2000. Вып. 2. С. 77–84.

*Bucher G.* «Von Beschreibung der Sitten und Gebräuche der Völcker»: die Instruktionen Gerhard Friedrich Müllers und ihre Bedeutung für die Geschichte der Ethnologie und der Geschichtswissenschaft. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002. 264 s

Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia / ed. by R. Geraci and M. Khodarkovsky. Ithaca; London: Cornell univ. press, 2001. 356 p.

Pietismus und moderne Welt. Witten, Luther-Verlag, 1974. 204 s.

## References

Akishin, M.O. (2015). *Petr Velikiy i pravoslavnaya missiya sredi narodov Sibiri* [Peter the Great and the Orthodox Mission Among the Peoples of Siberia]. In *Menshikovskie chteniya* – 2015: *nauchnyy al'manakh*. St. Petersburg, pp. 10–31.

Alekseev, A.I. (1961). *Uchenyy chukcha Nikolai Daurkin* [Chukchi Scientist Nikolai Daurkin]. Magadan. 88 p.

Andreev, A.I. (1965). *Ocherki po istochnikovedeniyu Sibiri. Vyp. 2: XVIII vek (pervaya polovina)* [Essays on the Source Study of Siberia. Is. 2: 18<sup>th</sup> Century (First Half)]. Moscow, Leningrad. 364 p.

Artem'ev, A.R. (2005). *Iz istorii kreshcheniya Kamchatki. K trekhsotletiyu pervoy pravoslavnoy missii* [Selected Events in the History of Kamchatka: The 300th Anniversary of the First Orthodox Mission]. In *Vestnik DVO RAN*. No. 4, pp. 85–94.

Arzyutov, D.V. (2014). *Khristianstvo v gornoy tayge: o poryadke prostranstva i diskursa v religioznom obrashchenii shortsev i severnykh altaytsev* [Christianity in the Mountain Taiga: On the Order of Space and Discourse in the Religious Conversion of the Shors and Northern Altaians]. In *Sibir' v kontekste russkoy modeli kolonizatsii*. St. Petersburg, pp. 140–213.

Asochakova, V.N. (2008). *Khristianizatsiya khakasov v XVIII veke – 1861 g. (do obrazovaniya Eniseyskoy eparkhii)* [Christianization of the Khakas in the 18th Century – 1861 (Before the Formation of the Yenisei Diocese)]. Abakan. 246 p.

Bol'shakova, O.V. (2019). *Predislovie. Rossiya kak imperiya: Sovremennyy vzglyad* [Preface. Russia as an Empire: A Modern View]. In *Imperskiy povorot v izuchenii istorii Rossii: Sovremennaya istoriografiya*. Moscow, pp. 5–18.

Bolkhovitinov N.N. (Ed.). (1997). *Istoriya Russkoy Ameriki (1732–1867): v 3 t.* [History of Russian America: in 3 vols.]. Moscow, vol. 1. 480 p.

Bondar', L.D., Lefel'dt, V., Tunkina, I.V. (2021). *D.G. Messershmidt kak uchenyy-pietist* [D.G. Messerschmidt as a Scientist-Pietist]. In *K 300-letiyu nachala ekspeditsii Danielya Gotliba Messershmidta v Sibir' (1719–1727)*. St. Petersburg, pp. 28–36.

Bucher, G. (2002). "Von Beschreibung der Sitten und Gebräuche der Völcker": die Instruktionen Gerhard Friedrich Müllers und ihre Bedeutung für die Geschichte der Ethnologie und der Geschichtswissenschaft. Stuttgart, Franz Steiner Verlag. 264 s

Chernenko, M.B. (1957). *Puteshestviya po Chukotskoy zemle i plavanie na Alyasku kazach'ego sotnika Ivana Kobeleva v 1779 i 1789–1791 gg*. [Travels Across the Chukchi Land and the Voyage to Alaska of the Cossack Centurion Ivan Kobelev in 1779 and 1789–1791]. In *Letopis' Severa*. Moscow. Vol. 2, pp. 156–172.

Elert, A.Kh. (2000). *Sibir' i sibirskie narody v geopoliticheskikh proektakh akademika G.F. Millera* [Siberia and Siberian Peoples in the Geopolitical Projects of Academician G.F. Müller]. In *Nemetskiy etnos v Sibiri*. Novosibirsk, 2000. Is. 2, pp. 77–84.

Elert, A.Kh. (2002). *Religioznaya situatsiya v Sibiri v otsenkakh uchastnikov Vtoroy Kamchatskoy ekspeditsii* [The Religious Situation in Siberia in Accounts of the Participants of the Second Kamchatka Expedition]. In *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. No. 2, pp. 28–31.

Geraci, R., Khodarkovsky, M. (Ed.). (2001). *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*. Ithaca; London, Cornell univ. press. 356 p.

Goncharova, T.A. (2006). *Istoriya Nizhnego Pritom'ya v kontekste mezhetnicheskoy kommunikatsii (XVII – nachalo XXI v.)* [History of the Lower Tom Region in the Context of Interethnic Communication (XVII – Early XXI Century)]. Tomsk. 224 p.

Gromov, P., protoierey. (2000). *Istoriko-statisticheskoe opisanie Kamchatskikh tserkvey. Slova i rechi* [Historical and Statistical Description of the Kamchatka Churches. Words and Speeches]. Petropavlovsk-Kamchatskiy. 261 p.

Karikh, E.V. (2010). *Znachenie Anyuiskoy yarmarki v mezhetnicheskoy integratsii russkikh i chukchey* [The Anyui Fair Importance in the Interethnic Integration of Russians and Chukchi]. In *Vestnik TGU. Seriya: Istoriya*. No. 1 (9), pp. 124–129.

Khodarkovskiy, M. (2012). *V chem Rossiya "operezhala" Evropu, ili Rossiya kak kolonial'naya imperiya* [In What Russia Was "Ahead" of Europe, or Russia as a Colonial Empire]. In *Tam, vnutri. Praktiki vnutrenney kolonizatsii v kul'turnoy istorii Rossii*. Moscow, pp. 105–116.

Lubskiy, A.V. (2014). *Povoroty metodologicheskie v istoricheskom poznanii* [Methodological Turns in Historical Knowledge]. In *Teoriya i metodologiya istoricheskoy nauki: Terminologicheskiy slovar*'. Moscow, pp. 386–388.

Mitropolitian Kliment (Kapalin). (2010). K voprosu ob uchastii svyashchennosluzhiteley vo Vtoroy Kamchatskoy ekspeditsii [To the Question of Participation of Clergy in the Second Kamchatka Expedition]. In Vestnik TGU. Seriya: Gumanitarnye nauki. Istoriya i politologiya. No. 2 (82), pp. 219–224.

Mülpfordt, G. (2000). Sistema obrazovaniya v Galle i ee znacheniye dlya Rossii 1696–1831 gg.: *Uchenye, uchitelya, uchilishcha, shkol'nye reformy, knigi, didaktika* [The Education System in Halle and Its Importance for Russia in 1696–1831: Scientists, Teachers, Specialized Schools, School Reforms, Books, Didactics]. In *Nemtsy v Rossii: Rossiysko-nemetskie nauchnye i kul'turnye svyazi*. St. Petersburg, pp. 159–169.

Nazarov, A.A. (2020). *Religioznaya politika Ekateriny II kak faktor formirovaniya pervogo v Evrope tolerantnogo mnogokonfessional'nogo obshchestva* [Catherine the Great's Religious Policy as a Factor in the Formation of the First Tolerant Multi-Confessional Society in Europe]. In *Vestnik Rossiyskoy mezhdunarodnoy akademii turizma*. No. 3, pp. 13–19.

Ogryzko, I.I. (1941). *Khristianizatsiya narodov Tobol'skogo Severa v XVIII v*. [Christianization of the Peoples of the Tobolsk North in the 18<sup>th</sup> Century]. Leningrad, Uchpedgiz. 148 p.

Osipov, V.I. (1993). *Predislovie* [Foreword]. In *Nauchnoe nasledie P.S. Pallasa: Pis'ma. 1768–1771 qq.* St. Petersburg, pp. 5–18.

Osipova, M.V. (2012). *Khristianizatsiya aynov kak sposob rasprostraneniya rossiyskogo vliyaniya na Kuril'skikh ostrovakh* [Christianization of the Ainu as the Way of the Russian Empire Influence Expansion on the Kuril Islands]. In *Vestnik DVO RAN*. No. 1, pp. 15–22.

Pekarskiy, P.P. (1865). *Puteshestvie akademika Nikolaya Iosifa Delilya v Berezov v 1740 g*. [Journey of Academician Nikolay Joseph Delil to Berezov in 1740]. In *Zapiski imperatorskoy Akademii Nauk*. St. Petersburg. Vol. 6, Is. II, App. 3, pp. 1–74.

(1974). Pietismus und moderne Welt. Witten, Luther-Verlag. 204 s.

Polonskiy, A.S. (1994). Kurily [Kurils]. In *Kraevedcheskiy byulleten*'. No. 3, pp. 3–86.

Sherstova, L.I. (2005). *Problema russkoy identichnosti v kontekste evraziyskoy kontseptsii* [The Problem of Russian Identity in the Context of the Eurasian Concept]. In *Narody Evrazii. Etnos, etnicheskoe samosoznanie, etnichnost': problemy formirovaniya i transformatsii.* Novosibirsk, pp. 106–109.

Shishigina, A.N. (2005). *Nauchnoe izuchenie Yakutii v XVIII veke (po materialam Vtoroy Kamchatskoy ekspeditsii* [Scientific Study of Yakutia in the XVIII Century (Based on the Materials of the Second Kamchatka Expedition)]. Yakutsk, Izd-vo YaNTs SO RAN. 299 p.

Shorokhov, L.P. (1983). *Korporativno-votchinnoe zemlevladenie i monastyrskie krest'yane v Sibiri v XVII–XVIII vekakh* [Corporate-Patrimonial Landownership and Monastic Peasants in Siberia in the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries]. Krasnoyarsk, Izd-vo Krasnoyarskogo universiteta. 164 p.

Sofronov, V.Yu. (2005). *Missionerskaya i dukhovno-prosvetitel'skaya deyatel'nost' Russkoy Pravoslavnoy tserkvi v Zapadnoy Sibiri (konets XVII – nachalo XX vv.)*. [Missionary, Spiritual and Educational Activities of the Russian Orthodox Church in Western Siberia (Late 17<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Century)]. Tobol'sk, Tobol'skiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy institut imeni D.I. Mendeleeva. 144 p.

Titova, Z.D. (1986). *I.E. Fisher i ego istoriko-etnograficheskie materialy o narodakh Sibiri (po neopublikovannym rukopisyam serediny XVIII veka)* [I.E. Fischer and His Historical and Ethnographic Materials about the Peoples of Siberia (Based on Unpublished Manuscripts of the Middle of the XVIII Century)]. In *Arkheologicheskie, etnograficheskie i istoricheskie istochniki po istorii Sibiri*. Omsk, pp. 86–101.

Turaev, V.A. (2012). *Russkaya pravoslavnaya tserkov' i korennye malochislennye narody Dal'nego Vostoka (XVII–XIX vv.)* [Russian Orthodox Church and the Indigenous Peoples of the Far East (XVII–XIX cc.)]. In *Vestnik DVO RAN*. No. 4, pp. 85–93.

(2006). Tyurkskie narody Sibiri [Turkic Peoples of Siberia]. Moscow, Nauka. 678 p.

Vorob'eva, T.V. (2017). Russkaya pravoslavnaya missiya – ot Kamchatki do Alyaski [Russian Orthodox Mission – from Kamchatka to Alaska]. In Vo vse kontsy dostignet rossov slava: materialy XXXIV Krasheninnikovskikh chteniy. Petropavlovsk-Kamchatskiy, pp. 20–25.

Vul'pius, R. (2012). *K semantike imperii v Rossii XVIII veka: ponyatiynoe pole tsivilizatsii* [On the Semantics of Empire in Russia in the 18<sup>th</sup> Century: The Conceptual Field of Civilization]. In *Ponyatiya o Rossii: K istoricheskoy semantike imperskogo perioda: v 2 t.* Moscow. Vol. 2, pp. 50–70.

Zol'nikova, N.D., Pokrovskiy, N.N. (2009). *Russkaya pravoslavnaya tserkov'* [Russian Orthodox Church]. In *Istoricheskaya entsiklopediya Sibiri*. Novosibirsk. Vol.: K-R, pp. 788–794.

Статья поступила в редакцию 14.03.2022. г.

Н. Киценко\*

N. Kizenko\*

# Проповеди о покаянии русских иерархов XVIII–XIX веков в их социальном и политическом контексте

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-10

УДК 271-6

Выходные данные для цитирования:

Kиценко H. Проповеди о покаянии русских иерархов XVIII—XIX веков в их социальном и политическом контексте // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 158—176. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-10.pdf

# Russian Bishops' Sermons on Penance from the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries in Their Social and Political Context

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-10

How to cite:

*Kizenko N.* Russian Bishops' Sermons on Penance from the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries in Their Social and Political Context // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 158–176. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-10.pdf]

*Abstract.* Russian Orthodox bishops' sermons on confession in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries reflect the intersection and balancing of different simultaneous goals: teaching eternal verities, engaging the contemporary flock's actual moral state, and incorporating the aims of Russian rulers, such as those expressed in the *Spiritual Regulation* of Peter I. The homilies of Metropolitan Dimitriy (Tuptalo) of Rostov linked the sacrament of penance to liturgy; Platon (Levshin) and Tikhon of Zadonsk emphasized repentance as a life-long activity rather than an annual rite. Mid-19<sup>th</sup> century censorship limited more daring theological explorations of confession, such as those of Ignativ (Brianchaninov). As the focus shifted to a broader audience after the emancipation of the serfs, more overtly disciplinary confession-related sermons by Archbishops Innokentiy (Borisov), Filaret (Gumilevskiy), and Feofan (Govorov, aka the Recluse) brought listeners and readers back to making a good annual fasting throughout Lent. Bishops consistently chose to focus on the eternal verities of penance and salvation rather than engaging with contemporary issues, which they did only rarely. This may have been a way of subtly resisting rulers' encroachments, maintaining the high ground and their unique calling far from politics. Their conservatism also meant, however, that the practice of annual (rather than more frequent) confession and communion would remain entrenched.

*Keywords:* Russian Orthodox Church, bishops, theology, sermon, sacrament of repentance, confession, sacrament of communion, flock.

*The article has been received by the editor on 11.12.2021.* 

Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Проповеди русских православных иерархов в XVIII–XIX вв., посвященные теме исповеди, отражают пересечение и одновременно сочетание нескольких различных целей: проповедование вечных ценностей, обращение к проблеме морального состояния паствы в ту или иную эпоху, а также принятие во внимание целей, преследуемых российскими правителями, например тех, что были изложены в «Духовном регламенте» Петра І. Митрополит Ростовский Димитрий (Туптало) в своих проповедях увязывал таинство покаяния с литургией; Платон (Левшин) и Тихон Задонский подчеркивали, что покаяние должно считаться делом всей жизни, а не просто ежегодно отправляемым обрядом. В середине XIX в. цензура препятствовала изложению более смелых богословских размышлений об исповеди, например, в проповедях Игнатия (Брянчанинова). После отмены

<sup>\*</sup> **Киценко Надежда,** доктор исторических наук, Университет штата Нью-Йорка в Олбани, Олбани, США, e-mail: nkizenko@albany.edu

**Kizenko Nadezhda,** Professor of History, State University of New York at Albany, Olbany, USA, e-mail: nkizenko@albany.edu

крепостного права, когда фокус постепенно смещался в сторону более широкой аудитории, архиепископы Иннокентий (Борисов), Филарет (Гумилевский) и Феофан (Говоров) в своих проповедях, имевших заметно более дисциплинирующую направленность, напоминали читателям и слушателям о необходимости добросовестного отношения к ежегодному великопостному говению. Иерархи неизменно предпочитали фокусироваться на теме вечных ценностей покаяния и спасения, довольно редко обращаясь к актуальным вопросам современности. В этом можно усмотреть едва заметное сопротивление посягательствам со стороны властей, сохранение своей ведущей роли и уникальной миссии, далекой от политики. Их консерватизм также означал, что практика ежегодного (не чаще) исповедания и причащения сохранится и в дальнейшем.

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, архиереи, богословие, проповедь, таинство покаяния, исповедь, таинство причащения, паства.

At the start of the 18<sup>th</sup> century, Russian Orthodox bishops found themselves in a curious position. On the one hand, '*rightly* teaching the word of [God]s] truth' («право правящих слово твоея истины» as declared at the anaphora of every liturgy) was their primary, unique responsibility.¹ On the other hand, they also had to be good pastors. They had to address their flocks as they actually were, not as the bishops would have liked them to be. Finally, this tension between 'the word of God's truth' and the lived reality of Orthodox Christians did not exist in a vacuum. Russian rulers had their own goals for their Orthodox Christian population, religious and otherwise.² The sacrament of repentance was one area in imperial Russia where these goals collided. When, for example, tsars like Aleksei Mihailovich worried that Siberian Christians 'lived without father confessors and died without repentance,' or, like Peter I, wanted to use confession as a tool of discipline, education, and policing, bishops had to take note of these aims – which did not necessarily mean incorporating those aims into their sermons.³ What Russian bishops preached and wrote about confession over the course of two centuries reflects this intersection, and balancing, of different simultaneous goals.

Metropolitan Dimitrii (Tuptalo) of Rostov's sermons on confession for every important day in Lent began this process. The word 'began' is key. For, written before Peter I started to show an interest in using confession as an instrument of politics, they are more innovative than they might seem. A quarter-century earlier, Simeon Polotskii had written his own collection of homilies for every Sunday of the year, with a special section for the Sundays of the Lenten Triodion. Still, while Polotskii had treated Lenten themes and although he discussed the need for repentance generally, he did not emphasize confession as a crucial element of penance. Rather the opposite: it was tears and above all almsgiving that 'rescued one from every sin and from death' (милостыня от всякаго греха и от смерти избавит). Polotskii explicitly mentioned confession only twice in his homilies, and – remarkably – *not* as part of the Lenten cycle. Confession appeared only twice: as the fifth most necessary aspect of the upbringing of children ('instill upon them that, through the mystery of holy repentance, through sincere confession of their sins, they frequently cleanse their souls'), and in the context of the feast of Theophany (occurring on August 6 during the Dormition

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> See the anaphoras of St John Chrysostom and St Basil the Great, https://lib.pravmir.ru/library/readbook/ 1860#part\_22427; Чин священныя и божественные литургии иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго. Джорданвилль: тип. преп. Иова Почаевского, 1954. Л. 53–53 об.; Чин священныя и божественная Литургии иже во святых отца нашего Василия Великаго. Джорданвилль: тип. преп. Иова Почаевскаго, 1954. Л. 61.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> *Strickland J.* The Making of Holy Russia: The Orthodox Church and Russian Nationalism Before the Revolution. Jordanville, 2013.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Письмо Алексея Михайловича к воеводе Василию Кокореву, № 140 // Собрание государственных грамот и договоров, хран. в государственной коллегии иностранных дел. Ч. 3. М., 1822. С. 458–460; Духовный регламент // Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т. 2. 1722–1872. № 453. СПб., 1907. С. 99–103.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Симеон Полоцкий. Обед душевный. М., 1681. С. 576–684.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

fast, a fasting period during which the Orthodox devout occasionally timed a second period of fasting, church attendance, confession, and communion)<sup>5</sup>.

Metropolitan Dmitrii, then, seems to have been the first East Slavic Orthodox hierarch to pen something that would in future centuries become a staple: a series of sermons linking the theme of every pre-Lenten, Lenten, and (this was a real innovation, given that anyone who went to confession tried to go during a fasting period) even post-Paschal sermon to the necessity of repentance and specifically of confessing one's sins. His comments offer valuable evidence for how the early 18th century Russian flock approached both sin and repentance. On the Sunday of the Dread Judgment, for example, he noted that just as the fornicator sought to commit his sin in private out of shame, so 'even at holy confession he does not want to tell the truth before his spiritual father and conceals it out of shame.'6 He also acknowledged existing attitudes by rebuking them. For example, he urges his listeners not to delay their repentance and their confession for when they are old, as they are wont to do, as they may not have the chance to do so later.

Some do not want to partake of the Mysteries frequently. But what am I talking about frequently? Why, they don't even want to partake *rarely*: not once a year, not twice, not three times a year. Some have not partaken of communion in ten years, some in twenty years, and some have gone their entire lives without having partaken of communion, save for when they were brought up as infants once upon their baptisms<sup>7</sup>.

Metropolitan Dimitrii did not hesitate to invert predictable assumptions to bring people to confession. On the Saturday of the Akathist of the Mother of God, for example, Dimitrii did not portray Mary conventionally as a merciful intercessor, but warned his listeners that every time they sinned, they trampled upon Her Son and pierced Him in the heart, so they should expect no more mercy from Her than they would from a mother whose child they killed before her eyes. Thus, he called his listeners to *first* make their peace with God at confession: then and only then would they find mercy with the Mother of God<sup>8</sup>. On Palm Sunday, he continued the urging to confession. Even on the Paschal feast, when liturgical texts abandoned all references to penance in favor of joy, Dimitrii again reminded his listeners to resurrect themselves from spiritual death 'that is, repent for sins...just as Christ does not die again after His resurrection, so let us not return to our previous sins after our repentance.'9 In explicitly linking confession to the Lenten Triodion, Dimitrii was not maintaining an existing practice of confession during Lent: he appears rather to have been seeking to get his flock to go to confession during Lent, and also seeking to get them to identify with the Triodion's themes. That is, although earlier hierarchs may have called their flocks to go to confession and communion during Lent, Dimitrii's sermons show that this practice had not yet become widespread. In urging his flock to make good confessions during Lent, he was both trying to impress upon his flock the thematic richness of the Triodion, and to link observance to liturgy.

In eulogies at the funerals of noblemen, Dimitrii also stressed how important it was to prepare for death by repenting of sins in a timely fashion, and for survivors to commemorate the departed: 'In this way they will obtain forgiveness of sins.' Dimitrii shows his debt to earlier attitudes by

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> The Theophany text read: Егда кто по лютом в согрешеніе паденіи, кается истинно о гресех своих, исповедается их смиренно, и сердцем смиренным мерзится злобми: сицевая милостивно приемлет Господь, и некосненно прощает им согрешенія. См.: Симеон Полоцкий. Обед душевный... С. 701–702.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> This and all subsequent emphases in quotations are mine, not that of the original authors.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Димитрий, митрополит Ростовский. Сочинения святаго Димитрия, Митрополита Ростовскаго. Ч. 2. Изд. 7-е. М.: В Синодальной типографии, 1848. С. 425.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Будем помнить это хорошо и прежде всего примиримся с Богом; тогда мы умилостивим и Богородицу. St. Dimitrii's contemporary, Archbishop Feofilakt Lopatynsky, would use even more bellicose imagery for Mary in his Poltava service, comparing her to Judith, Deborah, and Jael. See: Kizenko N. The Battle of Poltava in Imperial Liturgy... P. 227–269.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Творения Святителя Димитрия Ростовского в трех томах. Т. 1. М., 2005. URL: https://azbyka.ru/otechnik/ Dmitrij Rostovskij/pouchenija-i-propovedi/ (дата обращения: 10.01.2022).

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> See the graveside sermons for Okol'nichii Timofei Borisovich Iushkov in 1705 and Ioann Semenovich Griboiedov in 1706, іп Димитрий, митрополит Ростовский. Сочинения святаго Димитрия, Митрополита Ростовскаго. Ч. 2. Изд. 7-е. М.: в Синодальной типографии, 1848. С. 561–578. For commemoration of the dead, see: Miller D.B. Motives for Donations to the Trinity-Sergius Monastery, 1392–1605: Gender Matters // Essays in Medieval Studies.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

continuing to emphasize tears and compunction as well as confession, and to contemporary Roman Catholic ones by noting that the highest degree leading one to perfect salvation is satisfaction (*udovletvorenie*) for sins. Even as Dimitrii emphasized sin and repentance within the liturgical cycle and the sacramental rite of confession, however, he also urged a general constant awareness of sinfulness rather than trying to recall as many sins as possible on the rare occasions one did confess.<sup>11</sup>

Three texts most clearly demonstrated this approach. One that most approached earlier penitentials was *A Short Moral Teaching to the Christian*. This work was explicitly aimed at the "simplest" members of Dimitrii's flock, consisting of the format perhaps most familiar to them: nineteen commandments describing common virtues and vices. What is new here is that the lists of sins or questions pertaining to sins familiar from earlier penitentials and *ponovleniia* have vanished. Instead, as A.O. Krylov has noted, the goal is to formulate a positive ideal rather than to emphasize how concretely one has sinned against God: the emphasis is on the Christian's inner spiritual life, and any concrete sins one has committed are largely a consequence of what has happened within.<sup>13</sup>

Two other texts stressed confession, and repentance broadly speaking, as part of an inner turn and inner prayer. Indeed, one was explicitly called *The Inner Man Withdrawn into the Cage of His Heart.*<sup>14</sup> They called the penitent to an intimate, immediate relationship to God. For Dimitrii, the crucial thing was daily self-examination, repentance, and confession before God –and God alone. His *Prayer of Daily Confession to God (Molitva povsednevnago k Bogu ispoviedaniia)* focused not on exhaustively naming individual sins, but on awakening a sense of the destructive nature of sin as such.<sup>15</sup> He summed up this ideal daily confession with the following: "1) I confess all my sins to God, 2) I judge myself to be unworthy of His mercy, but of eternal torment, 3) However, I do not despair, 4) I humbly beg forgiveness, 5) I propose the intention of improving my life, 6) I believe doubtlessly that my sins are forgiven."<sup>16</sup>

Dimitrii does not completely explain his leap between "I judge myself to be worthy of eternal torment" and "However, I do not despair," to "I believe without doubt that my sins are forgiven." After all, it was precisely making that leap from keen awareness of one's guilt and sinfulness (fostered by Lenten services and sermons like his own) to not despairing and believing that one's sins were forgiven without the absolution of a priest that would torment penitents later in the century. Finally, even as Dimitrii may not demand a minute listing of individual sins, he is certainly not inclined to go easy on sinners. One of his harshest texts, *On unrepentant sinners*, makes this clear. Not only must one confess one's sins to a priest, but one must also "iron them out by labors of repentance, and moreover such labors that would not only be equivalent to the sins we have committed, but would exceed them". "Tender sorrow and brief heartfelt compunction are not enough without true repentance, and it consists not only in regretting and weeping over sins, but *to* 

Vol. 14. 1997. For changes in commemorating the dead through donations, see: *Vovelle M*. Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle. Paris, 1978; *Chaunu P*. La mort à Paris, XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles. Paris, 1978.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Димитрий, митрополит Ростовский. Сочинения святаго Димитрия, Митрополита Ростовскаго. Ч. 3. ... С. 3, 588–592.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> See also the penitential texts in his: Летопись келейной: преосвященнаго Димитрия митрополита Ростовскаго и Ярославскаго от начала миробытия до Рождества Христова: сей начаться писати в лето 1709 генваря 22 дня (Рукопись 65.1. Собрание библиотеки МДА, Троице-Сергиева Лавра. Рукописные собрания).

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Крылов А.О. Святитель Димитрий Ростовский и понимание греха в русском обществе рубежа XVII–XVIII вв. // История и культура в русском обществе рубежа XVII–XVIII вв. Ростов, 2013. С. 196.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Димитрий Ростовский. Сочинения. Т. 1. М., 1840. С. 147–158.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> First published in the journal *Drievniaya rossiyskaya vivliofika* (December 1774. Vol. 6. P. 315–408). The second edition edited by N.N. Bantysh-Kamenskiy («Дневные записки святаго чудотворца Димитрия, митрополита Ростовского» (2-е изд. М., 1781)) was removed for its connection to Novikov and not republished for several decades.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Димитрий Ростовский. Сочинения. Т. 1. М., 1840. С. 137–146. Note that he does not call the Christian to name the sins.

*not return to them*, and for those sins which have already been committed to bear labors of repentance". At such moments Dimitrii does not sound very far from Archpriest Avvakum:

Vain is the repentance of the person who wants via brief restraint from food and one day of fasting to cover his manifold gluttony and drunkenness!

Useless is the repentance of the one who thinks with a brief and small version of mortification of the flesh to cleanse grave, mortal sins of many years!

Unrighteous is the repentance of the one who wishes with a few sighs and a few taps on the breast to expiate his many lies!

Doubtful is the forgiveness of the sins of the person who thinks with a few tears without the labors and ascetic efforts characteristic to true repentance to cleanse his many iniquities and impurities and thereby to free himself from eternal torments!

Thus, in moving toward an inner mood of constant repentance rather than occasional detailed listing, Dimitrii was actually demanding more rigor of his flock rather than less. For Dimitrii, "The root of repentance is *the good intention of confessing* sins; the leaves are *the actual confession of sins to God before the spiritual father* and a promise to improve, and the fruits of repentance are a virtuous life and repentant labors. It is by these fruits that true repentance is known. For all his calls for a daily private confession to God, for constantly maintaining a lively sense of oneself before the face of God, for leading a moral life, and his downplaying of minutely itemizing one's sins, at no point does St. Dimitrii think one can do without the root and the leaves – the intent to confess and the actual sacramental confession.

Metropolitan Dimitrii's late eighteenth-century successors took up his theme of emphasizing repentance broadly speaking rather than the rite of confession, while retaining a link to liturgy. Metropolitan Platon (Levshin)'s 1779 sermon on the feast of the Transfiguration, for example, told sinners that through repentance and improvement they could recover their lost goodness and, unlike a clay vessel which could not be put back together, they could become transfigured vessels of gold and silver. But he does not explicitly suggest, as did Simeon Polotskii and Dimitrii, that his flock effect this change by confessing and communing in the remainder of the Dormition fast. Any decision regarding sacramental confession he leaves at the discretion of his educated flock. Platon also silently passes by the Spiritual Regulation's attempt to use confession as a means of determining political loyalty.

Tikhon, Archbishop of Zadonsk (1724–1783, canonized 1861), developed the notion of repentance in greater theological detail. He focused on sacramental confession only in his earliest texts, and in publications meant for clerics rather than for laypeople. For laypeople, Tikhon set himself a different goal. At first he, like Dimitrii, tried to urge people to the sacraments. His 1765 *Remarks from Holy Scripture Rousing the Sinner from Sinful Sleep and Calling to Repentance* urged readers to repent by showing them how God punished sinners in the Bible, and also had them read the *Chetii Minei* for examples of penitent sinners.<sup>20</sup> He emphasized that 'true repentance, as is evident from Holy Scripture and the holy fathers, consists of the following points: to leave behind one's previous sins, and to confess them to one's father confessor.'<sup>21</sup> But Tikhon quickly came to understand all too well that for most Russian Orthodox Christians, sacramental confession was at best an annual milestone where one fulfilled one's legal obligation. He acknowledged that many Russians put off repentance (as expressed in confession and communion) till their old age, but noted that in old age one lacked the physical well-being to undertake real labors of penitence (112, Jeremiah

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Димитрий, митрополит Ростовский. О нераскаянных грешниках. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовской-на-Дону епархии, 2007. С. 29–31.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> *Платон (Левшин)*. Поучительные слова при высочайшем дворе е.и.в. государыни Екатерины Алексеевны: в 20 т. М., 1779–1806. Т. 5. С. 35–43 (6 August 1779).

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Wirtschafter E.K. Religion and Enlightenment in Catherinian Russia: The Teachings of Metropolitan Platon. DeKalb, 2013. P. 20–31.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Deut 32:1–2, 5–6 et al.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> *Тихон (Соколов)*. Примечания некая из св. Писания выбранная, возбуждающая грешника от сна греховнаго и к покаянию призывающая // Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. 5-е изд. М., 1889. Т. І. С. 111.

13:23). Because of his, he, like Dimitrii, decided that changing people's attitudes to repentance year-round was perhaps more important than annually confessing their sins. Tikhon sought to foster a perpetual mood of mindful compunction:

Repentance is indeed a second Baptism. Through knowing and confessing his sins a person has the opportunity to begin a new life, to change bad morals for good, to live by the spirit and not the flesh. *But true repentance is not a momentary or a periodic remembering and compunction for one's sins*, but an ascetic effort that lasts one's whole life, it is a constant spiritual set of mind that occupies an exceptionally important place in the work of salvation for every Christian.<sup>22</sup>

Tikhon's 'Confession and Thanksgiving to Christ, the Son of God, the Savior of the World,' is fascinating. Although this text calls itself a confession and urges the sinner to the Eucharist, there is neither self-examination along the commandments nor any list of questions like those encountered in earlier penitentials. The crucial thing is not to remember one's sins in exhaustive detail, or *even to confess them before a priest* ('All your sins and transgressions and numbered and written down with Me'). What saves is true repentance – faith in the Redeemer and leaving behind one's previous sins, secure in the knowledge that only Christ's Divine blood washes away all sin. The penitent sinner must therefore: 1) be consoled in God's mercy, 2) read Christian books and learn what sin and virtue are so as to flee from the one and strive for the other, 3) pray often for God to preserve one from every sin, 4) to tread carefully so as not to be ensnared by Satan. In a text called *Confession*, there is *no mention* of confessing one's sins to a priest. The emphasis is change of heart and change of life without an explicit step-by-step analysis of one's sins and transgressions.<sup>23</sup>

The confession-related writings of both Tikhon and Platon thus seem to bypass the controlling, state-oriented aims of the Spiritual Regulation. Neither, moreover, seems to have encountered particular resistance from religious censorship. Their theological writing on confession seems to have evolved independently. (As Gary Hamburg has noted, "Russia's path toward enlightenment proved generally friendly to the established Church."<sup>24</sup>) Paradoxically, then, at a period when the state's and the Synod's aims were most aimed at controlling the population through confession, bishops' sermons show no trace of this. This studied ignoring of politics would continue through the early years of the reign of Alexander I.<sup>25</sup>

In the reign of Nicholas I, the atmosphere changed. Even so irreproachable a hierarch as Ignatii Brianchianinov had to resort to intrigues to try to get non-standard homilies on confession published. In a letter sent between 1851 and 1854 to a laywoman, Ignatii wrote that his *Preparatory homily for the sacrament of confession* could, as she had suggested, be published by the editor of Library for Reading as a gift to subscribers in a separate booklet. "But I must tell you," he warned her, "This homily – an emulation of the mystagogical homilies of St. Cyril of Jerusalem – will seem very new in our days to our religious censors." He spent the rest of the letter suggesting individuals to enlist in the publication's support. "But," he concluded, "If the Homily is to be distorted by emendations and rhetoric and brought down from the anthological genre in which it is written, then I do not give my consent to its printing." This is one of the rare indications that even purely theological content had to undergo scrutiny. It may also explain why three of Ignatii's contemporaries turned back to familiar models, linking their confession sermons to Lenten liturgy and holy Scripture.

The works of Archbishop Innokentii (Borisov) (1800–1857), known as the Russian Chrysostom for his accessible eloquence and for his development of homiletics in modern Russian, bring us

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Иоанн (Маслов), схиарх. Тихон Задонский и его учение о спасении. М., 1995. С. 272.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> «Письмо седьмое» in: Иоанн (Маслов), схиарх. Тихон Задонский и его учение о спасении. М., 1995. С. 266–269. The closest to such lists of guided questions is «Письмо девятое». But the only exhortation after each such directed question is: 'Be attentive to yourself' (*vnimai sebie*): 'Remember it [this phrase], ponder and be attentive to yourself, so that you will be saved' (Творения... С. 273–277).

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> *Hamburg G.M.* Russia's Path toward Enlightenment. Faith, Politics, and Reason, 1500–1801. New Haven, 2016. P. 530–563, 742.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Вишленкова Е. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002. С. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Игнатий Брянчанинов. Творения. Т. 6 (Письма). М., 2002. С. 556.

back to the style of Metropolitan Dimitrii of Rostov. Innokentii, too, followed the Lenten calendar, composing homilies for each of the days of Great Lent when people would have been in church preparing for confession. As with Dimitrii's homilies in the early 1700s, Innokentii's homilies are notable for addressing aspects of contemporary practice. Some of them – for example, the conviction that not enough people are going to confession, the suspicion that when people do go, they resist saying everything – remain much the same as earlier periods. However, Innokentii introduced some changes revealing actual confession practice in the middle of the nineteenth century.

Unlike Dimitrii, who focused mostly on Lenten Sundays, Innokentii devoted several homilies Lenten weekdays as well. Of these, the first is 'Clean' Thursday of the first week of Great Lent. This suggests that St. Innokentii's audience had attended the previous services of that week and was now about to go to confession. The Great Canon of St. Andrew of Crete, read from Monday through Thursday, had ended that evening, so the most penitential services of the week had just ended. One homily is labeled specifically, "At Matins. On Confession." The reference to Matins suggests that, since only the priest could read the Great Canon, no confessions were heard during Great Compline. In comparison, Matins was less liturgically stirring and gave the priest almost uninterrupted opportunities to hear confessions. Because Innokentii timed a homily for precisely that interval, we may suppose that this in fact occurred, and he was addressing people waiting their turn while someone else read Matins.

The "On Confession" homily began with a quote from Isaiah 43:24–26 which St. Innokentii then makes the focus of his homily:

...thou hast made me to serve with thy sins, thou hast wearied me with thine iniquities. I, even I, am he that blotteth out thy transgressions for mine own sake, and will not remember thy sins. Put me in remembrance: let us plead together: declare thou, that thou mayest be justified.

The rest of the homily uses this text to liken the penitent waiting in line for confession to the whole house of Israel. Although the all-knowing God clearly knew all the sins of Israel and had decided to forgive Israel, He still demanded Israel to confess its sins aloud, and the Church therefore asked not only inner repentance, but also outer confession of sins before the servants of the altar. Innokentii wants to affirm his flock in the action they are about to undertake. He traces the entire history of confession beginning with the Old Testament: the voice of God to Adam and Eve in Heaven was meant "to dispose them to confess their sins, to beseech and to get forgiveness." But "we [that is, all humanity] hid, and responded not with a sincere acknowledgment of sin, but a criminal attempt to excuse it (Genesis 3:12–13." When Adam blamed his wife (which God gave him) and Eve the serpent, "so we completed, or, rather, perverted *our very first confession*!"

Innokentii went on to illustrate the behavior of God as the ideal father-confessor and of Cain as all-too-familiar bad penitent ("How did the Lord [the priest] begin the confession of the fratricide? Not with threats, not with condemnations, but with a fatherly question"). Noah called people to repentance and confession for 120 years – they resisted ("When it became obvious that no one would show up to confession, the flood's waves swept the unrepentant tribe from the face of the earth"). There was no confession before the dispersal of all around the Tower of Babel and the destruction of the inhabitants of Sodom and Gomorrah "not because of a lack of those who would hear people's confessions, but because of the utter absence of penitents." Thus bad confession should be blamed not on the priest, but on the unwilling flock. When God concentrated his revelations in one tribe, many penitent confessors came before the Ark "bringing sacrifices for their sins and confessing those sins...and received remission of their sins" (Leviticus 4:29). Every year on the day of atonement and purification the great high priest carried out the mystical confession of all of Israel (Leviticus 16:5–28). In extraordinary circumstances extraordinary individuals appeared to hear confessions: for example, the prophet Nathan heard Daniel's confession and gave him absolution; Ahab confessed and repented before Elijah.

However, because Israel gradually became unworthy despite all its public and private confessions, God sent the Forerunner John, whose entire service consisted of calling people to repentance

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> For a detailed consideration of this argument, see: *Stökl Ben Ezra*, *D*. The Impact of Yom Kippur on Early Christianity. Tübingen, 2003.

and hearing people's confessions. Finally, "the Lamb of God who takes upon himself the sin of the world," who did not want a single one of his flock to perish, brought peace to everyone who came to Him to repent. He left behind the sacrament of confession as a boon for humanity, and the early Church saw fervent public confessions, which gradually discomfited so many that Church fathers "hastened to channel this fervor into suitable limits, changing confession to something private".

Thus, having sketched his summary history of confession, Innokentii then responded to his flock's possible objections: why could not confession occur within one's heart, before God alone? Why could not one's conscience be one's judge? Why could one not turn to someone close and trusted who was not one's parish priest? Why not, finally, make do with a general confession to the priest and a general absolution from him? Perhaps surprisingly, Innokentii did not engage the priest's unique power of the keys (Matthew 16:18–19). Although he accepted that confession to a priest did not exclude private confessions to friends ("confess your sins to one another, that ye may be healed"), he thought that mutual confession between friends led only to temptation and sin. By contrast, self-examination and self-confession before God was also the "best and indispensable preparation" for confessing sins before a priest.

Innokentii devoted a separate sermon for the same day during the Hours, after Matins, to a key side aspect of confession – the assignment of penances. He noted two "common, widespread misapprehensions" about penances: "some regard penances as something unnecessary and excessive; others base just about their entire reconciliation with God upon it." St. Innokentii sought to explain the 'golden mean' between these two extremes, explaining why priests assigned such penances as prostrations, fasting, the reading of various prayers, visiting holy places, various forms of charity, and so on. Clearly it was not for 'satisfaction' - only Christ's death on the cross redeemed people. But penances did perform an important spiritual function: they gave penitents a chance to express their post-confession desire to change their lives: "[an assigned penance] saves us from frivolity...aimed as it is at our specific spiritual failing, it, just as does medicine, heals us from our ailment...it keeps forgiveness at confession from seeming too automatic or too easy." Finally, one forgot nothing as quickly as one did one's sins after confession: a penance was a way of recalling one's previous parlous state and fostering humility. But penitents could help the priest, their spiritual doctor, in assigning truly useful spiritual remedies: they should disclose "as faithfully as possible their situation, their conscience, their character, their relations, their thoughts and feelings." If one did all this and still wondered at the penance one was assigned, St. Innokentii assured one that the choice of medicine was up to the doctor, not the patient; that revulsion at a particular penance tended to mean that it had in fact hit the mark, and indeed that denying one's own will was the chief remedy for just about everything.<sup>28</sup>

These sermons, evocative of the questions posed both by the twelfth-century monk Kirik to his bishop and contemporary Ukrainian peasants to their priests, offer a valuable guide to mid-19<sup>th</sup> century Russian imperial confession practice.<sup>29</sup> Confession happened first as part of *govienie* during the first week of Lent (though some murmured at it), during the services of Clean Thursday and Clean Friday, and penances were still assigned (though some murmured at them). Innokentii's homily "before confession on the Friday of the Fifth Week of Great Lent" is especially illustrative of mid 19<sup>th</sup> century practice.<sup>30</sup> First, it shows that enough people came to confession on that day that it could warrant a separate homily – with the exception of the first week of Lent, none of the other Lenten Fridays in his collection warrants such a sermon. Second, it shows that, while those who had not gone to confession in the first week of Great Lent put off confession till the end, some did not wait till the service-filled last Passion Week. Instead, they opted for a day that they would likely have been in church anyway – the so-called 'Praise of the Mother of God,' with the beloved

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Иннокентий (Борисов). Сочинения в шести томах. Т. 4. 2-е изд. СПб., 1908. С. 357–367.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> For the latter, see: *Евстратий Голованский*, *иером*. 1200 вопросов сельских прихожан о разных душеполезных предметах, с ответами на оные бывшаго приходскаго их священника. 2-е изд. Киев, 1869.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Иннокентий (Борисов). Сочинения в шести томах. Т. 4. 2-е изд. СПб., 1908. С. 295–298.

akathist to Mary read that evening – and could go to communion the next morning without being distracted from the distribution of pussy-willows and opportunity to eat fish on that Sunday.<sup>31</sup>

In this homily, Innokentii focused on those who had stopped committing a sin they were ashamed to confess, but still could not bring themselves to tell it to the priest. Clearly this was widespread enough that it warranted comment, and by reminding listeners of it at the end of Lent, Innokentii was giving even those who had confessed at the start of Lent another chance to make a better confession. Citing Proverbs 18:21 ("Death and life are in the power of the tongue"), Innokentii noted that the "current days of fasting and confession" most illustrated them. You got eternal life when you "humbly confessed your sins before God and accepted forgiveness for them from the mouth of the servant of the Church." By contrast, you got eternal death when "you keep quiet before the father-confessor of whatever shameful action of yours, and therefore leave unpardoned and unabsolved." Unfortunately, Innokentii continued,

There are more than a few, even among those who come to confession, who do not make use of the boon that is confession... they do not want to move their tongue to pronounce their own salvation. Such people know their sin; they even understand that it is foul before the Lord... but they cannot muster sufficient strength to resolve upon confessing it before the servant of the altar of Christ. Some even approach the holy table intending not to conceal their transgression any longer – but still return not having fully revealed it.

Your hands and feet have already freed themselves from the snares of the enemy because you no longer go to the counsel of the wicked... but your neck is bound; the enemy still holds it in his hands and does not let you open your mouth to confess your sin before the priest, for he knows that with confession and absolution he will lose all his rights to you.

This use of the tongue imagery from Proverbs and the neck from Isaiah 52:2 ("loose thyself from the bands of thy neck, O captive daughter of Zion"), are the most original aspects of Innokentii's argument. The others – that even those who come to confession are likely holding back the worst, that one was not ashamed to show one's wounds to a *medical* doctor no matter how repugnant they looked, and yet one was ashamed to show one's spiritual wounds to one's *spiritual* doctor, that confession worked like vomiting up whatever disturbed one's innards, that not confessing the worst things full enough put one in the grip of the enemy, that the shame one felt upon confessing would restrain one from repeating the same  $\sin$  – were familiar from Dimitrii and other prelates. Precisely because this homily was set at the end of Lent, rather than at the beginning, it served as the equivalent of the "last call," and so Innokentii's tone was more urgent. His parting words express a gloomy sentiment that generations of penitents would internalize:

Well, beloved, it is up to you – but we must decisively tell you that if you come to confession intending to conceal some sins, then it would be better not to approach the *analoi* at all... Your father-confessor, not seeing what is in your soul, will give you absolution, but the Lord who knows the heart will not, and you will leave even more trapped than you were when you arrived, from which God save you!<sup>32</sup>

Thus, even as Innokentii threatens his public with the consequences of not disclosing everything, he is forced to admit that the choice is the penitent's ("впрочем, как хотите"): however confessors might encourage candor, they could not compel it.

In timing his homilies on confession for the various days of the Lenten Triodion, Innokentii tended to stick to the time of year when most of his listeners would be doing – during Great Lent – and on the days when they would have been most likely to go. He links his flock's behavior to Lenten liturgy, and to liturgy in general. In his Palm Sunday homilies, published in a collection of holiday sermons, he noted at All-Night Vigil that his flock's "our annual *govienie* during Great Lent, our repentance and confession, our communion of the Holy Mysteries – what is all this but

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> The Laudation feast established in Byzantium in the 9<sup>th</sup> century enlisted the divine in the service of the Orthodox (*Robert S. Nelson.* ' "And So, With the Help of God": The Byzantine Art of War in the Tenth Century,' Dumbarton Oaks Papers, Vol. 65/66 (2011–2012), 169–192). For its veneration among East Slavs, see Innokentii's other sermon on the occasion and Filaret, Metropolitan of Moscow (Творения. М., 1994. С. 357).

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Иннокентий (Борисов). Сочинения в шести томах. Т. 4. 2-е изд. СПб., 1908. С. 295–298.

our own solemn greeting of our Lord and Savior, who has come to our soul as he went today to perishing Jerusalem?" Innokentii, however, also criticizes the way his flock seems to ignore the lessons of repentance. Just as the adoring crowd turned on Jesus, ...do we remain faithful to our vows for long? A few days go by, and we are the same as ever: once again our familiar sins, our familiar passions, the same lack of concern for our soul and our conscience...One might think then that we repent and confess not sincerely, but hypocritically. But that is not it. We truly would wish our salvation, and every time we approach confession and communion we hope to become better. So what happens? ...We do not undertake the work of firming up the holy work of repentance, we do not take measures against our previous sinful inclinations; we make do with several days of *govienie* and stop only at the external aspect of the sacrament – and the good that we began, unsupported, starved, crushed – weakens, withers, disappears. And how many times the same hapless thing happens! The Israelites showed themselves to be fickle and careless before the Savior only once, on the day of His entry into Jerusalem, but we do the same thing every year, and many will likely keep doing the same thing to the end of their lives...<sup>33</sup>

Innokentii might, as did Dimitrii and Tikhon, want his flock to maintain a constant mood of repentance and to work on themselves, but he is more focused on criticizing their lessening of tension after confession and communion than on encouraging the minute daily work of self-control outside of Lent.

Palm Sunday remained an occasion for criticism, as when Innokentii focused on Jesus' weeping over Jerusalem. He urged his listeners to combine their own tears for their own sins with those of the Savior. Jesus wept, he told his listeners, because Jerusalem itself did not weep over its sins. This meant *you*, he told "the freethinking son who mocked his pious parents"; it meant *you*, "employer and serfowner, who forgot humanity's common nature and wore down employees and serfs, as if they were made not for the glory of God and their own salvation, but for the hard labor of satisfying your whims"; it meant "*you*, unworthy pastor who instead of being an intercessor stood like a wall between his flock and Heaven." Notably, Innokentii took for granted that his listeners were not going to communion on Palm Sunday, but, as was more typical for adult Russians, had gone the previous morning.<sup>34</sup>

Other hierarchs' sermons, and model sermons for rural priests, would also discuss their flocks' confession mostly in Lenten sermons. This suggests, and Consistory cases confirm, that the entrenched pattern of Lenten *govienie* remained the communal norm, with confession and *govienie* during the other fasting periods as something exceptional and individual.<sup>35</sup> It also suggests that Innokentii was successful partly because he was a supremely practical preacher who stuck to the patterns with which his flock was familiar even as he expressed them in a fresh way.

However, Innokentii also shook up homiletic conventions. He also engaged confession *outside* Lent – and did not invariably engage confession *during* Lent. For example, he published a series of homilies for each Wednesday and Friday of Lent, the days on which the Presanctified Liturgy was served, on the familiar Lenten prayer of St. Ephraim the Syrian. Given that this was the best-known and most frequently repeated Lenten prayer, it is striking how relatively infrequently confession comes up in that discussion. (Note that Innokentii did not include Thursdays here because most people did not go to confession at those liturgies, but went on the evening before.) In the first homily, a general discussion of the prayer, he exhorts his listeners not to stop at a "superficial cleaning of our soul through confession of only some, obvious evil deeds." Instead, he encourages them to prepare for confession by descending into the depths of their soul. On Wednesday of the second week, he focuses on the first verse ("give me not a spirit of despondency," noting that nothing chases away despondency as effectively as confession and communion. On Wednesday of

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> *Иннокентий (Борисов)*. Слово в неделю вайи на всенощном бдении // Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонскаго и Таврическаго. Т. 1. Слова и беседы на праздники Господни. СПб., 1869. С. 391–392.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup>"You, who despite your many sins and all the impurity of your previous life, were made worthy yesterday of communion of the Holy Mysteries…" См.: Слово в неделю Вайии… С. 398–411.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> See, for example, bishops' annual reports to the Holy Synod on confession and communion rates in their dioceses, as in RGIA, f. 796, op. 442, d. 105, ll. 25–7 (1861).

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

the Fifth Week (when many people would be preparing for confession), he expounds on the word "give," linking it (unusually) to the message of love in 1 Corinthians. Innokentii engages confession most directly on Friday of the Fifth Week when he discusses "let me see my own transgressions and not judge my brother." Here he addresses serfs and servants directly, giving them a chance to show spiritual agency:

This advice might seem impossible for those who do not have the right to dispose of their own time. But there is no one who has no time for himself at all. Even if you cannot manage your own time, you can manage your thoughts: that no one can take away from you. For example, say you are a domestic servant and have to be ready to fulfill your master's hours at every hour of the day, but, even as you fulfill them, you have no little opportunity to examine yourself, your life, your sins. If you pursued this holy activity you could fill many idle moments in which you don't know what to do with yourself...

Finally, on the last Wednesday of Lent, Great Wednesday, Innokentii took stock of all he had said before. If the spirit of prayer and counsel ended there, "it was useless for me to come out here and talk to you, and useless it was for you to gather in such large numbers and stand for so long in such crowds listening to us."36 He saved special ire for sinners who misused the example of the Good Thief and kept putting off their confessions "imagining that they, having spent their entire lives in sin, will be able to at the last minute win an entire eternity of bliss for a minute of repentance:" while many peasants thought confession and communion were ideally done as close to death as possible and, honestly, only really needed to be done then, Innokentii argued otherwise.<sup>37</sup>

The relatively straightforward nature of the sermons, and the continued success of the writing of both Tikhon and Dimitrii, suggests that, even before the Great Reforms, a reading and listening public for didactic and devotional literature already existed.<sup>38</sup> Innokentii also incorporated confession into places where one might not expect it. In a life of St. Cyprian of Carthage he wrote in the 1820s, he expounded on the baneful consequences of granting too-hasty written absolutions to fallen Christians who did wanted avoid strict canonical penalties and penances. In a series of homilies on nature and the seasons, he illustrated the different fates of repentant and unrepentant sinners: those who had nourished themselves through confession and communion would come alive at the Resurrection, just as living trees and branches came alive in Spring, while spiritually dead Christians who had not partaken of the sacraments would remain as dead as branches had seemed in the winter. Or: when one heard thunder in summer, one should remember God's judgment on unrepentant sinners. Or: in an akathist to Christ's passion, Innokentii suggested that, after his flock had been cleansed by their Lenten confession, they might approach Christ with "a soul as clean as a burial-shroud." However, confession and absolution were not the only means of finding forgiveness and salvation, nor were they quite enough: although his flock had had their confession, precisely because they had had their confession and communion, they needed to build on it, and so should also seek "forgiveness of sins and renewal of sinful life" in Christ's tomb. Indeed, in a prayer to the Risen Christ at the akathist's end, in the name of each Christian who had just had confession and communion, Innokentii calls Jesus to "release me who is bound by many sins." And, in an akathist to the Protection of the Mother of God, Innokentii lauds Mary "for establishing the beginning of sinners' repentance" and "the unknown correction of unrepentant sinners." As in Roman Catholic teaching, Mary, "as the Mother of God, received the gift of forgiveness of sins." So confession and communion were crucial for forgiveness and salvation, but Christ's tomb and

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Иннокентий (Борисов). Поучения на св. четыредесятницу из сочинений Иннокентия, арх. Херсонскаго и Таврическаго на молитву св. Ефрема Сирина. Одесса, 1900. С. 10, 29–30, 64, 85, 94–96, 100–103, 105–111.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Иннокентий (Борисов). Взгляд на покаявшегося на кресте разбойника // Сочинения в шести томах. Т. 5. C. 367. For late 19<sup>th</sup> century peasant attitudes, see *Макарова В*. Недароимцы, манипуляторы и на одре лежащие: к вопросу об особенностях крестьянского отношений к исповеди и причастию [Электронный ресурс]. URL: http://www.bogoslov.ru/text/1910434.html (дата обращения: 10.01.2022).

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Brooks J. When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Literature, 1861–1917. Princeton, 1985.

Mary's protective veil could serve either as emergency work-arounds, or additional support.<sup>39</sup> In his continued drawing on earlier patterns and practices Innokentii is not so innovative after all.

The sermons of Archbishop Filaret (Gumilevskii) (1805–66) pointed in a different direction. Filaret did not link confession to the days in Lent when it would most likely have occurred, nor did he focus on repentance and preparation for sacramental through private prayer. In fact, like Tikhon, he did not focus on confession at all. Instead, he chose to focus on a close Biblical reading of Jesus's last days verse by verse, and to approach the sacrament obliquely, through his *Homilies on the Sufferings of Our Lord Jesus Christ.* <sup>40</sup> This is unusual for several reasons. The emphasis on the daily life and historical details of Jesus' life reflects a new concern with Biblical historicity Archbishop Filaret shared both with Innokentii and Archpriest Pavskii. <sup>41</sup> But what is truly unusual is linking the Passion to people's sacramental lives. Thus in focusing on Christ's Passion not as a private meditation (Dimitrii of Rostov had done that in the early 18<sup>th</sup> century), or only as a way of drawing his 1850s readers closer to the Gospel text (though that *was* new), even as he began by telling his listeners that *only* the sufferings of Jesus Christ save them from eternal torment, and assuring them that if they only cried out 'Son of God! Save me, a poor sinner!, yea, verily, they would be saved,' Archbishop Filaret was very subtly suggesting that participating in confession and communion was the *best* way of drawing closer to the Savior, and indeed the *least* they could do.

The message is not heavy-handed. Filaret was not so literal as to spell out to people that they should emulate the Savior's disciples by taking part in the Eucharist. The first two hundred pages of the book – the entire first volume – are focused only on Jesus and His disciples. In the context of the disciples' asking whether they would be the ones to betray Jesus, Filaret does mention the importance of "holy self-examination" and of acknowledging sins and inclination to sin. He reminds his listeners that confession and the Eucharist are not merely rites. He reproaches listeners who shun the chalice. He speaks of confession as balm for the sin-stung soul.<sup>42</sup>

Filaret is most specific, however, when he follows Christ into Gethsemane. The Savior's soul was heavy not because of his own impending death, but because He was gazing at the "fearful sins of all humanity." "Sinners!" he exclaimed,

Do we think often, do we think at *all*, what the Son of God is suffering for in Gethsemane? How insensible we are, loving sins that so torment the Son of God?... O, Son of God! If even You, clothed in the rags that are my sins, cast yourself on the ground as one worthy to talk to Your Father face to face, how can my sinful soul, covered with the foulness of sins, dare to be insensible before this boundless holiness? Even when it confesses its sins before its father-confessor, my soul stands as cold as a stone, and as immobile as a lifeless corpse. We do not understand what sin is, we do not feel it...

With even more fervor, Filaret described St. Peter's remorse. Peter did not repent till God's Goodness shone upon him. Therefore, left to his own devices, even the best man falls. The best thing a weak person can do is open himself up to the Savior's grace-filled gaze, to repent over his fall. Like Innokentii, Filaret reproaches contemporary priests, comparing them to the Sannhedrin. When he compares contemporary judges to Pilate, he reminds them of how important it is to do the right thing, and to defend innocence against powerful villains, especially when one is "pressured by threats from people rich in wealth, name, connections." The best way of doing so is to examine one's own sins of thought, imagination, desire, intent, speech, sight, hearing, and touch. In describing the pitiful picture of Christ before Pilate, Filaret exclaims:

Unfortunately, some people spend half their lives thinking about other things. Others know that He suffered for our sins, and yet they remain cold, distracted, as if it were not their business,

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> *Innokentii.* "Zhitie sviashchennomuchenika Kipriana," "Besedy o prirode," "Akafist Bozhestvennym strastiam khristovym," "Akafist Pokrovu presv. Bogoroditsy," in: *Иннокентий (Борисов)*. Сочинения в шести томах. Т. 5. С. 529–536, 588–595, 641, 665, 678–681, 707.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Филарет (Гумилевский). Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа. 3-е изд. Ч. 1. СПб., 1884.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> For contemporary concern with the historical Jesus, see: *Gatrall J.* "Polenov, Merezhkovsky, Ainalov: Archeology of the Christ Image," in Gatrall and Douglas M. Greenfield, eds., Alter Icons: The Russian Icon and Modernity. College Park, PA, 2010. P. 145–158.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Филарет. Беседы... С. 33–34, 39–40, 44, 75, 113–114.

they are as pitiless to the Savior as were the Judeans – they count as nothing His torments, and continue to live carelessly in their sins... He endured beating so that the members of our bodies would no longer be instruments of sin. Behold the man! – Look, sinner, how He is tortured for you! Why, with your lack of repentance, do you want to add to His wounds? Come to your senses: how long before your coldness, your ingratitude, your lack of repentance will call down Heaven's judgment? ... Christ Jesus! Let us recognize and feel the horror of our lack of feeling at how used we are to sin... what sins we have to answer for!".

Filaret went on at particularly great length comparing his contemporaries to the daughters of Jerusalem, denouncing (like Innokentii) parents for caring only about their children's worldly success rather than encouraging them to live morally and partake of the Church's sacraments. In comparing his contemporaries to Pilate, drugged by worldly cares, he cries,

Wake up, unhappy soul! Come to, lost daughter of heaven! ... Gather your distracted thoughts to think about yourself, your situation, your lot...Your situation is like that of the prodigal son. Come, then, to your Father... He is waiting for you, He will take you in... The Savior has satisfied God's Justice for sinners of all ages, but we must internalize his justification with compunction and living faith. "Repent so that ye may be cleansed of your sins!" (Acts 3:19) From youth to the grave we are all sinners.

Finally, Filaret is preoccupied with the question of justification. In itself, confession neither saves or redeems: "It is not labors of repentance that save us, but living faith in our Intercessor: however many or how awful your sins might, be fall down with a broken heart before the crucified Christ, and you will be forgiven by the power of His prayer... There is no sin He will not cover, *so long as the sinner does not conceal it from Him.*" But confess we must while we can: in the future, "Christ will come not to cleanse sins, but to those who await salvation from Him" (Hebrews 9:28). On the one hand confession does not magically wipe out sin altogether; on the other it is an indispensable way for the Christian to come closer to repentance and improvement (and communion). Thus, although Filaret reproached authority figures like priests and judges (his sermons were written before the judicial reforms of Alexander II), those reproaches were ultimately ahistorical and might almost have been written by John Chrysostom. Paradoxically, it is in linking personal penance directly to Jesus's last days that most place his work in the time in which they were written.

The last bishop formed in the pre-reform era to engage confession was the celebrated Bishop Feofan (the Recluse) (1815–1894). His *On Repentance, Communion of Christ's Holy Mysteries, and Improving One's Life* homilies, originally delivered before and during the Great Lents from 1861 to 1865, appeared in print soon after their original delivery, and were reprinted at least six times before 1917<sup>44</sup>. His is perhaps the most pragmatic confession collection. It is valuable for its accurate depiction of confession practice, if not other aspects of everyday life: although he draws on such real-life parallels as those who go to spas (6), or compares the coarsening heart of someone who gives himself over to passion and sin to the coarseness of an unskilled laborer (83), for example, Feofan says nothing about such specific events as the emancipation of the serfs on the day it happens (February 19, 1861). Instead, he on that momentous day, he urges his listeners to return mentally to the previous year's *govienie*, confession, and communion, lyrically describing their then-happy state. He is the previous year's *govienie*, confession, and communion, lyrically describing their then-happy state.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Филарет (Гумилевский). Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа. 3-е изд. Ч. 1. СПб., 1884. С. 238, 247, 281–282, 291–292, 305–306, 317–320, 326–329, 353–355, 363, 377–378, 419.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> The second edition was «О покаянии, исповеди, причащении святых Христовых тайн и исправлении жизни. Слова преосвященнаго Феофана во святую четыредесятницу и приготовительныя к ней недели» (СПб., 1869). It was reprinted in 1991 with a print run of 100,000. The edition used here was *Феофан (Вышенский)*, еп. О покаянии, исповеди, причащении святых Христовых тайн и исправлении жизни. Слова преосвященнаго Феофана во святую четыредесятиницу и приготовительныя к ней недели. 5-е из. М., 1896).

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> "The enclosed homilies have been selected with the goal of giving those preparing for confession spiritual reading adapted for their mood and needs, and to pastors who strive to edify those preparing for confession to always have handy something that can be used for their own sermons, if they do not have the time to prepare their own" (О покаянии... С. 9).

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Feofan, "On the Week of the Prodigal Son," February 19, 1861, 22–24.

Feofan constantly appeals to common knowledge and Lenten penitential practice. On the Publican and the Pharisee: "This is not the first time you are greeting this time of year; more than once you have heard an explanation of the meaning of these days and indications for what you should draw from them... It is enough to say: Do what you already know how to do." On the Prodigal Son: "All this you know already. You have already experienced the sweetness of rising from a fall, its comfort and its consoling fruits." Similarly familiar for him is the dilemma in which Russian penitents found themselves: "It's hard for us both ways," Feofan noted. "If you don't commune, you won't have life; if you commune unworthily, you do so in judgment of yourself." After terrifying his listeners with the perils of an unworthy communion, Feofan then pivots and condemns them for feeling precisely the same fear he has provoked: "The Lord is insulted not only if someone unprepared approaches the chalice boldly, but also if someone indiscriminately tortures himself with confused/disorderly timorousness." The only solution was "to prepare yourself the way you are supposed to" (103, 105).

Perhaps the strongest indicator of mid-nineteenth century practice, and of the conflict between 'worthiness' attained through thorough preparation versus more frequent communion, is how Feofan describes the practice of annual *govienie*. Clearly, most people do the once-a-year minimum (something affirmed by Consistory statistics across the entire empire). More surprising is that, even as the Church decries that minimal cyclicity, it also reinforces it. As Feofan wrote on Cheesefare Sunday in 1864:

Somehow it has become established among us that it is only during Lent that we slightly steady down, only during Lent that we think about our salvation. During the rest of the time we allow ourselves liberties, sometimes very large ones indeed...It is only during Lent that concern for the 'one thing needful,' like a frightened child, timorously presents its requests...And if we just let Lent slip away, why, then there is no point in expecting us to occupy ourselves with the work of our salvation any other time. If during Lent, when everything is adapted/contrived to pursue salvation – and not only Church, but also worldly customs – we do not do this, how will manage to do this work after Lent? There we will go again, living in our usual fecklessness in the same sinful habits and passions until the next Fast."<sup>48</sup>

Only once, in 1865 (in pondering John 6:53's declaration that "Except ye eat the flesh of the Son of man, and drink his blood, ye have no life in you"), does Feofan allow himself to ask:

Why don't we go to communion often? I was looking a book the other day that contained exhortation for those who partake of communion often. There, I thought, was a blessed time, when such homilies were appropriate! Whereas if you say to our people – partake of communion some other fast besides Great Lent, it would seem strange, strict, and even inappropriate.

This is the key moment. The preparatory *govienie* requirements for communion were so stringent, and so connected to the congenial services of Great Lent, that even the other fasting periods of the Orthodox Church were not favorite choices for most penitents to 'fulfill their Christian duty.' Moreover, priests were required to keep *govienie* records for Great Lent, not for any other fast. Either lessening *govienie* requirements or more explicitly engaging the year-round penance recommended by Dimitrii and Tikhon would have been too great a shock to the status quo – at least before the Great Reforms climate reached the Orthodox Church (as it indeed did by the 1850s).<sup>49</sup> Feofan understood this. With an all-but-palpable sigh, he leaves the structure in place, and leaves his flock to their own devices:

However, it is not my intent today to convince you to partake of communion often, but rather this...Most of us partake of holy communion once a year. So, if we don't want to commune often, can we not at least extend the force of this solitary communion for as long as possible, to remain in

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> *Феофан*. О покаянии... С. 5.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Там же. С. 66–67.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> The St. Petersburg Diocesan Administration in 1862 recommended measures "consisting exclusively of admonishment and instruction via priests and Deans" (RGIA, f. 796, op. 442, d. 110, ll. 12–13 (1862). See also Metropolitan Filaret's suggestions for lessening requirements to the Synod, November 3, 1859, RGIA, f. 796, op. 137, d. 1013, ll. 26–27ob.

a state of communion from one communion to the next? Impossible, you say? Why, it is necessary. Do it any way you want, but act always as if you had just gone to communion (261).

But given the exhaustive injunctions to maintaining absolute purity, reverence, and focus, 'acting always as if you had just gone to communion' was nearly impossible.

Conclusion

Metropolitan Dimitrii's initial attempt to link confession to repentance and Lenten liturgy took a while to sink in. Most of the texts on repentance produced in the 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> centuries emphasized repentance as a life-long activity rather than on confession as a Lenten activity, a unique sacrament, and the necessity of absolution as such. This perhaps made it possible for the elites to reconcile the annual Lenten confession requirement with an increasingly sophisticated inner life drawing on a variety of sources: their hierarchs were part of the same enlightened European intellectual climate, and understood what their flocks needed to hear. For most people, however, penance remained firmly linked to the annual *govienie* requirement. By the middle of the 19<sup>th</sup> century, censorship limited more daring theological sermons, sending bishops back to the relatively safe area of Lenten liturgy. As the focus shifted to a broader audience after the emancipation of the serfs, more overtly disciplinary confession-related sermons brought listeners and readers back to making a good annual Lenten *govienie*.

Strikingly missing in the bishops' homilies on confession is penance as part of civil loyalty. Although Russian rulers sought to instrumentalize confession – from Peter I's 1722 Spiritual Regulation to Nicholas I's confession pressure on Pushkin, on Major Martynov (for his killing Lermontov in a duel), and on Mikhail Bakunin<sup>50</sup> – Russian bishops chose to ignore those external constraints, focusing almost exclusively on overarching Lenten themes. Although their sermons on other occasions explicitly emphasized loyalty,<sup>51</sup> although priests and devotional pamphlets introduced more topicality, and although individual priests like Father Ioann of Kronstadt and Father Valentin Amfiteatrov experimented with different forms of confession, Russian bishops consistently chose to focus on what they saw as the eternal verities of penance and salvation. This may have been a way of subtly resisting rulers' encroachments, maintaining the high ground and their unique calling far from politics. It also meant, however, that the practice of annual (rather than more frequent) confession and communion would remain entrenched. It would take the revolutions of 1905 and 1917 to move bishops' sermons – and their public – to both more explicitly engaging current events and allowing for more latitude in confession practice.<sup>52</sup>

### Литература

*Василий Бажанов, прот.* Поучительные слова и речи. 2-е изд. СПб.: Военная тип., 1837. 275 с.

Вишленкова Е. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 2002. 439 с.

Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский. Летопись келейной: преосвященнаго Димитрия митрополита Ростовскаго и Ярославскаго от начала миробытия до Рождества Христова: сей начаться писати в лето 1709 генваря 22 дня. Рукопись 65.1. Собрание библиотеки МДА, Троице-Сергиева Лавра. Рукописные собрания.

Димитрий, митрополит Ростовский. О нераскаянных грешниках. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовской-на-Дону епархии, 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> *Bujalski N*. Narrating Political Imprisonment in Tsarist Russia: Bakunin, Goethe, Hegel // Modern Intellectual History. 2020. No. 18 (3). P. 1–27.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> For civically oriented sermons, see prot. *Василий Бажанов, прот.* Поучительные слова и речи. 2-е изд. СПб., 1837. С. 231–238. For an overview, see *Freeze G.L.* A Social Mission for Russian Orthodoxy: The Kazan Requiem of 1861 // Imperial Russia, 1700–1917: State, Society, Opposition, Ed. Marshall Shatz and Ezra Mendelsohn. DeKalb, 1988. P. 115–135.

 $<sup>^{52}</sup>$  Киценко Н. Роль исповеди в Российской империи до и после 1917 года // Российское православие от модерна к сегодняшнему дню (конец XIX – конец XX вв.): проекции Великой русской революции в истории и историографии. М., 2018. С. 6–18.

*Димитрий*, *митрополит Ростовский*. Сочинения святаго Димитрия, Митрополита Ростовскаго. Ч. 2. Изд. 7-е. М.: Синодальная типография, 1848.

Духовный регламент // Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т. 2. 1722–1872. № 453. СПб: Синодальная типография, 1907.

*Евстратий Голованский, иером.* 1200 вопросов сельских прихожан о разных душеполезных предметах, с ответами на оные бывшаго приходскаго их священника. 2-е изд. Киев: тип. И. и А. Давиденко, 1869.

Игнатий Брянчанинов. Творения. Т. 6 (Письма). М.: Лепта, 2002. 1127 с.

*Иннокентий (Борисов)*. Поучения на св. четыредесятницу из сочинений Иннокентия, арх. Херсонскаго и Таврическаго на молитву св. Ефрема Сирина. Одесса: Тип.-лит. А. Соколовскаго, 1900.

*Иннокентий (Борисов)*. Слово в неделю вайи на всенощном бдении // Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонскаго и Таврическаго. Т. 1. Слова и беседы на праздники Господни. СПб.: Тип. М.О. Вольфа, 1869.

*Иннокентий (Борисов)*. Сочинения в шести томах. Т. 4 и 5. 2-е изд. СПб.: Изд-во И.Л. Тузова, 1908.

Иоанн (Маслов), схиарх. Тихон Задонский и его учение о спасении. М.: Самшит, 1995.

Киценко Н. Роль исповеди в Российской империи до и после 1917 года // Российское православие от модерна к сегодняшнему дню (конец XIX – конец XX вв.): проекции Великой русской революции в истории и историографии. М.: Изд-во Ипполитова, 2018. С. 6–18.

*Крылов А.О.* Святитель Димитрий Ростовский и понимание греха в русском обществе рубежа XVII–XVIII вв. // История и культура в русском обществе рубежа XVII–XVIII вв. Ростов, 2013. С. 191–199.

*Макарова В.Ю.* Недароимцы, манипуляторы и на одре лежащие: к вопросу об особенностях крестьянского отношения к исповеди и причастию [Электронный ресурс]. URL: <a href="http://www.bogoslov.ru/text/1910434.html">http://www.bogoslov.ru/text/1910434.html</a> (дата обращения: 10.01.2022).

*Платон (Левшин)*. Поучительные слова при высочайшем дворе е.и.в. государыни Екатерины Алексеевны. 20 т. М.: Сенатская типография, 1779–1806.

РГИА. Ф. 796. Оп. 137. Д. 1013. Л. 26–27 об. (предложения митрополита Филарета по уменьшению требований к Синоду). З ноября 1859 г.

РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 105. Л. 25–27. (1861) (ежегодные отчеты епископов об исповедях и причастии в Святейший Синод).

РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 110. Л. 12–13. (1861) (ежегодные отчеты епископов об исповедях и причастии в Святейший Синод).

Симеон Полоцкий. Обед душевный. М.: Верхняя типография, 1681.

Собрание государственных грамот и договоров, хран. в государственной коллегии иностранных дел. Ч. З. М.: Тип. С. Селиванского, 1822.

Тихон (Соколов). Примечания некая из св. Писания выбранная, возбуждающая грешника от сна греховнаго и к покаянию призывающая // Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. 5-е изд. М.: Синодальной тип., 1889.

Филарет (Гумилевский). Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа. 3-е изд. Ч. 1. СПб.: Изд. И.Л. Тузова, 1884. 227 с.

Феофан (Вышенский), еп. О покаянии, исповеди, причащении святых Христовых тайн и исправлении жизни. Слова преосвященнаго Феофана во святую четыредесятиницу и приготовительныя к ней недели. 5-е изд. М.: изд. Афонскаго Русскаго Пантелеймонова монастыря, 1869. 416 с.

Чин священныя и божественные литургии иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго. Джорданвилль: Тип. преп. Иова Почаевского, 1954.

Чин священныя и божественная Литургии иже во святых отца нашего Василия Великаго. Джорданвилль: Тип. преп. Иова Почаевскаго, 1954.

*Brooks J.* When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Literature, 1861–1917. Princeton: Princeton University Press, 1985. 450 p.

*Bujalski N.* "Narrating Political Imprisonment in Tsarist Russia: Bakunin, Goethe, Hegel" Modern Intellectual History. 2020. No. 18 (3). P. 1–27.

Chaunu P. La mort à Paris, XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles. Paris: Fayard, 1978. 543 p.

*Freeze G.L.* A Social Mission for Russian Orthodoxy: The Kazan Requiem of 1861 // Imperial Russia, 1700–1917: State, Society, Opposition, Ed. Marshall Shatz and Ezra Mendelsohn. DeKalb, Northern Illinois University Press, 1988. P. 115–135.

*Gatrall J.A.* "Polenov, Merezhkovsky, Ainalov: Archeology of the Christ Image" / Gatrall and Douglas M. Greenfield, Eds. // Alter Icons: The Russian Icon and Modernity. College Park, PA, Penn State U Press, 2010. P. 145–158.

*Hamburg G.M.* Russia's Path toward Enlightenment. Faith, Politics, and Reason, 1500–1801. New Haven: Yale University Press, 2016. 900 p.

*Wirtschafter E.K.* Religion and Enlightenment in Catherinian Russia: The Teachings of Metropolitan Platon. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2013.

*Kizenko N*. "The Poltava Battle in Language and Liturgy" // Harvard Ukrainian Studies, 2009–2010. Vol. 31, No. 1–4. P. 227–244.

*Miller D.B.* Motives for Donations to the Trinity-Sergius Monastery, 1392-1605: Gender Matters // Essays in Medieval Studies. 1997. Vol. 14. P. 91–106.

*Nelson R.S.* "And So, With the Help of God": The Byzantine Art of War in the Tenth Century // Dumbarton Oaks Papers. 2011–2012. Vol. 65/66. P. 169–192.

*Stökl Ben Ezra D.* The Impact of Yom Kippur on Early Christianity. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. 445 p.

*Strickland J.* The Making of Holy Russia: The Orthodox Church and Russian Nationalism Before the Revolution. Jordanville, NY: Holy Trinity Publications, 2013. 356 p.

*Vovelle M.* Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle. Paris: Éditions du Seuil, 1978. 348 p.

### References

Bazhanov, V. (prot.) (1837). *Pouchitel'nyye slova i rechi* [Exhortary Sermons and Homolies]. 2<sup>nd</sup> ed. St. Petersburg, voennaya tip. 275 p.

Brooks, J. (1985). *When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Literature*, *1861–1917*. Princeton, Princeton University Press. 450 p.

Bujalski N. (2020). Narrating Political Imprisonment in Tsarist Russia: Bakunin, Goethe, Hegel. In *Modern Intellectual History*. No. 18 (3), pp. 1–27.

Chaunu, P. (1978). La mort à Paris, XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles. Paris, Fayard. 543 p.

(1954). *Chin svyashchennyya i bozhestvennyya Liturgii izhe vo svyatykh otsa nashego Ioanna Zlatoustago* [Ceremony of the Holy and Divine Liturgy of Our father St John Chrysostom]. Jordanville, NY, tip. prep. Iova Pochaevskago.

(1954). *Chin sviashchennyya i bozhestvennyya Liturgii izhe vo sviatykh otsa nashego Vasiliya Velikago* [Ceremony of the Holy and Divine Liturgy of Our Father St Basil of Caesarea]. Jordanville, NY, tip. prep. Iova Pochaevskago.

Dimitry (Tuptalo), Metropolitan of Rostov. *Letopis' keleynoy: preosvyashchennago Dimitriya mitropolita Rostovskago i Yaroslavskago ot nachala mirobytiya do Rozhdestva Khristova: sey nachatsya pisiati v lieto 1709 genvaria 22 dnya* [Cellular Chronicle: Of the Eminent Dimitry, Metropolitan of Rostov and Yaroslavl from the Beginning of the World to the Birth of Christ; Was Started in 1709, January, 22]. Manuscript 65.1 in Sobranie biblioteki MDA, Trinity Sergius Lavra, Rukopisnyya sobraniya.

Dimitry, Metropolitan of Rostov (2007). *O neraskayannykh greshnikakh* [On the Sinners Who Did Not Repent]. Rostov-na-Donu, Izd. Rostovskoy-na-Donu eparkhii.

Dimitry, Metropolitan of Rostov (1848). *Sochineniya svyatago Dimitriya*, *Mitropolita Rostovskago* [Works of St Dimitry, Metropolitan of Rostov]. Part 2. Ed. 7. Moscow, Sinodal'naya tipografiya.

(1907). Dukhovnyy Reglament [Spiritual Regulation]. In *Polnoe sobranie postanovleniy i rasporyazheniy po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya Rossiyskoy imperii*. Vol. 2. 1722–1872. No. 453. SPb, Sinodalnaya tipografiya, p. 99.

Filaret (Gumilevskiy) (1884). *Besedy o stradaniykh Gospoda nashego Iisusa Khrista* [Counselling for the Martyrdom of Our Lord Jesus Christ]. 3<sup>rd</sup> ed., pt. 1. St. Petersburg, izd. I.L. Tuzova. 227 p.

Feofan (Vyshenskiy), Bishop (1896). *O pokayanii, ispovedi, prichashchenii svyatykh Khristovykh tayn i ispravlenii zhizni. Slova preosvyashchennago Feofana vo svyatuyu chetyredesyatnitsu i prigotovitelnyia k ney nedeli.* [On Repentance, Confession, Communion of the Holy Christ's Mysteries and Improvement of Life. Sermons of the Right Reverend Feofan for the Holy Lent and Preparative Weeks]. 5<sup>th</sup> ed. Moscow, izd. Afonskago Russkago Panteleymonova monastyrya. 416 p.

Freeze, G.L. (1988). A Social Mission for Russian Orthodoxy: The Kazan Requiem of 1861, In *Imperial Russia*, *1700–1917: State*, *Society*, *Opposition*. Ed. Marshall Shatz and Ezra Mendelsohn. DeKalb, Northern Illinois University Press, pp. 115–135.

Gatrall, J.A. (2010). "Polenov, Merezhkovsky, Aynalov: Archeology of the Christ Image," in Gatrall and Douglas M. Greenfield, eds. In *Alter Icons: The Russian Icon and Modernity*. College Park, PA, Penn State U Press, pp. 145–158.

Evstratiy Golovanskiy (ierom.) (1869). *1 200 voprosov sel'skikh prikhozhan o raznykh dushe-poleznykh predmetakh*, s otvetami na onyye byvshago prikhodskago ikh svyashchennika [1 200 Questions of Rural Parishioners About Various Edifying Subjects with Answers Given by Their Former Parish Priest]. 2<sup>nd</sup> ed., Kiev, tip. I. i A. Davidenko.

Hamburg, G.M. (2016). *Russia's Path toward Enlightenment. Faith, Politics, and Reason,* 1500–1801. New Haven, Yale University Press. 900 p.

Ignatiy Brianchianinov, (2002). *Tvoreniya. Vol.* 6 (*Pis'ma*) [Collected Works. Vol. 6. Letters]. Moscow, Lepta. 1127 p.

Innocent (Borisov) (1900). *Poucheniya na sv. chetyredesyatnitsu iz sochineniy Innokentiya, arkh. Khersonskago i Tavricheskago na molitvu sv. Efrema Sirina* [Sermons for the Holy Lent from the Writings of Archbishop of Kherson and Taurida Innocent (Borisov)]. Odessa, tip.-lit. A. Sokolovskago.

Innocent (Borisov) (1869). Slovo v nedelyu Vayi na vsenoshchnom bdenii [Sermon for the Fifth Week During the Night Service]. In *Sochineniya Innokentiya*, *arkhiepiskopa Khersonskago i Tavricheskago*. T. 1: slova i besedy na prazdniki Gospodni. St. Petersburg, tip. M.O. Vol'fa.

Innocent (Borisov) (1908). *Sochineniya v shesti tomakh* [Writings in 6 Vols]. Vol. 4 and 5, 2<sup>nd</sup> ed. St. Petersburg, izd. I.L. Tuzova.

Ioann (Maslov), schema-archimandrite (1995). Tikhon Zadonskiy i ego uchenie o spasenii [Saint Tikhon of Zadonsk and His Teaching of Salvation]. Moscow, Samshit.

Wirtschafter, E.K. (2013). *Religion and Enlightenment in Catherinian Russia: The Teachings of Metropolitan Platon*. DeKalb, Northern Illinois University Press.

Kizenko, N. (2009–2010). The Poltava Battle in Language and Liturgy. In *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. 31, no. 1–4, pp. 227–244.

Kizenko, N. (2018). Rol' ispovedi v Rossiyskoy imperii do i posle 1917 goda [The Role of Confession in the Russian Empire Before and After 1917]. In M.V. Kail', ed. *Rossiyskoe pravoslavie ot moderna k segodnyashnemu dnyu (konets XIX – konets XX vv.): proektsii Velikoy russkoy revolutsii v istorii i istoriografii*. Moscow, izd. Ippolitova, pp. 6–18.

Krylov, A.O. (2013). Svyatitel Dimitriy Rostovskiy i ponimanie grekha v russkom obshchestve rubezha XVII–XVIII vv. [St Dimitry of Rostov and Perception of Sin in the Russian Society at the Turn of the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Century]. In *Istoriya i kultura v russkom obshchestve rubezha XVII–XVIII vv.* Rostov, pp. 191–199.

Makarova, V. Nedaroimtsy, manipulyatory i na odre lezhashchie: k voprosu ob osobennostyakh krestyanskogo otnosheniya k ispovedi i prichastiyu ["Nedaroimtsy", Manipulators and Those Lying on the Death Bed: On the Issue of Peculiarities of Peasants' Attitudes Towards Confession and Communion]. Available at: URL: https://bogoslov.ru/article/1910434 (date of assesed 10.01.2022).

Miller, D.B. (1997). Motives for Donations to the Trinity-Sergius Monastery, 1392–1605: Gender Matters. In *Essays in Medieval Studies*. Vol. 14, pp. 91–106.

Nelson, R.S. (2011–2012). "And So, With the Help of God": The Byzantine Art of War in the Tenth Century. In *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 65/66, pp. 169–192.

Platon (Levshin) (1779–1806). *Pouchitel'nye slova pri vysochayshem dvore e.i.v. gosudaryni Ekateriny Alekseevny...* [Sermons at the Highest Court of the Empress Yekaterina Alekseevna...]. 20 vols. Moscow, Senatskaya tip.

RGIA, f. 796, op. 137, d. 1013, ll. 26–27ob (Metropolitan Filaret's Suggestions for Llessening Requirements to the Synod, November 3, 1859).

(1861). RGIA, f. 796, op. 442, d. 105, ll. 25–7 (Bishops' Annual Reports on Confession and Communion to the Holy Synod).

(1862). RGIA, f. 796, op. 442, d. 110, ll. 12–13 (Bishops' Annual Reports on Confession and Communion to the Holy Synod).

Simeon Polotskiy (1681). *Obed dushevnyy* [Soulful Lunch]. Moscow, verkhnyy tipografiya.

(1822). Sobranie gosudarstvennykh gramot i dogovorov, khran. v gosudarstvennoy kollegii inostrannykh del [Collection of State Certificates and Treaties, Stored in the State Collegium of Foreign Affairs]. Pt. 3. Moscow, tip. S. Selivanskago.

Stökl Ben Ezra, D. (2003). *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity*. Tübingen, Mohr Siebeck. 445 p.

Strickland, J. (2013). *The Making of Holy Russia: The Orthodox Church and Russian Nationalism Before the Revolution*. Jordanville, NY, Holy Trinity Publications. 356 p.

Tikhon (Sokolov) (1889). Primechaniya nekaya, iz sv. pisaniya vybrannaya, vozbuzhda-yushchaya greshnika ot sna grekhovnago i k pokayaniyu prizyvayushchaya [Some Commentary Selected from the Holy Script Rousing Up the Sinner from His Sinful Dream and Calling for Repentance]. In *Tvoreniya izhe vo sviatykh otsa nashego Tikhona Zadonskago*. 5<sup>th</sup> ed. Moscow, Sinodal'nay tip.

Vishlenkova, E. (2002). *Zabotyas' o dushakh poddannykh: religioznaya politika v Rossii pervoy chetverti XIX veka* [Caring for the Souls of Subjects: Religious Policy in Russia During the First Quarter of the XIX Century]. Saratov, izd. Saratovskogo un-ta. 439 p.

Vovelle, M. (1978). *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*. Paris, Éditions du Seuil. 348 p.

Статья поступила в редакцию 11.12.2021 г.

М.В. Пулькин\*

M.V. Pulkin\*

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

# Епархиальный архиерей в середине XVIII – начале XX века: круг забот и границы компетенции (по материалам Олонецкой епархии)\*\*

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-11 УДК 271-6

Выходные данные для цитирования:

Пулькин М.В. Епархиальный архиерей в середине XVIII — начале XX века: круг забот и границы компетенции (по материалам Олонецкой епархии) // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 177—187. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-11.pdf

# Diocesan Bishop in the Middle of the 18<sup>th</sup> – Beginning of the 20<sup>th</sup> Century: A Circle of Concerns and the Boundaries of Competence (Based on the Materials of the Olonets Diocese)\*\*

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-11

How to cite:

*Pulkin M.V.* Diocesan Bishop in the Middle of the 18<sup>th</sup> – Beginning of the 20<sup>th</sup> Century: A Circle of Concerns and the Boundaries of Competence (Based on the Materials of the Olonets Diocese) // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 177–187. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-11.pdf]

Abstract. The article examines the main patterns and directions of activity of diocesan bishops. It was revealed that the main spheres of work of archpastors were the solution of personnel issues (care for training the clergy and filling vacancies at churches), the problem of forming the material foundations of religious life (building churches, replenishing church property) and developing the system of church education. The volume of creative work gradually increased, along with the volume of business documentation, since the Synod demanded that the bishops draw up annual reports on the main difficulties and achievements in the sphere of religious life of the dioceses entrusted to them. Missionary activity became a matter of concern for the archpastors. On the one hand, it included the introduction to Orthodoxy of representatives of the Finno-Ugric peoples (Karelians and Vepsians), on the other hand, it was connected with the reunification of the Old Believers with the ruling church. All of these duties required constant constructive interaction with numerous secular authorities, local peasant communities, and the Synod.

*Keywords:* bishop, Orthodoxy, clergy, parish, archpastor, Christianity, administration.

The article has been received by the editor on 02.11.2021. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

**Аннотация.** В статье рассмотрены основные закономерности и направления деятельности епархиальных архиереев. Выявлено, что основными сферами труда архипастырей стало решение кадровых вопросов (забота о подготовке духовенства и заполнении вакансий при церквах), проблемы формирования материальных основ религиозной жизни (строительство храмов, пополнение церковного имущества) и развитие системы церковного образования. Постепенно нарастал объем аналитической работы, увеличивались объемы деловой

<sup>\*</sup> Пулькин Максим Викторович, кандидат исторических наук, Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр РАН», Петрозаводск, Россия; Петрозаводский государственный университет, Петрозаводск, Россия, e-mail: mypulkin@mail.ru

**Pulkin Maxim Viktorovich,** Candidate of Historical Sciences, Federal Research Center "Karelian Research Center of the Russian Academy of Sciences", Petrozavodsk, Russia; Petrozavodsk State University, Petrozavodsk, Russia, e-mail: <a href="maybulkin@mail.ru">mypulkin@mail.ru</a>

<sup>\*\*</sup> Финансовое обеспечение исследований осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН по теме «Карелия в условиях общественных трансформаций XVII—XXI вв.: новые подходы и интерпретации» (номер государственной регистрации 121070700117-1).

The financial support of the research was carried out from the federal budget to fulfill the state task of the KarSC RAS on the topic: "Karelia in the Conditions of Social Transformations of the 17<sup>th</sup>–21<sup>st</sup> Centuries: new Approaches and Interpretations" (state registration number 121070700117-1).

документации, поскольку Синод требовал от архиереев составления ежегодных отчетов об основных трудностях и достижениях в сфере религиозной жизни вверенных им епархий. Предметом забот архипастырей становилась миссионерская деятельность. С одной стороны, приобщение к православию представителей финно-угорских народов (карелов и вепсов). С другой – труды, связанные с обращением староверов в лоно господствующей церкви. Все перечисленные обязанности требовали постоянного конструктивного взаимодействия с многочисленными органами светской власти, местными крестьянскими сообществами, Синодом.

**Ключевые слова:** епископ, православие, духовенство, приход, архипастырь, христианство, администрация.

Проблемы деятельности епархиальных архиереев впервые оказались в фокусе внимания исследователей в связи с дискуссией конца XIX – начала XX в. о самостоятельности прихода, когда вопрос о границах епископской власти пришлось рассмотреть предельно подробно. Современник событий П.А. Иванов полагал, что недопустимо «смотреть на православный приход как на самостоятельную единицу». Основой церковной жизни, ссылаясь на «канонический строй» управления церковью, утверждал П.А. Иванов, является община под непосредственным руководством епископа. Выделение прихода из «епископии» есть недопустимое и опасное прекращение канонического общения с епископом, удаление от церкви<sup>1</sup>. Аналогичная позиция высказана в труде Н. Огнева, который полагал, что в основе религиозной жизни должна находиться «община во главе с епископом»<sup>2</sup>. Его идеи нашли поддержку у известного церковного деятеля Д.А. Хомякова: именно епископу «даны дары благодати <...> пастырю приходскому этих даров не дано»<sup>3</sup>. Указанный автор считал необходимым сохранение епископского контроля над всем церковным имуществом. Ведь со времен становления церкви «епископ ведал хозяйством епархии, которая считалась собственницей всех церковных имуществ»<sup>4</sup>.

После безрезультатного завершения длительного спора о приходской автономии внимание исследователей к сферам компетенции и особенностям деятельности епархиальных архиереев существенно снизилось. В наши дни количество трудов, специально и подробно рассматривающих деятельность епархиальных руководителей, начало существенно расти. Анализ историографии показывает, что в настоящее время интерес историков к деятельности архипастырей заметно растет. Отразить весь спектр мнений и направления исследований не представляется возможным, в качестве примера приведены сведения о нескольких сравнительно недавних публикациях<sup>5</sup>. Общим недостатком многочисленных работ является отсутствие комплексного подхода, внимание к отдельным аспектам деятельности епархиальных архиереев. Задача данной статьи заключается в том, чтобы всесторонне оценить вклад руководителей Олонецкой епархии в развитие духовной жизни и поддержание материальных основ религиозного обихода и выявить основные закономерности деятельности архипастырей на протяжении доступного для подробного изучения исторического периода.

**Специфика Олонецкой епархии.** Изучаемая церковно-административная единица возникла в июле 1764 г., местом пребывания епархиального преосвященного первоначально

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Иванов П.А. Реформа прихода: Историко-каноническое исследование о православном русском приходе в связи с предполагаемою реорганизациею его на древнерусских началах. Томск, 1914. С. 55.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Огнев Н. Чем должен быть православный приход. СПб., 1908. С. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> *Хомяков Д.А.* Собор, соборность, приход и пастырь. М., 1917. С. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> *Хомяков Д.А.* Православие. Самодержавие. Народность. М., 2011. С. 146.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> См., например: *Орлов М.А.* Миссионерская деятельность вятского епископа Вениамина (Сахновского) // Вестник Удмуртского университета. Сер.: История и филология. 2020. Т. 30. Вып. 1. С. 131–139; *Санников А.П.* Миссионерская деятельность первых иркутских епископов // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: Политология. Религиоведение. 2016. Т. 16. С. 121–128; и др.

стал Александров Свирский Свято-Троицкий монастырь<sup>6</sup>. Епископ именовался новгородским викарием, но фактически, судя по материалам делопроизводства и по авторитетному мнению И.М. Покровского, управлял самостоятельно $^{7}$ . Руководители новой епархии незамедлительно столкнулись с многочисленными проблемами, накопленными на протяжении длительного времени: значительным количеством долго незаполняемых вакансий в приходских церквах, сильным и заметно растущим влиянием старообрядчества, устойчивым языковым барьером между значительной частью паствы и приходским духовенством. Преодолеть все перечисленные трудности оказалось не по силам для церковного руководства, что привело к новым реформам. В марте 1787 г. территория Олонецкой епархии оказалась поделена между Архангельской и Новгородской епархиями. Главную роль в воссоздании епархии сыграл местный губернатор А.И. Рыхлевский, обративший внимание царя на увеличение численности местных «раскольников» и в связи с конфессиональными проблемами на «необходимость образовать в губернии самостоятельную епархию». Олонецкая епархия вновь учреждена в 1828 г., местному архиерею повелевалось именоваться Олонецким и Петрозаводским. Его резиденция размещалась в губернском городе. Епископу следовало получить «первоначальное пособие» для пополнения ризниц от новгородского архипастыря и в самое ближайшее время основать духовную семинарию<sup>8</sup>. Все распоряжения удалось исполнить, и Олонецкая епархия просуществовала в неизменном виде до 1917 г.

Кадровые проблемы церкви. Деятельность епископов связана с каждодневным контролем над всеми сторонами жизни вверенных им епархий, постоянным совершенствованием религиозной жизни, решением сложных и многочисленных духовных, материальных и организационно-кадровых вопросов. К владыке всегда поступало «много бумаг, которые могли бы обойтись и без его утверждения. Но таков уж был порядок, что епископ должен был знать все происходящее в его епархии, и ничто не должно было совершаться там без его благоизволения и благословения»<sup>9</sup>. В соответствии с церковным правом епархиальный архиерей являлся прежде всего «главным учителем веры в пределах своей епархии» <sup>10</sup>. Предначертание закона воплотилось как в регулярном личном произнесении проповедей архипастырем в кафедральном соборе, так и в неустанном посещении приходов и монастырей, расположенных на вверенной его попечению территории. Цель архипастырских визитов всегда заключалась в том, чтобы выяснить: насколько основательно поставлены богослужения и исполнение церковных таинств, имеются ли скрытые и явные противоречия внутри общин мирян или монашествующих. К концу XIX в., по мере решения наиболее насущных проблем, предельно актуальной стала забота о том, чтобы «проповедь Евангельского слова в церквях его епархии не умолкала»<sup>11</sup>.

Решение всех сложных и чреватых острыми конфликтами кадровых вопросов при подборе руководителей для церковных округов («благочиний»), наставников для церковноприходских школ и настоятелей для монастырей, а также кандидатур для исполнения других важных должностей возлагалось на епархиального архиерея, стало его нелегкой обязанностью и почетным правом. Епископ на постоянной основе осуществлял рукоположение на священно- и церковнослужительские должности. Указанная прерогатива епархиального архиерея в XVIII в., когда избрание клириков по закону осуществляли прихожане, была единственным способом ограничить произвол мирян в подборе кандидатов и возможностью

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> *Ивановский Я.* Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь: Краткая история монастыря с приложением важнейших документов. СПб., 1882. С. 63.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Покровский И.М. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Казань, 1913. Т. 2. С. 435.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Высочайше утвержденный доклад Святейшего Синода о штате Олонецкого архиерейского дома // Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания Российской империи. Царствование государя императора Николая І. Пг., 1915. Т. 1. № 194. С. 276.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> *Шавельский Г.И.* Русская Церковь перед революцией. М., 2005. С. 163.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Курс церковного права заслуженного профессора Императорского Московского университета А.С. Павлова. СПб., 2002. С. 173.

 $<sup>^{11}</sup>$  Там же.

рукоположить на должности при церквах только тех, кто обладал познаниями и практическими навыками для организации полноценного богослужения. Ему приходилось регулярно проводить экзамены, призывая «к слушанию», т.е. приказывая в его присутствии вести богослужение. По итогам испытания епископ имел право отказать в рукоположении тем кандидатам, чья компетентность в сфере литургической деятельности казалась владыке сомнительной.

До появления Олонецкой духовной семинарии кандидаты на должности в составе клира проходили краткую подготовку при резиденции епископа. Но основной курс богословских наук они одолевали дома. Источники сохранили отрывочные сведения по данному вопросу. Дьячков сын Иван Ерофеев в 1788 г. представил в Синод прошение, в котором заявлял, что прихожане Ильинской церкви Салменижской волости выбрали его на место престарелого отца. «По резолюции Преосвященного» дьячок был «призван к слушанию» и оказался «в книжном чтении исправным». «По незнанию ж нотного пения обучен оному в Свирском монастыре» 12. В XIX в. назначение на должность и перевод представителей духовенства на новое место пастырского служения становятся прерогативой епископа. Теперь на первый план выдвигалась степень адаптированности духовенства к местным условиям пастырской деятельности. Судя по рапорту епископа Олонецкого и Петрозаводского Игнатия, отправленному в Синод в 1836 г., число так называемых «корельских» приходов в Олонецкой епархии составило 68. Из числа «состоящих в корельских приходах священников знают язык корельский 60, а остальные не знают или очень мало знают». На места незнающих епископ Игнатий намеревался, по распоряжению Синода, определить «других способнейших и благонадежнейших священников со знанием языка корельского» <sup>13</sup>.

Новые времена принесли существенные изменения в порядок рассмотрения и решения дел о свободных местах в церковных причтах. Заметное число вакансий при церквах сохранялось и после десятилетий успешной работы церковно-образовательных учреждений. В 1906 г. епископ Мисаил распорядился, чтобы отныне все освобождающиеся в епархии священнические, дьяконские и псаломщицкие места «объявлялись по епархии вакантными на месяц» для максимально оперативного предоставления всем желающим обладателям дипломов семинарии возможности «занять то или другое свободное место». Отныне сведения об имеющихся в епархии вакансиях следовало публиковать в местной церковной прессе. Одновременно благочинные получили предписания заботиться о назначении «входящих священников», обязанных временно вести богослужения и исполнять требы до того момента, когда появятся желающие на постоянной основе занять вакансию при приходской церкви<sup>14</sup>.

Строительство церквей и часовен, контроль над имуществом храмов. Немаловажной обязанностью епархиального архиерея стало освящение церквей, превращенное законодательством XVIII — начала XX в. в значимое средство контроля над строительством храмов. Инициатива строительства церкви исходила от сложившейся и активно действующей приходской общины. Прихожане просили епископа разрешить возведение храма и брали обязательство «безо всяких отмен» обеспечивать всем необходимым как церковь, так и причт. В 1780 г. олонецкий преосвященный, как видно из «промемории», отправленной в Паданскую нижнюю расправу, запретил прихожанам Селецкого погоста «возобновить» церковь на прежнем месте. Епископ предупредил, что если непокорные миряне указ проигнорируют, то «хотя и построена ими будет церковь, об освящении оной благословения и указа им не дастся» <sup>15</sup>. Иногда в распоряжениях епископа речь шла о поддержке тех инициатив прихожан, которые соответствовали церковным традициям и действующим нормам

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 52. Д. 256. Л. 33 (Прошение дьячка).

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Национальный архив Республики Карелия (НА РК). Ф. 25. Оп. 20. Д. 78/906. Л. 3 (Рапорт в Синод епископа Олонецкого и Петрозаводского Игнатия).

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Постановления Олонецкой духовной консистории // Олонецкие епархиальные ведомости (ОЕВ). 1906. № 4. С. 147–150.

¹⁵ НА РК. Ф. 650. Оп. 1. Д. 7/28. Л. 1 об.

права. Епископ Вениамин в 1795 г. распорядился, как видно из его резолюции на прошении крестьян, для организованного сбора подаяний выдать шнуровую книгу прихожанам Шимозерского прихода Лодейнопольского уезда, которые желали «привесть к совершению» свою церковь, но не располагали достаточными средствами<sup>16</sup>.

К началу XX в. сбор пожертвований на нужды приходских церквей сохранился в узнаваемом виде: епископ не располагал существенными возможностями к побуждению прихожан жертвовать средства для поддержания церковного благолепия, но прилагал усилия для того, чтобы морально поддержать их инициативу. По данным описания Тихмангского прихода Вытегорского уезда, составленного в 1908 г., верующие «жертвуют на храм хлебным зерном от полевых трудов, жертвуют и от рыбных промыслов». Совсем недавно, говорилось далее в статье, местные рыбаки получили благословение от епископа «за пожертвованные ими в свою церковь запрестольные кресты, металлические хоругви и плащаницу стоимостью на 200 рублей»<sup>17</sup>. В вопросе о роли церковного старосты позиция епископа наиболее симптоматична. Владыка прикладывает значительные усилия для сохранения баланса полномочий между прихожанами и клиром. Центральной фигурой при решении имущественных вопросов остается церковный староста, действующий под контролем местного священника. Результатом компромиссов между епископом и прихожанами стало крупномасштабное строительство и ремонт церквей по всей территории Олонецкой епархии, потребовавшие от местного населения серьезных капиталовложений, усердного труда, немалых дипломатических усилий во взаимоотношениях с церковными и губернскими властями.

Внимание церковного руководителя закономерно привлекли часовни и связанные с ними разнообразные приходские традиции. В 1831 г. Синод рассмотрел документ, составленный олонецким епископом и содержащий развернутую критику принятых ранее мер против часовен. В первые годы архипастырской деятельности епископ Игнатий оценил их значение для поддержания стабильной религиозной жизни и создал их краткую классификацию. С его точки зрения, нашедшей поддержку в Синоде, появление часовен связано с рядом обстоятельств. Поводом к строительству часовни могло стать внезапное обнаружение поблизости от деревни чудотворных икон. Иногда часовни связаны с погребальной обрядностью. Особую разновидность часовен составили те, которые находятся в селениях, «выстроены для богомоления по весьма значительной отдаленности от приходских церквей». Главным выводом в документе стала дифференциация ограничительных мер в отношении часовен. Недопустимо оставлять их без ремонта, надеясь на постепенное разрушение. Более того, некоторые из них следует перестроить в приходские церкви. Нередко часовни служат напоминанием о Божием Промысле, который спас деревню в трудные месяцы эпизоотий, неурожаев и т.д. В ряде часовен вполне возможно сохранить устоявшийся порядок церковной службы, но под контролем со стороны приходского священника. После уничтожения часовни в деревне останется только «домашняя раскольничья служба», что сильно подорвет позиции господствующей церкви<sup>18</sup>.

**Контроль над иконопочитанием.** Проблемы контроля над распространением икон, выявлением чудотворных образов, почитаемых в народе, а также обеспечение достойными святыми образами приходских храмов являлось одной из важнейших обязанностей епископа. Наиболее подробные сведения по указанному вопросу содержатся в делопроизводстве консистории и публикациях епархиальной прессы. В начале XX в. в Шимозерском приходе в одном из крестьянских домов «икона сама собою просветлела, очистилась от насевшей от времени пыли и грязи». Вскоре выяснилось, что икона чудотворная: «некоторые из моливших пред сею иконою получили облегчение от болезней». Ее слава быстро облетела далекие и близкие селения. Услыхав о чудесных исцелениях, «не только

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> НА РК. Ф. 25. Оп. 15. Л. 2/35. Л. 2.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> *Ордомский А*. Освящение храма в честь Святителя и Чудотворца Николая в Тихмангском приходе Вытегорского уезда // ОЕВ. 1908. № 7. С. 170.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Об имеющихся в Олонецкой епархии во множестве часовнях // Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания Российской империи. СПб., 1915. Т. 1. № 360. С. 234–235.

местные и окрестные поселяне, но и из дальних мест стали приходить богомольцы на поклонение иконе целыми толпами». По распоряжению епископа икону изъяли у владельцев и перевезли в кафедральный собор Петрозаводска<sup>19</sup>.

Изготовление новых образов осуществлялось на непрофессиональном уровне и приобретало характер сезонного промысла. Вскоре на эту проблему обратило внимание губернское и епархиальное начальство. В 1865 г. к архиепископу Аркадию явился протоиерей Федор Рождественский, который нашел на петрозаводской сезонной ярмарке «не только грубые, но и суемудренные иконы». Сомнительные образа, по его сведениям, регулярно привозятся из Владимирской губернии и «свободно выставляются на рынке», где и продаются «без всякого освидетельствования местной духовной цензуры». Здесь же находятся и «раскольнические иконы, картины и книги», которые «тайно продаются за большие деньги» 20. По распоряжению архипастыря представители местного духовенства внимательно осмотрели лавки торговцев иконами и установили, что все образа написаны во Владимирской губернии. Они «отличаются отсутствием всякого искусства и эстетичности, а равно грубыми приемами», что «составляет общую черту всех живописных работ и картин, продающихся везде по самым дешевым ценам». Ничего предосудительного в исследованных иконах местные священники не обнаружили и закрыли дело<sup>21</sup>.

Епископы и церковное просвещение. Вопросы начального духовного образования стали объектом пристального внимания руководителей епархий. Законы XIX в. предусматривали обязанность церковного руководства «располагать и поощрять приходское духовенство к заведению и поддержанию при церквах училищ, в виде простом и приспособленном к народному быту»<sup>22</sup> с целью «распространения грамотности и религиозно-нравственного воспитания народа»<sup>23</sup>. Одним из ревностных деятелей на ниве народного просвещения стал архиепископ Аркадий<sup>24</sup>. По его распоряжению в 1857 г. появилось «духовное сиротское девичье училище» при Успенском Каргопольском женском монастыре<sup>25</sup>. Повествуя о положении дел в церковно-приходских школах, олонецкий епископ в 1870 г. обращал внимание Синода на ряд проблем, обнаруженных в их деятельности. Во-первых, бедность священников «не дозволяет им достаточно времени уделять на безмездные занятия в училищах», в то же время прихожане «оказывают весьма мало поддержки своим приходским училищам». Пособия от земства и министерства просвещения «только еще начинаются и пока в самых ограниченных размерах». Расстояния между приходскими деревнями и церквами, нищета родителей учащихся, непонимание ими русского языка «в местах Карелы и Чуди» приводят к тому, что дети, «учась грамоте, должны учиться в то же время и русскому языку». По всем перечисленным причинам «многие поступают в училища не в определенное для приема время, а когда позволяют домашние обстоятельства». Все крестьянские дети учатся с перерывами, они «оставляют училища прежде времени». Для девочек прохождение полного курса обучения нередко «считается делом излишним»<sup>26</sup>.

Имеются, по утверждению епархиального архиерея, и положительные аспекты проблемы: «в приходах училища существуют везде». Наставниками в них служат священники, диаконы, причетники и воспитанники семинарии. Епископы, сменяя друг друга, неизменно живо интересовались успехами школ и с удовлетворением отмечали достижения педагогов. Проведенные епископом выборочные испытания учеников показали, что «наставники преимущественною своею обязанностью считают преподавание учения веры и благочестия». В своей педагогической деятельности они пользуются «как известным по Закону

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> НА РК. Ф. 25. Оп. 20. Д. 9/96. Л. 86 об.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Там же. Ф. 25. Оп. 20. Д. 13/24. Л. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Там же. Л. 5.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Устав духовных консисторий... С. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Ивановский Я. Обозрение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству... С. 124.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Кожевникова Ю.Н. Монастыри и монашество Олонецкой епархии во второй половине XVIII – начале XX в. Петрозаводск, 2009. С. 193.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Открытие училища для девиц духовного звания // Олонецкие губернские ведомости. 1873. № 60. С. 4.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 383. Л. 25–25 об. (Отчет о состоянии Олонецкой епархии за 1870 г.).

Божию руководством, так и наглядною книгою – иконостасом приходских храмов и богослужением»<sup>27</sup>. Церковно-приходская школа стала оказывать положительное воздействие и на состояние образованности духовенства. Как отмечалось в составленном архипастырем отчете о состоянии епархии за 1900 г., «побуждение к самообразованию духовенство находит, между прочим, и в том, что в каждом приходе в настоящее время имеются школы, где оно обязано законоучительствовать или учительствовать»<sup>28</sup>. Изучение документов показывает, что приходское духовенство активно использовало школы для создания церковных хоров, духовного просвещения местных жителей, распространения русского языка среди карелов. Миссионерская деятельность среди карелов, осуществляемая под руководством олонецких преосвященных, стала предметом внимания в недавно опубликованной мной статье<sup>29</sup>. Не менее важным и столь же трудоемким делом стала каждодневная работа среди приверженцев «древлего благочестия».

Епископ и староверы: борьба за паству. Олонецкая епархия на протяжении длительного времени оставалась территорией, где старообрядческое влияние проявлялось особенно заметно и принимало радикальные формы. В начале XX в., вспоминая о минувшем, епархиальный архиерей писал: «Раскол усилился настолько, что около 30-х годов XIX столетия трудно было найти в приходах карельских домов, в которых не было бы раскольников» 30. Переломить ситуацию удалось епископу Аркадию (возглавлял Олонецкую епархию с 1851 по 1869 г.) 4 но его успехи оказались нивелированы равнодушием преемников. Епископ Павел (служил в епархии с 1882 по 1897 г.) «подписывал сведения о старообрядцах, умещавшиеся на четверти листа канцелярской бумаги». Вскоре ситуация радикально поменялась. Епископы Назарий и Анастасий «развернули широкую антистарообрядческую деятельность». Они «наладили и более реальный и грамотный учет численности старообрядцев и направляли обширную информацию о старообрядчестве олонецкому губернатору» 32.

Опасные труды, связанные с выявлением старообрядцев, церковное законодательство возлагало на приходское духовенство. Именно местные священники обязывались регулярно доносить епархиальному преосвященному о состоянии раскола, «с описанием своих действий, как по охранению православных в истинной вере, так и по вразумлению заблуждающих». Епархиальное начальство, в свою очередь, нередко обращалось к светской власти, на которую закон возложил обязанность «ограждать Церковь от оскорблений и не допускать заблуждающих к внешним оказательствам ереси и к действиям, могущим производить соблазн» 33. Возбуждение судебных дел против старообрядцев дозволялось священникам «только через епархиальное начальство» и лишь в тех случаях, если священник обнаруживал публичную пропаганду раскола (строительство старообрядцами молитвенных домов без надлежащего разрешения, организацию ими торжественных процессий, колокольный звон, публичное пение при погребении умерших и пр.) 34.

**Аналитическая работа преосвященных.** Подробные исторические описания отдельных приходов, осуществлявшиеся по единой программе, утвержденной Синодом, регулярно появлялись в газетах церковного ведомства. Согласно распоряжению Синода, местным архиереям следовало «организовать и контролировать деятельность целой системы комитетов по собиранию и обработке сведений церковно-исторического и статистического харак-

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 383. Л. 7–7 об. (Отчет о состоянии Олонецкой епархии за 1870 г.).

 $<sup>^{28}</sup>$  Там же. Д. 1850. Л 30 (Отчет о состоянии Олонецкой епархии за 1900 г.).

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Пулькин М.В. Укрепляя империю: политика русификации на северных окраинах России в XIX – начале XX в. (по материалам Олонецкой губернии) // Исторический курьер. 2021. № 5. С. 87–97.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> НА РК. Ф. 25. Оп. 20. Д. 9/97. Л. 30 (Отчет о состоянии Олонецкой епархии за 1904 год).

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Вениамин (Казанский), иеромонах. Преосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола. Петрозаводск, 1901. С. 135.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> *Водолазко В.Н.* Деятельность противостарообрядческих миссий в Олонецкой губернии в начале XX в. // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2005. С. 119.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Устав духовных консисторий // Церковное благоустройство. Сборник действующих церковно-гражданских законоположений, относящихся к духовному ведомству. М., 1901. С. 8.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Инструкция приходским священникам Олонецкой епархии в деле борьбы с расколом... С. 758.

тера»<sup>35</sup>. В епархиальной прессе публиковались отчеты различных учреждений, подведомственных консистории, репортажи с приходских праздников, данные о пожертвованиях и иных источниках финансирования строительства храмов, доходах приходского духовенства. Еще более существенной сферой забот епископов стала подготовка отчетов о состоянии епархии, ежегодно направляемых в Синод. В них содержались как конкретные факты о жизни епархии, так и обобщенные наблюдения о происхождении наиболее существенных проблем.

Каждый епархиальный архиерей в течение всего времени служения внимательно анализировал поступающие с мест многочисленные и объемистые документы, вынося свои суждения о состоянии церковного имущества, наличии вакансий при церквах и эффективности усилий по их заполнению, прогрессе церковного образования и прочих значимых аспектах религиозной жизни на вверенной его попечению территории. Оценивая состояние приходского имущества, епархиальный архиерей пришел к малоутешительному выводу: слишком многие церкви находятся в плачевном положении. Основной причиной, лежащей на поверхности, епископ считал их «древность и обветшалость». Но имелись и иные, значительно более настораживающие духовное ведомство устойчивые факторы. «Храмов благолепных, — говорилось далее в отчете, — с дорогою утварью, встречено весьма немного». Причина — бедность и малочисленность прихожан, строящих и украшающих свои храмы «более на постороннюю благотворительность, чем на свои средства»<sup>36</sup>.

Выводы. Проведенное исследование показывает, что влияние и роль епархиальных архиереев далеко выходили за рамки сугубо богословских проблем и включали широкий перечень вопросов, традиционно относящихся к компетенции руководителя высокого ранга. Предметом забот архипастырей стали кадровые и финансовые вопросы, требующие не только глубоких познаний в церковном и светском законодательстве и местных обычаях, но и постоянных компромиссов с прихожанами и соискателями мест в составе причта. Однако специфика положения архипастыря накладывала свой отпечаток на повседневные заботы церковного руководителя. Прежде всего, крайне сложной и хлопотной сферой оставались отношения с основной частью паствы: простыми мирянами. С одной стороны, в их распоряжении находились основные материальные ресурсы, необходимые для нормального функционирования приходов, создания церковного благолепия, обеспечения причтов необходимыми припасами и земельными участками. С другой стороны, анализ делопроизводства показывает, насколько горячим, поистине страстным оставалось на протяжении веков желание прихожан обзавестись собственным храмом, поддерживать его в состоянии, соответствующем их представлениям о церковной эстетике, отыскать достойных священников и обустроить регулярные богослужения. Так формировалась и активно эксплуатировалась духовной властью очевидная возможность использовать эмоциональный порыв многих поколений верующих для достижения и поддержания стабильности в существовании приходов, распространения христианского вероучения и противостояния старообрядческому влиянию.

# Литература

*А.*  $\Pi$ -ий. Посещение преосвященнейшим Варсонофием Селецкого прихода, Повенецкого уезда // Олонецкие епархиальные ведомости. 1914. № 18. С. 409—411.

*Белиловский К*. Беседа с Преосвященным Никанором, епископом Олонецким и Петрозаводским // Олонецкие епархиальные ведомости. 1908. № 6. С. 150–152.

*Бернштам Т.А.* Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: Петербургское востоковедение, 2005. 416 с.

*Биланчук Р.П.* Устно-письменная историческая традиция приходских сообществ середины XIX в. // Российская история. 2009. № 3. С. 211–215.

 $<sup>^{35}</sup>$  Биланчук Р.П. Устно-письменная историческая традиция приходских сообществ середины XIX в. // Российская история. 2009. № 3. С. 211.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 422. Д. 383. Л. 6 (Отчет о состоянии Олонецкой епархии за 1870 г.).

Вениамин (Казанский), иеромонах. Преосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола. Петрозаводск: Олонец. губ. тип., 1901. 252 с.

Водолазко В.Н. Деятельность противостарообрядческих миссий в Олонецкой губернии в начале XX в. // Старообрядчество: история, культура, современность. М.: Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия, 2005. С. 118–122.

Высочайше утвержденный доклад Святейшего Синода о штате Олонецкого архиерейского дома // Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания Российской империи. Царствование государя императора Николая I. Пг., 1915. Т. 1. № 194. С. 276–277.

*Иванов П.А.* Реформа прихода: Историко-каноническое изследование о православном русском приходе в связи с предполагаемою реорганизациею его на древнерусских началах. Томск: Тип. приюта и Дома трудолюбия, 1914. 182 с.

*Ивановский Я*. Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь: Краткая история монастыря с приложением важнейших документов. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1882. 198 с.

К съезду русских деятелей в г. Кеми Архангельской губернии // Архангельские епархиальные ведомости. 1907. № 22. С. 757–759.

*Кожевникова Ю.Н.* Монастыри и монашество Олонецкой епархии во второй половине XVIII – начале XX в. Петрозаводск: Изд-во Спасо-Кижского патриаршего подворья, 2009. 304 с.

*Кузнецов С.В.* Православный приход в России в XIX в. // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX вв. М.: Наука, 2002. С. 156–178.

Материалы для истории православной церкви в царствование императора Николая I / под ред. Н.Ф. Дубровина. СПб.: Тип. Т-ва «Обществ. Польза», 1902. 456 с.

*Никулин М.В.* Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х – конец 1870-х гг.). М.: Изд-во Ипполитова, 2006. 287 с.

Огнев Н. Чем должен быть православный приход. СПб.: Нар. право, 1908. 24 с.

*Ордомский А*. Освящение храма в честь Святителя и Чудотворца Николая в Тихмангском приходе Вытегорского уезда // Олонецкие епархиальные ведомости. 1908. № 7. С. 170—171.

*Орлов М.А.* Миссионерская деятельность вятского епископа Вениамина (Сахновского) // Вестник Удмуртского университета. Серия: История и филология. 2020. Т. 30. Вып. 1. С. 131-139.

*Павлов А.С.* Курс церковного права заслуженного профессора Императорского Московского университета А.С. Павлова. СПб.: Лань, 2002. 384 с.

Покровский И.М. Русские епархии в XVI–XIX вв.: их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования: в 2 т. Казань: Типо-лит. Ун-та, 1913. 892 с.

Постановления Олонецкой духовной консистории // Олонецкие епархиальные ведомости. 1906. № 4. С. 147–150.

Пулькин М.В. Укрепляя империю: политика русификации на северных окраинах России в XIX — начале XX в. (по материалам Олонецкой губернии) // Исторический курьер. 2021. № 5. С. 87–97.

Устав духовных консисторий // Церковное благоустройство. Сборник действующих церковно-гражданских законоположений, относящихся к духовному ведомству. М.: Унив. тип., 1901. С. 5–64.

*Хомяков Д.А.* Православие. Самодержавие. Народность. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 576 с.

*Хомяков Д.А.* Собор, соборность, приход и пастырь. М.: Религиозно-философская библиотека, 1917. 23 с.

Церковно-гражданские постановления о церковном пении. Харьков: Унив. тип., 1878. 26 с.

Шавельский Г.И. Русская Церковь перед революцией. М.: Артос-Медиа, 2005. 512 с.

# References

Belilovskiy, K. (1908). Beseda s Preosvyashchennym Nikanorom, yepiskopom Olonetskim i Petrozavodskim [Conversation with His Grace Nikanor, Bishop of Olonets and Petrozavodsk]. In *Olonetskie eparkhial'nye vedomosti*. No. 6, pp. 150–152.

Bernshtam, T.A. (2005). *Prikhodskaya zhizn' russkoy derevni: ocherki po tserkovnoy etnografii* [Parish Life of the Russian Village: Essays on Church Ethnography]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie. 416 p.

Bilanchuk, R.P. (2009). Ustno-pis'mennaya istoricheskaya traditsiya prikhodskikh soobshchestv serediny XIX v. [Oral-Written Historical Tradition of Parish Communities in the Middle of the 19th Century]. In *Rossiyskaya istoriya*. No. 3, pp. 211–215.

Dubrovin, N.F. (Ed.) (1902). *Materialy dlya istorii pravoslavnoy tserkvi v tsarstvovanie imperatora Nikolaya I* [Materials for the History of the Orthodox Church During the Reign of Emperor Nicholas I]. St. Petersburg, Tip. T-va "Obshchestv. Pol'za". 456 p.

Ivanov, P.A. (1914). *Reforma prikhoda: Istoriko-kanonicheskoe izsledovanie o pravoslavnom russkom prikhode v svyazi s predpolagayemoy reorganizatsiey ego na drevnerusskikh nachalakh* [Parish Reform: Historical and Canonical Study of the Orthodox Russian Parish in Connection with its Proposed Reorganization on the Basis of Old Russian Principles]. Tomsk, Tip. priyuta i Doma trudolyubiya. 182 p.

Ivanovskiy, Y. (1882). *Svyato-Troitskiy Aleksandro-Svirskiy monastyr': Kratkaya istoriya monastyrya s prilozheniem vazhneyshikh dokumentov* [Holy Trinity Alexander-Svirsky Monastery: a Brief History of the Monastery with the Attachment of Important Documents]. St. Petersburg, Tip. M. Merkusheva. 198 p.

(1907). K s'yezdu russkikh deyateley v g. Kemi Arkhangel'skoy gubernii [For the Congress of Russian Leaders in the City of Kem, Arkhangelsk Province]. In *Arkhangel'skie eparkhial'nye vedomosti*. No. 22, pp. 757–759.

Khomiakov, D.A. (1917). *Sobor, sobornost', prikhod i pastyr'* [Cathedral, Conciliarity, Parish and Pastor]. Moscow, Religiozno-filosofskaya biblioteka. 23 p.

Khomiakov, D.A. (2011). *Pravoslavie. Samoderzhavie. Narodnost'* [Orthodoxy. Autocracy. Nationality]. Moscow, Institut russkoy tsivilizatsii. 576 p.

Kozhevnikova, Yu.N. (2009). *Monastyri i monashestvo Olonetskoy yeparkhii vo vtoroy polovine XVIII – nachale XX v.* [Monasteries and Monasticism of the Olonets Diocese in the Second Half of the 18<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries]. Petrozavodsk, Izdatel'stvo Spaso-Kizhskogo patriarshego podvor'ya. 304 p.

Kuznetsov, S.V. (2002). Pravoslavnyy prikhod v Rossii v XIX v. [Orthodox Parish in Russia in the 19<sup>th</sup> Century]. In *Pravoslavnaya vera i traditsii blagochestiya u russkikh v XVIII–XX vv*. Moscow, Nauka, pp. 156–178.

Nikulin, M.V. (2006). *Pravoslavnaya Tserkov' v obshchestvennoy zhizni Rossii (konets 1850-kh – konets 1870-kh gg.* [The Orthodox Church in the Public Life of Russia (Late 1850s – Late 1870s)]. Moscow, Izd-vo Ippolitova. 287 p.

Ognev, N. (1908). *Chem dolzhen byt' pravoslavnyy prikhod* [What an Orthodox Parish Should Be]. St. Petersburg, Nar. Pravo. 24 p.

Ordomskiy, A. (1908). Osvyashcheniye khrama v chest' Svyatitelya i Chudotvortsa Nikolaya v Tikhmangskom prikhode Vytegorskogo uyezda [Consecration of the Church in Honor of St. Nicholas the Wonderworker in the Tikhmang Parish of the Vytegorsky District]. In *Olonetskie eparkhial'nye vedomosti*. No. 7, pp. 170–171.

Orlov, M.A. (2020). Missionerskaya deyatel'nost' vyatskogo episkopa Veniamina (Sakhnovskogo) [Missionary Activity of the Vyatka Bishop Benjamin (Sakhnovsky)]. In *Vestnik Udmurtskogo universiteta*. *Seriya: Istoriya i filologiya*. T. 30, iss. 1, pp. 131–139.

P-ii. (1914). Poseshchenie preosvyashchenneyshim Varsonofiem Seletskogo prikhoda, Povenetskogo uezda [His Grace Barsanuphius's Visit to the Selets Parish, Povenets District]. In *Olonetskie eparkhial'nye vedomosti*. No. 8, pp. 409–411.

Pavlov, A.S. (2002). Kurs tserkovnogo prava zasluzhennogo professora Imperatorskogo Moskovskogo universiteta A.S. Pavlova [A Course in Church Law, Honored Professor of the Imperial Moscow University A.S. Pavloval. St. Petersburg, Lan'. 384 p.

Pokrovskiy, I.M. (1913). Russkie eparkhii v XVI–XIX vv.: ikh otkrytie, sostav i predely. Opyt tserkovno-istoricheskogo, statisticheskogo i geograficheskogo issledovaniya [Russian Dioceses in the 16<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries: Their Discovery, Composition and Limits. Experience in Church History, Statistical and Geographical Research]: v 2 t. Kazan', Tipo-lit. Un-ta. 892 p.

(1906). Postanovleniya Olonetskoy dukhovnoy konsistorii [Decisions of the Olonets Spiritual Consistory]. In *Olonetskie eparkhial'nye vedomosti*. No. 4, pp. 147–150.

Pul'kin, M.V. (2021). Ukreplyaya imperiyu: politika rusifikatsii na severnyh okrainah Rossii v XIX – nachale XX v. (po materialam Olonetskov gubernii) [Strengthening the Empire: The Policy of Russification in the Northern Outskirts of Russia in the 19th and Early 20th Centuries (Based on Materials from Olonets Province)]. In *Istoricheskiy kur'er*. No. 5, pp. 87–97.

Shchavel'skiy, G.I. (2005). Russkaya Tserkov' pered revoliutsiey [Russian Church Before the Revolution]. Moscow, Artos-Media. 512 p.

(1878). Tserkovno-grazhdanskie postanovleniya o tserkovnom penii [Church-Civil Decrees on Church Singing]. Khar'kov, Un-t tip. 26 p.

(1901). Ustav dukhovnykh konsistoriy [Charter of Spiritual Consistories]. In Tserkovnoe blagoustroystvo. Sbornik deystvuyushchikh tserkovno-grazhdanskikh zakonopolozheniy, otnosyashchikhsya k dukhovnomu vedomstvu. Moscow, Un-t tip., pp. 5–64.

Veniamin (Kazanskii), ieromonakh (1901). Preosvyashchennyy Arkadiy, arkhiepiskop Olonetskiy, kak deyatel' protiv raskola [Right Reverend Arkady, Archbishop of Olonets, as an Activist Against Schism]. Petrozavodsk, Olonets. gub. tip. 252 p.

Vodolazko, V.N. (2005). Deyatel'nost' protivostaroobryadcheskikh missiy v Olonetskoy gubernii v nachale XX v. [The Activities of Anti-Old Believers Missions in the Olonets Province at the Beginning of the Twentieth Century]. In *Staroobryadchestvo: istoriya*, *kul'tura*, *sovremennost'*. Moscow, Nizhegorodskaya gosudarstvennaya sel'skokhozyaystvennaya akademiya, pp. 118–122.

(1915). Vysochayshe utverzhdennyy doklad Svyateyshego Sinoda o shtate Olonetskogo arkhiereyskogo doma [Highest Approved Report of the Holy Synod on the Staff of the Olonets Bishop's House]. In Polnoe sobranie postanovleniy i rasporyazheniy po vedomstvu pravoslavnogo veroispovedaniya Rossiyskoy imperii. Tsarstvovanie gosudarya imperatora Nikolaya I. Petrograd. Vol. 1, no. 194, pp. 276–277.

Статья поступила в редакцию 02.11.2021 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

А.И. Савин\*

A.I. Savin\*

# Религиозные организации в СССР глазами 5-го управления Комитета государственной безопасности (1971 год)

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-12 УДК 061.2 (47+57) "1971"

Выходные данные для цитирования:

Савин А.И. Религиозные организации в СССР глазами 5-го управления Комитета государственной безопасности (1971 год) // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 188—205. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-12.pdf

# Religious Organizations in the USSR as Viewed by the 5<sup>th</sup> Department of the KGB (1971)

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-12

How to cite:

*Savin A.I.* Religious Organizations in the USSR as Viewed by the 5<sup>th</sup> Department of the KGB (1971) // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 188–205. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-12.pdf]

Abstract. This article introduces the analytical "Note" of the 5th Department of the KGB (January 1971) on the Russian Orthodox Church and the so-called Christian sects. The "Note" is of particular interest because it introduces the reader to a specific context of the policy of the higher party and state leadership of the USSR toward religious organizations during the Brezhnev era. The main specificity of this policy was its duality: the ratio between the liberal and repressive components depended directly on the loyalty of any denomination and the degree of conformity of its leadership. In this note, the Russian Orthodox Church is described as the most loyal denomination. The main threat to its loyalty, according to the authors of the note, came from religious activists and a number of bishops who sought to strengthen the church and remove it out of control of state agencies. Part of the blame for undermining loyalty to the Orthodox Church was traditionally attributed to foreign hierarchs under the jurisdiction of the Moscow Patriarchate. A large part of the document looks at Protestant denominations. Among these, the main focus is on the activities of the illegal Baptist Council of Churches, especially on mass protest actions of believers, organization of religious "samizdat," as well as "letters to the government" and international relations. The "Note" concludes with a brief analysis of the activities of Mennonites, Adventists, Pentecostals, and Jehovists.

*Keywords:* Russian Orthodox Church, Christian sects, USSR, KGB, Brezhnev era, loyalty, non-conformism.

The article has been received by the editor on 10.03.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В предлагаемой публикации в научный оборот вводится аналитическая записка 5-го управления КГБ СССР (январь 1971 г.), посвященная Русской православной церкви и так называемым христианским сектам. Эта записка представляет особый интерес, поскольку вводит читателя в специфический контекст политики высшего партийно-государственного руководства СССР по отношению к религиозным организациям в брежневскую эпоху. Главная специфика данной политики заключалась в ее дуальности: соотношение между либеральной и репрессивной составляющими напрямую зависело от лояльности того или иного вероисповедания, степени конформизма его руководства. Русская православная церковь характеризуется в публикуемой записке как наиболее лояльная конфессия. Главная угроза ее лояльности, по мнению авторов записки, исходила от религиозных активистов и

<sup>\*</sup> Савин Андрей Иванович, кандидат исторических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: a\_savin\_2004@mail.ru

Savin Andrey Ivanovich, Candidate of Historical Sciences, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: a\_savin\_2004@mail.ru

ряда архиереев, стремившихся к укреплению позиций церкви и выводу ее из-под контроля государственных органов. Часть вины за подрыв лояльности православной церкви традиционно возлагалась на зарубежных иерархов, находившихся под юрисдикцией Московской патриархии. Значительная часть документа посвящена протестантским деноминациям. Среди них главное внимание уделяется деятельности нелегального Совета Церквей ЕХБ, в первую очередь массовым протестным акциям верующих, организации религиозного «самиздата», а также «письмам во власть» и международным связям. Завершается «Записка» коротким анализом деятельности меннонитов, адвентистов, пятидесятников и иеговистов.

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, христианские секты, СССР, КГБ, эпоха Брежнева, лояльность, нонконформизм.

Великая архивная революция положительно сказалась на качестве исследований, посвященных истории взаимоотношений советского государства и религиозных организаций в СССР. Однако в новейшей историографии наблюдается определенный дисбаланс: подавляющее большинство исследований хронологически ограничивается временем нахождения у власти И.В. Сталина или Н.С. Хрущева<sup>1</sup>. Это объясняется в основном затрудненным доступом к документам высших партийно-государственных органов, в первую очередь к материалам Политбюро и Секретариата ЦК КПСС, а также органов государственной безопасности периода позднего СССР.

Тем большее значение приобретает введение в научный оборот ключевых документов брежневской эпохи, которые дают основание формировать объективное представление об основных целях и направлениях политики государства в отношении религиозных организаций. Одним из таких документов является публикуемая здесь аналитическая «Справка о религиозной обстановке в стране (Русская православная церковь, сектантство)», подготовленная в январе 1971 г. 5-м (идеологическим) управлением КГБ при Совете Министров СССР для ознакомления ЦК КПСС.

К моменту написания «Справки» прошло уже шесть лет со времени сворачивания масштабной антицерковной кампании, развязанной Н.С. Хрущевым. К 1965 г. центральная власть стала ясно осознавать неэффективность «увлечения» административными мерами борьбы с религиозными организациями, которые вызывали ответное сопротивление верующих. Более того, хрущевские гонения ставили под угрозу концепт создания лояльной «советской» церкви<sup>2</sup>. Поэтому уже первые шаги в сфере церковно-государственных отношений, предпринятые брежневским руководством, были направлены на их нормализацию. Всем партийным и советским организациям, а также органам КГБ, суда и прокуратуры были адресованы директивы о недопустимости административных методов в деле борьбы с религией и исправлении допущенных «перегибов». С конца 1964 г. Прокуратура СССР и Судебная коллегия Верховного Суда СССР приступили к широкой проверке судебной практики по делам осужденных из числа верующих с целью их последующего освобождения.

Однако степень либеральности «брежневского» поворота не стоит переоценивать. Уже 15 марта 1966 г. было принято Постановление Президиума ЦК КПСС «Об упорядочивании законодательства о религиозных культах». В соответствии с этим постановлением

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> См. например: *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственноцерковные отношения в СССР в 1939–1964 годах). М., 1999; *Чумаченко Т.А.* Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961 гг. М., 1999 (Сер.: Первая монография); *Курляндский И.А.* Сталин, власть, религия (религиозный и церковный факторы во внутренней политике советского государства в 1922–1953 гг.). М., 2011; *Одинцов М.И.* Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма. 1917– 1953 гг. М., 2014.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Подробнее о концепте лояльной «советской» церкви в эпоху Брежнева см.: *Белякова Н.А.* «Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием…» Стенограмма выступления заместителя председателя Совета по делам религий при Совете Министров СССР П.В. Макарцева 2 февраля 1977 г. // Россия и современный мир. 2019. № 3 (104). С. 130–156.

одобрялись проекты указов Президиума Верховного Совета РСФСР «Об административной ответственности за нарушение законодательства о религиозных культах», «О внесении дополнений в статью 142 Уголовного кодекса РСФСР», а также постановление Президиума Верховного Совета РСФСР «О применении статьи 142 Уголовного кодекса РСФСР». В общем и целом эти указы были призваны ужесточить наказания за любые действия верующих, которые могли трактоваться как нарушение лояльности по отношению к государству. В первую очередь речь шла об уклонении религиозных объединений от их регистрации в органах власти, нарушении правил проведения религиозных собраний, шествий и других культовых церемоний, организованном и систематическом обучении несовершеннолетних лиц религии, а также изготовлении и массовом распространении обращений, писем, листовок и других документов, призывающих к неисполнению советского законодательства о культах<sup>3</sup>.

В то же время необходимо четко понимать, что определенный «откат» власти на жесткие позиции, последовавший в марте 1966 г., также имел свои границы, поскольку активная репрессивная политика в отношении религиозных организаций плохо «вписывалась» в брежневскую модель консенсуса общества и власти. Главная новизна политики по отношению к церкви и верующим в СССР заключалась в том, что государство теперь признавало легальные религиозные организации субъектами, имеющими полное право пользоваться всеми преимуществами и защитой, которые гарантировала «социалистическая законность».

Однако соблюдение «социалистической законности» во взаимоотношениях государства и религиозных организаций являлось лишь одной стороной медали. Борьба с религией и религиозными институтами оставалась неотъемлемой частью государственной политики: в 1960–1980-х гг. в СССР по-прежнему велась массовая атеистическая пропаганда, действовали жесткие ограничения в области печати и распространения религиозной литературы, функционировала система контроля и ограничения деятельности религиозных организаций, практиковались различные формы дискриминации и преследования верующих. В этом отношении определяющей характеристикой религиозной политики брежневского государства являлась ее дуальность. Соотношение между либеральной и репрессивной составляющими государственной политики напрямую зависело от лояльности того или иного вероисповедания, «градуса» конформизма его руководства.

Если же попытаться коротко охарактеризовать «содержание» лояльности, то, очевидно, следует говорить о следующих показателях: легальность (нелегальность) религиозных объединений, динамика численности духовенства и верующих, персональная лояльность священнослужителей, формы и содержание проповедей, формы и активность религиозной обрядности и, не в последнюю очередь, финансовые отчисления в Фонд мира.

О том, что лояльность религиозных организаций стала ключевым элементом церковногосударственных отношений, наглядно свидетельствует публикуемая «Справка». Как наиболее лояльная конфессия, в ней характеризуется Русская православная церковь. Главная угроза ее лояльности, по мнению авторов записки, исходила от «религиозных фанатиков» из числа православного духовенства, стремившихся к «укреплению позиций» церкви и выводу ее «из-под контроля государственных органов». В частности, в «Справке» анализируются действия таких «возмутителей спокойствия», как историка церковного раскола А.Э. Краснова-Левитина, авторов «Открытого письма» Святейшему Патриарху Алексию (Симанскому) священников Н.Н. Эшлимана и Г.П. Якунина, а также православного активиста Б.В. Талантова.

Деятельность «религиозных фанатиков» находила, по данным чекистов, поддержку у целого ряда иерархов Русской православной церкви, в первую очередь у архиепископа Новосибирского и Барнаульского Павла (Голышева), архиепископа Казанского и

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Подробнее см.: *Савин А.И*. «Многие даже не допускают мысли, что сектант может быть честным человеком». «Брежневский» поворот в антирелигиозной политике и российский протестантизм (1964–1966 гг.) // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: История. 2016. № 4. С. 59–75.

Марийского Михаила (Воскресенского), архиепископа Ташкентского и Азиатского Гавриила (Огородникова) и архиепископа Иркутского и Читинского Вениамина (Новицкого). Главный «грех» этих церковных деятелей заключался в том, что они надеялись на предстоявшем в 1971 г. Поместном Соборе Русской православной церкви добиться отмены постановления Архиерейского Собора 1961 г. об изменении порядка приходского управления, в соответствии с которым епископ и клир в целом были отстранены от контроля за материально-хозяйственной стороной жизни прихода<sup>4</sup>. Часть вины за подрыв лояльности РПЦ чекисты традиционно возлагали на зарубежных иерархов, находившихся под юрисдикцией Московской патриархии, в частности на главу Западно-Европейского экзархата митрополита Антония Сурожского (Блума).

Вторая часть «Справки» посвящена так называемым христианским сектам. Если Русская православная церковь занимала на оси религиозного конформизма крайне правый фланг, то на крайне левом, нонконформистском, фланге располагался нелегальный Совет Церквей ЕХБ (СЦ ЕХБ), окончательно отколовшийся в 1965 г. от вполне лояльного Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов. Основное внимание в «Справке» уделяется активной деятельности СЦ ЕХБ, в первую очередь массовым протестным акциям верующих, организации религиозного «самиздата», деятельности Совета родственников – узников ЕХБ, а также «письмам во власть» и международным связям «раскольников». Завершается «Справка» коротким анализом деятельности, меннонитов, адвентистов, пятидесятников и иеговистов.

Формальным автором публикуемого документа является генерал-майор Сергей Матвеевич Серегин (1914–1975), который с момента основания 5-го Управления КГБ при СМ СССР в 1967 г. и вплоть до 1973 г. занимал пост заместителя начальника управления (сначала, до декабря 1968 г., – А.Ф. Кадашева, а затем Ф.Д. Бобкова). Серегин служил в органах госбезопасности с 1938 г., занимал посты начальника УКГБ по Калининской области (1954–1957), начальника УКГБ по Красноярскому краю (1962–1967), начальника 10-го (учетно-архивного) отдела КГБ при СМ СССР (1973–1975).

«Справка» хранится в Российском государственном архиве новейшей истории (РГАНИ). Документ ранее не публиковался, короткая цитата из него была приведена в одной из статей О.Ю. Васильевой<sup>5</sup>.

\*\*\*

Текст публикуемых документов передан в соответствии с современными правилами орфографии и пунктуации, стилистические особенности документов сохранены. Погрешности текста, не имеющие смыслового значения, исправлены без оговорок. Подчеркивания, имеющиеся в документах, воспроизведены без исправления. Документы имеют редакционный заголовок (в случае сохранения оригинального названия оно приведено в кавычках), указание места и времени его написания, подпись авторов и легенду.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Подробнее о Поместном соборе 1971 г. см.: *Васильева О.Ю*. Поместный Собор 1971 г.: вопросы и размышления... // Альфа и Омега. 2006. № 1/45. С. 167–184; *Цыпин В*. История Русской Православной Церкви: Синодальный и Новейшие периоды. М., 2010. С. 526–533.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> *Васильева О.Ю.* Поместный Собор 1971 г.: вопросы и размышления... С. 167–184.

#### N<sub>0</sub> 1

# Сопроводительная записка заместителя председателя КГБ при Совете Министров СССР В.М. Чебрикова

г. Москва **18 января 1971 г.** 

# ЦК КПСС

В порядке информации направляется справка о религиозной обстановке в СССР (Русская православная церковь, сектантство).

Заместитель председателя Комитета Госбезопасности Чебриков.

РГАНИ. Ф. 5. Оп. 63. Д. 89. Л. 1. Машинописный подлинник. Подпись В.М. Чебрикова – автограф. На документе имеется штамп исходящей документации Общего отдела ЦК КПСС, датированный 18 января 1971 г. с пометой «Подлежит возврату в Общий отдел ЦК КПСС», а также штамп Отдела пропаганды ЦК КПСС, подтверждающий ознакомление с документом.

## Nº 2

# «Справка о религиозной обстановке в стране (Русская православная церковь, сектантство)»

[г. Москва]

[не позднее 18 января 1971 г.]

Поступающие в органы госбезопасности материалы свидетельствуют о том, что империалистические круги и спецслужбы противника при осуществлении акций идеологической диверсии против нашей страны определенную ставку делают на религиозные организации на территории СССР. В этом плане они также стремятся активно использовать религиознопропагандистские и националистические центры, с тем, чтобы оказывать враждебное влияние на верующую часть населения СССР.

Из действующих в Советском Союзе религиозных организаций наиболее крупной и влиятельной является Русская православная церковь (РПЦ). В настоящее время она объединяет 67 епархий, в которых имеется 7229 храмов, 16 монастырей, 75 архиереев (8 чел. из них иностранные граждане), 6743 священника, 4000 дьяконов и псаломщиков, около 70.000 человек церковного актива<sup>6</sup>. Подготовка богословских кадров для церкви осуществляется в основном в двух духовных академиях и 3 семинариях, где в настоящее время обучается 528 человек.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что из 216 слушателей указанных семинарий только 8 человек являются детьми священнослужителей, в то время как 153 человека – выходцами из семей рабочих и служащих.

Как свидетельствуют имеющиеся материалы, православное духовенство по своим взглядам на советскую действительность и положение церкви в нашей стране неоднородно. Большинство лояльно относится к Советскому государству, соблюдает законодательство о культах, понимает, что религия в нашей стране теряет свои позиции и уходит в прошлое.

В то же время имеется небольшая группа духовенства и церковного актива, в основном религиозных фанатиков, которая неправильно понимает положение церкви и верующих в стране, предпринимает шаги к изменению положения об управлении РПЦ с точки зрения укрепления ее позиций и вывода из-под контроля государственных органов.

Наиболее одиозной фигурой в этом отношении является т.н. церковный публицист КРАСНОВ-ЛЕВИТИН<sup>7</sup>. В своих произведениях, распространяющихся нелегально, КРАСНОВ-ЛЕВИТИН допускает клеветнические измышления о положении верующих в

-

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Под «церковным активом» на чекистском арго подразумевались члены так называемой «двадцатки» – миряне, чьи подписи стояли под ходатайством о регистрации религиозной общины. Зачастую термин применялся также в более узком смысле в отношении членов исполнительных органов общины, так называемых «церковных советов».

нашей стране, выдвигает требования, направленные на ликвидацию всякого контроля за деятельностью церкви со стороны государства. Ряд произведений КРАСНОВА-ЛЕВИТИНА попали за границу и использовались в антисоветской пропаганде. Аналогичный характер носила деятельность московских священников ЭШЛИМАНА<sup>8</sup> и ЯКУНИНА<sup>9</sup>, отстраненных в 1965 году руководством РПЦ от службы в церкви.

В июне 1969 года в Кировской области арестован ТАЛАНТОВ Б.В.<sup>10</sup>, пенсионер. Еще в 1966 году ТАЛАНТОВ написал и направил т.н. «Открытое письмо патриарху Алексию» и статью в газету «Известия» под названием «Советское государство и христианская религия», в которых в извращенном виде освещалось отношение советских органов к верующим и факты закрытия некоторых храмов. «Открытое письмо» оказалось за границей и использовалось зарубежными пропагандистскими органами во враждебных акциях против СССР<sup>11</sup>. Несмотря на проведенную с ним профилактическую беседу, ТАЛАНТОВ своей деятельности не прекратил<sup>12</sup>. В начале 1968 года копии написанной им жалобы Генеральному прокурору СССР, в которой снова допустил враждебные выпады против Советского государства, были распространены в ряде городов страны и направлены за рубеж<sup>13</sup>. Позднее ТАЛАНТОВ подготовил сочинение «Советское общество в 1965–1968 гг.», на титульном листе которого в качестве эпиграфа цитируется выдержка из стихотворения Н.А. Некрасова «Свобода»: «Знаю, на место сетей крепостных, люди придумали много иных».

За злобную клевету ТАЛАНТОВ привлечен к уголовной ответственности. При обыске у него обнаружены рукописи клеветнических сочинений: «Чему учит исторический опыт 50-летнего господства в России марксистского материализма-атеизма», «Жизнь истинного христианина – путь узкий и прискорбный» и другие.

В Чувашской АССР священник Григорьев превратил свою церковь в пристанище кликуш и бродячих фанатиков, в проповедях перед верующими и среди своего окружения допускал

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> **Краснов-Левитин Анатолий Эммануилович** (1915–1991), участник диссидентского движения в СССР, историк обновленческого раскола. Неоднократно репрессировался. В сентябре 1969 г. был арестован по обвинению в нарушениях законов об отделении церкви от государства и клевете на советский государственный строй. Освобожден за недостатком улик в августе 1970 г. В мае 1971 г. был вновь арестован и осужден на три года лагерей. В 1974 г. эмигрировал из СССР, был лишен советского гражданства.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> **Эшлиман Николай Николаевич** (1929–1985), художник, священнослужитель Русской православной церкви в 1959–1966 гг. В ноябре 1965 г. совместно с Глебом Якуниным написал Святейшему Патриарху Алексию (Симанскому) «Открытое письмо», в котором резко критиковалось масштабное вмешательство в церковную жизнь со стороны Совета по делам РПЦ при СМ СССР и его региональных уполномоченных, а также массовое закрытие храмов, монастырей и церковных школ. За это письмо был уволен за штат РПЦ.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> **Якунин Глеб Павлович** (1934–2014), советский религиозный, общественный и политический деятель, диссидент и правозащитник.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> **Талантов Борис Владимирович** (1903–1971), участник диссидентского движения в СССР, автор многочисленных обращений в советские газеты, органы власти и к церковным иерархам по вопросам гонений на церковь. В 1969 г. арестован и осужден на два года за антисоветскую пропаганду. В январе 1971 г., на момент написания записки Серегина, скончался в тюремной больнице (г. Киров). В 2015 г. опубликованы его дневники и письма: См.: *Талантов Б.В.* Дневники 1943–1945, 1947 гг. Тюремная переписка 1969–1970 гг. Киров (Вятка), 2015. Дневники Б.В. Талантова доступны также на сайте «Прожито».

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> «Открытое письмо верующих Кировской (Вятской) епархии патриарху Алексию и всем верующим Русской Церкви» было оглашено радиостанцией ВВС 8 декабря 1966 г. Письмо было подписано 12 верующими из числа жителей Кировской области, в том числе Б.В. Талантовым. В письме содержалось требование отстранить местного епископа Иоанна за «недостойные поступки […] направленные на расстройство церковной жизни», а также содержалась информация о массовом закрытии церквей в Кировской области. В частности, в письме сообщалось, что за 1960−1964 гг. были закрыты 40 церквей, что составило 53 % от общего количества церквей, действовавших в области, иконы и иконостасы в этих церквях были сожжены, материальные ценности расхищены, часть церковных зданий была полностью разрушена. См.: Вестник РСХД. 1968. № 89−90 (III−IV). С. 49−50.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Талантов был вызван для «профилактической» беседы в УКГБ по Кировской области 14 февраля 1967 г., где ему в том числе было предложено отказаться от своей подписи под «Открытым письмом». К этому времени митрополит Никодим, начальник отдела внешних церковных сношений Московской патриархии, публично объявил письмо анонимным.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Письмо Б.В. Талантова прокурору СССР Р.А. Руденко от 26 апреля 1968 г. было опубликовано в «Вестнике Русского студенческого христианского движения». См.: Вестник РСХД. 1968. № 89–90 (III–IV). С. 49–68.

враждебные высказывания. После снятия с регистрации, спекулируя на национальных чувствах верующих, неоднократно призывал к групповым протестам против этого перед республиканскими органами, требовал восстановления в должности.

Взгляды и деятельность КРАСНОВА-ЛЕВИТИНА, ЭШЛИМАНА, ЯКУНИНА, ТАЛАНТОВА и других одобряют некоторые церковные иерархи (архиепископ Новосибирский – Павел $^{14}$ , Казанский – Михаил $^{15}$ , Ташкентский – Гавриил $^{16}$ , Иркутский – Вениамин $^{17}$ ). Отдельные из них настойчиво ищут пути «в рамках законности» укрепления позиций церкви и расширения ее влияния на население.

Характерной в этом отношении является деятельность Новосибирского архиепископа Павла, который в ряде районов Томской и Новосибирской областей заменил малограмотных и неактивных священников хорошо подготовленными в богословском отношении молодыми людьми. Молодые священники стали больше уделять внимания вопросам приобщения в лоно церкви молодежи. С этой целью к участию в хоре ими была привлечена группа (5 человек) старшекурсников музыкального училища, комсомольцев, активных общественников.

Архиепископ Павел стремится также укрепить положение священников в исполнительных органах религиозных общин. Опираясь на реакционные элементы из числа актива верующих, он совместно со своим окружением проводит линию на устранение председателей церковных советов, которые сдерживают стремление духовенства контролировать и направлять деятельность общин.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> **Архиепископ Павел** (Голышев Евгений Павлович) (1914–1979), епископ Константинопольского Патриархата, иерарх Русской православной церкви. В четырехлетнем возрасте вместе с родителями эмигрировал за границу. Вырос и получил светское образование в Бельгии. Пострижен в рясофор в 1936 г., в 1939 г. получил степень кандидата богословия. С 1941 г. – игумен, настоятель ряда церквей во Франции, в том числе в г. Тулоне. В 1947 г. возвратился в СССР. В феврале 1964 г. возведен в сан архиепископа, с июня 1964 г. по февраль 1972 г. – архиепископ Новосибирский и Барнаульский. В 1965 г. поддержал обращение архиепископа Ермогена (Голубева) к Патриарху Алексию с просьбой отменить решения Архиерейского собора 1961 г., умалявшие права духовенства. В 1966 г. направил письмо Патриарху Алексию, в котором поддержал позицию Н.Н. Эшлимана и Г.П. Якунина. В 1972 г. уволен на покой в наказание за свою позицию. В 1975 г. повторно эмигрировал. Похоронен во Франции. См. о нем: Иеромонах Симон (Истюков). Борьба за права Церкви после окончания хрущевских гонений (на примере служения архиепископа Павла (Голышева) на Новосибирской кафедре в 1964–1972 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 1 (29). С. 204–223; Иеромонах Симон (Истюков). Новосибирская епархия в 1920-е – 1960-е годы: проблемы внутреннего устройства и взаимоотношений с государством. М., 2020. С. 233–240; Четверяков Е.Н. Новосибирский архипастырь архиепископ Павел (Голышев) – участник Сопротивления // Исторический курьер. 2021. № 3 (17). С. 110–116. URL: http://istkurier.ru/data/2021/ISTKURIER-2021-3-12.pdf (дата обращения: 10.02.2022).

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> **Архиепископ Михаил** (Воскресенский Михаил Дмитриевич) (1897–1976), иерарх Русской православной церкви, архиепископ Казанский и Марийский. Из старинного священнического рода, его отец Д.Г. Воскресенский (архиепископ Дамиан) расстрелян в 1937 г. Получил образование в Смоленской духовной семинарии и Петроградском университете. В 1941–1945 гг. – участник Великой Отечественной войны, на октябрь 1944 г. – капитан интендантской службы, помощник начальника фронтового госпиталя № 1853 по строевой службе (Третий Прибалтийский фронт). Награжден орденом Красной Звезды. Рукоположен в священники в 1946 г., пострижен в монашество в 1953 г. Управлял рядом епархий, в феврале 1963 г. возведен в сан архиепископа. С октября 1967 г. – архиепископ Казанский и Марийский. Уволен на покой в 1975 г.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> **Архиепископ Гавриил** (Огородников Дмитрий Иванович) (1890–1971), иерарх Русской православной церкви, с 1960 г. архиепископ Ташкентский и Азиатский. Участник Первой мировой и гражданской войны служил в колчаковской армии. Эмигрировал в Китай. Принял постриг в Русской духовной миссии в Пекине. В 1948 г. вернулся в СССР. Управлял рядом епархий. В 1965 г. поддержал обращение архиепископа Ермогена (Голубева) к Патриарху Алексию с просьбой отменить решения Архиерейского собора 1961 г.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> **Архиепископ Вениамин** (Новицкий Сергей Васильевич) (1900–1976), иерарх Русской православной церкви, в 1958–1973 гг. – архиепископ Иркутский и Читинский, временно управляющий Хабаровской епархией. Из семьи сельского протоирея. Пострижен в монашество в 1928 г. в Успенской Почаевской лавре (Польша). После присоединения Западной Украины к СССР – в юрисдикции Московского патриархата. С августа 1942 г. – епископ Полтавский и Лубненский. Арестован в мае 1944 г., в 1945–1955 гг. отбывал срок на Колыме по обвинению в сотрудничестве с оккупантами. С 1956 г. – епископ Омский и Тюменский, в 1958 г. возведен в сан архиепископа. В 1970 г. был членом Комиссии Св. Синода по подготовке Поместного Собора РПЦ 1971 г. Выступал за право приходских священников быть избранными в правление церковной общины и принимать активное участие в жизни своего прихода. См. о нем: *Шарунов А.И.* Подвижник, претерпевший до конца. Памяти архиепископа Иркутского, Читинского, всего Дальнего Востока Вениамина III (Новицкого) 1900–1976. Иркутск, 2018.

Накануне переписи 1970 года в ряде районов страны церковники распространяли провокационные слухи о том, что перепись якобы предназначена для выявления верующих и последующих их преследования и высылки в отдаленные районы страны. В других случаях распространялись специально разработанные инструкции, как должен вести себя верующий при переписи и отвечать на вопросы переписной анкеты<sup>18</sup>.

Последнее время в церковной среде получили распространение анонимные документы от имени т.н. «Комитета восстановления прав церкви». В этих документах автор критикует руководство РПЦ за то, что оно не отстаивает перед государством права церкви, [не] выдвигает требования расширения миссионерской деятельности, увеличения числа духовных учебных заведений и слушателей в них и т.п.

Одной из причин, отмечающихся в ряде мест активности духовенства и антиобщественных проявлений со стороны церковников, является засоренность кадров церковнослужителей лицами с уголовным прошлым, приспособленцами, стяжателями. Имеется также ряд священников-реэмигрантов, прибывших в СССР из США, Франции, Израиля, Китая и других стран, которые в прошлом были связаны с антисоветскими эмигрантскими организациями<sup>19</sup>.

Определенное отрицательное влияние на духовенство и верующих внутри страны оказывают и находящиеся под юрисдикцией Московской патриархии зарубежные иерархи и духовенство, которые стремятся проводить обособленную политику, обвиняют руководство Русской православной церкви в том, что ее деятельность направляется государственными органами. Приезжая в СССР, эти лица пытаются оказывать вредное идеологическое воздействие на духовенство и верующих. Особую активность в этом проявляет глава Западно-Европейского экзархата митрополит А. Блюм<sup>20</sup> (гражданин Англии)<sup>21</sup>.

За последнее время отчетливо прослеживается стремление, усилить воздействие на духовенство и верующих РПЦ со стороны т.н. Карловацкой церкви, созданной в годы гражданской войны за рубежом сбежавшим из страны реакционным духовенством<sup>22</sup>. Через подчиненные им антисоветские церковные организации «Братство православное дело»<sup>23</sup> и «Братство двуглавого орла» главари этой церкви по международному почтовому каналу направляют советским гражданам письма и листовки с грубыми клеветническими измышлениями о политике нашей партии в отношении церкви и призываем к борьбе за изменение этой политики.

В одной из листовок они пишут: «...Борьба с советской властью должна вестись без компромисса, т.е. контрреволюционно, во имя возврата России на ее исторический путь православного самодержавного царства...».

Факты массовой засылки этими организациями писем и идеологически вредной литературы отмечены в Московской, Ленинградской, Горьковской, Калининской, Ярославской, Воронежской, Восточно-Казахстанских областях, Ставропольском, Приморском и Красноярском краях и Молдавской ССР.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Обвинения такого рода выдвигались в отношении верующих практически в ходе каждой переписи населения. Тем не менее в опросник переписи населения 1970 г., как и в опросники всех остальных переписей, за исключением переписи 1937 г., не был включен вопрос об отношении к религии (конфессиональной принадлежности).

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Этот пассаж является косвенным выпадом против трех архиепископов РПЦ из четырех поименно названных в публикуемой записке: архиепископов Павла, Гавриила и Вениамина.

 $<sup>^{20}</sup>$  Так в тексте. Правильно – Блум (см. ниже).

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> **Митрополит Антоний Сурожский** (Блум Андрей Борисович) (1914—2003), иерарх Русской православной церкви, в 1965—1974 гг. – патриарший экзарх Западной Европы. Из семьи эмигранта, светское (медицинское) и духовное образование получил в Париже. Участник движения Сопротивления, врач антифашистского подполья. Принял монашеский постриг в 1943 г. После Второй мировой войны занимал ряд церковных должностей, в 1957 г. хиротонисан во епископа Сергиевского, в 1962 г. возведен в сан архиепископа, поставлен во главе Сурожской епархии РПЦ в Великобритании. Участник Поместного собора РПЦ 1971 г.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Речь идет о Русской православной церкви за границей (РПЦЗ). Так называемому Карловацкому расколу и РПЦЗ посвящена многочисленная литература. См., например: *Кострюков А.А.* Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.: Административное устройство и отношения с Церковью в Отечестве. М., 2015.

<sup>23</sup> Так в документе.

Отправители писем и листовок рекомендуют советским гражданам устанавливать с ними постоянную связь и пересылать за границу материалы о «притеснении» религии в СССР.

В марте и декабре 1969 г. состоялись заседания синода Карловацкой церкви. На этих заседаниях было принято решение о созыве III собора этой церкви, где одним из основных вопросов будет обсуждаться «забота о религиозной жизни русского народа, находящегося под властью безбожного правительства».

В настоящее время внимание зарубежных религиозных организаций, особенно Ватикана, а также церковников внутри страны, приковано к предстоящему в мае 1971 года Поместному Собору Русской православной церкви, на котором должен быть избран новый патриарх $^{24}$ .

Наиболее реакционная часть духовенства и верующих связывает с Собором свои надежды на возможное расширение прав церкви и, в частности, на отмену решений Архиерейского Собора 1961 года, согласно которым духовенство лишилось административных прав в общинах.

В связи с Собором заметно активизируется воздействие на верующих из-за рубежа через печать, радио, почтовый канал. На страницах газет, журналов, в радиопередачах стало больше отводиться места клеветническим измышлениям о якобы существующих в нашей стране гонениях на церковь и верующих, нарушениях законодательства о религиозных культах, вмешательстве государства в дела церкви. Верующие и духовенство призываются к «борьбе за свои права», «отстаиванию интересов церкви».

Из сектантских формирований, действующих в СССР, большинство составляют секты западного происхождения, тесно связанные с заграницей — евангельские христиане-баптисты, иеговисты (бруклинцы), адвентисты 7 дня, меннониты, пятидесятники. Своеобразная особенность вероучений этих сект, приспособляемость к современной обстановке (особенно у баптистов и адвентистов) привлекает к ним значительную часть людей политически незрелых, с низким уровнем образования. Вследствие этого, а также в результате поддержки из-за рубежа, процесс отхода верующих от сектантства протекает медленно, а в ряде районов страны отмечается активизация деятельности сект.

За происходящими процессами среди сектантов внимательно следят зарубежные религиозные центры, антисоветские белоэмигрантские и националистические организации. Негативные проявления в СССР на религиозной почве отождествляются с ними с политическими выступлениями, а фанатично настроенная масса верующих расценивается как реальная оппозиционная сила советскому строю.

Идеологическое воздействие из-за рубежа на сектантские группировки в СССР, которое в последнее время значительно усилилось, наиболее заметно со стороны «Всемирного союза баптистов», «Всемирного общества Свидетелей Иеговы», «Генеральной конференции адвентистов 7 дня», «Всемирной меннонитской конференции». С явно антисоветских позиций эту работу ведут «Славянская миссия» (Швеция), «Подпольная евангелизация» и «Международный совет христианских церквей» (США). Активизация идеологической обработки верующих с использованием религиозной фразеологии видна по резкому увеличению количества засылаемой в СССР пропагандистской литературы, направлению проповедников, миссионеров и эмиссаров, расширению сферы деятельности евангелических радиостанций.

Следует отметить, что зарубежные религиозные центры, поддерживающие официальные контакты с религиозными организациями в СССР в целях их сохранения и расширения, всячески маскируют враждебную направленность своей деятельности, поэтому действуют крайне осторожно, прикрываясь «заботами» по улучшению религиозного состояния верующих советских граждан.

В количественном отношении наибольшую массу сектантов в Советском Союзе составляют евангельские христиане-баптисты (ехб), которых вместе с близкими к ним по вероучению пятидесятникам и меннонитам насчитывается около 350 тыс. человек.

 $<sup>^{24}</sup>$  2 июня 1971 г. Патриархом Московским и всея Руси был избран Патриарший местоблюститель митрополит Пимен (1910–1990).

Общие положения секты ехб не противоречат советскому законодательству о религиозных культах. Верующие в подавляющем большинстве лояльно относятся к Советской власти и честно трудятся в народном хозяйстве. Однако реакционные и антисоветские элементы в этой среде нередко пытаются использовать сектантов во враждебных нашему государству целях.

Под влиянием таких лиц среди сектантов ехб в 1960–1961 годах возникли группы так называемых «раскольников», которые стали открыто выступать против советских законов, ограничивающих деятельность религиозных объединений определенными рамками.

Руководит деятельностью «раскольников» незаконно созданный ими так называемый «Совет церквей ехб». Практически деятельность «Совета церквей» далеко выходит за рамки религиозных вопросов и представляет собой организованную борьбу против существующего законодательства и норм советского общества, против принципов отношения партии и Советского государства к религии и церкви.

В целях искусственного возбуждения сектантов и активизации их деятельности главари «раскольников» прибегали к организации различных массовых антиобщественных выступлений верующих, придавая им организованный и явно подстрекательский характер. Примером этого может служить известное провокационное выступление сектантов в Москве в мае 1966 года<sup>25</sup>.

Предпринятые в 1966–67 гг. наряду с профилактическими меры административного характера, в частности, привлечение к уголовной ответственности ряда сектантских главарей и лиц, занимающихся организованным обучением религии, ликвидация во многих местах нелегальных печатных точек сектантов, до некоторой степени снизили активность «раскольников». Однако в целом антиобщественная деятельность не прекратилась<sup>26</sup>. Отбывшие в 1969 году срок наказания главари «Совета церквей» КРЮЧКОВ<sup>27</sup>, ВИНС<sup>28</sup>,

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Речь идет о событии, не имевшем на тот момент аналогов в советской истории. 16–17 мая 1966 г. около 400 баптистов – сторонников СЦ ЕХБ, собравшихся в Москве, устроили демонстрацию у здания ЦК КПСС, добиваясь приема у Л.И. Брежнева. В результате органами охраны общественного порядка было задержано 410 человек из 126 городов и населенных пунктов СССР. Власти приняли решение привлечь к уголовной ответственности по «свежеиспеченной» части 2 ст. 142 УК РСФСР около 30 человек «активистов» из числа задержанных. 71 демонстрант был осужден за мелкое хулиганство, 58 человек оштрафованы в административном порядке. См.: РГАНИ. Ф. 3. Оп. 60. Д. 15. Л. 164–165.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> На конец 1960-х гг. пришлось несколько «волн» массового освобождения из лагерей верующих, осужденных в 1966–1967 гг. по указу Президиума Верховного Совета СССР от 18 марта 1966 г. Как отмечалось в отчете Совета по делам религий при СМ СССР, к концу 1968 г. из мест заключения вернулись 70 «сектантских» вожаков, большинство из которых активно «возобновили свою преступную деятельность». В 1969 г. из лагерей освободились еще 82 человека, в том числе члены Совета Церквей ЕХБ Г.К. Крючков, Г.П. Винс, Н.Г. Батурин, А.С. Гончаров, П.А. Якименков и П.В. Румачик, а также 29 человек «их активных пособников, проповедников и благовестников». В мае 1969 г. Прокуратура СССР в лице М.П. Малярова, КГБ при СМ СССР в лице С.К. Цвигуна и Совет по делам религий при СМ СССР в лице В.А. Куроедова обратились в отдел административных органов ЦК КПСС с предложением, «учитывая общественно-опасный характер деятельности освобожденных из мест заключения вожаков нелегальных сектантских организаций», установить за ними административный надзор. См.: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 62. Д. 38. Л. 206–207.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> **Крючков Геннадий Константинович** (1926–2007), религиозный диссидент, председатель СЦ ЕХБ. Из баптистской семьи, в 1943–1950 гг. служил в Красной/Советской армии. После демобилизации принял крещение по вере, член баптистской общины станции Узловая Тульской области. Один из организаторов так называемой «Инициативной группы», недовольной конформистской позицией, занятой руководством ВСЕХБ и требовавшей созыва Всесоюзного съезда евангельских христиан-баптистов, на котором сторонники «Инициативной группы» намеревались выступить против вмешательства государства в дела церкви и потребовать свободу вероисповедания. После создания в 1965 г. альтернативного баптистского союза – нелегального Совета церквей ЕХБ – был избран его председателем. Арестован в мае 1966 г. за организацию акции протеста у здания ЦК КПСС. Осужден в ноябре 1966 г. к трем годам лагерей. Выйдя на свободу, перешел на нелегальное положение. После высылки в 1979 г. Г.П. Винса стал фактически единоличным руководителем СЦ ЕХБ. Осуществлял руководство общинами СЦ ЕХБ авторитарными методами, что вызвало весьма неоднозначную реакцию даже среди его сторонников. СЦ ЕХБ под его руководством сохранял непримиримую позицию как по отношению ко ВСЕХБ, так и к РС ЕХБ.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> **Винс Георгий Петрович** (1928–1998), религиозный диссидент, генеральный секретарь СЦ ЕХБ. Из семьи председателя Дальневосточного союза П.Я. Винса, расстрелянного в Омске в августе 1937 г., и Л.М. Винс.

БАТУРИН<sup>29</sup>, ЯКИМЕНКОВ<sup>30</sup> и другие стали выискивать новые «обстоятельства» для подстрекательства своих сотрудников и неподчинению органам власти. Большую роль в активизации антиобщественной деятельности «раскольников» играют рукописные журналы и другие документы, нелегально изготовляемые и размножаемые «раскольниками».

Имеются сигналы о наличии печатных точек «раскольников» в Новосибирске, Душанбе, Казани, Ростове, Барнауле. Последнее время поступают сведения о том, что «раскольникам» удалось наладить в г. Харькове печатание религиозной литературы с использованием типографского шрифта<sup>31</sup>. Главарями «раскольников» создано общество по распространению евангелия, о чем выпущено специальное обращение к верующим.

Ряд антиобщественных акций было организовано<sup>32</sup> и созданным «раскольниками» т.н. «Советом родственников-узников»<sup>33</sup>. Кроме сбора данных об осужденных сектантах и организации помощи семьям заключенных, указанный «Совет» занимается подготовкой и распространением различных клеветнических документов, обращений, посланий, писем, «чрезвычайных сообщений», которые направляются в правительственные инстанции, общественные организации и за границу<sup>34</sup>.

По образованию – инженер-электрик. Крестился в Омске в 1945 г. В 1961 г. присоединился к «Инициативной группе», в сентябре 1963 г. был избран секретарем Оргкомитета «Инициативной группы», а после создания в 1965 г. Совета церквей ЕХБ был избран его секретарем. Арестован в мае 1966 г. за организацию акции протеста у здания ЦК КПСС, осужден в ноябре 1966 г. к трем годам лагерей. После освобождения принимал активное участие в создании нелегального издательства «Христианин». Арестован в Новосибирске в 1974 г., осужден к пяти годам лагерей. В 1979 г. лишен советского гражданства и выслан в США в составе группы диссидентов в обмен на двух советских разведчиков. В США до 1988 г. возглавлял Зарубежное представительство СЦ ЕХБ. Советское гражданство было возвращено в августе 1990 г. указом Президента СССР М.С. Горбачева. Автор ряда книг и сборников стихов.

- <sup>29</sup> **Батурин Николай Георгиевич** (1927–1988), религиозный диссидент, член Совета церквей ЕХБ. Из семьи Г.С. Батурина, члена Иланской общины евангельских христиан. В 1945 г. принял крещение по вере в Красноярской баптистской общине. Окончил школу фабрично-заводского обучения. В 1948 г. арестован за религиозные убеждения, приговорен к 10 годам лагерей. Освобожден в 1955 г. В 1961 г. рукоположен в пресвитеры (г. Шахты Ростовской обл.). В 1961 г. повторно арестован, в 1962 г. выслан на пять лет в Иркутскую область. Освобожден досрочно в марте 1965 г. В мае 1966 г. возглавил делегацию баптистов-«инициативников», добивавшуюся приема у Л.И. Брежнева. Арестован в третий раз, приговорен к трем годам лишения свободы. После освобождения перешел на нелегальное положение. Вновь арестовывался и осуждался в 1972 и 1979 гг. Вышел на свободу в 1984 г.
- <sup>30</sup> **Якименков Павел Афанасьевич** (1926–2009), религиозный диссидент, один из лидеров баптистов-«инициативников», входил в руководящий состав «Инициативной группы», Оргкомитета и Совета церквей ЕХБ. Из семьи евангельских христиан. В годы войны угнан на работы в Германию. В 16 лет принял водное крещение по вере. В 1950-е гг. активный член баптистских общин в Москве и на станции Узловая Тульской обл. В 1957 г. возглавил Узловскую общину, где познакомился с Г.К. Крючковым. В 1961 г. арестован и осужден к пяти годам ссылки. Амнистирован в ноябре 1964 г. Повторно арестован в мае 1966 г., приговорен к трем годам лишения свободы. После освобождения и до самой смерти пресвитер Узловской баптистской общины.
- <sup>31</sup> Речь идет о подпольном издательстве «Христианин», созданном СЦ ЕХБ в 1971 г. Прекращение действия подпольного издательства на территории СССР, располагавшего целым рядом филиалов, рассматривалось органами КГБ как первоочередная задача государственной важности. См. подробнее: *Савин А.И*. Библия в Советском Союзе: к истории ввоза из-за границы, издания и распространения [Электронный ресурс] // Исторический курьер. 2020. № 2 (10). С. 33–50. URL: <a href="http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-03.pdf">http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-03.pdf</a> (дата обращения: 10.02.2022).
- <sup>32</sup> Так в документе. Корректно: «был организован».
- <sup>33</sup> Совет родственников узников, осужденных за Слово Божие в СССР (далее Совет родственников узников ЕХБ), был образован сторонниками СЦ ЕХБ в феврале 1964 г. Ключевым направлением деятельности Совета родственников узников ЕХБ стало написание протестных писем в высшие советские и зарубежные инстанции, а также, начиная с 1971 г., издание нелегального журнала «Бюллетеня Совета родственников узников ЕХБ». Всего было выпущено около 140 номеров. С 1970 г. Совет родственников узников ЕХБ возглавляла Л.М. Винс мать Г.П. Винса. Подробнее см.: *Гордеева И.А.* Религиозное подполье как среда формирования гражданского общества // Вестник РГГУ. Сер.: Политология. История. Международные отношения. Зарубежное регионоведение. Востоковедение. 2011. № 1 (62). С. 76–85; *Белякова Н.А.*, *Добсон М*. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940–1980-е гг. Исследование и источники. М., 2015. С. 350–357. <sup>34</sup> См. подробнее: *Савин А.И.*, *Деннингхаус В*. «Письма во власть» как модус религиозного диссидентства в брежневскую эпоху // Россия. XXI, 2017, № 6. С. 118–141; *Белякова Н.А.* «Сообщаем о преступлении против

Так, в направленном «Советом родственников-узников» письме У ТАНУ 15 августа 1967 г. тенденциозно подобраны данные о советской действительности, в частности, о ходе прошедших судебных процессов над баптистскими вожаками, об административных мерах, применяемых к нарушителям законов по культам, возводится клевета на положение верующих в СССР, приводился список всех осужденных баптистов и т.д. Данное обращение попало в антисоветские зарубежные центры и было использовано против СССР, в том числе НТСовской газеты<sup>35</sup> «Посев» и рядом радиостанций с враждебными нашему государству комментариями<sup>36</sup>.

Весной 1969 г. «Советом» было подготовлено «чрезвычайное сообщение» явно провокационного характера о якобы продолжающихся «гонениях» на верующих в СССР за религиозные убеждения, под которым «раскольники» собрали 1453 подписи. Это «сообщение» также было перенаправлено за рубеж и использовано антисоветскими элементами за границей во враждебных целях<sup>37</sup>.

Последние документы «Совета», выпущенные в конце 1969 года от имени т.н. «Всесоюзного съезда родственников – узников ехб», и ряд документов, сфабрикованных в 1970 году, носят явно враждебный характер<sup>38</sup>.

В настоящее время за «Советом церквей» идет сравнительно небольшая группа верующих (15–16 тысяч человек). «Раскольники» не поддерживают основной массы баптистов, они осуждаются официальным баптистским руководством. Тем не менее, происходящие среди них процессы оказывают определенное отрицательное влияние на положение всего баптистского течения в СССР. Если первые опасны тем, что идут на открытое нарушение советского законодательства по вопросам деятельности культов, то Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ) и руководители местных зарегистрированных общин пытаются использовать сложившуюся ситуацию для укрепления позиций баптистской церкви и расширения миссионерской деятельности. Под предлогом борьбы с «раскольниками» ВСЕХБ последнее время значительно активизировал деятельность своих общин: усилилась работа с молодежью, участились разъезды с миссионерскими целями, широко практикуются восстановление молодежных хоров, создание оркестров и т.п. Как правило, баптисты сочувствуют борьбе «раскольников» за «чистоту» религии, осуждая лишь методы, к которым прибегают главари. Имеются данные, что некоторые руководители зарегистрированных общин помогают «раскольникам» в их деятельности.

Однако в целом для секты ехб характерным является сейчас стабилизация положения. Движение в сторону «раскола» остановилось. Среди рядовой массы баптистов, оставшихся в расколе, чувствуется усталость и некоторая растерянность. При определенных условиях они могли бы пойти на нормализацию взаимоотношений с органами власти. Сдерживающим фактором в этом отношении является влияние реакционных фанатиков и некоторых враждебно настроенных сектантских главарей, которые остаются на прежних непримиримых позициях и намерены продолжать борьбу против существующих законов.

<sup>36</sup> Эти обращения, как правило, передавались за границу в багаже западных общественных и религиозных деятелей, посещавших СССР по туристической визе. Например, открытое письмо, адресованное Генеральному секретарю ООН У Тану, «инициативники» переправили на Запад через датчанина Неерскофа. Органы КГБ зарегистрировали в 1971 г. контакты иностранцев и «баптистов-раскольников» в Петрозаводске, Риге, Новосибирске, Ростове, Бресте, Сухуми, Киеве, Алма-Ате, Оржоникидзе, Ленинграде и ряде других городов.

правосудия...»: обращения и жалобы верующих в брежневском СССР // Новейшая история России. 2018. Т. 8, № 3. С. 640–658.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Так в тексте. Правильно: «газетой».

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Скорее всего, речь идет об обращении, принятом в сентябре 1969 г. нелегальным «съездом родственников узников» СЦ ЕХБ, в котором участвовали 62 человека из 33 городов СССР. См.: Докладная записка В.А. Куроедова в ЦК КПСС «О фактах нарушения законодательства о религиозных культах» от 24 августа 1970 г. // РГАНИ. Ф. 5. Оп. 62. Д. 37. Л. 175.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> По данным Совета по делам религий на 1971 г., «наиболее значительная часть клеветнических обращений и писем от имени "семей узников" поступала заграницу и в центральные инстанции [СССР] из городов и районов Алтайского края». См.: ГААК. Ф. 1692. Оп. 1. Д. 221. Л. 27–51.

В настоящее время органами прокуратуры проводится документация фактов противозаконной деятельности сектантских главарей КРЮЧКОВА и ВИНСА, которые находятся на нелегальном положении, а также ДУБОВОГО<sup>39</sup>, ЯКИМЕНКОВА и БАТУРИНА, на предмет привлечения их к ответственности.

В секту евангельских христиан-баптистов официально входят пятидесятники и меннониты. В то же время определенная часть этой категории сектантов в объединении с баптистами не входят и действуют самостоятельно локальными группам. Таких пятидесятников насчитывается около 25 тыс. человек, меннонитов 15–16 тысяч. Некоторые общины их официально зарегистрированы, но большинство действует без регистрации.

Крайние элементы в этих религиозных течениях прилагают усилия к активизации реакционной деятельности сектантов, стараются разжигать фанатизм верующих, расширять свои ряды путем вовлечения в секту новых лиц как из числа близкого окружения сектантов, так и из числа неверующего населения. Пятидесятнические авторитеты, многие из которых недавно возвратились из заключения, принимают меры к организационному укреплению секты добиваются объединения разрозненных групп и координации их действий. Сектантские вожаки разъезжают по стране, собирают совещание своих сторонников, намереваясь в недалеком будущем созвать пятидесятнический съезд. Реакционная деятельность пятидесятников особенно сильно сказывается на молодых сектантах и детях верующих, из которых воспитываются закоренелые фанатики.

Для меннонитов, являющихся лицами немецкой национальности, характерно наличие многочисленных родственных и иных связей за границей, особенно в США, Канаде, ФРГ, что произошло благодаря неоднократным миграциям немцев из России (особенно в годы первой и второй мировых войн). Одно время среди меннонитов под влиянием реакционных проповедников было широко распространено стремление к эмиграции, в связи с чем многие меннониты посещали посольство ФРГ в Москве. В результате проводимых мероприятий пропагандистского и профилактического характера эмиграционные настроения проявляются сейчас в меньшей степени. Вместе с тем религиозные пережитки в этой среде еще сильны и особенно отражаются на подрастающем поколении. Меннонитские проповедники ведут работу в направлении отрыва верующих от общественно-политической и культурной жизни, пытаются создавать религиозные школы для обучения религии детей и молодежи<sup>40</sup>.

Сектантов-адвентистов 7 дня в настоящее время в Советском Союзе насчитывается около 25 тысяч человек и примерно такое же количество т.н. «приближенных». Из них зарегистрировано 165 общин, не зарегистрировано 183 группы. Наиболее активно сектанты действуют на Украине, в некоторых районах РСФСР, Молдавии, Латвии, Эстонии, среднеазиатских республиках, Казахстане, Белоруссии.

Ранее руководство общинами осуществлял Всесоюзный совет адвентистов 7 дня, который в декабре 1960 года за систематическое нарушение советского законодательства о культах был снят с регистрации и распущен. В настоящее время адвентистские руководители предпринимают энергичные шаги к его восстановлению. Сектантские руководители, осуществляя свои намерения по активизации деятельности адвентистов, делают ставку на молодых сектантов. Чтобы привлечь молодежь к посещению молитвенных домов, организуют музыкальные хоровые кружки, устраиваются театрализованные религиозные инсценировки.

В последнее время в адвентистской среде уделяется большое внимание подготовке молодых кадров проповедников. Еще более резко проявляют себя так называемые адвентисты-реформисты. Они категорически отказываются исполнять советские законы,

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> **Дубовой Степан Герасимович** (1913–1998?), религиозный диссидент, активный участник движения СЦ ЕХБ. В июле 1948 г. осужден за религиозные убеждения к 10 годам лагерей. В сентябре 1965 г., являясь пресвитером церкви ЕХБ в Джезказгане, в числе 11 пресвитеров и благовестников был избран в Совет Церквей ЕХБ. Автор книги воспоминаний «Небесные искры не гаснут».

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Подробнее о меннонитах и роли, которую меннонитские общины сыграли в движении СЦ ЕХБ, см. подробнее: Этноконфессия в советском государстве. Меннониты Сибири в 1940–1980-е годы: религиозные диссиденты. Документы и материалы. Новосибирск, 2015.

действуют в подполье, запрещают детям участвовать в общественной жизни. Отдельные группы адвентистов-реформистов встречаются на Украине, в Молдавии, в Средней Азии и в ряде некоторых других районов страны.

Наиболее реакционное сектантское течение в стране представляют иеговистыбруклинцы. Всего их насчитывается свыше 20 тысяч человек. Большинство участников секты проживает на Украине, в Молдавии, Казахстане. Секте присуща строгая организационная структура, во главе с «Краевым комитетом», состоящим из 3–4 авторитетов, и подчиненными ему отделами – округами – обводами – группами – кружками.

Значительная часть иеговистов, ранее находившихся в Иркутской, Томской и Курганской областях, после снятия в 1965 году ограничений по спецпоселению переместилась в Ставропольский, Краснодарские края, Киргизскую и Казахскую ССР, где их до этого не было. За последнее время именно в этих районах сектантским руководителям удалось создать ряд новых организационных звеньев и с их помощью активизировать антиобщественную деятельность рядовой массы верующих<sup>41</sup>.

Опасность иеговистской деятельности состоит в том, что она направлена на отрыв советских граждан от общественно-политической жизни и коммунистического мировоззрения. Сектантские главари воспитывают верующих в духе религиозного фанатизма, слепого подчинения требованиям иеговистской морали, отказа от участия в выборах, службы в Советской Армии; иеговистам запрещается работать в ряде отраслей народного хозяйства и государственных учреждений. Призывая рядовых сектантов к неподчинению советским законам, они внушают им мысль о якобы неизбежном преследовании в СССР «свидетелей Иеговы» со стороны государства и на этой основе пытаются противопоставить их органам власти. Вожаки иеговистов, как правило, тщательно конспирируют деятельность и структуру секты. Они же пристально следят за своей паствой, устраивают при возникновении каких-либо подозрений проверку отдельным членам секты.

Молитвенные собрания (студии), на которых проводится идеологическая обработка верующих, проходят небольшими группами, в частных домах. Ряды иеговистов пополняются в основном за счет подрастающих детей сектантов. Вместе с тем каждый убежденный иеговист обязан иметь одного-двух «заинтересованных», т.е. лиц, которых он должен обрабатывать в иеговистском духе.

Выбор сектантов обычно падает на тех, кто переживает утрату близкого человека или по другим причинам находится в трудных обстоятельствах. В последнее время с целью усиления своего воздействия на рядовых иеговистов сектантские главари пытаются организовать т.н. «конгрессы» (по типу проводимых за границей) и другие массовые сборища, явно провоцируя верующих на нарушения общественного порядка.

Случаи попыток проведения «конгрессов» в 1969–1970 гг. имели место в Казахстане, Киргизии, Красноярском крае. На некоторых сборищах устраивались театрализованные представления на библейскую тематику с клеветническим изображением советской действительности, инсценировками «суда» над последователями секты.

Для иеговистской секты в СССР характерно прямое подчинение Бруклинскому иеговистскому центру (США), который руководит и направляет ее деятельность через Восточно-Европейское бюро в ФРГ. Организацией пропаганды иеговизма в СССР занимается специальное подразделение центра, т.н. «русско-украинский отдел».

Руководителями Бруклинского центра и Восточно-Европейского бюро для связи с главарями секты, передачи им инструкций и денежных средств периодически направляются в нашу страну под видом туристов эмиссары и связники. Для этого ими также используется ряд специально подобранных адресов рядовых сектантов в СССР. Иеговистская литература,

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Речь идет об указе Президиума Верховного Совета СССР «О снятии ограничений по спецпоселению с участников сект "свидетели Иеговы", "истинно православные христиане", "Иннокентьевцы", "адвентисты-реформисты" и членов их семей» от 30 сентября 1965 г.

принадлежности для ее размножения пересылаются нелегальным путем в тайниках, оборудованных в поездах международного сообщения $^{42}$ .

Анализ указаний из-за рубежа и иеговистской литературы показывает, что идеологи иеговизма, прикрываясь т.н. «нейтральностью в делах мира», отвергают успехи социалистического и коммунистического строительства, выступают против борьбы за ми и мирное сосуществование, опорочивают социалистическую демократию и общественный строй в социалистических странах.

Каналы нелегальной связи зарубежных иеговистских центров с главарями секты контролируются оперативным путем. В результате проводимых мероприятий изъято большое количество засылаемой из-за границы иеговистской литературы и печатных принадлежностей (краска, восковка, пленки и проч.), вскрыты и ликвидированы печатные точки иеговистов в Иркутске, Казахстане и некоторых других местах; разоблачена и пресечена деятельность иеговистских эмиссаров.

В настоящее время проводится работа по отрыву иеговистов СССР о влияния Бруклинского иеговистского центра в целях создания условий для возможной легализации этой секты в Советском Союзе при условии отказа сектантов от деятельности, несовместимой с советским законодательством по вопросам религии.

Учитывая усиление враждебного идеологического воздействия со стороны зарубежных религиозных центров на верующих в нашей стране, органы госбезопасности принимают меры по выявлению их замыслов и пресечению деятельности эмиссаров этих центров на территории СССР, а также по предотвращению нежелательных акций со стороны наиболее реакционной части церковников и сектантов.

Заместитель начальника 5 управления КГБ при СМ СССР Серегин.

РГАНИ. Ф. 5. Оп. 63. Д. 89. Л. 2–17. Машинописный подлинник. Подпись С.М. Серегина – автограф.

# Литература

*Белякова Н.А.* «Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием…» Стенограмма выступления заместителя председателя Совета по делам религий при Совете Министров СССР П.В. Макарцева 2 февраля 1977 г. // Россия и современный мир. 2019. № 3 (104). С. 130–156.

*Белякова Н.А.* «Сообщаем о преступлении против правосудия…»: обращения и жалобы верующих в брежневском СССР // Новейшая история России. 2018. Т. 8. № 3. С. 640–658.

*Белякова Н.А., Добсон М.* Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940–1980-е гг. Исследование и источники. М.: Институт всеобщей истории РАН, Индрик, 2015. 512 с.

*Васильева О.Ю.* Поместный Собор 1971 г.: вопросы и размышления... // Альфа и Омега. 2006. № 1/45. С. 167–184.

*Гордеева И.А.* Религиозное подполье как среда формирования гражданского общества // Вестник РГГУ. Сер.: Политология. История. Международные отношения. Зарубежное регионоведение. Востоковедение. 2011. № 1 (62). С. 76–85.

*Иеромонах Симон (Истьоков)*. Борьба за права Церкви после окончания хрущевских гонений (на примере служения архиепископа Павла (Голышева) на Новосибирской кафедре в 1964–1972 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 1 (29). С. 204–223.

*Иеромонах Симон (Истюков)*. Новосибирская епархия в 1920-е – 1960-е годы: проблемы внутреннего устройства и взаимоотношений с государством. М.: Спасское дело, 2020. 304 с.

*Кострюков А.А.* Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.: Административное устройство и отношения с Церковью в Отечестве. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. 488 с.

*Курляндский И.А.* Сталин, власть, религия (религиозный и церковный факторы во внутренней политике советского государства в 1922—1953 гг.). М.: Кучково Поле, 2011. 720 с.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Подробнее о деятельности в позднем СССР «свидетелей Иеговы» см.: *Baran E.* Dissent of the Margins. How Soviet Jehovah's Witnesses Defied Communism and Lived to Preach About it. Oxford, 2014.

*Одинцов М.И.* Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма. 1917-1953 гг. М.: РОССПЭН, 2014. 424 с.

Савин А.И. «Многие даже не допускают мысли, что сектант может быть честным человеком». «Брежневский» поворот в антирелигиозной политике и российский протестантизм (1964—1966 гг.) // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: История. 2016. № 4. С. 59—75.

Савин А.И. Библия в Советском Союзе: к истории ввоза из-за границы, издания и распространения [Электронный ресурс] // Исторический курьер. 2020. № 2 (10). С. 33–50. URL: http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-03.pdf (дата обращения: 10.02.2022).

Савин А.И., Деннингхаус В. «Письма во власть» как модус религиозного диссидентства в брежневскую эпоху // Россия. XXI. 2017. № 6. С. 118–141.

*Талантов Б.В.* Дневники 1943–1945, 1947 гг. Тюремная переписка 1969–1970 гг. Киров (Вятка): Радуга-ПРЕСС, 2015. 358 с.

*Цыпин В.* История Русской Православной Церкви: Синодальный и Новейшие периоды. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. 816 с.

Четверяков Е.Н. Новосибирский архипастырь архиепископ Павел (Голышев) — участник Сопротивления [Электронный ресурс] // Исторический курьер. 2021. № 3 (17). С. 110–116. URL: http://istkurier.ru/data/2021/ISTKURIER-2021-3-12.pdf (дата обращения: 10.02.2022).

4умаченко T.A. Государство, православная церковь, верующие. 1941—1961 гг. М.: АИРО-XX, 1999. 248 с.

*Шарунов А.И.* Подвижник, претерпевший до конца. Памяти архиепископа Иркутского, Читинского, всего Дальнего Востока Вениамина III (Новицкого) 1900–1976. Иркутск: 2018. 33 с.

*Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах). М., 1999. 400 с.

Этноконфессия в советском государстве. Меннониты Сибири в 1940–1980-е годы: религиозные диссиденты. Документы и материалы / сост. и науч. ред. А.И. Савин. Новосибирск: Посох, 2015. 559 с.

*Baran E.* Dissent of the Margins. How Soviet Jehovah's Witnesses Defied Communism and Lived to Preach About it. Oxford: Oxford University Press, 2014. 382 p.

# References

Baran, E. (2014). *Dissent of the Margins. How Soviet Jehovah's Witnesses Defied Communism and Lived to Preach About it.* Oxford, Oxford University Press. 382 p.

Belyakova, N.A., Dobson, M. (2015). *Zhenshchiny v evangel'skikh obshchinakh poslevoennogo SSSR*. 1940–1980-e gg. Issledovanie i istochniki [Women in Evangelical Communities in the Postwar USSR. 1940–1980s. Research and Sources]. Moscow, Institut vseobshchey istorii RAN, Indrik. 512 p.

Belyakova, N.A. (2018). "Soobshchaem o prestuplenii protiv pravosudiya...": obrashcheniya i zhaloby veruyushchikh v brezhnevskom SSSR ["We Report a Crime Against Justice...": Appeals and Complaints of Believers in the Brezhnev's USSR]. In *Noveyshaya istoriya Rossii*. Vol. 8, no. 3, pp. 640–658.

Belyakova, N.A. (2019). "Voprosy polozheniya religii v SSSR nakhodyatsya pod pristal'nym vnimaniem...". Stenogramma vystupleniya zamestitelya predsedatelya Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR P.V. Makartseva 2 fevralya 1977 g. ["Issues of the Situation of Religion in the USSR are Under Close Attention...". Transcript of the speech by P.V. Makartsev, Deputy Chairman of the Council for Religious Affairs under the USSR Council of Ministers, February 2, 1977]. In *Rossiya i sovremennyy mir*. No. 3 (104), pp. 130–156.

Chetveryakov, E.N. (2021). Novosibirskiy arkhipastyr' arkhiepiskop Pavel (Golyshev) – uchastnik Soprotivleniya [Novosibirsk Archpastor Archbishop Paul (Golyshev) – Member of the Resistance]. In *Istoricheskiy kur'er*. No. 3 (17), pp. 110–116. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2021/ISTKURIER-2021-3-12.pdf (date of access: 10.02.2022).

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Chumachenko, T.A (1999). Gosudarstvo, pravoslavnaya tserkov', veruyushchie. 1941–1961 gg. [State, Orthodox Church, believers. 1941–1961]. Moscow, AIRO-KhKh. 248 p.

Gordeeva, I.A. (2011) Religioznoe podpol'e kak sreda formirovaniya grazhdanskogo obshchestva [Religious Underground as a Medium for the Formation of Civil Society]. In *Vestnik RGGU*. Seriya: Politologiya. Istoriya. Mezhdunarodnye otnosheniya. Zarubezhnoe regionovedenie. Vostokovedenie. No. 1 (62), pp. 76–85.

Ieromonakh Simon (Istyukov) (2020). Bor'ba za prava Tserkvi posle okonchaniya khrushchevskikh goneniy (na primere sluzheniya arkhiepiskopa Pavla (Golysheva) na Novosibirskoy kafedre v 1964–1972 gg.) [Struggle for the Rights of the Church after the End of Khrushchev Persecutions (By the Example of the Ministry of Archbishop Pavel (Golyshev) in Novosibirsk Chair in 1964–1972)]. In Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii. No. 1 (29), pp. 204-223.

Ieromonakh Simon (Istyukov) (2020). Novosibirskaya eparkhiya v 1920-e – 1960-e gody: problemy vnutrennego ustroystva i vzaimootnosheniy s gosudarstvom [Novosibirsk Eparchy in the 1920s-1960s: Problems of Internal Structure and Relations with the State]. Moscow, Spasskoe delo. 304 p.

Kostryukov, A.A. (2015). Russkaya Zarubezhnaya Tserkov' v 1939–1964 gg.: Administrativnoe ustroystvo i otnosheniya s Tserkov'yu v Otechestve [The Russian Church Abroad in 1939–1964: Administrative Structure and Relations with the Church in the Fatherland]. Moscow, PSTGU. 488 p.

Kurlyandskiy, I.A. (2011). Stalin, vlast', religiya (religioznyy i tserkovnyy faktory vo vnutrenney politike sovetskogo gosudarstva v 1922–1953 gg.) [Stalin, Power, Religion (Religious and Church Factors in the Internal Politics of the Soviet State in 1922–1953)]. Moscow, Kuchkovo Pole. 720 p.

Odintsov, M.I. (2014). Russkaya pravoslavnaya tserkov' nakanune i v epokhu stalinskogo sotsializma. 1917–1953 gg. [Russian Orthodox Church on the Eve and in the Era of Stalinist Socialism. 1917–1953]. Moscow, ROSSPEN. 424 p.

Savin, A.I. (Ed.) (2015). Etnokonfessiya v sovetskom gosudarstve. Mennonity Sibiri v 1940– 1980-e gody: religioznye dissidenty. Dokumenty i materialy [Ethnoconfession in the Soviet State. Mennonites of Siberia in 1940–1980s: Religious Dissidents. Documents and Materials]. Novosibirsk, Posokh. 559 p.

Savin, A.I. (2016). "Mnogie dazhe ne dopuskayut mysli, chto sektant mozhet byt' chestnym chelovekom". "Brezhnevskiy" povorot v antireligioznoy politike i rossiiskiy protestantizm (1964– 1966 gg.) ["Many Do Not Even Allow the Idea That a Sectarian Can Be an Honest Man". "Brezhnev's" Turn in Anti-Religious Policy and Russian Protestantism (1964–1966)]. In Vestnik *Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya.* No. 4, pp. 59–75.

Savin, A.I., Doenninghaus, V. (2017). "Pis'ma vo vlast'" kak modus religioznogo dissidentstva v brezhnevskuyu epokhu ["Letters to Power" as a Modus of Religious Dissidence in the Brezhnev Era]. In *Rossiya*. *XXI*. No. 6, pp. 118–141.

Savin, A.I. (2020). Bibliya v Sovetskom Soyuze: k istorii vvoza iz-za granitsy, izdaniya i rasprostraneniya [Bible in the Soviet Union: the History of Import from Abroad, Publication and Distribution]. In *Istoricheskiy kur'er*. No. 2 (10), pp. 33–50. Available at: URL: http://istkurier.ru/ data/2020/ISTKURIER-2020-2-03.pdf (date of access: 10.02.2022).

Sharunov, A.I. (2018). Podvizhnik, preterpevshiy do kontsa. Pamyati arkhiepiskopa Irkutskogo, Chitinskogo, vsego Dal'nego Vostoka Veniamina III (Novitskogo) 1900-1976 [A Virtuous Man Who Endured to the End. In Memory of Archbishop Veniamin III (Novitsky) of Irkutsk, Chita, all the Far East 1900–1976]. Irkutsk. 33 p.

Shkarovskiy, M.V. (1999). Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' pri Staline i Khrushcheve (Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniya v SSSR v 1939–1964 godakh) [The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev (State-Church Relations in the USSR in 1939–1964)]. Moscow, 400 p.

Talantov, B.V. (2015) *Dnevniki 1943–1945*, *1947 gg. Tyuremnaya perepiska 1969–1970 gg*. [Diaries of 1943–1945, 1947. Prison Correspondence 1969–1970]. Kirov (Vyatka), Raduga-PRESS. 358 p.

Tsypin, V. (2010) *Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi: Sinodal'nyy i Noveyshie periody* [History of the Russian Orthodox Church: Synodal and Newest Periods]. Moscow, Izd-vo Sretenskogo monastyrya. 816 p.

Vasil'eva, O.Yu. (2006). Pomestnyy Sobor 1971 g.: voprosy i razmyshleniya... [Local Council of 1971: Questions and Reflections...]. In *Al'fa i Omega*. No. 1/45, pp. 167–184.

Статья поступила в редакцию 10.03.2022 г.

Д.В. Долгушин\*

D.V. Dolgushin\*

«Может быть, это в последний раз я беседую с Вами...»: наставления и письма протоиерея Герасима Павского великому князю Александру Николаевичу

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-13 УДК 94(47).073"18/19"

Выходные данные для цитирования:

Долгушин Д.В. «Может быть, это в последний раз я беседую с Вами…»: наставления и письма протоиерея Герасима Павского великому князю Александру Николаевичу // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 206–225. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-13.pdf

# "Maybe This is the Last Time I Talk to You...": Sermons and Letters from Archpriest Gerasim Pavsky to Grand Duke Alexander Nikolaevich

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-13

How to cite:

Dolgushin D.V. "Maybe This is the Last Time I Talk to You...": Sermons and Letters from Archpriest Gerasim Pavsky to Grand Duke Alexander Nikolaevich // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 206–225. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-13.pdf]

Abstract. The article introduces into scientific circulation new materials related to the activities of one of the outstanding Russian church leaders of the first half of the 19<sup>th</sup> century – Archpriest Gerasim Pavsky. Being an outstanding biblical scholar, linguist, teacher, in 1826 he was appointed a teacher of the law and confessor of the heir to the throne, the future Emperor Alexander II and performed these duties until his forced resignation in 1835. Despite the fact that publications about Pavsky began to appear soon after his death, many episodes of his biography are still not really studied, and many aspects of his worldview remain unidentified and unclear. One of the main reasons for this situation is a limited source base. And today, papers about Pavsky, as a rule, continue to rely on the corpus of sources that was introduced into scientific circulation in the second half of the 19<sup>th</sup> century. Meanwhile, the state of the archives allows it to be expanded quite significantly, including in the part related to Pavsky's teaching activities at court. This is intended to be facilitated by the materials published in the article, preserved in the personal fond of Alexander II in the State Archives of the Russian Federation. They represent five autographs of Pavsky. Three of them belong to 1827–1828 and contain the texts of "conversations" – sermons of Pavsky to the heir to the throne, the other two are letters of Pavsky to the heir, written in 1835 (this year was dramatic for him, he was forced to leave his student). The extracurricular conversations with students were part of the responsibilities of teachers in Russia at that time. The order of the Main Board of Schools dated April 24, 1819 made it obligatory for teachers of the Law of God "on Sundays and holidays before mass" to read to the students "explanations of the Gospel". Pavsky followed this practice, which was entrenched in pedagogical everyday life, and even expanded it: in addition to conversations about the daily Gospel and the Apostle, which he held with the heir every Sunday, during the fast, he arranged conversations about confession, at Christmas and Easter – conversations about the meaning of the celebrated event. There were also discussions on topics not related to the liturgical circle. The texts of conversations were compiled by Pavsky in advance – either in rough or whitewashed – and, probably, were first read, and then (at least in some cases) handed over to the student as a keepsake. A significant part of this kind of texts was published (mainly from rough autographs) in the Collection of the Russian Historical Society by N.I. Barsov, who apparently received them from the editor of Russkaya Starina M.I. Semevsky, to whom they were transferred by the grandson of Pavsky G.A. Orlov. This publication, however, did not include those conversations, the autographs of which were kept not in the home

Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: D\_Dolgushin@mail.ru

<sup>\*</sup> **Долгушин Дмитрий Владимирович,** доктор филологических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: D\_Dolgushin@mail.ru **Dolgushin Dmitry Vladimirovich,** Doctor of Philology, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

archive of Paysky, but in the archive of his royal student. They are published in this article with the scientific commentary. The topics of the published instructions of Pavsky are similar to V.A. Zhukovsky's themes in pedagogical communication with the heir to the throne: the life and work of Alexander Nevsky, the harmonious arrangement of nature, testifying to the wisdom of its Creator, the need for self-observation and moral perfection. The texts of the published letters quite capaciously reflect the circumstances of Pavsky's resignation and characterize his relationship with the heir to the throne.

**Keywords:** G.P. Pavsky, V.A. Zhukovsky, Alexander II, court pedagogy, tsarist pedagogy, politics of memory, great chain of being, teaching theology in Russia, biblical studies in Russia.

The article has been received by the editor on 22.02.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Статья вводит в научный оборот новые материалы, связанные с деятельностью одного из выдающихся русских церковных деятелей первой половины XIX в. - протоиерея Герасима Павского. Будучи выдающимся библеистом, языковедом, педагогом, в 1826 г. он был назначен законоучителем и духовником наследника престола, будущего императора Александра II, и исполнял эти обязанности до своей вынужденной отставки в 1835 г. Несмотря на то, что публикации о Павском стали появляться уже вскоре после его кончины, многие эпизоды его биографии до сих пор остаются по-настоящему неизученными, а многие аспекты мировоззрения – невыявленными и непроясненными. Одна из главных причин такой ситуации – ограниченность источниковой базы. И сегодня работы о Павском, как правило, продолжают опираться на тот корпус источников, который был введен в научный оборот еще во второй половине XIX в. Между тем состояние архивов позволяет довольно существенно его расширить – в том числе и в части, связанной с педагогической деятельностью Павского при дворе. Этому призваны способствовать публикуемые в статье материалы, сохранившиеся в личном фонде Александра II в Государственном архиве Российской Федерации. Они представляют собой пять беловых автографов Павского. Три из них относятся к 1827–1828 гг. и содержат тексты «бесед», т.е. наставлений Павского наследнику престола, остальные два – письма Павского наследнику, написанные в драматичном для него 1835 г., когда он вынужден был расстаться со своим учеником. Проведение внеурочных бесед с учениками входило в круг обязанностей учителей в России того времени. Распоряжение Главного правления училищ от 24 апреля 1819 г. вменяло в обязанность учителям Закона Божия «по воскресеньям и праздникам перед обеднею» читать ученикам «изъяснения Евангелия». Павский следовал этой закрепившейся в педагогическом обиходе практике и даже расширял ее: кроме бесед о дневном Евангелии и Апостоле, которые он проводил с наследником каждое воскресенье, во время говения он устраивал беседы об исповеди, на Рождество и Пасху – беседы о значении празднуемого события. Были беседы и на темы, не связанные с богослужебным кругом. Тексты бесед составлялись Павским заранее – либо вчерне, либо набело – и, вероятно, сначала прочитывались, а затем (по крайней мере в некоторых случаях) вручались на память ученику. Значительную часть подобного рода текстов опубликовал (в основном по черновым автографам) в Сборнике Русского исторического общества Н.И. Барсов, получивший их, по-видимому, от редактора «Русской старины» М.И. Семевского, которому они были переданы внуком Павского Г.А. Орловым. В эту публикацию, однако, не вошли те беседы, автографы которых хранились не в домашнем архиве Павского, а в архиве его царственного ученика. Они и публикуются в настоящей статье в сопровождении научного комментария. Темы публикуемых наставлений Павского перекликаются с теми, которые акцентировал в педагогическом общении с наследником престола В.А. Жуковский: жизнь и деятельность Александра Невского, гармоничное устройство природы, свидетельствующее о премудрости ее Творца, необходимость самонаблюдения и нравственного совершенствования. Тексты публикуемых

писем достаточно емко отражают обстоятельства отставки Павского и характеризуют его отношения с наследником престола.

**Ключевые слова:** Г.П. Павский, В.А. Жуковский, Александр II, придворная педагогика, царская педагогика, политика памяти, великая цепь бытия, преподавание Закона Божия в России, библеистика в России.

Протоиерей Герасим Павский – один из самых знаменитых русских церковных деятелей первой половины XIX в. Выдающийся библеист, языковед, педагог, один из руководителей Российского Библейского общества, законоучитель и духовник наследника престола, будущего императора Александра II, он не нуждается в дополнительных представлениях<sup>1</sup>.

Несмотря на то, что публикации о Павском стали появляться уже вскоре после его кончины, многие эпизоды его биографии до сих пор остаются по-настоящему неизученными, а многие аспекты мировоззрения — невыявленными и непроясненными. Одна из главных причин такой ситуации — ограниченность источниковой базы. И сегодня работы о Павском, как правило, продолжают опираться на тот корпус источников, который был введен в научный оборот еще во второй половине XIX в. Между тем состояние архивов позволяет довольно существенно его расширить — в том числе и в части, связанной с педагогической деятельностью Павского при дворе.

Этому могут способствовать, в частности, публикуемые ниже материалы, сохранившиеся в личном фонде Александра II в Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 827). Они представляют собой пять беловых автографов Павского. Три из них относятся к 1827–1828 гг. и содержат тексты «бесед», т.е. наставлений Павского наследнику престола, остальные два — письма Павского наследнику, написанные в драматичном для него 1835 г., когда он вынужден был расстаться со своим учеником.

Скажем несколько слов о наставлениях Павского. Их жанр будет понятен, если вспомнить, что проведение внеурочных бесед с учениками входило в круг обязанностей учителей в России того времени. Так, Устав народных училищ 1786 г. предписывал педагогам «подавать воспитанникам своим наставления в благонравии и вежливости», беседовать с ними во время прогулок и «встречающиеся к нравоучению случаи обращать в их пользу»<sup>2</sup>. Если воспитанник оставался на воскресенье, то учитель обязан был отвести ученика в церковь, а перед тем в специальной беседе изъяснить ему отрывок из Евангелия, читаемый в этот день на Литургии<sup>3</sup>. Подобная практика в ходе школьной реформы была установлена и для гимназий, уездных и приходских училищ. Распоряжение Главного правления училищ от 24 апреля 1819 г. вменяло в обязанность учителям Закона Божия «по воскресеньям и праздникам перед обеднею» читать ученикам «изъяснения Евангелия»<sup>4</sup>.

Административные акты министерства народного просвещения не распространялись на придворных педагогов, тем не менее Павский следовал этой закрепившейся в педагогическом обиходе практике и даже расширял ее: кроме бесед о дневном Евангелии и Апостоле, которые он проводил с наследником каждое воскресенье<sup>5</sup>, во время говения он устраивал

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Общий обзор биографии Павского см.: *Протополов С.В., свящ.* Протоиерей Герасим Петрович Павский (биографический очерк). СПб., 1876; *Барсов Н.И.* Протоиерей Герасим Петрович Павский (очерк его жизни по новым материалам) // Русская старина. 1880. Кн. 1. С. 111–128, 269–288, 495–510, 705–730; Кн. 2. С. 105–124, 219–232; *Пастернак Е.Е.* Павский Герасим Петрович // Русские писатели. 1800–1917: Биографический словарь. Т. 4: М–П. М., 1999. С. 501–503; *Копейкин К., прот.* Протоиерей Герасим Павский (1787–1863): жизнь и труды // Христианское чтение. 2005. № 24. С. 67–93; *Тихомиров Б.А.* Протоиерей Герасим Петрович Павский: богослов, ученый, переводчик Библии // Церковь и время. 2014. № 4. С. 128–187.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Устав народным училищам в Российской империи, уложенный в царствование императрицы Екатерины II. СПб., 1786. С. 23.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Там же. С. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Алешинцев И. История гимназического образования в России (XVIII и XIX век). СПб., 1912. С. 69.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Ср. записи в дневнике вел. кн. Александра Николаевича за 1827 г. (ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 269): «9-го Генваря. Воскресенье. Беседовал с Г.[осподином] Павским до 9 ч.» (Л. 5 об.), «16-го Генваря. Воскресенье.

беседы об исповеди<sup>6</sup>, на Рождество и Пасху – беседы о значении празднуемого события. Были беседы и на темы, не связанные с богослужебным кругом. Тексты бесед составлялись Павским заранее – либо вчерне, либо набело – и, вероятно, сначала прочитывались, а затем (по крайней мере в некоторых случаях) вручались на память ученику.

Значительную часть подобного рода текстов опубликовал (в основном по черновым автографам) в Сборнике Русского исторического общества Н.И. Барсов<sup>7</sup>, получивший их, по-видимому, от редактора «Русской старины» М.И. Семевского, которому они были переданы внуком Павского Г.А. Орловым<sup>8</sup>. В эту публикацию, однако, не вошли те беседы, автографы которых хранились не в домашнем архиве Павского, а в архиве его царственного ученика. Они и публикуются ниже.

Содержание публикуемых бесед обусловлено педагогическими идеями инспектора классов наследника престола — В.А. Жуковского. Как законоучитель наследника Павский был, в некотором смысле, креатурой Жуковского: именно Жуковский настоял на том, чтобы его взяли на эту должность (император первоначально хотел видеть на ней протоиерея Петра Мысловского)<sup>9</sup>. Добившись назначения Павского, Жуковский сделал его ключевым своим сотрудником. Предмет, преподаваемый Павским («Закон Христианский»), в учебных планах Жуковского позиционировался как один из основных (что соответствовало и общим представлениям эпохи о вероучительных дисциплинах). Религиозные взгляды Павского были Жуковскому весьма близки. Павский, в свою очередь, видел в Жуковском своего защитника и единомышленника. Можно говорить о своего рода педагогическом тандеме Павского и Жуковского.

Неудивительно, что и темы наставлений Павского перекликаются с теми, которые акцентировал в педагогическом общении с Александром Николаевичем Жуковский: жизнь и деятельность Александра Невского (ср. письмо Жуковского наследнику престола от 1 января 1828 г.<sup>10</sup>), гармоничное устройство природы, свидетельствующее о премудрости ее Творца (ср. статью Жуковского «Взгляд на мир и человека», опубликованную для наследника в педагогическом журнале «Собиратель»), необходимость самонаблюдения и нравственного совершенствования (ср. статью Жуковского «Способ обратить добродетель в привычку. Отрывок из записок Франклина» из другого педагогического журнала – «Муравейник»)<sup>11</sup>.

Тексты наставлений и писем Павского воспроизводятся по современной орфографии и пунктуации с сохранением некоторых особенностей рукописи. В частности, сохраняется характерное для Павского написание некоторых слов («естьли», «выдти», «святый» и т.п.). Сохраняется и употребление заглавных букв, даже в том случае, если у Павского оно непоследовательно (например, в первых абзацах текста  $\mathbb{N}_2$  3 слово «природа» пишется с заглавной, а в остальной части текста — со строчной буквы).

Нумерация текстов соответствует не расположению текстов в архивном деле, а их хронологической последовательности.

http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-13.pdf

Беседовал с г. Павским до 9 часов» (Л. 9), «23-го Генваря. Воскресенье. Поутру беседовал с г. Павским» (Л. 13), «27-го Марта. Воскресенье. Поутру читал Евангелие с г[осподином] Гавским» (Л. 47), «22-го Мая. Воскресенье. День провел отменно весело и Карл Карлович был мною доволен. – Поутру читал Евангелию и Апостол с Г. [осподином] Павским» (Л. 80 об.) и т.д.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Ср., например, запись в дневнике великого князя Александра Николаевича в Великую среду 10 апреля 1829 г.: «Мы сегодня опять беседовали с Гг[осподином] Павским о исповеди. Был на заутрене у обедни и на вечерне. Вечером исповедовался. Постараюсь всеми моими силами исправиться от всех своих недостатков» (ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 271. Л. 53).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> См.: Годы учения Его Императорского Высочества великого князя наследника цесаревича Александра Николаевича, ныне благополучно царствующего государя императора. Т. І. СПб., 1880. С. 73–101.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Барсов Н.И. Протоиерей Герасим Петрович Павский (очерк его жизни по новым материалам) // Русская старина, 1880. Кн. 1. С. 112–113.

<sup>9</sup> См. письмо Жуковского К.К. Мердеру от 1 октября 1826 г. (ГАРФ. Ф. 728. Оп. 1. Ч. 2. № 276. Л. 291–291 об.).

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> *Жуковский В.А.* Сочинения. Изд. 8 / под ред. П.А. Ефремова. Т. 6. СПб., 1885. С. 375–376.

<sup>11</sup> Подробнее об этих параллелях см. в комментариях к публикуемым текстам.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Благодарю за поддержку во время работы над публикацией заведующего библиотекой Санкт-Петербургской Духовной академии архимандрита Стефана (Садо) и сотрудников этой библиотеки Н.Ю. Дубова и М.В. Чиликину.

### Nº 1

# (л. 3) Александр Николаевич!

Я уверен, что Вы день сей<sup>і</sup> встречаете с чувством живейшей радости и благодарности к Богу, который обильно наградил Вас дарами своими. Сии же чувства радости и благодарности к Богу одушевляют и других многих, которые знают Вас и видят, как весело Вы цветете и зреете ко благу Отечества.

Но чтобы сей светлый для Вас и для нас день был вместе днем святым, надобно освятить его священными размышлениями, приличными сему дню. День сей есть день Вашего <u>тезоименитства</u> или просто <u>именин</u>. В отечестве нашем утвердился благочестивый обычай новорожденным младенцам давать имена святых. Чрез сие новорожденного поручают покровительству святого, чтобы он во всю жизнь был его Ангелом руководителем, а от посвящаемого святому младенца ожидают, чтобы он под руководством святого, подражая его жизни, возрастал в благочестии и святости. Итак, вот главный предмет размышления в сегодняшний день: каким путем // (л. 3 об.) шел ко славе святый Александр Невский, чем он прославил свое имя между современниками и в потомстве. Пересматривая в уме своем историю дел и жизни сего святого и знаменитого Великого князя, Вы, конечно, увидите, что любовь к Богу и надежда на Бога делала его мужественным в защите отечества, мудрым в правлении, благодетелем страждущих и заступником угнетенного отечества. Еще при жизни его, в юных летах его, отзывались о нем с великою похвалою. «Я прошел многие страны, знаю свет, людей и Государей, но видел и слушал Александра Новгородского с изумлением», говорил Магистр Ливонских рыцарей, удивившийся его красоте, разуму и благородству. <sup>iv</sup> Вспомните, как он, выступая в поход с малочисленною дружиною своею против сильного войска Шведского сюда на берега Невы, говорил: «нас немного, а враг силен; но Бог не в силе, а в правде». Вспомните, как он своим благородством и приверженностию к отечеству заслужил уважение гордого врага России Батыя. vi Вспомните, какой ревностный защитник и хранитель Церкви был святый Александр. Когда властолюбивый Папа, величавший себя наместником Бога, убеждал его принять веру Римско-Католическую, он твердо // (л. 4) отвечал ему «мы знаем истинное учение Церкви, а вашего не приемлем и знать не хотим». vii За то, услышав о кончине сего Великого Князя, повсюду твердили: «солнце отечества закатилось; не стало Александра». viii За то благодарное потомство внесло его в лик святых, и Петр Великий его избрал в покровители столичного своего города, который цветет и возвышается под сим высоким покровительством<sup>іх</sup>.

Много примеров благородства, мужества, благочестия и мудрости увидите и услышите Вы, Александр Николаевич, среди ваших чтений, уроков и разговоров. Но пример св. Александра Невского более всех относится к Вам. Он Ваш покровитель. Он дал Вам свое имя, чтобы в Вас снова ожить на берегах Невы. Он ожидает от Вас, чтоб Вы тою же дорогою шли к славе, которою он шел. Естьли мы здесь на земле радуемся, когда слышим о благородных поступках какого-либо добродетельного человека, или когда видим честного, умного, храброго: то представьте себе, какою радостию возрадуется святый покровитель Ваш, когда с неба увидит в Вас искреннюю любовь к мудрости, святые чувства благочестия, и благородное желание быть полезным отечеству.

// (л. 4 об.) Не думайте, что путь к славе труден. Естьли Вы будете питать в себе и укреплять те нежные чувства благочестия и человеколюбия, которые уже есть в Вас, естьли будете чаще обращать мысли свои к Богу и взирать на примеры людей великих и славных: то и нравы Ваши будут благородны, и мысли будут чисты, и дела велики и славны.

Да благословит Вас Бог в день сей новым благословением! И да осветит Вас светом своим!

Августа 30 дня 1827 года.

ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 827. Л. 3–4 об. Автограф. В правом верхнем углу л. 3 пометка рукою неустановленного лица: «Павскій 1827».

## **№** 2

# (л. 5) Александр Николаевич!

Один святый муж древности<sup>і</sup> размышлял о кратких днях жизни человеческой, и пред Богом, с которым он тогда беседовал в духе, так описывал человеческие годы:

Тысяча лет пред очами Твоими, Боже, как вчерашний минувший день. Ты как наводнением уносишь человеков. Они как сон, как трава рано увядающая. Утром она цветет и зеленеет, Вечером скосят ее, и засохнет. Лета наши исчезают, как звук. Дней лет наших всего лет семдесят, а при большей крепости лет восемдесят: и самый цвет их изнурение и скорбь; ибо протекают быстро и мы улетаем.

Пс. 89. ст. 4–6. 9. 10.

Какой верный взгляд на жизнь человеческую! Тысяча лет протекла после того, как сделано сие описание жизни нашей; и жизнь наша не изменилась. Чело // (л. 5 об.) веки и теперь как наводнением уносятся с земли. Годы наши и ныне, как сновидение, как звук, мгновенно исчезающий в воздухе, как трава скоро увядающая. Это мы примечаем часто, когда вздумаем оглянуться назад на протекшие наши годы. Протекшие годы, не говорю уже месяцы и дни, мелькают пред воображением нашим, как искры; но и то не все, а только некоторые отличенные и замеченные по каким-либо особенным приключениям и делам нашим. То же скажут нам и старцы, которым судьба позволила дожить до окончательного срока человеческой жизни, лет до семидесяти, до восьмидесяти, до ста. И они, оглянувшись на протекшие свои годы, видят, что жизнь, составленная из многих годов, есть также звук, мгновенно исчезающий в воздухе, или то же, что вчерашний минувший день. Потом естьли взять в соображение все протекшие веки, в которые мелькали или блистали люди, жившие прежде нас, и всю будущую вечность, которая предстоит пред нами как необъятная бездна: то каждый из нас едва осмелится назвать себя пылинкою, носящеюся в воздухе. Но и эта жизнь наша едва заметная в целом творении Божием из чего составлена? Несколько лет человек созревает и восходит только // (л. 6) к настоящей человеческой жизни, потом поднявшись на высоту жизни, опять начинает спускаться ко гробу. Наилучший цвет жизни едва ли продолжается лет двадцать.

Со слезами глядишь иногда, как человеки и эту кратчайшую жизнь свою, и сии немногие дорогие лета цветущего своего возраста употребляют не на то, для чего вызвал их Господь в мир сей.

Бог, вызывая человека к жизни, печатлеет на нем свой образ. Истинный человек есть тот, в котором светло сияет образ Божий и который чистым умом глядит на творение Божие, постигает Закон Божий, и с твердою волею разливает вокруг себя свет, жизнь, радость. Святое чувство религии, которым он непрестанно видит пред собою Бога, просветляет его ум и дает твердость его воле. Ни горести жизни не подавляют его духа, ни радости его не доводят до забвения себя. Дыша любовию к Богу, он любит и других подобных себе

человеков, как детей Божиих. И вся природа пред его глазами является в восхитительном свете, потому что он во всем творении Божием видит Божию премудрость и силу.

// (л. 6 об.) Где же руководитель, который бы водил нас по пути прямому и привел к назначенной нам цели? Каким светом должны мы сиять, чтобы и краткая наша жизнь была ценна пред Богом и долговечна между людьми? Святый оный муж, который размышлял в древние веки о краткости жизни, в Боге видел своего руководителя и мудрость считал тем светом, от которого светла и драгоценна жизнь. После оного размышления о суетности жизни так взывает он к Богу:

<u>Научи нас так счислять дни наши,</u> <u>Чтобы нам приобресть сердце мудрое</u>. <sup>12</sup> ст. 12. <sup>iv</sup>

Александр Николаевич! хотя для всякого человека необходимо такое моление пред Богом, но у Вас сия молитва непрестанно должна быть на языке и в сердце. Вам наипаче надобно дорожить не только днями, но и минутами жизни Вашей. Вы наипаче должны взывать к Богу, чтоб в немногие дни жизни сей приобресть Вам сердце мудрое. Вы зреете в глазах многих и для многих. Естьли в Вас что не дозреет, то будет горько и неприятно для многих. Естьли в Вас будет затмение, то оно закроет Божий // (л. 7) свет от многих.

Чтобы с летами Вашими созревало в Вас и мудрое сердце, Вы должны наблюдать за собою строго; и я знаю, что Вы это делаете. Каждый вечер Вы припоминаете поступки Ваши в продолжение дня. А сегодня вступая в новый год оглянитесь на весь прежний год, и когда увидите светлые черты Вашей жизни, благодарите Бога, что он дал Вам ум и силу делать дело доброе, и просите впредь Божией помощи. Как без солнца и дождя небесного не цветут цветы и не зреют плоды, так без благодати Божией не делаются добрые дела. Естьли же при рассматривании Вашей дневной записки, увидите в ней и темные пятна жизни Вашей, просите Бога, чтобы он изгладил оные из последующей жизни Вашей.

По рассмотрении дневных записок Ваших, войдите в собственное свое сердце и в спокойном духе слушайте, что оно скажет на сии вопросы:

- 1) «Когда я молюсь Богу, от сердца ли произношу молитву и точно ли желаю тех благ, которых прошу в молитве; или только молюсь по заведенному обычаю».
- <u>NB</u> Искренняя молитва будет услышана. Сам Бог это сказал. <sup>vi</sup> А молиться только языком без души значит лицемерить пред Богом и людьми.
- // (л. 7 об.) 2) «Имя родителей есть ли для меня имя драгоценное? Часто ли я оскорблял их? и беспокоила ли меня совесть $^{vii}$ , когда я видел, что они оскорблены?»
- <u>NB</u> Любовь к родителям есть мера, которою измеряются успехи в добродетели. От любви к родителям переходит сердце к любви всех других человеков. Любовь, созревшая в семейственном круге, распространяется и на общество.
  - 3) «Довольны ли мною мои наставники?»
- 4) «Всегда ли открыто было мое сердце пред тем, кому поручено наблюдать его? Не старался ли я иногда скрыть проступок свой?»
- <u>NB</u> Откровенность есть признак невинного детского сердца, а скрытность поведет к лукавству. От скрытности порок, вошедший однажды в сердце, угнездится в нем. Как в закрытую комнату не войдет свет, так в скрытное сердце не войдет мудрость.
  - 5) «Не чувствовал ли я иногда упорства, неповиновения и самовольства?»
- <u>NB</u> Все сии пороки, естьли они в ком показываются, отдаляют от истинной райской жизни и от царства Христова. В раю жил человек верою, любовию и послушанием. И в царстве Христовом требуется вера, любовь и детское послушание.
- // (л. 8) 6) «Прослезился ли я, когда видел несчастного, страждущего от голоду или холоду, и с охотою ли помог ему?»
- 7) «Чувствовал ли удовольствие, когда слышал повествование о делах Божиих, о спасителе человеков и о святых Божиих?»

 $<sup>^{12}</sup>$  Сию краткую молитву советую написать на заглавном листе дневной записки  $^{iii}$  (примечание прот. Г.П. Павского. – Д. Д.).

<u>NB</u> Когда человек с радостию слушает повествование о Боге, о делах Божиих и о Божественных мужах, тогда он смело может себя уверить, что сердце его знакомо с небом. Ибо только подобное ищет подобного.

Вот занятие, которое займет Вас сегодня в спокойные минуты. Естьли осторожность требует наблюдать за каждым шагом, то тем более должно делать наблюдение над целым годом. Не много в жизни нашей таких шагов.

К обыкновенной же вечерней молитве присовокупите сегодня и сию:

«Благодарю Тебя, Господи, Боже мой, за те великие благодеяния, которые явил Ты мне в протекшем году. Здравие, которым я пользовался, радости, какие я чувствовал от успеха в делах моих, // (л. 8 об.) добрые чувства, появлявшияся иногда в моем сердце, суть Твой дар. Продли благость Твою и на последующие годы жизни моей. Духом Твоим Святым оживляй мою душу, просвещай мой ум, согревай мое сердце, чтобы мне с охотою и вниманием слушать святое слово Твое и все учение, которое будет указывать мне путь к земному счастию и вечному блаженству.

Иисусе Христе, сыне Божий, Ты, быв на земле, с возрастом <u>преуспевал в повиновении родителям, в премудрости и в любви у Бога и человеков чії, даруй мне силы и разум, чтобы идти по стопам Твоим в царство Твое небесное. Ибо Твоя держава и сила и слава со Отцем и Святым Духом. Аминь.»</u>

Таким образом со дня на день обновляясь в силах, Вы будете возрастать к радости своих родителей и во благо многих. Таким образом и краткая жизнь, подобная цветку, звуку, будет долговечна и звучна. Сей долговечности и славы, которая, продолжаясь чрез здешние веки перейдет и в будущую жизнь, желаю от всего сердца в сей день добрых желаний.

новый 1828 год Законоучитель

ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 827. Л. 5–8 об. Автограф. В правом верхнем углу л. 3 пометка рукою неустановленного лица: «Павскій 1828».

## **№** 3

# // (л. 1) Александр Николаевич!

Не выпуская из рук Библии, которая была началом и будет концом наших занятий, мы можем иногда выдти с Вами в открытое поле Природы, и там рассматривать дела Божии. Природа, сцепленная постоянными и прочными законами, изукрашенная разнообразием существ великих и новых, есть богатое сокровище для исследований философа, который ищет истины, но не менее богатое сокровище и для тех, которые под руководством Религии ищут царства Божия. В обильной чудесами Природе, где и малейшее бывает так же непостижимо, как величайшее, где и в малейшем помещено необъятное количество мудрости, всякая точка есть точка соединения духа нашего с Богом, всякое существо есть символ или величия или премудрости или благости Божией.

Если же, обозревая Природу, повсюду видим образ Божией славы, то значит, что и природа есть храм Божий. И в природе много можно находить поучительного для тех, которые желают знать Закон Божий. // (л. 1 об.) В то время, когда еще не было Библии, т.е. писанного слова Божия, природа была единственным, для всех народов открытым, училищем благочестия. Но и тогда, как образовалось особенное училище благочестия в Еврейском народе, где и мысли и глаза учащихся обращаемы были единственно на Закон писанный и где храм Иерусалимский и великолепие его должны были заменить великолепие всей природы, и тогда, говорю, общее училище природы не было закрыто. Пророки и священные песнопевцы Еврейского народа представляют нам прекраснейшие взгляды на природу. Книга Иова преисполнена живыми картинами Божией силы и премудрости, картинами, взятыми из природы.

Сам Спаситель яснее всех показывает нам, как надобно пользоваться природою при изучении Закона Божия. Его поучения не были одеты в школьной отвлеченной язык, но,

ходя с учениками своими по открытой природе, он употребляет и язык природный, и уроки берет из самой природы. Напр.[имер], чтоб научить их не слишком заботиться об одежде, а более ду // (л. 2) мать об украшении души, говорит он ученикам своим: посмотрите на полевые лилии, как они прекрасно растут, но не трудятся и не прядут. И Соломон во всей славе своей так не одевался, как всякая их них. Естьли же полевую траву Бог так одевает: то тем более вас, маловеры. Идет ли он мимо виноградного сада, от виноградного сада и заимствует картины слов своих. «Я виноградная лоза, а вы ветви. Как ветви, оторванные от лозы, засохнут, так вы без Иисуса и ничего не можете делать». Сидит ли подле колодезя, говорит о живой воде своего учения, которое успокоит дух на всю жизнь и на всю вечность. Проходя по засеянному полю, говорит о семенах своего учения, о предстоящей жатве, которая потребует много жнецов. Так оживлен весь язык его учения; но вместе с тем сказано и для нас, что природа есть училище благочестия и добродетели, что в природе, как и в храмах Божиих, все проповедует славу Божию.

Чтоб уметь надлежащим образом смотреть на природу, не нужно еще глубоких предварительных исследований природы; // (л. 2 об.) иначе я и не говорил бы с Вами о природе. В природе такими ясными чертами и такими яркими красками изображена Божия слава, что не нужно больших сил твердого и опытного ума, чтобы постигнуть ее, а надобно иметь только открытые глаза и чистое сердце, чтоб принять сильные впечатления великих и прекрасных явлений природы. Когда, например, наступит весна, воздух согреется лучами солнца и освежится благоуханием новорасцветающих дерев и трав, и вы выдете в сад, в котором воскресает новая весенняя жизнь, то верно и без глубоких познаний природы тотчас вознесетесь к Богу подателю жизни и на своем языке сердца принесете Ему благодарение. И сколько таких случаев представится Вам, где нужно иметь одно простое детское чувство, чтоб увидеть, как велик, благ и премудр Бог! Есть разительные явления природы, в которых с первого взгляда увидишь могущую руку Божию; но есть и менее разительные, в которых надобно будет всматриваться. Те и другие будут предметом нашего наблюдения.

Благочестивые взгляды на природу, вписанные в Библию, будут и здесь особенным для нас руководством. Таким образом и здесь окажется, что Библия есть единственный светильник на пути к царству Божию.

ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 827. Л. 1–2 об. Атограф. В правом верхнем углу л. 3 пометка рукою неустановленного лица: «Павскій 1828».

#### Nº 4

# (л. 9) Ваше Императорское Высочество всемилостивейший Государь Наследник!

Посещение Ваше так обрадовало меня<sup>і</sup>, что я не могу остаться безгласным и не выразить пред Вами своей радости и благодарности. Прежде я только слышал о Вашей любви и привязанности к наставникам, а теперь видел это и узнал на собственном опыте. Слышал я, как Вы провожали Василья Андреевича, когда он отправлялся за границу для восстановления здоровья. Слышал я и частию видел, как Вы разлучались с любезнейшим Карлом Карловичем, и как Вы печалились, разлучившись с ним навеки. А теперь удостоился видеть Вашу заботливость и обо мне, который не мог оказать Вам столько услуг, сколько оные почтеннейшие мужи, ближайшие к Вашему сердцу. И так я вижу теперь, что для доброго сердца Вашего // (л. 9 об.) дорого и великое, и малое добро. Да утвердит Господь в сердце Вашем сию любовь к добру, сию основу чистейшей религии!

Кто ни услышит о таких Ваших поступках, всяк будет благословлять Вас и радоваться о такой чистой и благодетельной религии сердца Вашего. И как не радоваться мне, бывшему наставнику в религии, когда я вижу, что Вы узнали и сердечно полюбили именно такую религию, которую я Вам проповедовал – религию сердца? Вы еще помните мои уроки, как я Вам говорил: «религия собственно живет в чувствованиях сердца». «Религия сердца обнаруживается в вере, надежде, любви и подобных сим чувствованиях». «Религиозный человек

постоянно носит и питает в сердце своем чувство святости или нравственного совершенства, чтит все святое над собою, в себе и в других, любит доброе, желает и молит, чтоб водворилась между людьми добродетель» (Хр.[истианское] Уч.[ение] стр. 5 и 6). И сегодня же в чтении Евангельском услышите, что в Царство небесное входят только любящие благотворить, те, кои больного посещают, страждущего утешают, алчущего питают.

// (л. 10) Да не подумает кто, что я, так высоко ценя религиозное чувство, мало уважаю образование ума и воли. Нет, вполне религиозным человеком я называю того, кто, сохранив теплоту сердца, на вещи смотрит светлым умом и на пути добродетели стоит с непоколебимым мужеством. Живое религиозное чувство, светлый ум и твердая воля так необходимо входят в состав истинно благочестивого человека, что при недостатке которой-нибудь из сих составных частей ощутителен недостаток в благочестии. Пламенное религиозное чувство, не раскрытое и не объясненное при свете разума, останется чувством темным и часто превращается в бессмысленное суеверие и слепое изуверство. Разум, не удерживаемый религиозным чувством благоговения и смирения, творит безбожников. Твердая воля, не укрощенная чувством любви и не управляемая разумом, производит деспотов, посмевающихся человечеству. Как в природе наиприятнейшее время есть время весеннее, когда солнце дает от себя и свет, и теплоту, так между человеками наилучшие те, у которых теплота сердца соединена с светом разума.

Вы помните, что это понятие о религии предложено мною Вам с самого начала // (л. 10 об.) и во все осмилетнее продолжение уроков моих я настоял на том, чтоб религия Ваша была и пламенная, и светлая, и непоколебимая. И теперь отходя от Вас не могу дать лучшего совета, как только, чтоб религия, какая предложена мною, была постоянною спутницею Вашей жизни. В 4 параграфе Христианского учения указаны признаки, по которым Вы судить Себя можете, стоите ли Вы на пути истинной Христианской жизни. Вот признаки благоговейного и вместе просвещенного и благонравного человека. «Он жаждет знать истину, употребляет все возможные к тому средства и как скоро она ему представится, тотчас узнает ее, свято верит ей и держится ее крепко. Видя распространяющееся просвещение и торжество просвещенных, он радуется. Естьли же легкомыслие, суеверие и невежество полагают препону просвещению, жалеет о том, не теряя, впрочем, надежды на силу истины и ожидая, что она рано или поздно восторжествует. Он постоянно носит и питает в сердце своем чувство святости, чтит все святое над собою, в себе и в других, любит добро, желает и молит, чтоб водворилась между людьми добродетель, по мере сил своих содействует ее успехам и не видя ее в себе и других, скорбит». Управно и не видя ее в себе и других, скорбит».

И так естьли заметите в Себе жажду истины и будете твердо держаться ее; естьли // (л. 11) будет одушевлять Вас любовь к просвещению; естьли подвиги великих и святых мужей будут восхищать Вас; естьли благотворить другим будет приятно для сердца Вашего: то знайте, что Вы стоите на прямом пути к истинной прямо Христианской жизни. Учение Евангельское Вам известно. Вы, читая Евангелие, видели, как много говорит Иисус Христос о религии духа и сердца и как часто напоминает, что Царство Божие внутрь нас. Вы помните, в чем поставляет Апостол царство Божие. Царство Божие, говорит он, есть праведность и мир (с людьми) и радость во Святом Духе. Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей. Учита подвета п

Я не имею нужды напоминать Вам, чтоб Вы чаще читали Евангелие. Я видел, что Вы душевно любите наставления Иисусовы и со слезами читаете последнюю беседу Спасителя с учениками<sup>чіі</sup>, где Он высказал им наилучшие правила для жизни, и глубочайшие тайны своего Божественного сердца. Желал бы я также, чтоб Вы душевно полюбили Апостольские наставления. Жизнь Апостола Павла я с намерением рассказывал Вам подробно, чтоб его пламенное усердие к вере Христианской и его непоколебимая любовь к истине воодушевила Вас и чтоб его понятия о царстве Христовом сделались Вашими.

// (л. 11 об.) После чтения св. Писания любимейшим для меня занятием служит чтение книги о подражании Христу. <sup>іх</sup> Я читал ее иногда и с Вами и видел, что Вы также полюбили ее. Теперь не имея возможности лично беседовать с Вами, передаю любимейшую мою книгу

в Ваши руки. Пусть она вместо меня беседует с Вами и питает Ваше благочестивое сердце и напоминает о моей неизменной преданности и любви к Вам. Впрочем, я не отчаяваюсь иногда и лично видеться с Вами, и часто буду любопытствовать о Вас от нынешнего Законоучителя Вашего Василья Борисовича Бажанова. Я очень рад, что преемником моим избран именно тот, которого я издавна привык уважать за чистоту души и светлые понятия о религии. Я уверен, что Вы так же или еще более полюбите его, как любили меня, и он своею живостию и расторопностию более будет годен на своем месте, нежели я, любитель тишины и уединения.

Об устроении моей судьбы я решительного сказать не могу еще. Знаю только то, что местом покоя и уединения моего назначено мне служение при Таврическом Дворце, что даже и от сего служения увольняюсь на полгода, чтоб иметь совершенный отдых. $^{\rm xi}$ 

// (л. 12) Какое буду иметь содержание, об этом еще не имею верного сведения. Только наперед уверен, что Всемилостивейший Государь Император, Ваш родитель и всеобщий наш отец, не позволит мне терпеть нужду в содержании. xii Мое служение при воспитании Вашем Он знает лично, мое служение при Духовной Академии, в Лицее, в Университете и по многим особенным поручениям Он увидит из послужного списка. ХІІІ За мое воспитание в Духовных училищах я заплатил 20 годами учительства и готов еще, естьли позволит здоровье, служить церкви и отечеству или сочинениями, или советами в нужных случаях.

Простите меня, что я против обыкновения своего сделался пред Вами говорлив. Может быть, это в последний раз я беседую с Вами, а в последней беседе чего не скажет любящее сердце?

Простите меня, любезнейший, естьли я во время Законоучения чем оскорбил Вас и не вполне соответствовал Вашим желаниям и ожиданиям. А я с своей стороны скажу Вам теперь при прощании, что Вы много радовали меня добротою души и чистотою сердца и верностию взгляда на важнейшие в мире вещи. Естьли все это утвердится в Вас с летами, то Вы будете украшением отечества и радостию для наших детей и внуков.

// (л. 12 об.) Примите уверение, что в уединении моем сердце мое будет непрестанно воспоминать о Вас и главнейшею моею молитвою будет то, чтобы почил на Вас Дух Божий, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия. xiv Ваш портрет будет всегда пред глазами моими. А Вы, естьли вспомните обо мне, возьмите в руки которую-нибудь из моих книжек: о <u>Литургии</u>, о <u>Исповеди</u>, о <u>Христианском учении</u>, <u>Беседу</u> Законоучителя. xv Там увидите портрет мой; ибо я ничего не говорил и не писал, естьли то не было согласно с моими собственными чувствами и понятиями. Всякая из сих книжка есть изображение моей души. Скажите любезнейшим сестрицам, что я Их портреты желал бы иметь в тех летах, в каких расстаюсь с ними. xvi Они доселе были моими ученицами, а после будут не мои. Скажите также, что и с Ними желаю я проститься, естьли не лично, то чрез письмо. Я знаю, что личное прощание растрогает Их чрез меру. xvii A я не хочу беспокоить Их ни на минуту. Я и Им напишу прощальные письма.

Прощайте, любезнейший Великий князь! Да благословит Вас Господь Бог! Именем Спасителя нашего Иисуса Христа благословляет Вас бывший Ваш Законоучитель и Духовник Протоиерей Герасим Павский.

Февр.[аля] 10 дня 1835 года.

ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 827. Л. 9–12 об. Автограф.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

#### N<sub>2</sub> 5

// (л. 13) Ваше Императорское Высочество, Всемилостивейший Государь Наследник, Александр Николаевич!

## Христос воскресе!

И среди радостей светлого дня воскресения Христова не много радовалось сердце мое, потому что не видело Того, с Кем сроднилось в течение восьми лет. Естьли судьба не позволяет мне лично видеть Ваше Высочество, то поручаю бумаге пересказать Вам мои чувства и желания. Да сохраняет Вас воскресший Спаситель всемогущею Своею десницею, чтоб Вы твердо стояли на пути, Им указанном! Он есть и путь, и истина, и жизнь. Всякое уклонение от Евангелия Его уведет человека или к суеверию или к безбожию. А то и другое гибельно. Жизнь, смерть и воскресение Иисуса Христа да будет всегда пред очами Вашими, чтоб Самим Вам возрастать в меру Его возраста. И в каждом человеке может жить, умереть // (л. 13 об.) и воскреснуть Христос, так как Он некогда жил, умер и воскрес в Иудейской земле. Живет Христос в сердце человека, когда оно преисполнено святыми чувствами веры и любви; умирает, когда оно холодно ко всему доброму; воскресает, когда воскресают в нем святые чувства и начинается новая благочестивая жизнь. Бывший Ваш Законоучитель и Духовник от всей души желает Вам, чтоб постоянно жил в Вас Христос. Естьли же по неведению или по обыкновенной человеческой слабости допустите Ему и умереть, то да воскрешает Его в Вас Отец небесный так же скоро, как воскресил Его из гроба. Или лучше скажу, да воскресит единожды навсегда, чтоб Вы, воодушевившись Его Святым Духом, твердо проходили путь жизни и прямо спешили к почестям Царства небесного.

Услышав, что экзамен по Закону Божию шел хорошо и одобрен Государем Императором, я порадовался. И впредь буду искренно радоваться всему, что услышу о Вас доброго. В моей душевной скорби и телесной болезни эта радость будет величайшею отрадою и утешением.

// (л. 14) Благодарю Ваше Высочество, что не забываете о мне. Я не раз слышал и от Василья Андреевича, и от Василья Борисовича и от Семена Алексеевича<sup>іі</sup>, что Вы обо мне воспоминаете, и не раз получал от Вашего Высочества поклоны. С нетерпением жду портрета Вашего и портретов любезнейших Сестриц Ваших.<sup>ііі</sup> Портреты Ваши будут служить мне не столько для того, чтоб напоминал я о Вас. Нет, Вы и без того не выдете из моего сердца и памяти. Я во всю жизнь мою не забуду ни одной черты лица Вашего и хотя редко, но имею возможность видеть Вас. Портреты Ваши будут у меня вечным свидетельством любви Вашей ко мне. И ныне я могу, указывая на них, похвалиться пред всяким в любви Вашей ко мне, и сие свидетельство любви Вашей ко мне оставлю в память детям и детям детей с завещанием, чтоб они так же любили Вас и служили Вам, как Вы любили меня.

Вашего Императорского Высочества преданный слуга и Богомолец Придворный Таврического Дворца Протоиерей Таврического Дворца Протоиерей Герасим Павский.

Апр.[еля] 7 дня 1835 года

ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 827. Л. 13–14. Автограф.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

## Комментарии

#### Nº 1

Датируется: 30 августа 1827 г.

<sup>1</sup> День памяти св. Александра Невского 30 августа, именины великого князя Александра Николаевича. Начиная с 1743 г. в этот день по Невскому проспекту совершался торжественный крестный ход в воспоминание перенесения мощей Александра Невского из Владимира в Петербург в 1724 г. Эти торжества были главным городским праздником, обязательное участие в котором принимала и императорская фамилия. Можно предположить, что Павский провел свою беседу с наследником непосредственно перед тем, как девятилетний Александр Николаевич должен был отправиться к праздничному богослужению или участвовать в крестном

<sup>11</sup> Далее зачеркнуто: посвященного ему.

<sup>III</sup> К началу XIX в. почитание Александра Невского в России было прочно интегрировано в государственнодинастический контекст<sup>13</sup>, чему особенно способствовало избрание Екатериной II имени Александр для ее старшего внука, будущего императора Александра І. Понятно, что усвоение меморативных династических традиций было одной из важнейших задач воспитания наследника престола, тоже носившего имя Александра Невского. Беседа Павского была вкладом в решение этой задачи.

Фактически она представляет собой проповедь, построенную на житийно-биографическом материале. Однако при этом Павский как опытный педагог учитывает возраст своего девятилетнего слушателя: изложение биографии Александра Невского он строит по принципу апофегмы. Чтобы ее было удобно запомнить ребенку, Павский выбирает из биографии князя три эпизода, каждый из которых имеет свой микросюжет и связанное с ним афористическое высказывание. При этом любопытно, что источником биографических сведений об Александре Невском для Павского является не Житие, а «История государства Российского» Н.М. Карамзина.

Это объясняется не только огромной популярностью труда Карамзина в 1820-х гг. и не только тем, что непосредственный начальник Павского, Жуковский, относился к числу литераторов-карамзинистов, но еще и положением, которое Карамзин в свое время занимал при дворе. В последние десять лет жизни он был исключительно близок к царскому семейству – без преувеличения, являлся другом царской семьи, посвященным в ее радости и горести<sup>14</sup>. Николай I, «политический ученик Карамзина»<sup>15</sup>, вступая на престол, был готов видеть в нем своего наставника 16. Наследие Карамзина оказало огромное влияние на придворную педагогику 1820-1830-х гг., особенно на преподавание отечественной истории. Учебные пособия по этому предмету, составлявшиеся Жуковским для наследника престола, были не чем иным, как конспектами «Истории государства Российского»<sup>17</sup>. На этом фоне и следует рассматривать «карамзинский» подтекст беседы Павского.

<sup>Iv</sup> Речь идет о визите к Александру посольства во главе с рыцарем Тевтонского ордена Андреасом фон Вельвеном, состоявшемся, вероятно, в промежутке между осенью 1237 г. и весной 1239 г. Руководящих постов в ордене Андреас тогда еще не занимал<sup>18</sup>. Рассказ о его встрече с новгородским князем содержится в древнерусской «Повести о житии и о храбрости великого и благоверного князя Александра Невского», где слова, сказанные Андреасом фон Вельвеном, переданы так: «Прошед страны, языкъ, не видъх таковаго ни въ царехъ царя, ни въ князехъ князя» («Прошел я страны, народы и не видел такого ни царя среди царей, ни князя среди князей»)<sup>19</sup>. Павский цитирует их в том виде, в каком они приведены в «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина (см.: Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. IV. СПб., 1819. С. 25).

<sup>′</sup> Это изречение Александра Невского Павский цитирует также по книге Н.М. Карамзина (*Карамзин Н.М*. История государства Российского. Т. IV... C. 25).

vi Павский вновь следует Карамзину, который пишет, что на Батыя «сильное впечатление» произвел «мужественный вид Невского и разумные слова его, одушевленные любовию к народу Российскому и благородством сердца» (Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. IV... С. 65).

<sup>vii</sup> Ответ Александра Невского на послание римского папы Иннокентия IV Павский цитирует по книге Н.М. Карамзина (*Карамзин Н.М.* История государства Российского. Т. IV. С. 68).

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Шенк Ф.Б. Александр Невский в русской культурной памяти. М., 2007. С. 130–174.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> См.: *Галкина Т.И*. Карамзин в кругу царского семейства // Пушкинский музеум: альманах. Вып. 8. СПб., 2017. C. 25-31.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Выражение М.В. Довнар-Запольского (цит. по: *Минаков А.Ю*. Русский консерватизм в первой четверти XIX века. Воронеж, 2011. С. 266).

 $<sup>^{16}</sup>$  Выскочков Л.В. Magistra vitae императора Николая I // Палеоросия. 2017. № 7. С. 328.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> См. об этом: *Айзикова И.А*. Педагогическая проза М.Н. Муравьева и В.А. Жуковского: к вопросу о преемственных связях (на материале сочинений на исторические темы). Статья вторая // Вестник Томского государственного университета. 2021. № 471. С. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> *Хрусталев Д.Н.* Северные крестоносцы. Русь в борьбе за сферы влияния в Северной Прибалтике XII– XIII веков. Т. 1. СПб., 2009. С. 252.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997. С. 359–360.

<sup>viii</sup> Ср. рассказ Н.М. Карамзина: «Митрополит Кирилл жил тогда в Владимире: сведав о кончине великого Князя, он в собрании Духовенства воскликнул: "Солнце отечества закатилось!" Никто не понял сей речи. Митрополит долго безмолвствовал, залился слезами и сказал: "Не стало Александра!" Все оцепенели от ужаса: ибо Невский казался необходимым для государства и по летам своим мог бы жить еще долгое время. Духовенство, Бояре, народ в глубокой скорби повторяли одно слово: "погибаем!"... Тело великого Князя уже везли в столицу: несмотря на жестокий зимний холод, Митрополит, Князья, все жители Владимира шли навстречу ко гробу до Боголюбова; не было человека, который бы не плакал и не рыдал; всякому хотелось облобызать мертвого и сказать ему, как живому, чего Россия в нем лишилась» (Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. IV. С. 89–90).

<sup>іх</sup> Петр I в 1710 г. приказал построить Александро-Невский монастырь в окрестностях Петербурга. В 1724 г., в третью годовщину Ништадского мира, сюда по повелению Петра были торжественно перевезены мощи Александра Невского, которые до этого хранились в Рождественском монастыре г. Владимира. Н.М. Карамзин пишет: «Петр I вздумал перенести сии остатки бессмертного Князя на берега Невы, как бы посвящая ему новую свою столицу и желая тем утвердить ее знаменитое бытие» (*Карамзин Н.М.* История государства Российского. Т. IV. С. 91).

## N<sub>2</sub> 2

## Датируется: около 1 января 1828 г.

<sup>1</sup> Речь идет о пророке Давиде.

<sup>11</sup> Павскому принадлежит перевод Псалтири на русский язык, опубликованный Российским Библейским обществом в 1822 г., в котором эти стихи читаются так: «4. Ибо тысяча лет пред очами Твоими, как день вчерашний, когда он минул, и как стража в ночи. 5. Ты как наводнением уносишь их; они как сновидение, как трава, которая утром свежа, 6. Утром цветет и свежа, вечером подсекается и иссыхает», «9. Все дни наши оскудевают от негодования Твоего, лета наши исчезают как звук. 10. Дней лет наших всего до семидесяти лет, а при большей крепости до осмидесяти лет: и самый цвет их изнурение и скорбь; ибо протекают быстро, и мы улетаем»<sup>20</sup>. Как видим, перевод, используемый Павским в наставлении наследнику, представляет собой весьма значительную редактуру этого текста. Еще одну особую редактуру можно найти в подготовленном Павским для Александра Николаевича пособии по Закону Божию<sup>21</sup>.

<sup>lii</sup> То есть записи в дневнике.

<sup>iv</sup> Пс. 89:12.

<sup>v</sup> Речь идет о записях в дневнике, которые Александр Николаевич должен был делать каждый вечер. К ведению дневника наследника престола приучали с семилетнего возраста. Самые ранние его дневники написаны еще совсем детским почерком и датируются 1826 г.<sup>22</sup> И они, и более поздние дневниковые записи представляют собой не просто перечисление событий прошедшего дня, а своего рода аскетическое упражнение – опыт самонаблюдения и анализа своих недостатков под руководством наставников (ведение дневника контролировалось педагогами).

Во многих записях Александр Николаевич упоминает свои ребяческие промахи и проступки: «Вечером вместо того чтобы написать на изусть заданную басню, выписал ее из тетради. Стыжусь самого себя и постараюсь чтобы сего в предь не делать» (22.05.1827)<sup>23</sup>; «когда я сходил с лестницы то меня Петя Мердер толкнул а я чтобы ему отомстить начал его щипать и потом его ронять, Карл Карлович тотчас поставил меня в угол» (77.12.1827)<sup>24</sup>; «занимался географиею я опять не знал заданного урока <...>. Я не знаю шутить и сейчас сержусь. Я все играю руками и вяло отвечаю» (6.03.1829)<sup>25</sup> и т.д.

Подобного рода упоминания о «темных пятнах жизни» вносились в дневник, видимо, по совету воспитателя наследника престола К.К. Мердера, мнение которого для Александра Николаевича было очень значимым и служило критерием оценки прожитого дня (когда день прошел хорошо, наследник записывал: «Карл Карлович был мною доволен» <sup>26</sup>).

Практика ведения дневника была близка не только привычному к строгому самоконтролю офицеру К.К. Мердеру, но и В.А. Жуковскому, приобщившемуся к ней еще в период обучения в Московском благородном пансионе<sup>27</sup>. Как и Павский с Мердером, Жуковский старался научить наследника престола самонаблю-

 $<sup>^{20}</sup>$  Книга хвалений, или Псалтирь на российском языке. Изд. 11. СПб., 1823. С. 104–105.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Из уроков по Закону Божию наследнику цесаревичу Александру Николаевичу (императору Александру II), протоиерея Г.П. Павского. СПб., 1897. С. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> ГАРФ. Ф. 678. Оп. 1. № 268.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Там же. № 269. Л. 77 об. Приводя эту и последующие цитаты из детского дневника великого князя Александра Николаевича, сохраняем в них пунктуационные и орфографические ошибки, допущенные ребенком.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Там же. № 269. Л. 240.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Там же. № 271. Л. 34 об.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Там же. № 269. Л. 43.

 $<sup>^{27}</sup>$  См. об этом: Гинзбург Л. О психологической прозе. Л., 1977. С. 39–42.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

дению и привить ему вкус к нравственному самосовершенствованию. Этому, по замыслу поэта, должна была способствовать, в частности, система Б. Франклина, изложение которой Жуковский поместил в третьем номере издававшегося им вместе с учениками журнала «Муравейник»<sup>28</sup>.

- <sup>vi</sup>Ср. Мф. 7: 7–8.
- <sup>vii</sup> Зачеркнуто: мысль.
- <sup>viii</sup> Контаминация Лк. 2: 51 и Лк. 2: 52.

#### **№** 3

# Датируется: 1828 г.

<sup>1</sup> Данную беседу Павского следует рассматривать в контексте его учебных занятий с наследником в 1828 г. Предмет, который вел Павский («Закон Христианский»), в этом году включал в себя раздел «Начала христианского учения»<sup>29</sup>, строившийся, скорее, как цикл бесед, чем как цикл уроков. Среди этих бесед важное место занимали беседы о «делах Божиих в природе» («Окружающая нас природа. Взгляд на нее Священных Писателей», «Неразрывная цепь творения»<sup>30</sup>). К ним примыкает и комментируемая беседа.

Тематика таких бесед соответствует первому разделу катехизисов «платоновской» традиции – «богопознанию естественному»<sup>31</sup>, в котором предлагались рассуждения о Боге, основанные на данных разума и органов чувств. В богословском отношении она вписывается в контекст «естественного богословия» (theologia naturalis) и учения о «двух книгах Божиих» (природе и Библии), в философском – связана с тем трендом истории идей, который А. Лавджой назвал «великая цепь бытия»<sup>32</sup>.

Павского эта проблематика очень интересовала. Ей посвящена одна из лучших его статей в «Христианском чтении» – «Цепь творений»<sup>33</sup>. Увлекала она и Жуковского<sup>34</sup>, в том числе и в педагогическом отношении (ср. его статью «Взгляд на мир и человека» из издававшегося для наследника журнала «Собиратель», представлявшую собой часть подготовленного Жуковским конспекта по естественной истории<sup>35</sup>). Обоюдный интерес Павского и Жуковского к физико-теологической проблематике – еще один аргумент в пользу существования их педагогического тандема.

<sup>іі</sup> Речь идет о таких местах книги Иова, как, например, 8–10 стихи главы 12 (перевод этих стихов Павский включил в одно из пособий, разработанных им для наследника престола<sup>36</sup>), но особенно о главах 38–41, которые, по верному выражению М. Эпштейна, представляют собой «по сути, предельно сжатую энциклопедию космоса и животного мира»<sup>37</sup>.

ііі Павский воспроизводит текст Мф. 6: 28–30 в переводе Российского Библейского общества с некоторыми стилистическими изменениями<sup>38</sup>.

- <sup>iv</sup> Зачеркнуто: Меня.
- <sup>v</sup> Ср.: Ин. 15: 4–5.
- <sup>vi</sup> Ср.: Ин. 4: 10–14.
- <sup>vii</sup> Ср.: Мф. 9: 37–38; Лк. 10: 2; Ин. 4: 35.
- <sup>viii</sup> Cp.: Пс. 18: 1. Этот стих в собственном переводе Павский включал и в другие свои наставления наследнику престола<sup>39</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> *Жуковский В.А.* Полное собрание сочинений и писем: в двадцати томах. Т. 11 (первый полутом): Проза 1810–1840-х годов / ред. А.С. Янушкевич. М., 2016. С. 283–288.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Российская национальная библиотека (РНБ). Ф. 286. Оп. 1. № 125а. Л. 108 об. – 109.

<sup>30</sup> Годы учения Его Императорского Высочества. С. 80–86, 93–95.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> То есть катехизисов, восходящих к катехизической традиции митрополита Платона (Левшина), от них отличают катехизисы, восходящие к традиции митрополита Петра (Могилы) (см.: *Корсунский И.* Филарет, митрополит Московский, в своих катехизисах. М., 1883. С. 8–13). В катехизисе митрополита Филарета (Дроздова) этот раздел был упразднен, но его материал использован в других разделах.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> См.: *Лавджой А*. Великая цепь бытия: История идеи. М., 2001.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Цепь творений // Христианское чтение. 1833. № 4. С. 362–375. Статья опубликована анонимно, авторство Павского установлено Н.И. Барсовым на основе архивных данных (*Барсов Н*. Протоиерей Герасим Петрович Павский // Христианское чтение. 1880. № 5–6. С. 684).

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Интерес к ней у него, очевидно, сформировался еще в Московском благородном пансионе, в котором в качестве ежедневного духовного чтения использовались книги К.Х. Штурма, И.Ф. Тиде и Р. Додсли, представляющие собой «размышления о делах Божиих в царстве натуры» (см.: *Резанов В.И.* Из разысканий о сочинениях В.А. Жуковского. Вып. 1. СПб., 1906. С. 24–38).

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Подробнее об этом см.: *Долгушин Д.В.* Учебные периодические издания в «придворной педагогике» М.Н. Муравьева и В.А. Жуковского. Статья вторая // Текст. Книга. Книгоиздание 2021. № 26. С. 88–103.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Годы учения Его Императорского Высочества... С. 75.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Эпштейн М.Н. Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М., 2013. С. 248–249.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Ср.: Новый Завет в переводе Российского Библейского общества. М., 2000 (репринт изд. 1824 г.). С. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Годы учения Его Императорского Высочества... С. 75.

#### Nº 4

Датируется: 10 февраля 1835 г.

<sup>1</sup> Посещение это произошло в промежутке между 27 января и 10 февраля 1835 г., уже после отставки Павского с поста законоучителя и духовника наследника престола. История с отстранением Павского началась еще весной 1834 г.<sup>40</sup>, когда были выдвинуты обвинения в неправославном содержании подготовленных им учебных пособий. Разбирательство продолжалось на протяжении всего лета и осени, сама же отставка пришлась на зиму.

16 декабря 1834 г. митрополит Серафим (Глаголевский) на аудиенции у Николая I добился согласия императора на увольнение Павского. 12 января 1835 г. через Жуковского Павскому было передано высочайшее повеление подать формальную просьбу об увольнении по причине болезни. Это прошение было подписано Павским 27 января 1835 г. Как свидетельствует черновой автограф, оно составлялось им совместно с Жуковским. Помимо прочего, документ содержал в себе и обращенную к императору просьбу разрешить Павскому написать письмо своим бывшим ученикам (великому князю Александру Николаевичу и великим княжнам Марии Николаевне и Александре Николаевне), чтобы дать им «последнее учительское и духовническое наставление» 41. Фактически комментируемый текст и представляет собой такое прощальное письмо Павского.

 $^{\text{Ii}}$  Имеется в виду отъезд В.А. Жуковского за границу 18 июня 1832 г.

<sup>ііі</sup> Имеется в виду отъезд К.К. Мердера на лечение за границу в марте 1833 г. и его кончина в Риме 24 марта 1834 г. Александр Николаевич был очень привязан к своему воспитателю, и смерть Мердера была для него страшной трагедией.

<sup>і</sup> Павский приводит цитаты из своей книги «Христианское учение в краткой системе, по предварительном понятии о религии, откровении и Библии», изданной малым тиражом в типографии Главного штаба в качестве учебного пособия для наследника престола. Именно она (вместе с «Начертанием церковной истории») и вызвала те разбирательства, которые закончились отставкой Павского. См. эту книгу в более доступном издании: Протоиерея Г.П. Павского Христианское учение в краткой системе. С объяснительною статьею издал Н.К. Никольский. СПб., 1909.

<sup>v</sup> Имеется в виду 106 зачало Евангелия от Матфея (Мф. 25: 31–46), читаемое на Литургии в Неделю о Страшном суде, пришедшуюся в 1835 г. на 10 февраля – день, которым датировано письмо Павского.

<sup>vi</sup> Так в рукописи.

<sup>vii</sup> Христианское учение в краткой системе, по предварительном понятии о религии, откровении и Библии. Б.м., б.г. С. 4–5; Протоиерея Г.П. Павского Христианское учение в краткой системе. С. 4–5.

viii Ср. Рим. 14: 17 в переводе Российского Библейского общества<sup>42</sup>.

<sup>іх</sup> Ин. 14–16. Пространные выдержки из этих глав в переводе Российского Библейского общества Павский поместил в изданную для наследника подборку текстов из Евангелия (Тексты из Евангелия. Б.м., б.г. С. 8–10).

<sup>іх</sup> Имеется в виду книга Фомы Кемпийского «О подражании Христу». Цитату из нее Павский использовал, например, в беседе с наследником о смирении<sup>43</sup>.

<sup>х</sup> Священник (с 11 апреля 1835 г. протоиерей, с 12 декабря 1848 г. протопресвитер) Василий Борисович Бажанов (1800–1883) был назначен законоучителем и духовником наследника престола 2 февраля 1835 г. На полученном в этот день письме Жуковского Павский сделал карандашом пометку: «февр.[аля] 2 дня В тот же день введен к наследнику Василий Борисович и принят со слезами. Это сказывал Семен Алексеевич» (имеется в виду С.А. Юрьевич, помощник воспитателя наследника престола).

<sup>хі</sup> Эти еще неофициальные сведения Павский получил 2 февраля 1835 г. от Жуковского, который вел переговоры с министром двора П.М. Волконским об условиях его отставки и дальнейшей службы<sup>45</sup>.

<sup>хіі</sup> Павский не ошибся в своих ожиданиях. При увольнении ему был установлен щедрый пансион в размере полного жалования профессора Духовной академии и половины жалования законоучителя и духовника царских детей. Его дочерям была установлена выплата 500 рублей в год до их замужества. Кроме того, за ним закреплялась должность протоиерея церкви Таврического дворца и связанное с ней жалование<sup>46</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Общий ее обзор см. в: *Никольский Н.К.* Об учебной книжке протоиерея Г.П. Павского «Христианское учение в краткой системе» // Павский Г.П., прот. Христианское учение в краткой системе. СПб., 1909. С. 108–163; *Сухова Н.Ю.* «Дело протоиерея Герасима Павского»: проблема «историзма» в русской библеистике // Филаретовский альманах. Вып. 10. М.: ПСТГУ, 2014. С. 88–107.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> *Барсов Н.И.* Протоиерей Герасим Петрович Павский... С. 717; ср.: Институт русской литературы (ИРЛИ). Ф. 265. Оп. 2. № 1940. Л. 14 об.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Новый Завет в переводе Российского Библейского общества... С. 428.

<sup>43</sup> Из уроков по Закону Божию... С. 18

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> ИРЛИ. Ф. 265. Оп. 2. № 1041. Л. 6.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Там же

 $<sup>^{46}</sup>$  См.: Переписка В.А. Жуковского с законоучителем покойного государя протоиереем Г.П. Павским // Русский архив. 1887. Кн. 2. С. 322.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

х<sup>ііі</sup> Павский преподавал в Санкт-Петербургской духовной академии в 1814–1835 гг. (фактически его преподавание здесь началось еще раньше, когда Павский был еще студентом), в Царскосельском Лицее – в 1817 г., в Санкт-Петербургском университете – в 1819–1835 гг. Что касается «особых поручений», то, вероятно, Павский имеет в виду службу в Российском Библейском обществе, цензурном комитете при Санкт-Петербургской духовной академии, в комиссии для составления учебных пособий кантонистам и т.п.

хіч Ис. 11: 2 в собственном переводе Павского.

<sup>хv</sup> Речь идет об учебных пособиях Павского, издававшихся для наследника без прохождения цензуры малым тиражом в типографии Главного штаба, а также о «Беседе законоучителя с его императорским высочеством государем цесаревичем наследником в день его рождения при вступлении в совершенные лета»<sup>47</sup>.

<sup>хvi</sup> Речь идет о портретах великих княжон Марии Николаевны, Ольги Николаевны и Александры Николаевны. Подробнее см. комментарий III к следующему письму.

<sup>хуіі</sup> На черновике одного из писем к Жуковскому сохранилась запись Павского, свидетельствующая о том, что реакция учениц на его увольнение и в самом деле была очень болезненной: «18 января, когда я мимоходом сказал Марии Николаевне, что скоро должен проститься с ними, она сильно расплакалась: "Что вы, батюшка, говорите!"»<sup>48</sup>.

#### N<sub>2</sub> 5

Датируется: 7 апреля 1835 г.

<sup>і</sup> Ин. 14: 6.

<sup>іі</sup> Речь идет о В.А. Жуковском, протоиерее Василии Бажанове и С.А. Юрьевиче (1798–1865), помощнике воспитателя наследника престола.

ііі В официальном письме Павскому об отставке Жуковский 18 февраля 1835 г. сообщал: «Их Высочества государь наследник и великие княжны Мария, Ольга и Александра Николаевны испрашивали у государя императора позволения пожаловать вам на память о них свои портреты, и Его Величество благоволил изъявить на то свое согласие. Портреты сии вы получите, как скоро они будут готовы» 49. Ожидаемые портреты царских детей Павский получил в конце лета. Его письмо с выражением благодарности за них датируется 31 августа  $1835~\textrm{r.}^{50}$ 

# Литература

Айзикова И.А. Педагогическая проза М.Н. Муравьева и В.А. Жуковского: к вопросу о преемственных связях (на материале сочинений на исторические темы). Статья вторая // Вестник Томского государственного университета. 2021. № 471. С. 5 – 13.

Барсов Н.И. Протоиерей Герасим Петрович Павский (очерк его жизни по новым материалам) // Русская старина. 1880. Кн. 1. С. 111–128, 269–288, 495–510, 705–730; Кн. 2. С. 105– 124, 219-232.

Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5 / под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. СПб.: Наука, 1997. 532 с.

 $\Gamma$ алкина T.И. Карамзин в кругу царского семейства // Пушкинский музеум: альманах. Вып. 8 / под ред. С.М. Некрасова, Р.В. Иезуитовой. СПб.: Всероссийский музей А.С. Пушкина, 2017. 432 с.

Гинзбург Л. О психологической прозе. Л.: Худ. лит-ра, 1977.

Годы учения Его Императорского Высочества великого князя наследника цесаревича Александра Николаевича, ныне благополучно царствующего государя императора. Т. І. СПб., 1880. 494 с.

Долгушин Д.В. Учебные периодические издания в «придворной педагогике» М.Н. Муравьева и В.А. Жуковского. Статья вторая // Текст. Книга. Книгоиздание 2021. № 26. С. 88–103.

Жуковский В.А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. / редколлегия: И.А. Айзикова, Э.М. Жилякова, В.С. Киселев, О.Б. Лебедева, Н.Е. Никонова, И.А. Поплавская, А.С. Янушкевич (гл. редактор). Т. 11 (первый полутом): Проза 1810–1840-х годов / ред. А.С. Янушкевич. М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. 1048 с.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> См.: Годы учения Его Императорского Высочества... С. 93–95.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Барсов Н.И. Протоиерей Герасим Петрович Павский... С. 716–717.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> ИРЛИ. Ф. 341. Оп. 2. № 69. Л. 1 об.; ср.: Переписка В.А. Жуковского с законоучителем... С. 323.

<sup>50</sup> ИРЛИ. № 28192. Л. 5–6.

Из уроков по Закону Божию наследнику цесаревичу Александру Николаевичу (императору Александру II), протоиерея Г.П. Павского. СПб., 1897. 41 с.

*Карамзин Н.М.* История государства Российского. Т. IV. Изд. 2-е, поправленное. СПб., 1819. 255 с.

*Карамзин Н.М.* История государства Российского. Т. IV. Изд. 2-е, поправленное. СПб., 1819. 300+255 с.

Книга хвалений, или Псалтирь на российском языке. Изд. 11. СПб., 1823. 192 с.

Копейкин К., прот. Протоиерей Герасим Павский (1787–1863): жизнь и труды // Христианское чтение. 2005. № 24. С. 67–93.

Корсунский И. Филарет, митрополит Московский, в своих катехизисах. М., 1883. 162 с.

 $\it Лавджой A$ . Великая цепь бытия: История идеи. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. 376 с.

*Минаков А.Ю.* Русский консерватизм в первой четверти XIX века. Воронеж: Издательство Воронежского государственного университета, 2011. 560 с.

*Никольский Н.К.* Об учебной книжке протоиерея Г.П. Павского «Христианское учение в краткой системе» // Протоиерея Г.П. Павского христианское учение в краткой системе / изд. Н.К. Никольский. СПб., 1909. С. 108–163.

Новый Завет в переводе Российского Библейского общества. М., 2000 (репринт изд. 1824 г.). 620 с.

Пастернак Е.Е. Павский Герасим Петрович // Русские писатели. 1800–1917: Биографический словарь. Т. 4: М–П. М.: Большая российская энциклопедия, научно-внедренческое предприятие «Фианит», 1999. С. 501–503.

Протоиерея Г.П. Павского Христианское учение в краткой системе. С объяснительною статьею издал Н.К. Никольский. СПб., 1909. 163 с.

Протопопов С.В., свящ. Протоперей Герасим Петрович Павский (биографический очерк). СПб.. 1876. 108 с.

*Резанов В.И.* Из разысканий о сочинениях В.А. Жуковского. Вып. 1. СПб., 1906. II + 620 с.

Сухова Н.Ю. «Дело протоиерея Герасима Павского»: проблема «историзма» в русской библеистике // Филаретовский альманах. Вып. 10. М.: ПСТГУ, 2014. С. 88–107.

Тексты из Евангелия. Б.м., б.г. 11 с.

Христианское учение в краткой системе, по предварительном понятии о религии, откровении и Библии. Б.м., б.г. 79+XXI с.

*Хрусталев Д.Н.* Северные крестоносцы. Русь в борьбе за сферы влияния в Северной Прибалтике XII–XIII веков. Т. 1. СПб.: Евразия, 2009. 416 с.

Цепь творений // Христианское чтение. 1833. № 4. С. 362–375.

*Шенк*  $\Phi$ .Б. Александр Невский в русской культурной памяти. М.: Новое лит. обозрение, 2007. 589 с.

Эпштейн М.Н. Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М.: ACT-ПРЕСС КНИГА, 2013. 416 с.

## References

Ayzikova, I.A. (2021). Pedagogicheskaya proza M.N. Murav'eva i V.A. Zhukovskogo: k voprosu o preemstvennykh svyazyakh (na materiale sochineniy na istoricheskie temy). Stat'ya vtoraya [The Pedagogical Prose of M.N. Muravyev and V.A. Zhukovsky: on the Question of Succession Relations (Based on the Material of Essays on Historical Topics). Article Two]. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. No. 471, p. 5 – 13.

Barsov, N.I. (1880). Protoierey Gerasim Petrovich Pavskiy (ocherk ego zhizni po novym materialam) [Archpriest Gerasim Petrovich Pavsky (an Essay on His Life Based on New Materials)]. In *Russkaya starina*. Vol. 1, pp. 111–128, 269–288, 495–510, 705–730; vol. 2, p. 105–124, 219–232.

Likhacheva, D.S., Dmitrieva, L.A., Alekseeva, A.A., Ponyrko, N.V. (Eds.). (1997). *Biblioteka literatury Drevney Rusi* [Library of Literature of Ancient Russia]. Saint-Petersburg, Nauka. Vol. 5, 532 p.

Galkina, T.I. (2017). Karamzin v krugu tsarskogo semeystva [Karamzin in the Circle of the Royal Family]. In *Pushkinskiy muzeum: al'manakh*. Vol. 8, Saint-Petersburg, Vserossiyskiy muzey A.S. Pushkina. 432 p.

Ginzburg, L. (1977). *O psikhologicheskoy proze* [About Psychological Prose]. Leningrad, Khudozhestvennaya literatura. 444 p.

Polovtsev, A.A., Shtendman, G.F. (1880). *Gody ucheniya Ego Imperatorskogo Vysochestva velikogo knyazya naslednika tsesarevicha Aleksandra Nikolaevicha, nyne blagopoluchno tsarstvuyushchego gosudarya imperatora* [The Years of Teaching of His Imperial Highness Grand Duke Heir Tsarevich Alexander Nikolaevich, Now Safely Reigning Sovereign Emperor]. Vol. I, Saint-Petersburg. 494 p.

Dolgushin, D.V. (2021). *Uchebnye periodicheskie izdaniya v "pridvornoy pedagogike" M.N. Murav'eva i V.A. Zhukovskogo. Stat'ya vtoraya* [Educational Periodicals in the "Court Pedagogy" of M.N. Muravyev and V.A. Zhukovsky. Article Two]. In *Tekst. Kniga. Knigoizdanie*. No. 26, pp. 88–103.

Zhukovskiy, V.A. (2016). *Polnoe sobranie sochineniy i pisem: v dvadtsati tomakh* [Complete Works and Letters: In Twenty Volumes]. Ed. by A.S. Yanushkevich. Moscow, Izdatel'skiy Dom YASK. 1048 p.

Pavskiy, G. (1897). *Iz urokov po Zakonu Bozhiyu nasledniku tsesarevichu Aleksandru Nikolaevichu (imperatoru Aleksandru II)* [From Lessons on the Law of God to the Heir Tsarevich Alexander Nikolaevich (Emperor Alexander II)]. Saint-Petersburg. 41 p.

Karamzin, N.M. (1819). *Istoriya gosudarstva Rossiyskogo* [History of the Russian State]. Saint-Petersburg. Vol. 4, 300+255 p.

Kniga khvaleniy (1823). *Kniga khvaleniy, ili Psaltir' na rossiyskom yazyke* [The Book of Praises, or the Psalter in Russian]. Saint-Petersburg. 192 p.

Kopeikin, K. (2005). Protoierey Gerasim Pavskiy (1787–1863): zhizn' i trudy [Archpriest Gerasim Pavsky (1787–1863): Life and Works]. In *Khristianskoe chtenie*. No. 24, pp. 67–93.

Korsunskiy, I. (1883). *Filaret, mitropolit Moskovskiy, v svoikh katekhizisakh* [Filaret, Metropolitan of Moscow, in His Catechisms]. Moscow. 162 p.

Lavdzhoy, A. (2001). *Velikaya tsep' bytiya: Istoriya idey* [The Great Chain of Being: The History of the Idea]. Moscow, Dom intellektual'noy knigi. 376 p.

Minakov, A.Yu. (2011). *Russkiy konservatizm v pervoy chetverti XIX veka* [Russian Conservatism in the First Quarter of the XIX Century]. Voronezh, Izdatel'stvo Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. 560 p.

Nikol'skiy, N.K. (Ed.). (1909). Ob uchebnoy knizhke protoiereya G.P. Pavskogo "Khristianskoe uchenie v kratkoy sisteme" [About the Textbook of Archpriest G.P. Pavsky "Christian Teaching in a Short System"]. In *Khristianskoe uchenie v kratkoy sisteme*. Ed. by N.K. Nikol'skiy. Saint-Petersburg, pp. 108–163.

Novyy Zavet (2000). *Novyy Zavet v perevode Rossiyskogo Bibleiskogo obshchestva* [The New Testament in the Translation of the Russian Bible Society]. Moscow. 620 p.

Pasternak, E.E. (1999). Pavskiy Gerasim Petrovich [Pavskiy Gerasim Petrovich]. In *Russkie pisateli*. *1800–1917: Biograficheskiy slovar*'. Vol. 4: M–P. Moscow, Bol'shaya rossiyskaya entsiklopediya, nauchno-vnedrencheskoe predpriyatie "Fianit", pp. 501–503.

Nikol'skiy, N.K. (Ed.). (1909). *Protoiereya G.P. Pavskogo Khristianskoe uchenie v kratkoy sisteme* [Archpriest G.P. Pavsky Christian Teaching in a Brief System]. Saint-Petersburg. 163 p.

Protopopov, S.V. (1876). *Protoierey Gerasim Petrovich Pavskiy (biograficheskiy ocherk)* [Archpriest Gerasim Petrovich Pavsky (Biographical Sketch)]. Saint-Petersburg. 108 p.

Rezanov, V.I. (1906). *Iz razyskaniy o sochineniyakh V.A. Zhukovskogo* [From the Research on the Works of V.A. Zhukovsky]. Iss. 1. Saint-Petersburg. II+620 p.

Sukhova, N.Yu. (2014). "Delo protoiereya Gerasima Pavskogo": problema "istorizma" v russkoy bibleistike ["The Case of Archpriest Gerasim Pavsky": the Problem of "Historicism" in Russian Biblical Studies]. In *Filaretovskiy al'manakh*. Iss. 10. Moscow, PSTGU, pp. 88–107.

Pavskiy, G. Teksty iz Evangeliya [Texts from the Gospel]. 11 p.

Pavskiy, G. *Khristianskoe uchenie v kratkoy sisteme*, *po predvaritel'nom ponyatii o religii*, *otkrovenii i Biblii* [Christian Teaching in a Brief System, According to the Preliminary Concept of Religion, Revelation and the Bible]. 79+XXI p.

Khrustalev, D.N. (2009). *Severnye krestonostsy. Rus' v bor'be za sfery vliyaniya v Severnoy Pribaltike XII–XIII vekov* [Northern Crusaders. Russia in the Struggle for Spheres of Influence in the Northern Baltic States of the XII–XIII Centuries]. Saint-Petersburg, Evraziya. Vol. 1, 416 p.

Pavskiy, G. (1833). Tsep' tvoreniy [Chain of Creations]. In *Khristianskoe chtenie*. No. 4, pp. 362–375.

Shenk, F.B. (2007). *Aleksandr Nevskiy v russkoy kul'turnoy pamyati* [Alexander Nevsky in Russian Cultural Memory]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 589 p.

Epshtein, M.N. (2013). *Religiya posle ateizma. Novye vozmozhnosti teologii* [Religion After Atheism. New Possibilities of Theology]. Moscow, AST-PRESS KNIGA. 416 p.

Статья поступила в редакцию 22.02.2022 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Н.К. Чернышова\*

N.K. Chernyshova\*

# Михаил Васильевич Одинцов – иркутский духовный писатель Серебряного века: судьба и проблемы изучения творческого наследия

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-14 УДК 271.22-9(571.53-25)"18/19"092)

Выходные данные для цитирования:

Чернышова Н.К. Михаил Васильевич Одинцов – иркутский духовный писатель Серебряного века: судьба и проблемы изучения творческого наследия // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 226–237. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-14.pdf

# Mikhail Vasilyevich Odintsov – Irkutsk Spiritual Writer of the Silver Age: the Fate and Problems of Studying the Creative Heritage

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-14

How to cite:

*Chernyshova N.K.* Mikhail Vasilyevich Odintsov – Irkutsk Spiritual Writer of the Silver Age: the Fate and Problems of Studying the Creative Heritage // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 226–237. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-14.pdf]

**Abstract.** The article is devoted to studying the biography and creative heritage of a person with difficult fate, whose life was divided in two parts by the revolution and civil war events – Irkutsk Orthodox writer, theologian and philosopher, teacher and public figure Mikhail Vasilyevich Odintsov. His personality, creativity and activities are just beginning to attract attention of historians and other specialists in the humanities. Based on the revealed sources (information on M.V. Odintsov's life and work published on pages of Irkutsk Diocesan Bulletin, "Theological Bulletin" publications, materials of the family archive by M.V. Odintsov and his wife Maria Konstantinovna and others), the research reconstructs the writer's biography; reveals published work; recreates the history of his dissertation on S. Kierkegaard, the Danish philosopher and theologian of the mid-19<sup>th</sup> century; represents his relationships with a scientific advisor prof. P.V. Tikhomirov. In the late 20<sup>th</sup> – early 21<sup>st</sup> centuries, several collections of documents and collective monographs were published on the history of large universities in the city of Irkutsk. Mikhail Vasilyevich's teaching activities were associated with some of them: Irkutsk State University and Irkutsk Pedagogical Institute. These works provide background data on teachers, including M.V. Odintsov; publish some documents related to his biography; describe in brief his activities, which make it possible to highlight partially the Soviet period of life of a prominent figure in the East Siberia education. An appeal to the creative heritage of Mikhail Vasilyevich allows counting the Irkutsk philosopher as a Russian Silver Age author.

*Keywords:* Irkutsk Theological Seminary, Irkutsk State University, Diocesan Gazette, Theological Bulletin, Brotherhood in the name of St. Innocent of Irkutsk, Local Cathedral of the Russian Orthodox Church in 1918, article, dissertation, S. Kierkegaard, spiritual writer.

The article has been received by the editor on 15.12.2021. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Статья посвящена изучению биографии и творческого наследия человека сложной судьбы, жизнь которого оказалась надвое разделенной событиями революции и Гражданской войны – иркутского православного писателя, богослова и философа, педагога и общественного деятеля Михаила Васильевича Одинцова, чья личность, творчество и деятельность еще только начинают привлекать внимание историков и других специалистов

**Chernyshova Nadezhda Konstantinovna,** Doctor of Historical Sciences, State Public Scientific Technological Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: <a href="mailto:chernyshova@gpntbsib.ru">chernyshova@gpntbsib.ru</a>

<sup>\*</sup> **Чернышова Надежда Константиновна**, доктор исторических наук, Государственная публичная научнотехническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: chernyshova@gpntbsib.ru

гуманитарных знаний. На основании выявленных источников – сведений о жизни и творчестве М.В. Одинцова, печатавшихся на страницах Иркутских епархиальных ведомостей, публикаций «Богословского вестника», материалов семейного архива М.В. Одинцова и его супруги Марии Константиновны (Государственный архив Иркутской области. Ф. 2731) и др., реконструирована биография писателя, выявлены опубликованные произведения, воссоздана история написания им диссертации о датском философе и богослове середины XIX в. С. Кьеркегоре, рассмотрены взаимоотношения с научным руководителем проф. П.В. Тихомировым. В конце XX – начале XXI в. в Иркутске было опубликовано несколько сборников документов и коллективных монографий по истории крупных вузов города Иркутска, с которыми была связана преподавательская деятельность Михаила Васильевича, - Иркутского государственного университета и Иркутского педагогического института. В этих трудах представлены справочные сведения о преподавателях, в том числе и о М.В. Одинцове, опубликованы некоторые документы, относящиеся к его биографии, вкратце охарактеризована его деятельность, что позволило частично осветить советский период жизни крупного деятеля в области просвещения Восточной Сибири. Обращение к творческому наследию Михаила Васильевича позволило отнести иркутского философа к числу авторов российского Серебряного века.

**Ключевые слова:** Иркутская духовная семинария, Иркутский государственный университет, епархиальные ведомости, Богословский вестник, Братство во имя святителя Иннокентия Иркутского, Поместный собор Русской православной церкви 1917–1918 гг., статья, диссертация, С. Кьеркегор, духовный писатель.

Одинцов Михаил Васильевич (1879–1965)<sup>1</sup> – один из наиболее своеобразных и плодовитых духовных писателей Иркутска начала XX в.: богослов, философ, педагог, психолог. На сегодняшний день специальных работ, посвященных писателю, практически не существует, однако имя его все чаще упоминается в трудах по истории Иркутской епархии, а также педагогического образования Восточной Сибири, появляется на страницах Интернета<sup>2</sup>. Вопрос об изучении личности и деятельности М.В. Одинцова поставлен Д.А. Лунгиной в связи со вкладом сибиряка в процесс знакомства русских читателей с наследием датского мыслителя первой половины XIX в. С. Кьеркегора<sup>3</sup>.

М.В. Одинцов родился в 1879 г. в г. Усолье Иркутской губернии в семье мастера солеваренного завода. О.В. Одинцова указывает, что ее свекр «в молодые годы был конторским служащим этого завода» Автор воспоминаний сообщает также, что Михаил Васильевич «с детства был замечен учителями как юноша имеющий исключительные способности к

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Ольга Витальевна Одинцова, невестка Михаила Васильевича, в своих воспоминаниях называет годом рождения иркутского писателя 1874-й (*Одинцова О.В.* Одинцов Михаил Михайлович. Семейные корни. Ранние годы // Михаил Михайлович Одинцов. Новосибирск, 2001. С. 10).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Одинцов Михаил Васильевич // Гольдфарб С., Щербаков Н. Иркутский государственный университет (1918—1998): Хроника событий. Иркутск, 1998. С. 12, 478—479; *Рабецкая З.И., Татаринов В.И., Щербинин М.Ф.* Иркутский педагогический: от учительского института к университету. Т. 1 (1909—1931). Иркутск, 2007. 265 с.; «Они были первыми…». Исторические портреты профессоров Иркутского государственного университета 1918—1921 гг.: к столетию Иркутского государственного университета. Иркутск, 2018. 283 с.; *Лунгина Д.А.* Узнавание Керкегора в России // Логос. 1996. № 7. С. 168—183; *Лунгина Д.А.* Киркегор // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 26—29; *Ермичев А.А.* Религиозно-философское общество в Петербурге (1907—1917): хроника заседаний. СПб., 2007. С. 7, 126, 127, 267; и др.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Лунгина Д.А. Узнавание Керкегора в России... С. 179. Фамилия датского философа на русском языке имеет несколько транскрипций. Перечень их приведен в статье Д.А. Лунгиной о Кьеркегоре в «Православной энциклопедии»: Керкегор, Киргегард, Киркегард, Киркегард, Киркегард, Киркегардт, Киркегар (Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 10). Мы пользуемся наиболее распространенным в нашей стране написанием фамилии – Кьеркегор. В ссылках же на использованные источники и труды написание фамилии дается в том варианте, который приведен упоминаемым автором.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Одинцова О.В. Одинцов Михаил Михайлович... С. 10.

наукам, обладал необыкновенно хорошей памятью»<sup>5</sup>. Кроме того, в воспоминаниях приводится описание наружности писателя: «Михаил Васильевич внешне был человеком малозаметным. Лицо его с сильно выраженными, казалось, монгольскими чертами. Очень узкие глаза, щетинистое лицо, смуглая кожа. Губы полные, особенно нижняя. Говорил медленно и тихо, иногда с юмором, не любил шум и высокие голоса»<sup>6</sup>. Михаил Васильевич обучался за казенный счет в Иркутской духовной семинарии, а затем в Московской духовной Академии, которую с отличием и со степенью кандидата богословия закончил в 1904 г. Тема кандидатской диссертации Михаила Васильевича – «Серен Керкегор как философ и религиозный мыслитель». Сохранился диплом студента Московской Духовной Академии (от 21 июня 1904 г., № 561), выданный Михаилу Одинцову по окончании курса. Среди оценок: 3, отмечающих «отличныя» познания, и 3 – «весьма хорошия»<sup>7</sup>.

Студенты, обучавшиеся в академии в конце XIX – начале XX в., не только проходили курс изучения различных богословских дисциплин, они имели возможность для углубленных занятий по специальным предметам и собственного научного творчества. «По-настоящему свежую струю в образовательный процесс вносили разве что научные студенческие кружки – философские, психологические, литературные и др. Здесь кипели настоящие дебаты, обсуждались новейшие научные теории, делались доклады на самостоятельно выбранные темы» $^8$ , – пишет современная исследовательница духовного образования России. Кружки формировались вокруг преподавателей соответствующих дисциплин. Философским кружком руководил «магистр богословия, коллежский советник, экстраординарный профессор Московской духовной академии и приват-доцент Императорского Московского университета по кафедре философии Павел Васильевич Тихомиров (03.01.1868–?)»<sup>9</sup>. Отметим, что П.В. Тихомиров, сам окончивший Академию в 1893 г., в 1903/04 учебном году был отправлен в заграничную командировку, где, в частности, посещал философские семинары в Германии, Павел Васильевич состоял членом Кантовского общества при немецком университете в Галле и являлся автором ряда статей о знаменитом немецком философе, в том числе на страницах религиозно-философского журнала «Вера и разум» (Харьков)<sup>10</sup>. По возвращении на родину он попытался использовать полученный опыт в Московской академии. Помимо выступления с докладом по заявленной теме, студенты, члены кружка (семинара?), также получали возможность публиковать материалы своих докладов на страницах харьковского издания. Не исключено, что Михаил Васильевич успел поработать в кружке П.В. Тихомирова. Так, исследователями выявлена статья иркутянина под названием «Признавал ли Кант бытие вещей в себе?», увидевшая свет на страницах упомянутого журнала $^{11}$ .

М.В. Одинцов не принимал священнического сана и остался мирянином. По окончании академии он вернулся в Иркутск, где в течение многих лет преподавал в духовной семинарии и частной женской гимназии А.М. Григорьевой. Авторы монографии по истории Иркутского педагогического института 3.И. Рабецкая, П.Н. Татаринов, М.Ф. Щербинин излагают эту часть биографии Михаила Васильевича следующим образом: он «был оставлен в ней (академии. – H. H.) для подготовки к профессорскому званию. Но затем изменил свои

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Семья Одинцовых. Воспоминания О.В. Одинцовой [Электронный ресурс]. URL: https://www.akturitsyn.naro-d.ru/odih.html (дата обращения: 30.03.2010).

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Одинцова О.В. Одинцов Михаил Михайлович... С. 10.

 $<sup>^{7}</sup>$  Рабецкая 3.И., Татаринов В.И., Щербинин М.Ф. Иркутский педагогический: от учительского института к университету. Т. 1... С. 249–250.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Тарасова В.А.* Высшая духовная школа России в конце XIX – начале XX века. История императорских православных духовных академий. М., 2005. С. 103.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Curriculumvitae и список научных трудов П.В. Тихомирова. М., 1906; *Голубцов С.* Московская духовная академия в начале XX века. Профессура и сотрудники. Основные биографические сведения: по материалам архивов, публикаций и официальных изданий. М., 1999. С. 95–96.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> *Тарасова В.А.* Высшая духовная школа... С. 114; Curriculum vitae... С. 3–5.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Гольдфарб С., Щербаков Н. Иркутский государственный университет (1918–1998): Хроника событий. Иркутск, 1998. С. 12; *Одинцов М*. Признавал ли Кант бытие вещей в себе? // Вера и разум. 1903. Отд. филос. 1903. № 11. С. 445–468; № 12. С. 483–498.

планы и работал преподавателем истории и географии в Иркутской учительской семинарии <...>. Он владел пятью иностранными языками. В Иркутске работал в женской гимназии Григорьевой, по совместительству в Иркутском учительском институте» 12. 5 июня 1909 г. М.В. Одинцов вступил в брак с дочерью заместителя иркутского городского головы Марией Константиновной Турицыной 13, выпускницей историко-филологического факультета Бестужевских курсов.

Ступени дореволюционной служебной карьеры М.В. Одинцова можно проследить по регулярно публиковавшимся Иркутскими епархиальными ведомостями «Кратким биографическим сведениям о лицах, служащих в Иркутской духовной семинарии». «Сведения...» за 1914 г. сообщают: «Инспектор Иркутской духовной семинарии коллежский советник Михаил Васильевич Одинцов, от роду 34 лет, окончил курс Московской Духовной Академии в 1904 г. со степенью кандидата богословия. Указом Св. Синода определен 12 октября 1904 г. преподавателем богословия в Иркутскую духовную семинарию. С 7 марта 1905 года по 1-е сентября 1908 г. преподавал французский язык в семинарии; с 31 августа 1905 г. преподает еврейский язык в семинарии; с 1-го мая 1906 года по 1-е марта 1907 г. состоял секретарем правления семинарии. Указом Св. Синода перемещен на должность инспектора семинарии с 14 августа 1914 г. Награжден орденом Св. Станислава 3-ей степени (1909 г.) и Св. Анны 3-ей степени (1913 г.)». Аналогичный документ за 1916 г. дополнен сведениями о том, что в этом году Михаил Васильевич получил орден Св. Станислава 2-й степени<sup>14</sup>. Данные епархиальных ведомостей позволяют предполагать, что служба преподавателя иркутской семинарии в целом протекала успешно.

На протяжении нескольких месяцев 1917, 1918, а возможно, и в 1919 г. Михаил Васильевич Одинцов был соредактором Иркутских епархиальных ведомостей вместе с Д. Дурницыным<sup>15</sup>.

1918 год стал переломным в карьере Михаила Васильевича. Реформы в сфере духовного образования начались в 1917 г. В условиях революции и гражданской войны, отсутствия стабильности политической власти в регионе духовная семинария переживала трудные времена — испытывала реорганизации, попытки передачи ее в ведение светских органов управления народным образованием, ее помещения сдавались в аренду, подвергались реквизиции 16 — и, наконец, в 1918 г. была закрыта 17. В октябре этого же года М.В. Одинцов был избран профессором кафедры философии Иркутского университета 18. Резкой смены специальности от Михаила Васильевича поначалу, возможно, не потребовалось, поскольку деятельность по созданию университета велась на протяжении 1917—1918 гг. при разных политических режимах. Открытие учебного заведения состоялось в то время, когда на территории Иркутска действовало Временное Сибирское Правительство, и в расписании лекций на историко-филологическом факультете Иркутского университета в 1918/1919 академическом году значится лекция профессора богословия М.В. Одинцова по курсу «Православное богословие» 19.

Приведем краткие сведения о работе Михаила Васильевича в качестве преподавателя советских вузов – Иркутского университета и выделившегося из него пединститута: участии его в научно-педагогической и общественной жизни, направлениях научных интересов и

 $<sup>^{12}</sup>$  Рабецкая З.И., Татаринов В.И., Щербинин М.Ф. Иркутский педагогический: от учительского института к университету. Т. 1... С. 137.

 $<sup>^{13}</sup>$  Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф. 2731. Оп. 1. Д. 45. Л. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Краткие биографические сведения о лицах, служащих в Иркутской духовной семинарии // Иркутские епархиальные ведомости. Ч. офиц. 1914. № 19. С. 208; 1916. № 21. С. 288.

¹⁵ Напр.: Иркут. епарх. ведомости. 1917. № 15. С. 385.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Романов Н.С.* Летопись города Иркутска за 1902–1924 гг. Иркутск, 1994. С. 229–347; Судьба иркутских духовно-учебных заведений // Иркутские епарх. ведомости. 1918. № 1. С. 12–15.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Русские и иностранные рукописи Научной библиотеки Иркутского государственного университета. Новосибирск, 1996. Ч. 1. С. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Иркутская летопись 1661–1940 гг. / сост. Ю.П. Колмаков. Иркутск, 2003. С. 367.

<sup>19</sup> Гольдфарб С., Щербаков Н. Иркутский государственный университет. 1918–1998. Хроника событий... С. 21.

собственно преподавательской деятельности. Краткий послужной список М.В. Одинцова был составлен авторами монографии по истории Иркутского университета: «С 1918 по 1938 г. и с 1943 по 1946 г. профессор Иркутского университета. С 1943 по 1946 г. заведовал кафедрой педагогики, логики, психологии. В 1946 г. кафедра была переименована в кафедру педагогики, которой он заведовал до 1955 г. С 1956 г. работал профессором кафедры философии. В 1957 г. вышел на пенсию»<sup>20</sup>. Скончался Михаил Васильевич в 1965 г.

Под 13 сентября 1938 г. летопись Ю.П. Колмакова помещает следующую запись: «Органами НКВД арестован профессор Иркутского пединститута М.В. Одинцов. Ему предъявлено обвинение по ст. 58 УК РСФСР. Постановлением Особого совещания при НКВД СССР от 19 ноября 1940 г. Михаил Васильевич отправлен в ссылку сроком на пять лет с момента ареста. Местом ссылки была определена Чкаловская область. Освободился Михаил Васильевич в ноябре 1943 г.»<sup>21</sup>, реабилитирован в 1958<sup>22</sup>. После окончания срока ссылки ему удалось вернуться к преподавательской деятельности в вузе.

В источниках нашли отражение некоторые эпизоды общественной деятельности Михаила Васильевича. Ю.П. Колмаков сообщает об участии М.В. Одинцова в организации чествования 89-летия Л.Н. Толстого в 1908 г.<sup>23</sup>, а 2 апреля 1909 г. в семинарии состоялся литературный вечер памяти Н.В. Гоголя. Именно в этом году на страницах «Прибавлений к Иркутским епархиальным ведомостям» появился цикл статей Михаила Васильевича о творчестве писателя под общим названием «Поэзия Гоголя, ее общий характер и значение»<sup>24</sup>.

В 1913 г. 14 мая в помещении Иркутской духовной семинарии было открыто Церковноисторическое и археологическое общество, секретарем и заведующим музеем общества был избран М.В. Одинцов. Эту должность он занимал в течение нескольких лет<sup>25</sup>.

Особого рассмотрения заслуживают взаимоотношения Михаила Васильевича с Братством во имя святителя Иннокентия. Часть текстов писателя, опубликованных в епархиальных ведомостях, имеют примечания о том, что они были произнесены в собраниях Братства или напечатаны «по распоряжению Совета Братства» <sup>26</sup>. Доклад «О религии» также был прочитан в собрании Братства и опубликован в виде книги <sup>27</sup>. Произнесенный в собрании Братства 1 декабря 1913 г. доклад «О необходимости религиозного жизнепонимания» содержит комплиментарный отзыв писателя об этой организации: «Религиозное объединение и братский союз для взаимного укрепления в религиозной жизни – прекрасный идеал и Братства Святителя Иннокентия» <sup>28</sup>. Запись «Иркутской летописи...» Ю. Колмакова сообщает: 27 ноября 1916 г. (день памяти Св. Иннокентия) «на торжественном собрании Братства свт. Иннокентия кандидат богословия М.В. Одинцов произнес речь на тему "Трагизм жизни и христианская вера"» <sup>29</sup>. Редакция Иркутских епархиальных ведомостей обещала напечатать текст доклада, однако статьи с таким названием на страницах издания не обнаружено.

Михаил Васильевич Одинцов оказался причастным к важному событию в жизни Русской православной церкви. В июле 1917 г. «кандидат богословия, преподаватель духовной семинарии М.В. Одинцов избран епархиальным собранием мирян Иркутской епархии в члены

 $<sup>^{20}</sup>$  Иркутский государственный университет (1918–1998): в 3 т. Т. 3: Ректоры, деканы, профессора. Иркутск, 1998. С. 182.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Иркутская летопись 1661–1940 гг. ... С. 661; ГАИО. Ф. 2731. Оп. 1. Д. 46. Л. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> ГАЙО. Ф. 2731. Оп. 1. Д. 46. Л. 2–2 об.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>Иркутская летопись 1661–1940 гг. ... С. 207.

 $<sup>^{24}</sup>$  Одинцов М.В. Поэзия Гоголя, ее общий характер и значение // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. 1909. № 9. С. 261–265; № 10. С. 301–306; № 11. С. 330–337; № 12/13. С. 362–366.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Отчет о деятельности церковно-исторического и археологического общества (1913–1917) // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. 1917. № 4. С. 49; Иркутская летопись 1661–1940 гг. ... С. 265.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Одинцов М.В. Победа Креста Христова над миром // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. 1914. № 19. С. 646; Одинцов М.В. О необходимости религиозного жизнепонимания // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. 1916. № 2. С. 55.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Библиография // Забайкал. епарх. ведомости. Отд. неофиц. 1913. № 11. С. 152–154.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> *Одинцов М.В.* О необходимости религиозного жизнепонимания // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. 1916. № 4. С. 119.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Иркутская летопись 1661–1940 гг. ... С. 308.

Поместного собора Русской Православной Церкви по выборам Патриарха», – сообщает иркутский летописец<sup>30</sup>. Однако установить характер участия М.В. Одинцова в работе Собора в настоящий момент не представляется возможным. Отметим лишь сообщение Прибавлений к Иркутским епархиальным ведомостям о том, что в рамках подготовки к сознательному и достойному участию в предстоящих выборах в Учредительное Собрание местное духовенство и служащие учреждений духовного ведомства выделили из своей среды так называемый «Организационный Совет духовенства и учреждений духовного ведомства Иркутской епархии». В задачи Совета входила «научная разработка всех вопросов, выдвинутых переживаемым политическим моментом для того, <...> чтобы скорее разобраться во всех вопросах политической и церковной жизни <...> Совет наметил и осуществляет ряд лекций на темы, имеющие злободневный общий интерес». На 12 апреля 1917 г. была назначена лекция М.В. Одинцова на тему «О неотложных задачах церковного обновления в связи с переменою государственного строя»<sup>31</sup>. Однако мнения М.В. Одинцова по этому злободневному общественно-политическому вопросу на страницах ведомостей также не обнаружено.

С Иркутском начала XX в. связан и период активной писательской деятельности Михаила Васильевича. Его статьи богословского, философского, историко-культурного содержания регулярно публиковались на страницах Прибавлений к Иркутским епархиальным ведомостям. Отдельные его работы, по-видимому, существовали в виде оттисков журнальных публикаций – брошюр или книг, например, упомянутая книга «О религии» (Иркутск, 1913. 67 c.)<sup>32</sup>. Отметим, что сведения об отдельно изданных дореволюционных работах М.В. Одинцова отсутствуют в сводном каталоге сибирской и дальневосточной книги<sup>33</sup>. В целом выявление опубликованных трудов иркутского духовного писателя представляет собой актуальную задачу<sup>34</sup>. В эту задачу входит не только разыскание работ писателя дореволюционного периода, но также и выявление публикаций, относящихся к советскому времени, для чего целесообразно обратиться прежде всего к фондам библиотек г. Иркутска, а также к семейному архиву М.В. Одинцова, профессора, зав. кафедрой педагогики ИГУ и его жены М.К. Одинцовой (урожд. Турицыной), доцента кафедры истории СССР ИГУ, который хранится в Государственном архиве Иркутской области (о существовании архива Одинцовых впервые упоминается в названной статье Д.А. Лунгиной), а также, возможно, архиву его сына – крупного геолога, члена-корреспондента АН СССР Михаила Михайловича Одинцова<sup>35</sup>.

Всего к настоящему времени выявлено девять публикаций Михаила Васильевича на страницах Прибавлений к Иркутским епархиальным ведомостям за 1907–1919 гг. Чаще всего они представляют собой обширные статьи, печатавшиеся в нескольких номерах, или циклы статей на указанную в заглавии тему. Сам автор называл их «чтениями». Возможно, эти циклы, проникнутые единым «жизнепониманием», являлись фрагментами книг. Основная часть статей – богословской, апологетической направленности. Публикации имеют подпись – «М. Одинцов». Трудам Михаила Васильевича, опубликованным в Иркутских епархиальных ведомостях, мы надеемся посвятить отдельную статью.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Иркутская летопись 1661–1940 гг. ... С. 322.

³¹ III. Организационный Совет // Прибавления к Иркутским епархиальным ведомостям. 1917. № 7/8. С. 266–267.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> *Одинцов М.В.* Нравственные основы жизни по учению христианскому // Прибавления к Иркутским епарх. ведомостям. 1914. № 6. С. 230.

 $<sup>^{33}</sup>$  Сводный каталог сибирской и дальневосточной книги. 1790–1917 гг.: в 3 т. Т. 1–3 / отв. сост. Р.Е. Павлова. Новосибирск, 2004–2005.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Автор выражает глубокую признательность сотрудникам Иркутской государственной областной научной библиотеки им. И.И. Молчанова-Сибирского канд. ист. наук Тамаре Александровне Крючковой и канд. филол. наук Софье Владимировне Мельниковой за предоставленные ими материалы о биографии и творчестве Михаиле Васильевиче Одинцова.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> ГАИО. Ф. 2731; Иркутский Научный Центр (ИНЦ СО РАН). Ф. 15.

\* \* \*

В рамках настоящей публикации мы кратко остановимся на обстоятельствах, которые можно рассматривать как свидетельство включенности иркутского духовного писателя в русскую культуру начала XX в. – культуру Серебряного века.

Факт обращения начинающего православного автора к творческому наследию не пользовавшегося на тот момент широкой известностью в России протестантского богослова и философа первой половины XIX в. С. Кьеркегора нельзя рассматривать как случайное явление, независимо от того, кто или что послужило непосредственным толчком к возникновению интереса студента духовной академии к фигуре датского мыслителя <sup>36</sup>. Следует интерпретировать это обращение в контексте тенденций развития современной ему российской и мировой философской мысли, одной из заметных черт которой было распространение влияния литературы и культуры скандинавских стран.

Приобщением к данной проблематике молодой иркутянин обязан упомянутому выше преподавателю и руководителю философского кружка академии Павлу Васильевичу Тихомирову. Подтверждением такого предположения может служить сохранившийся отзыв П.В. Тихомирова «о сочинении студента Михаила Одинцова на тему "Серен Керкегор как философ и религиозный мыслитель"»<sup>37</sup>.

Рукопись «Семинарского сочинения Одинцова М.В., студента 4-го курса исторического отделения Московской духовной академии, "Серен Керкегор..." находится среди материалов упоминавшегося семейного архива М.В. и М.К. Одинцовых в ГАИО. Заголовок, приведенный в описи, дополнен сведениями о публикации текста в журнале «Русская мысль» (СПб., 1912) и объеме рукописи (212 л.). Рукопись датирована 1903–1904 гг. Заголовок авторской обложки рукописи содержит также указание на авторскую пагинацию текста – «XVII+398»<sup>38</sup>.

В тексте рукописи сочинения М.В. Одинцова и отзыве на него содержатся подробности о работе Михаила Васильевича над диссертацией. На л. 6–6 об. диссертант сообщает, что он «не имел возможности изучать Керкегора в оригинале и по необходимости принужден был ограничиться наличными немецкими (и отчасти русскими) переводами его произведений (обнимающими почти все сочинения Керкегора)» 39. Далее приводится список использованных им трудов датского философа — 14 переводов на немецкий язык, а также единственный русский перевод — «Наслаждение и долг» (пер. П. Ганзена). Диссертант перечисляет также непереведенные сочинения философа 40.

Отметим, что сведения об объеме рецензируемой рукописи в заглавии отзыва Павла Васильевича соответствуют рукописи ГАИО, т.е. именно это сочинение и явилось предметом рассмотрения.

Автор отзыва проницательно указал: «Серен Керкегор, замечательнейший датский философ, не только принадлежит к числу самых выдающихся мыслителей в своем отечестве (в Дании), но с полным правом может занять весьма видное место вообще среди крупнейших мыслителей Европы XIX века. Если такого места ему пока еще не отводят, если его влияние и самая известность в Европе пока еще не велики (у нас в России самое имя его почти неизвестно), то причина этого не в нем и не в его философии, а в разных случайных обстоятельствах и исторических условиях. Я лично склонен думать, что время широкой славы и известности для Керкегора еще придет»<sup>41</sup>. Рецензент подчеркивает значение Кьеркегора именно как христианского мыслителя. Главную заслугу датского философа

 $<sup>^{36}</sup>$  Лунгина Д.А. Узнавание Керкегора в России // Логос. 1996. № 7. С. 168–183.

 $<sup>^{37}</sup>$  Журнал Совета Московской духовной академии // Богословский вестник. 1905. Т. 1, № 2. С. 126–128; Т. 3, № 3. С. 128–129. В фонде Московской духовной академии НИОР РГБ имеется рукописный текст отзыва, возможно, автограф, имеющий некоторые отличия от опубликованного текста. Выдержки из отзыва приводятся по печатному варианту.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> ГАИО. Ф. 2731. Оп. 1. Д. 2.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Там же. Л. 6–6 об.

 $<sup>^{40}</sup>$  Там же. Л. 6 об. – 7.

<sup>41</sup> Журнал Совета Московской духовной академии // Богословский вестник. 1905. Т. 1. № 2. С. 126.

П.В. Тихомиров видит в том, что это антипод Ницше. П.В. Тихомиров кратко характеризует важные выводы, сделанные молодым исследователем, подчеркивающие значение наследия датского философа как религиозного, а именно христианского мыслителя, который дал христианский ответ на поставленные Ницше вопросы. Христианство способно разрешить проблему дисгармонии жизни на основе «безусловного подчинения» всех противоположных элементов высшему началу (Богу).

Отзыв (положительный) содержит обоснование актуальности, значимости и широких перспектив заявленной автором темы 42. Далее П.В. Тихомиров упоминает о необходимых для работы профессиональных навыках, которыми автор рецензируемого сочинения вполне овладел. «Г. Одинцов оказался вполне на высоте этих требований и представил работу, которая не только дает ему полное и бесспорное право на получение степени кандидата богословия, – таково ближайшее назначение его сочинения, – но может быть без малейшего колебания рекомендовано для дальнейшей обработки в магистерскую диссертацию, которая будет крупным вкладом как в нашу философскую, так и богословскую литературу...» 43. П.В. Тихомиров дал высокую оценку сочинению Михаила Васильевича – 5 баллов<sup>44</sup> – и указал недостатки, которые должны быть устранены при работе над магистерской диссертацией: «...при дальнейших занятиях автора своей темой для магистерской диссертации должны быть устранены, – одни вполне и безусловно, а другие по мере возможности, – я нахожу нужным указать следующие: 1. Неполноту изучения сочинений Керкегора; те из них, которые не переведены на немецкий язык, цитируются автором уже из вторых рук; для избежания этого недостатка автору следовало знать датский язык; когда он брал тему для кандидатского сочинения, этого требования ему не было предъявлено, но для магистерской работы, само собой понятно, требования будут уже другие. 2. Неполноту изучения литературы о Керкегоре (ср. стр. XIV и след.); причина этого недостатка – частию та же (незнание датского языка), частию заключается в других обстоятельствах, за которые теперь я, во всяком случае, не считаю автора ответственным. З. Встречающееся иногда (не всегда) цитирование Гегеля и других соприкосновенных с К[еркегором] философов не по собственным их сочинениям, а из вторых рук. 4. Чрезмерную схематичность философских характеристик (Гегеля, Канта, Шеллинга и др.), которые, – вследствие этого и в связи с нередким злоупотреблением технической философской терминологией, – по местам совершенно перестают быть понятны. 5. Вообще обилие иностранных слов не всегда без ущерба для ясности и точности речи. 6. Пристрастие к пояснениям в скобках, производящим вследствие своего обилия довольно-таки неприятное впечатление» 45.

Этот отзыв проливает свет на жизнь и деятельность М.В. Одинцова в течение следующего десятилетия и заставляет поставить вопрос о возможности и степени влияния датского философа на мировоззрение и творчество иркутского автора – и шире – об особенностях восприятия идейного наследия датского философа православной культурной традицией.

Источники указывают на то, что Михаил Васильевич продолжил работу над избранной темой, вероятно, текстом магистерской диссертации. Подтверждение этому мы находим, в частности, в дневнике супруги М.В. Одинцова Марии Константиновны. В записи, датированной 27 ноября 1910 г., Мария Константиновна пишет: «Летом он занимался переводом. К Рождеству хотел отделать биографию Киркегора…». Работа, по-видимому, сопровождалась определенными трудностями, что понятно, если вспомнить замечания П.В. Тихомирова под № 1 и 2. В планах М.В. Одинцова, как сообщает Мария Константиновна, появился переезд в Москву, «хотя бы на маленькую должность» 46. «…Если мне покажется окончательно, что его планы ему самому кажутся несбыточными, то я плачу», — писала Мария Константиновна.

<sup>42</sup> Журнал Совета Московской духовной академии // Богословский вестник. 1905. Т. 1. № 2. С. 126–127.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Там же. С. 127.

 $<sup>^{44}</sup>$  Научно-исследовательский отдел рукописей (НИОР РГБ). Ф. 172. Карт. 324. Д. 10. Л. 4 об.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Журн. Совета Моск. Духов. Академии // Богословский вестник. 1905. Т. З. № 3. С. 127–128.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> ГАИО. Ф. 2731. Оп. 1. Д. 73. Л. 9 об.

«В первый раз я плакала об этом <u>в Копенгагене</u>. Я и сейчас об этом плачу»<sup>47</sup>. Приведенная запись подтверждает сведения Д.А. Лунгиной о поездке Михаила Васильевича в Данию.

Мария Константиновна помогала мужу в работе, мысль о значимости которой она разделяла: «Я считала, что моя жизнь будет иметь цену, если я его поддержу и помогу (отстраняя практические вопросы) написать ему книгу, и количество и ясность сознания всего человечества будет увеличена» Она не только избавляла его от практических забот, но готовила для него выписки из необходимых ему сочинений. В упомянутом дневнике Марии Константиновны перечисляются практически все авторы, знаковые для русской культуры Серебряного века, на труды которых ссылается Михаил Васильевич: Ф. Ницше, Г. Брандес, К. Гамсун, Г. Ибсен.

Упоминавшиеся выше авторы биографической справки о Михаиле Васильевиче З.И. Рабецкая, В.И. Татаринов, М.Ф. Щербинин указывают, что Михаил Васильевич в 1912 г. «успешно защитил магистерскую диссертацию»<sup>49</sup>. Вопрос об обстоятельствах защиты им магистерской диссертации на данный момент остается неясным. Приведем имеющиеся данные. М.В. Одинцов закончил академию со степенью кандидата богословия. Об этом же свидетельствуют многочисленные источники, в первую очередь данные кратких сведений о преподавателях Иркутской духовной семинарии. Рецензент кандидатской диссертации указал, какие условия автор должен выполнить для получения магистерской степени. Михаил Васильевич продолжил работу над темой. Возможно, упомянутая Марией Константиновной книга являлась магистерской диссертацией, а взаимодействие с Религиозно-философским обществом (РФО) (Санкт-Петербург), так же как и поездку в Копенгаген, следует рассматривать в рамках работы над магистерской диссертацией. Вместе с тем в работах Н.Ю. Суховой, посвященных системе научно-богословской аттестации в России в XIX – начале XX в., опубликован «Перечень магистерских диссертаций, удостоенных ученых степеней в Санкт-Петербургской, Московской, Киевской и Казанской духовных академиях в период действия Уставов духовных академий 1869, 1884 и 1910-1911 гг. (1869–1918 гг.)». Имени Михаила Васильевича в перечне не упомянуто $^{50}$ . Вопрос этот нуждается в специальных разысканиях.

Рассмотрение контактов Михаила Васильевича с РФО и доклада о Кьеркегоре на заседании общества 18 октября 1912 г. в рамках работы над магистерской диссертацией нам представляется логичным. При этом сам Михаил Васильевич на заседании не присутствовал. Текст доклада зачитал П.Б. Струве. Вместе с тем для будущего биографа Михаила Васильевича представляется важным выявить, какими путями он шел к контактам с обществом и насколько тесными и продолжительными они были. Отметим, история общества с учетом традиционного интереса к его деятельности и личностям известнейших его участников в XXI в. приобрела дополнительную актуальность для отечественных исследователей. Не обойден вниманием и эпизод, связанный с докладом М.В. Одинцова и его последующей публикацией в журнале «Русская мысль» 10 Отметим, что доклад М.В. Одинцова сравнительно недавно был переиздан в составе трехтомника материалов общества 20 Само событие можно интерпретировать, во-первых, в свете интересов упомянутого общества. А.А. Ермичев в статье, предваряющей публикацию хроники заседаний общества, выделяет следующие направления дискуссий, проходивших в обществе: первую группу составили адепты религии «третьего завета», вторую – представители традиционной Русской православной церкви, и «наконец, –

<sup>49</sup> Рабецкая З.И., Татаринов В.И., Щербинин М.Ф. Иркутский педагогический: от учительского института к университету. Т. 1... С. 137.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> ГАИО. Ф. 2731. Оп. 1. Д. 73. Л. 9 об.–10.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Там же. Л. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Сухова Н.Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX – начале XX в. М., 2009. С. 587–615.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> *Одинцов М.В.* Философия религиозного действия. Серен Керкегор // Рус. мысль. 1912. Кн. 10. 2-я паг. С. 1–30; *Лунгина Д.А.* Узнавание... С. 182; *Ермичев А.А.* Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917): хроника заседаний. СПб., 2007. С. 7, 126–127, 267.

 $<sup>^{52}</sup>$  Одинцов М.В. Философия религиозного действия... // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): история в материалах и документах: в 3 т. 1907—1917. М., 2009. Т. 2: 1909—1914. С. 225—260.

пишет исследователь, – нельзя не отметить наличие вполне протестантского уклона в дискуссиях» Проявления интереса к протестантизму в рамках деятельности РФО А.А. Ермичев связывает именно с именем П.Б. Струве. Текст доклада иркутского автора был напечатан в журнале, редактировавшемся тем же П.Б. Струве. Название журнальной публикации отличается от рукописи ГАИО: «Философия религиозного действия. Серен Керкегор».

Одним из направлений переработки текста диссертации стало исправление текста с учетом замечаний П.В. Тихомирова. Сноски на немецкие и русские переводы сочинений Кьеркегора, сделанные в кандидатской диссертации, М.В. Одинцовым были заменены на издание сочинений философа, осуществленное в Копенгагене в 1901–1906 гг. Одно из авторских примечаний к статье «Русской мысли» сообщает: «Произведения Керкегора цитируются по: S.A. Kierkegaards Samlede Vaerker, udgivne af Drachmann, Heibergog Lange. Forlag Gyldendalske Boghaudel's Bibliotheksog Volke-Udgave» (Bd. 1–14)<sup>54</sup>. Названия сочинений Кьеркегора приведены на датском языке; отдельные мысли Кьеркегора в статье даются в изложении М.В. Одинцова с отсылкой к соответствующему произведению с указанием страницы источника. Цитаты (их немного) также приводятся на русском языке. На данный момент библиографический поиск не выявил в творческом наследии Михаила Васильевича книги о Кьеркегоре. Возможно, итоги работы нашли отражение лишь в упомянутой публикации «Русской мысли». Д.А. Лунгина рассматривает «узнавание» Кьеркегора в России, включая и доклад М.В. Одинцова, в контексте событий русского Серебряного века<sup>55</sup>.

Рассмотрение опубликованных на страницах духовной периодики сочинений М.В. Одинцова позволит проследить некоторые результаты осмысления православным богословом философского наследия датского мыслителя, включая цитирование, заимствование или развитие идей, высказанных датчанином.

Послереволюционный период жизни и деятельности М.В. Одинцова столь же мало изучен, как и предшествовавший ему. Как преподаватель советских вузов, он продолжал публиковать свои труды. Сколько-нибудь полная библиография сочинений этого периода нам неизвестна. Публикации М.В. Одинцова, относящиеся к 20-м гг. ХХ в. (всего 7), нашли отражение в библиографическом указателе Н.С. Бер, учитывающем издания Иркутского государственного университета за 1918–1928 гг. 3.И. Рабецкая., В.И. Татаринов, М.Ф. Щербинин сообщают о 18 научных работах Михаила Васильевича, опубликованных с 1943 по 1954 г. В юбилейном сборнике, выпущенном к 100-летию университета, перечислено 16 работ писателя, напечатанных с 1921 по 1967 г. Краткий список сочинений Михаила Васильевича Одинцова, относящихся к советскому периоду, представлен в справочнике «Иркутский государственный университет: ректоры, деканы, профессора (1918–1998)». Как отмечено выше, выявление сочинений Михаила Васильевича, созданных и опубликованных в советское время, и изучение вопроса о том, какую метаморфозу претерпели его взгляды, как сложилась творческая судьба религиозного мыслителя, причастного культуре Серебряного века, – задача дальнейших исследований.

Иркутская летопись Ю.П. Колмакова отразила некоторые эпизоды жизни М.В. Одинцова, которые показывают попытку Михаила Васильевича найти свою «нишу» в советской высшей школе. Летописец упоминает, например, что 26 ноября 1921 г. в актовом зале педфака философско-педагогическое общество при Иркутском университете устроило заседание, посвященное памяти русского писателя и философа Ф.М. Достоевского. В числе выступавших с докладом был М.В. Одинцов<sup>59</sup>. 30 марта 1927 г. в Иркутском университете

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> *Ермичев А.А.* Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917)... С. 10.

<sup>54</sup> Одинцов М.В. Философия религиозного действия. Серен Керкегор... С. 5.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> *Лунгина Д.А.* Узнавание... С. 180.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> *Бер Н.С.* Издания Иркутского государственного университета за десять лет его существования 1918–1928. Иркутск, 1930. 49 с.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Рабецкая З.И., Татаринов В.И., Щербинин М.Ф. Иркутский педагогический: от учительского института к университету. Т. 1... С. 137.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> «Они были первыми…» … С. 196–197.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Иркутская летопись 1661–1940 гг. ... С. 435.

было учреждено научное общество философии, литературы и социологии. В оргкомитет общества вошли профессора М.К. Азадовский, М.В. Одинцов и Н.Н. Козьмин<sup>60</sup>. Летопись зафиксировала, что поиск сферы научных интересов шел в направлении методики преподавания. В 1931 г. в Доме работников просвещения состоялась лекция профессора М.В. Одинцова «Итоги дискуссии в современной советской педагогике», а на вузовской методической конференции (1932 г.) М.В. Одинцов выступил с докладом «Об активизации методов преподавания в вузе»<sup>61</sup>. Дополнить сведения о научных интересах М.В. Одинцова в советскую эпоху позволяют материалы упоминавшегося семейного архива М.В. и М.К. Одинцовых. Это вопросы теории познания и логики, наследие известного русского педагога К.Д. Ушинского, педагогические воззрения А.И. Герцена и В.Г. Белинского, вопросы изучения детей в античной и западноевропейской педагогике и др. <sup>62</sup> В каталогах РГБ, РНБ, ГПНТБ СО РАН и др. нашли отражение несколько брошюр Михаила Васильевича Одинцова, представляющих собой статьи и методические пособия по педагогике<sup>63</sup>.

Статья «Педагогическая проблема», опубликованная в 1925 г., отражает процесс поиска М.В. Одинцовым своего пути в кардинально изменившейся действительности и овладения марксистской методологией и лексикой. «...Самое содержание воспитания, социальное по своему происхождению, вкладывается в процесс воспитания тем жизнепониманием, которое свойственно тому или иному общественному строю. Так как жизнепонимание есть величина изменяющаяся в зависимости от тех экономических факторов, которые определяют общественный строй, то и содержание воспитания в истории последнего никогда не может оставаться одним и тем же»<sup>64</sup>. Брошюра «Как подготовить и прочитать лекцию» демонстрирует методическое мастерство опытного преподавателя с большим стажем в области основ и деталей лекционной работы, подтверждаемое в нужных местах ссылками на марксистсколенинское учение и работы В. И. Ленина.

Рассмотренные в данной статье вопросы жизни и деятельности иркутского православного богослова и философа представляют собой часть более широкой проблемы взаимодействия культуры Серебряного века с православной культурой, а также затрагивают не менее сложный вопрос о возможностях адаптации данного явления к культуре советского времени.

# Литература

Голубцов С. Московская духовная академия в начале XX века. Профессура и сотрудники. Основные биографические сведения: по материалам архивов, публикаций и официальных изданий. М., 1999. 127 с.

*Гольдфарб С.*, *Щербаков Н.* Иркутский государственный университет (1918–1998): хроника событий. Иркутск, 1998. 592 с.

*Ермичев А.А.* Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917): хроника заседаний. СПб., 2007. 324 с.

Иркутский государственный университет (1918–1998). Т. 3: Ректоры, деканы, профессора / сост. С.И. Кузнецов. Иркутск, 1998. 200 с.

Колмаков Ю.П. Иркутская летопись. 1661–1940 гг. Иркутск, 2004. 847 с.

Лунгина Д.А. Киркегор // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 10–30.

Лунгина Д.А. Узнавание Керкегора в России // Логос. 1996. № 7. С. 168–183.

«Они были первыми…». Исторические портреты профессоров Иркутского государственного университета. 1918–1921 гг.: к столетию Иркутского государственного университета / ред.: В.Н. Казарин, Р.В. Подгайченко. Иркутск, 2018. 283 с.

<sup>61</sup> Там же. С. 557, 559.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Там же. С. 503.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> ГАИО. Ф. 2731. Оп. 1. Д. 3, 4, 13, 23, 24, 25, 30 и др.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> *Одинцов М.В.* Педагогическая проблема. Иркутск, 1925. [17] с.; *Он же*. Как подготовить и прочитать лекцию. Иркутск,1959. 22 с.; *Он же*. О походах школьников. М., 1953. 72 с.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> *Одинцов М.В.* Педагогическая проблема: сб. тр. / Гос. Иркут. ун-т (Пед. факультет). Иркутск, 1925. Вып. 9. Вопросы новой школы. С. 125.

Рабецкая З.И., Татаринов В.И., Щербинин М.Ф. Иркутский педагогический: от учительского института к университету. Т. 1 (1909–1931). Иркутск, 2007. 265 с.

Романов Н.С. Летопись города Иркутска за 1902–1924 гг. Иркутск, 1994. 560 с.

Русские и иностранные рукописи Научной библиотеки Иркутского государственного университета / сост. Н.Д. Игумнова. Ч. 1. Новосибирск, 1996. 242 с.

Семья Одинцовых. Воспоминания О.В. Одинцовой [Электронный ресурс]. URL: http://akturitsyn.narod,ru/odih.html (дата обращения: 30.03.2010).

*Тарасова В.А.* Высшая духовная школа России в конце XIX – начале XX века. История императорских православных духовных академий. М., 2005. 567 с.

Curriculum vitae и список научных трудов П.В. Тихомирова. М., 1906. 6 с.

# References

(1906). *Curriculum vitae I spisok nauchnykh trudov P.V. Tikhomirova* [Curriculum Vitae and a List of P.V. Tikhomirov's Scientific Works]. Moscow. 6 p.

Ermichev, A.A. (2007). *Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Peterburge* (1907–1917): *khronika zasedaniy* [Religious and Philosophical Society in St. Petersburg (1907–1917): A Chronicle of Meetings]. St. Petersburg. 324 p.

Gol'dfarb, S., Shcherbakov, N. (1998). *Irkutskiy gosudarstvennyy universitet (1918–1998): Khronika sobytiy* [Irkutsk State University (1918–1998): Chronicle of Events]. Irkutsk. 592 p.

Golubtsov, S. (1999). *Moskovskaya dukhovnaya akademiya v nachale XX veka. Professura i sotrudniki. Osnovnye biograficheskie svedeniya: po materialam arkhivov, publikatsiy i ofitsial'nykh izdaniy* [Moscow Theological Academy at the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century.]. Moscow. 127 p.

Igumnova, N.D. (comp.) (1996). *Russkie i inostrannye rukopisi Nauchnoy biblioteki Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Ch. 1* [Russian and Foreign Manuscripts of the Scientific Library of Irkutsk State University. Pt. 1]. Novosibirsk. 242 p.

Kazarin, V.N., Podgaichenko, R.V. (Eds.). (2018). "Oni byli pervymi...". Istoricheskie portrety professorov Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. 1918–1921 gg.: k stoletiyu Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta ["They were the first...". Historical Portraits of Professors of Irkutsk State University. 1918–1921: To Irkutsk State University Centenary]. Irkutsk. 283 p.

Kolmakov, Yu.P. (2004). *Irkutskaya letopis*'. *1661–1940 gg*. [Irkutsk Chronicle. 1661–1940]. Irkutsk. 847 p.

Kuznetsov, S.I. (comp.) (1998). *Irkutskiy gosudarstvennyy universitet (1918–1998)*. *T. 3: Rektory, dekany, professor* [Irkutsk State University (1918–1998). Vol. 3: Rectors, Deans, Professors]. Irkutsk. 200 p.

Lungina, D.A. (1996). Uznavanie Kerkegora v Rossii [Recognition of Kierkegaard in Russia]. In *Logos*. No. 7, pp. 168–183.

Lungina, D.A. (2014). K'yerkegor [Kierkegaard]. In *Pravoslavnaya entsiclopedia*. Moscow, vol. 35, pp. 10–30.

Rabetskaya, Z.I., Tatarinov, V.I., Shcherbinin, M.F. (2007). *Irkutskiy pedagogicheskiy: ot uchitel'skogo instituta k universitetu. T. 1 (1909–1931)* [Irkutsk Pedagogical: From Teacher's Institute to University. Vol. 1 (1909–19311)]. Irkutsk. 265 p.

Romanov, N.S. (1994). *Letopis' goroda Irkutska za 1902–1924* [Chronicle of Irkutsk City for 1902–1924]. Irkutsk. 560 p.

*Sem'ya Odintsovykh. Vospominaniya O.V. Odintsovoy* [The Odintsov Family. Memories by O.V. Odintsova.]. Available at: URL: <a href="http://akturitsyn.narod,ru/odih.html">http://akturitsyn.narod,ru/odih.html</a> (date of access 30.03.2010).

Tarasova, V.A. (2005). *Vysshaya dukhovnaya shkola Rossii v kontse XIX – nachale XX veka. Istoriya imperatorskikh pravoslavnykh dukhovnykh akademiy* [The Higher Theological School of Russia in the Late 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries. History of the Imperial Orthodox Theological Academies]. Moscow. 567 p.

Статья поступила в редакцию 15.12.2021 г.

Н.С. Гурьянова\*

N.S. Gurianova\*

# Исторические штудии противников церковной реформы во второй половине XVII века

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-15 УДК 94 (470) "16"

Выходные данные для цитирования:

*Гурьянова Н.С.* Исторические штудии противников церковной реформы во второй половине XVII века // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 238–250. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-15.pdf

# Historical Studies of the Opponents of Church Reform in the Second Half of the 17<sup>th</sup> Century

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-15

How to cite:

*Gurianova N.S.* Historical Studies of the Opponents of Church Reform in the Second Half of the 17<sup>th</sup> Century // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 238–250. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-15.pdf]

**Abstract.** The article examines specific features of perception of the past by the opponents of church reform. The appeal to the writings of two monks from Solovetsky monastery provided an opportunity to show the initial stage of the formation of a special historical narrative in the Old Believers' tradition. Sergiy Shelonin was the first, who composed a work describing historical events, choosing the Chronograph genre. The article demonstrates that this historical work reflects the author's idea of the human development from Adam to the present, within which the history of Russia was briefly characterized, built into the stream of global Christian history. The analysis of the additional parts of the Chronograph made it possible to clarify the author's intention and draw a conclusion about the peculiarities of the author's approach to the selection of material and presentation of ideas about the past of mankind. In this historical work, Sergiy Shelonin outlined the key events that determined the crisis of modern society. The article shows, that another monk of Solovetsky monastery, Gerontiy, was clearly guided by the work of Sergiy, relied on the scheme of the historical process proposed by Shelonin to explain contemporary events. Developing the ideas expressed by his predecessor, Gerontius shed more light on them and strengthened the perception of reality in an eschatological key. An appeal to the past as a confirmation of the defended point of view will be actively used by the next generations of opponents of church reform. Analysis of the historical studies of the first generation of Old Rite defenders makes it possible to see the formation of prophetic-eschatological connection of Russian history with the world history. This is important for deepening our understanding of the broad religious and social movement that existed for several centuries, the development of which was based on national traditions.

*Keywords:* 17<sup>th</sup> century, Russian Church, reform, solovki monks, historical narrative.

The article has been received by the editor on 15.01.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье исследуется проблема особенностей восприятия противниками церковной реформы событий прошлого. Обращение к памятникам письменности двух соловецких иноков предоставило возможность показать начальный этап становления в старообрядчестве особого вида исторического повествования. Сергий Шелонин был первым, кто составил сочинение с описанием исторических событий, выбрав для этого жанр Хронографа. В статье продемонстрировано, что в этом историческом труде нашло отражение представление автора о пути развития человечества от Адама до современности, в рамках которого была кратко охарактеризована история России, встроенная в поток универ-

<sup>\*</sup> **Гурьянова Наталья Сергеевна,** доктор исторических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: <a href="mailto:gurian@academ.org">gurian@academ.org</a>

**Gurianova Natalia Sergeevna,** Doctor of Historical Sciences, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Science, Novosibirsk, Russia, e-mail: <a href="mailto:gurian@academ.org">gurian@academ.org</a>

сальной христианской истории. Обращение к анализу дополнительных статей к Хронографу позволило еще более прояснить авторский замысел и сделать вывод об особенностях подхода автора к отбору материала и изложению представления о прошлом человечества. В этом историческом труде Сергий Шелонин обозначил ключевые, по его мнению, события, определившие кризисное состояние современного общества. В статье показано, что другой соловецкий инок, Геронтий, явно ориентировался на произведение Сергия, опирался на предложенную им схему развития исторического процесса для объяснения современных событий. Развивая идеи, высказанные предшественником при описании ключевых событий, Геронтий более подробно осветил их и усилил восприятие действительности в эсхатологическом ключе. Апелляция к прошлому в качестве свидетельства справедливости отстаиваемой точки зрения будет активно использоваться следующими поколениями – противниками церковной реформы. Выяснение особенностей исторических штудий первого поколения защитников старого обряда дает возможность увидеть начальный этап процесса становления в старообрядчестве пророческо-эсхатологического типа соединения русской истории с мировой. Это важно для углубления наших представлений о широком религиозно-общественном движении, существовавшем на протяжении нескольких веков, развитие которого базировалось на национальных традициях.

**Ключевые слова:** XVII век, Русская церковь, реформа, соловецкие иноки, историческое повествование.

Реформа обряда и богослужебной практики, начатая патриархом Никоном, вызвала сопротивление в церковных кругах. Все новации нашли отражение в изданных текстах – литургических и представивших обоснование внесенных изменений. В центре внимания общества, естественно, оказались эти тексты. Традиционализм сознания церковной элиты обусловил формулировку реформаторами утверждения, что правка текстов осуществлена, ориентируясь на древние греческие и русские рукописи. Это определило направление поиска аргументов оппонентами. С первых шагов реформатора они обратились к рукописям, чтобы доказать невыполнение этого условия, а следовательно, незаконность, неправомерность действий патриарха. Особенно ярко и наглядно этот процесс проступает в деятельности иноков Соловецкого монастыря.

Первым в этом ряду следует назвать инока-священника Сергия Шелонина, повлиявшего на настроения в монастыре и во многом определившего аргументацию неприятия новшеств<sup>1</sup>. Его точка зрения на книжную справу пользовалась в монастыре авторитетом, поскольку в 1640-е гг. он находился в Москве и принимал участие в реализации издательской программы Церкви. Н.И. Николаев, опираясь на работы А.Н. Левичкина, О.В. Панченко, О.С. Сапожниковой, О.В. Чумичевой и других современных исследователей творчества этого русского книжника, справедливо заметил, что «он был одним из ближайших сотрудников патриарха Иосифа и воплотителем его программы»<sup>2</sup>. Как предполагает О.С. Сапожникова, вскоре после смерти патриарха, последовавшей в 1652 г., Сергий возвратился в монастырь, где продолжил привычные для него занятия книжным делом<sup>3</sup>.

Вновь избранный патриарх Никон в корне изменил издательскую политику<sup>4</sup>. В Соловецком монастыре, естественно, внимательно следили за деятельностью реформаторов и стали готовить почву для защиты своей точки зрения на внесенные ими в обряд и бого-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Об этом подробно см.: *Сапожникова О.С.* Русский книжник XVII в. Сергий Шелонин. Редакторская деятельность. М.; СПб., 2010.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Николаев Н.И. Возможное и невозможное в изучении деятельности Сергия Шелонина // Сергий Шелонин и древнерусская книжность XVI–XVII вв. М.; СПб., 2020. С. 143.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Сапожникова О.С. Русский книжник XVII в. Сергий Шелонин... С. 62.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Об этом см.: *Поздеева И.В.* Между Средневековьем и Новым временем: новое в деятельности Московского печатного двора второй половины XVII в. // Поздеева И.В., Дадыкин А.В., Пушков В.П. Московский печатный двор – факт и фактор русской культуры. 1652–1700 годы: в 3 кн. Кн. 1. М., 2007. С. 60–128.

служебную практику новшества. Об этом свидетельствуют введенные О.С. Сапожниковой в научный оборот два антиреформенных сборника, составленные Сергием Шелониным в конце 50-х гг., т.е. сразу после прибытия в монастырь новопечатных книг<sup>5</sup>. В них были собраны выписки из авторитетных рукописей и старопечатных книг, свидетельствующие о внесении патриархом Никоном изменений в эти тексты, что в сознании русского человека означало нарушение традиций. Другой соловецкий инок, Герасим Фирсов, опираясь на этот материал, сумел представить в своем трактате аргументированную точку зрения в защиту двуперстного крестного знамения<sup>6</sup>.

Работу Сергия Шелонина по отысканию текстов, способных служить аргументами для утверждения отстаиваемой противниками церковной реформы точки зрения на новшества, продолжил черный священник и книгохранитель Геронтий. Составленный им сборник, введенный в научный оборот О.В. Чумичевой, демонстрирует увеличение круга исходных текстов и количества отобранных фрагментов, а также стремление представить осмысление их не только в кратких комментариях, но и в авторских публицистических сочинениях 7. Для соловецких иноков характерно было субстанциальное отношение к тексту, которое предполагало его существование в неизменном виде<sup>8</sup>, поэтому им так важно было найти фрагменты из авторитетных памятников письменности, свидетельствующие об изменении, «нарушении» реформаторами текстов из древних рукописей и старопечатных книг.

Не менее ценными аргументами для древнерусских книжников, каковыми были противники церковной реформы, всегда считались отсылки к событиям прошлого. Соловецкие иноки подошли к поиску исторических фактов очень ответственно. Сергий Шелонин был первым, кто составил сочинение с описанием исторических событий. Речь идет о Хронографе особого состава с дополнительными статьями. О.В. Панченко осуществил научную публикацию этого исторического труда, представив во вводной статье описание рукописи, роспись ее содержания, определив время создания Хронографа, перечислив его литературные источники, а также использованные Сергием рукописи Соловецкой библиотеки. Публикатор достаточно подробно охарактеризовал структуру и содержательную сторону цикла дополнительных статей<sup>9</sup>.

Исследователь высказал очень убедительное предположение о том, что работа над Хронографом велась в конце 1654 – первой половине 1655 г. Следовательно, сразу после начала церковной реформы Сергий Шелонин обратился к историческому повествованию, для изложения фактов и событий прошлого он избрал популярный в Древней Руси жанр Во вступительной статье к публикации текста Хронографа О.В. Панченко отметил компилятивность, краткость изложения, попытки дополнить описания событий новыми фактами, охарактеризовал степень достоверности сообщаемых сведений. Все это предоставляет возможность перейти к анализу текста исторического труда Сергия Шелонина 2, чтобы охарактеризовать особенности подхода автора к отбору материала и изложению представ-

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Сапожникова О.С. Русский книжник XVII в. Сергий Шелонин... С. 331–432.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Фирсов Герасим. «О сложении перстов, еже которыми персты десныя руки подобает всякому православному христианину воображати на себе знамение честнаго креста» // Никольский Н. Сочинения соловецкого инока Герасима Фирсова по неизданным текстам (к истории северно-русской литературы XVII века). Пг., 1916. С. 145−196.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Российская государственная библиотека (РГБ), Собр. Егорова. Ф. 98. № 706 (Описание сборника и характеристику его содержания см.: *Чумичева О.В.* «Ответ вкратце Соловецкого монастыря» и Пятая соловецкая челобитная (взаимоотношение текстов) // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск, 1992. С. 61–63).

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Об этом подробно см.: *Матхаузерова С.* Древнерусские теории искусства слова. Praha, 1976. С. 20–22.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> *Панченко О.В.* Хронограф Сергия Шелонина // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловец-кого монастыря. СПб., 2010. С. 361–392.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Там же. С. 369–370.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> *Творогов О.В.* К истории жанра хронографа // Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). Л., 1972. Т. 27. С. 203–226.

 $<sup>^{12}</sup>$  Панченко О.В. Хронограф Сергия Шелонина... С. 392–512. (Далее ссылки на публикацию даны в круглых скобках в основном тексте).

ления о прошлом человечества. Неслучайно он выбрал жанр Хронографа, повествования в которых начинались «от Адама». Это давало автору возможность включить Россию в общий поток всемирной истории.

О.В. Панченко отметил, что исторические книги Библии, Хроника Георгия Амартола, Русский Хронограф редакции 1512 г. и редакции 1617 г. служили Сергию источниками при составлении первой части Хронографа, посвященной изложению всемирной истории. Первая глава под названием «Родословие древних человек» включает указание имен библейских персонажей, количество прожитых лет и иногда упоминается какой-то факт из рассказа об их жизни. Перечислены имена от Адама до Ноя. Последнему уделено больше внимания, поскольку отмечено, что при его жизни «бысть потоп на землю». По-видимому, в представлении Сергия Шелонина это событие было ключевым в судьбе человечества. Об этом свидетельствует окончание раздела и начало следующего, озаглавленного «О потопе». Автор, приведя фрагменты текста из 1-й и 9-й глав книги Бытия, обратил внимание читателя на жизнь людей до потопа и после (с. 393), сделав акцент на разделении их «по лицу всея земля в 72 языка» (с. 394).

После этого Сергий Шелонин стал включать краткую информацию не только о родословии важных, с его точки зрения, людей, но и о государственных образованиях и их правителях. Вот типичный пример подобного сообщения: «По Сарданапале же царствова Персей, сын Диев, 53, и облада Асириею и прозва их во имя свое персяны, отъим у них царство и имя асирийско (Криница, глава 10)» (с. 395). В этой части Хронографа автор очень редко ссылается на Библию, предпочитая знакомить читателей с библейскими сюжетами в пересказе хроник. Следует отметить, что и до этого, если было возможно, отсылку к тексту Библии он дополнял указанием на хронику.

Например, первая фраза сопровождена следующим уточнением: «Адам убо первый от Бога созданный человек, житъ всех лет 930. (Быт. 5; Криница, глава 1)» (с. 392). Возможно, подобные ссылки автор помещал для того, чтобы читатель при желании мог получить более подробную информацию о сообщенном факте из родословий древних людей или из библейских событий. Сергий Шелонин явно расценивал исторические книги Библии и хроники в качестве равноценных источников. В другом случае он поставил на первое место отсылку к хронике: «Арфаксад, сын Симов, жит 330 (Криница, глава 2; Быт. 11)» (с. 393).

Сергий отобрал ключевые, по его мнению, сюжеты из начальной истории человечества, изложив их в кратком пересказе из текстов Библии и хроник. Автор разделил Хронограф на главы, тематические разделы и дал им названия, в которых представил своеобразную аннотацию содержания. Эти обозначения важны для понимания авторского замысла, поэтому приведем их в той последовательности, как они помещены в Хронографе, дополнив цифровым обозначением: «1. Родословие древних человек (с. 392–393); 2. О потопе (с. 393); 3. От потопа до разделения язык лет 530 (с. 393–397); 4. О еврейском роде, откуду пойде (с. 397–398); 5. От разделения язык до начала Авраамля 552 лета (с. 398–405); 6. О царех Израилевых, царствовавших в Самарии (с. 405–407)».

Последний, шестой раздел заканчивается фразой из Хроники Георгия Амартола: «Быша же цари от различных родов, вси же зло сотвориша пред Господем, по греху Иеровоама царя, зане убо тако согреши» (с. 407). Включив этот фрагмент, Сергий Шелонин явно обозначил завершение эпохи «царей Израилевых» в истории и перешел к характеристике других центров развития человечества, которыми в интерпретации автора оказались Римская империя и Греческое царство. Два последних раздела этой части Хронографа озаглавлены так: «7. Царство вечерних елин, иже в Риме, и чесо ради Италия нарицается Римская страна и живущии в ней латыни наречени быша (с. 407–416); 8. Царство Греческое (с. 417–419)».

Эти разделы составлены Сергием Шелониным, опираясь, как установил О.В. Панченко<sup>13</sup>, исключительно на хроники, т.е. на историческое повествование. По количеству страниц, на которых в публикации расположены тексты разделов, можно судить о важности для автора

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> См. сноски к публикации текста, в которых О.В. Панченко указал использованные Сергием источники.

освещаемой темы. Самым большим по объему оказался 7-й раздел, посвященный «Римской стране». Из хроник пересказаны сюжеты о происхождении названий страны, городов, особое внимание уделено истории Рима.

Рождение Исуса Христа, как и его распятие с последующим воскресением, кратко описано по Хронике Георгия Амартола: «Родися Господь наш Исус Христов от Пречистыя Девы Марии, Бог совершен и человек совершен, в лето 5500, Августа кесаря в 42-е лето... По Августе царствова в Риме Тивирии, сын его 23 лета. В 15 царствия его лето распятся и воскресе Господь наш Исус Христос. При том же пострада и усекновен бысть Иоанн, Предтеча Господень (Криница, глава 3)» (с. 409–410). Эпизоды из жизни Христа вписаны в историю Рима. Автор явно старался представить их в качестве реальных событий прошлого, что вполне объясняется свойственной для сознания автора религиозностью средневекового типа. Уверенность Сергия в историческом характере личности Христа зиждилась на аргументах, приводимых христианской теологией в течение многих веков.

История Римской империи кратко излагается благодаря перечислению правителей и сообщениям о важных, по мнению составителя, событиях. Вот типичный пример подобного повествования: «В лето 5609-е, по Трояне царствова зять его Андриан 24 лета, иже Иелии нарицашеся. Той изби во Иерусалиме во един день сопротивляющихся жидов...» (с. 410). При этом автор уделяет внимание и церковным делам, упоминая факты мучения светскими властями священнослужителей и гонений на христиан. Особенно подробно Сергий остановился на прославлении христианского теолога Оригена (с. 411–413). 7-й раздел завершает фраза о появлении в Риме короля Карла: «Бысть в Риме папа Лев. Сей призва францужского короля Карла и постави его в Риме царем вместо цареградского. И потом обладан бысть папами, даже и до сего дни» (с. 416).

Историю Римской империи Сергий довел до отступления «латынян от православных патриарх», после этого, опираясь на хроники, перешел к изложению истории «Царства Греческого». Ее он завершил пересказом сюжета о Ферраро-Флорентийском соборе и сообщением о падении Константинополя: «И в лето 6961-е, месяца маия в 31 день, турьской царь Магомет Царьгород взял, и по днесь в державе Турской» (с. 419). Краткость изложения в разделах, в которых представлена цепь событий «от Адама» до падения Константинополя, автор постарался компенсировать, поместив в Приложении дополнительные статьи. Их содержание достаточно подробно охарактеризовано во вводной статье к публикации Хронографа (с. 382–389).

О.В. Панченко совершенно справедливо заметил по поводу двух тематических циклов прибавлений следующее: «Можно сказать, что в общей композиции прибавлений к Хронографу афонский и римский циклы противопоставлены друг другу как два смысловых полюса: один – посвященный главному духовному центру православного Востока, другой – Римскому костелу, отпавшему от православия» (с. 385). В дополнительных статьях проступает авторский замысел, поскольку их содержание проясняет, какие темы и события были важны для Сергия при составлении той части Хронографа, которая была посвящена всемирной истории. В истории человечества он сделал акцент на христианской истории, на информации о формировании двух центров – православного и католического.

Обращает на себя внимание тот факт, что в дополнительных статьях составитель использовал не только хроники, но и публицистические сочинения. Это особенно заметно в текстах, посвященных истории Римской церкви. При описании отступления «латынь», при характеристике пап Сергий опирался на соответствующие главы из сборника «Кириллова книга» и «Книги о вере». По-видимому, в его представлении Хронограф как историческое повествование не должен был включать тексты из богословско-полемических сочинений, во всяком случае в части, посвященной всемирной истории. Это позволило автору, опираясь на Библию и хроники, представить поток христианской истории, сделав акцент на нужных для последующего изложения событиях. В дополнительных статьях он подробно их описал, включив сюжеты с отрицательной характеристикой католического мира и прославлением Афона как центра православия.

В Хронографе после 8-го раздела под названием «Царство Греческое» помещены тексты, посвященные истории Древней Руси и Московского царства. Их названия-аннотации позволяют получить общее представление о содержании, поэтому перечислим их, дополнив цифровым обозначением: «9. О великом княжении Руском в Киеве и о словенском языце (с. 420–428); 10. Великое княжение во Владимире граде (с. 428–431); 11. О зачале царствующаго града Москвы и владущих в нем» (с. 432–468). Во вводной статье к публикации Хронографа О.В. Панченко подробно охарактеризовал содержание русских статей, отметив особую значимость сообщений о Смутном времени, указал на ошибки и курьезы, на отличающиеся исторические сведения, известные по документам или другим памятникам письменности (с. 370–381).

Следует обратить внимание на функцию этих статей в составе Хронографа. Разумеется, они являются центральными, ради которых был создан текст исторического труда. Первая часть Хронографа, повествующая «от Адама» до падения Константинополя, предоставила возможность автору охарактеризовать всемирный исторический процесс. Вторая часть призвана была определить место в нем России. История России была вписана как продолжение универсального потока христианской истории. Эта часть Хронографа, как установил О.В. Панченко, составлена, опираясь на тексты Русского Хронографа редакции 1512 г., Степенной книги и Русского Хронографа редакции 1617 г. (с. 371).

Автор Хронографа явно осознавал себя историком, который использует предшественников и продолжает традиции историописания Древней Руси. Об этом свидетельствует отмеченный О.В. Панченко факт, что Сергий, опираясь на текст Хронографа редакции 1617 г., отмечал киноварью на полях степени правителей, которые, как он считал, законно занимали престол после Ивана Грозного (с. 372). Он попытался придать своим разысканиям более завершенную форму, ориентируясь на Степенную книгу. Сергий заканчивает повествование сообщением о воцарении Алексея Михайловича, обозначив на поле «Степень 21», описанием успешного похода против «полского короля, и полских и литовских людей во 162-м [1654] году в маие», указывает на факт обращения с просьбой «днепровского атамана Хмелницкого с товарыщи» о том, чтобы «велел им служити свою государеву службу и... велел их крестити в православную христианскую веру греческаго закона» (с. 467).

Сергий включил в Хронограф текст, в котором сообщается не только о желании челобитчиков стать частью России, но и осознание ими необходимости креститься «в православную христианскую веру греческаго закона». Скорее всего, в этом тексте для него важно было указать на принципиальное вероисповедное отличие православного населения, проживающего в Литовской митрополии, находившейся под юрисдикцией Константинополя. Челобитчики якобы и сами осознавали необходимость крещения в истинную веру, которая сохранилась только в России.

О.В. Панченко обратил внимание на этот фрагмент и сделал вполне справедливое замечание: «Несомненно, это известие Хронографа о перекрещивании Хмельницкого является столь же уникальным, сколь и недостоверным» (с. 391). Скорее всего, Сергий включил этот текст, чтобы выразить свое мнение по поводу отношения к выходцам из Киевской митрополии, которые проводили в жизнь идеи реформаторов, а также провести мысль о том, что только в России сохранилась истинная вера.

В Хронографе тексты, посвященные правлению Алексея Михайловича, обозначены как 21-я степень, т.е. государь представлен в качестве законного правителя, деятельность которого оценивается как положительная. Это вполне объясняется тем, что защитники старого обряда с начала реформы вину за ее проведение возлагали исключительно на патриарха Никона, о чем свидетельствует большое количество челобитных, направленных на имя Алексея Михайловича в надежде убедить его вмешаться в церковные дела и отменить введенные новшества. Составляя Хронограф в середине 50-х гг., Сергий, естественно, достаточно нейтрально представил государя, включив тексты, в которых он смог выразить свои антиреформенные настроения. Это хорошо просматривается в процитированном выше фрагменте, отобранном им с целью подчеркнуть истинность веры в России и отступничество

православных Киевской митрополии, в которой митрополитом Петром Могилой немного ранее была проведена реформа, подобная начатой патриархом Никоном.

Еще более явственно антиреформенные настроения Сергия Шелонина проступают в дополнительных статьях. Дело не только в текстах, характеризующих два центра – отрицательно католический мир, пап и прославляющих Афон, но и во включении между ними двух статей. Первая озаглавлена так: «Выписано о патриарсех Цареградских из Пролога». В росписи содержания рукописи О.В. Панченко сделал важное замечание: «Заключительная часть статьи написана почерком Сергия Шелонина. Статья написана на отдельном листе, вклеенном в рукопись уже после того, как сборник был переплетен» (с. 368). Следовательно, составитель Хронографа придавал ей особое значение, приняв участие в ее написании, и счел необходимым вклеить этот лист спустя несколько лет после окончания работы над произведением.

В этой статье вначале помещен список имен константинопольских патриархов, написанный писцом. Они перечислены выборочно и не в хронологическом порядке. Следовательно, автор Хронографа предложил свой вариант значимости для судеб православия периода, когда каждый из них занимал патриарший престол. Первым в списке помещен «Иван Постник» – Иоанн IV Постник, патриарх Константинопольский с 582 по 595 гг. Возможно, он удостоен чести открыть список, поскольку известен составлением Покаянного номоканона. В перечне указаны имена патриархов, которые вошли в историю христианства, например, осудив ересь (Геннадий I), а иногда сами отличились «уклонениями» (Арсакий, патриарх Константинопольский).

Совершенно очевидно, что это был не случайный набор имен, а место в списке каждого для Сергия было значимо, хотя понять, какими соображениями он при этом руководствовался, можно только предположительно. Завершает список, написанный писцом, имя «Фома» — Фома I, патриарх Константинопольский с 607 по 610 г. Затем Сергий внес дополнительно еще четыре имени: «Тарасий, Сергий, Мефодий, Генадий» (с. 484). Последним Константинопольским патриархом назван Геннадий II Схоларий — первый патриарх, избранный после падения Византийской империи.

После этого рукой Сергия скопирован текст с указанием даты взятия Константинополя и пророчеством о его судьбе: «А взят Царьград 6961-го [1453] году, маия в 30 день. Быти Царюграду за турским царем 210 лет, и то уже время исполнилось, а после того будет Царьград за Московским государем царем» (с. 484). В XVI – первой половине XVII в. пророчества о падении Османской империи и роли Москвы в деле освобождения православных от «агарян» были очень популярными в Европе. К середине XVII в. в России были распространены переведенные на русский язык различные антитурецкие сочинения<sup>14</sup>. В этих текстах присутствовали варианты пророчеств<sup>15</sup>, но Сергий предпочел привести не копию одного из них, а указать время падения Константинополя и якобы предсказанное 210-летнее нахождение его под властью турок<sup>16</sup>. Затем он констатировал, что обозначенное время уже прошло, а следовательно, по его мнению, скоро «будет Царьград за Московским государем царем».

Обозначив российскую тему, далее Сергий поместил статью «Сказание о митрополитах Киевских и всеа Русии» $^{17}$ . В этот текст Сергий включил не только информацию о митрополитах, извлеченную из Степенной книги, с указанием степени и главы, но и

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Об этом см., например: *Малэк Э*. Легенда об астрологе Мустаеддыне Кшиштофа Дзержека в древнерусском переводе и ее позднейшие обработки (исследование и издание текстов). Warszawa, 2019. C. 74–81; *Ченцова В.Г.* Паисий Лигарид, Николай Спафарий и Франческо Бароцци: эсхатологические идеи при дворе царя Алексея Михайловича // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2014. № 1 (55). C. 69–82; *Чеснокова Н.П.* Христианский Восток и Россия. Политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века. М., 2011. С. 159–169.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Список исследовательских работ, посвященных изучению текстов пророчеств XVII в., см.: *Шамин С.М.* Крест над Святой Софией: знамения и пророчества о падении Османской империи в годы войны Священной лиги 1683–1700 гг. (по материалам курантов) // Каптеревские чтения – 10. М., 2012. С. 135, сноска 2.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> О.В. Панченко высказал верное и убедительное предположение об источнике этого пророчества – «Надпись на надгробии царя Константина» (с. 384).

дополнил ее. Ярким примером может служить фрагмент, посвященный митрополиту Филиппу (Колычеву). Прежде всего, как и в сведениях, извлеченных из Степенной книги, о других митрополитах, указана дата поставления в митрополиты, факт заточения в монастыре и год убийства, а затем сообщается, что мощи его привезены из Твери в Соловецкий монастырь. После этого следует достаточно пространный рассказ о перенесении их в 1652 г. по указу Алексея Михайловича из Соловецкого монастыря в Москву, красочно описана торжественная встреча их народом во главе с государем<sup>18</sup>.

Составляя список митрополитов на основании текста Степенной книги, Сергий часто включал не только краткую информацию об очередном митрополите, но и дополнительное повествование, характеризующее его личность или ключевое событие в истории Русской церкви. Это означало, что автор пытается обратить внимание читателей на конкретный хронологический период, указав на знаковую информацию. Следовательно, для него важно было не только включить митрополита Филиппа в ряд предстоятелей Церкви, но и отметить его особую роль в современной политической жизни страны<sup>19</sup>.

После текстов, в которых были представлены 20 митрополитов, Сергий продолжил этот ряд, перечислив патриархов, начиная с первого – Иова. Со знанием дела он охарактеризовал ситуацию с занятием патриаршего престола в период Смуты (с. 496–497). Затем автор поместил краткую информацию о патриархах Филарете, Иосафе и Иосифе, подчеркнув законность занятия ими патриаршего престола. Это сделано благодаря указанию, что Филарет поставлен был патриархом Иерусалимским Феофаном, а два других избраны «всем освященным собором Рускиа митрополиа» (с. 497). Совсем иначе сообщено о занятии престола седьмым патриархом Никоном – «...царскою властию возведен бысть на патриаршеский престол Рускиа митрополиа Никон» (с. 498)<sup>20</sup>.

Поместив между дополнительными статьями, которые посвящены характеристике двух духовных центров христианства, тексты с перечнем имен константинопольских патриархов и русских митрополитов, патриархов, Сергий явно сознательно акцентировал внимание на особой роли Русской церкви в универсальном потоке христианской истории. В Хронографе, обозначив ключевые события в истории человечества, указав на них или кратко пересказав соответствующие сюжеты, основное внимание уделил истории России. Дополнительные статьи еще более проясняют этот замысел автора. В них он подчеркнул уклонение от истинной веры «латынь», падение Константинополя, преемственность предстоятелей Русской церкви от Константинопольской, которая после Ферраро-Флорентийского собора перестала быть духовным центром православия, ее функции стал выполнять Афон.

В результате автор представил путь развития человечества, в рамках которого кратко охарактеризовал историю России, встроив ее в поток универсальной христианской истории. Разумеется, речь не идет о научном подходе к описанию событий. Для Сергия важно было представить исторический процесс с точки зрения проявляющегося в нем Божественного плана спасения человечества, который он должен был выразить через факты и события. Как историописатель Сергий, естественно, действовал в рамках традиций книжников Древней Руси, но попытался в своих исторических разысканиях найти не только проявление высшего Промысла, но и показать события как результат деятельности людей. Неслучайно в тексте Хронографа важное место занимают указания имен действующих лиц. Некоторые разделы и

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> О.В. Панченко дал следующую характеристику этому тексту: «Компилятивное сочинение о предстоятелях русской Церкви, составленное Сергием Шелониным на основе Степенной книги» (с. 484, сноска 105).

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Информация о митрополите Филиппе представлена со знанием дела, поскольку Сергий был автором Слова на перенесение мощей митрополита Филиппа. Научную публикацию текста сочинения, историю его написания, характеристику источников содержания, авторских приемов построения текста см.: *Сапожникова О.С.* Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия Шелонина // Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 342–437.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Об этом см.: Сапожникова О.С. Русский книжник XVII века Сергий Шелонин... С. 53–55.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> На этот факт во вводной статье к публикации обратил внимание О.В. Панченко (с. 385, сноска 78).

дополнительные статьи составлены почти исключительно из перечня имен библейских или исторических персонажей<sup>21</sup>.

По-видимому, Сергий старался обозначить для читателей ключевые сюжеты исторического процесса, указав на конкретные имена с целью напомнить о важном, с точки зрения автора, событии. Ссылка на источник предполагала возможность обратиться к соответствующему памятнику письменности, если бы у читателей возникло желание получить более подробную информацию о сюжете. Составляя Хронограф, автор попытался определить место России в универсальном потоке христианской истории, акцентировав внимание на значимых событиях. Ему удалось кратко охарактеризовать путь, пройденный человечеством от Адама до современности, уделив значительное внимание истории России.

Автор целенаправленно отбирал фрагменты текстов или указывал на имена, которые способны были отразить его представление об историческом процессе, естественно, как потоке христианской истории. В Хронографе он обозначил ключевые, по его мнению, события, определившие кризисное состояние современного общества. Об этом не сказано, но расставленные акценты указывают на желание автора найти объяснение происходящего в настоящий момент обращением к прошлому. В дополнительных статьях находим более подробное освещение проблем, которые, по его мнению, проясняют ситуацию в России.

Сергий во многом определил исторические штудии противников церковной реформы. Ярким примером может служить ранее упомянутый сборник (РГБ. Ф. 98. № 706), составленный другим соловецким иноком – Геронтием<sup>22</sup>. Исследователи давно обратили внимание на то, что Сергий Шелонин оказал большое влияние на Геронтия<sup>23</sup>, который явно ориентировался на исторический труд предшественника. Об этом свидетельствует не только наличие ссылок в его сочинениях и в сборнике на рукопись Хронографа, но и тот факт, что Геронтий постарался развить идеи Сергия, которые были только обозначены в Хронографе. Например, мысль о том, что только в России сохранилась истинная вера, высказанная Сергием Шелониным очень осторожно с привлечением текста с недостоверной информацией, Геронтий развил на документальном материале.

В качестве источников он использовал тексты из вводной главы «Сказание об учреждении патриаршества», помещенной в Кормчей книге, изданной патриархом Никоном в 1653 г. <sup>24</sup> В заглавии составитель ориентировал читателей, откуда скопирован фрагмент, и дал характеристику содержания. Вот как он представил речь Константинопольского патриарха Иеремия II из грамоты 1589 г. об учреждении в России патриаршества: «В книге Кормчей московской печати лист 15. Иеремея Цареградский патриарх в лето 7097, егда бывшу ему в царьствующем граде Москве, похваляя в рустей нашей земли истинное благочестие и православную християнскую веру в писании своем царю и великому князю Феодору Ивановичю всея Русии пишет сице...» <sup>25</sup>.

Для пересказа Геронтий выбрал фрагмент, в котором кратко излагается политическая теория Третьего Рима: «Понеже бо, рече, Рим падеся аполинариевою ересию, вторый же Рим, еже есть Константинополь, агарянскими внуцы от безбожных турок обладаем» <sup>26</sup>. Этот текст явно включен из-за следующих слов: «Твое же, о благочестивый царю, великое росийское царствие Третий Рим благочестием всех превзыде и вся благочестивая в твое царствие воедино собрашася и ты един под небесем християнский царь именуешися во всей

 $<sup>^{21}</sup>$  О.В. Панченко по этому поводу сделал следующее замечание: «...главное внимание в своем сочинении он (Сергий. – H.  $\Gamma$ .) уделяет "родословию" и просопографии, т.е. различению лиц, решению вопроса, кто есть кто во всемирной истории» (с. 371).

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> РГБ. Ф. 98. № 706.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Об этом см.: *Сапожникова О.С.* Русский книжник XVII века Сергий Шелонин... С. 341–343, 366 и др.; *Чумичева О.В.* «Ответ вкратце Соловецкого монастыря»... С. 61–64.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Об источниках и характеристику содержания вводной главы см.: *Белякова Е.В.* Вводная глава Кормчей – «Сказание об учреждении патриаршества» // Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А. Кормчая книга: от рукописной традиции к печатному изданию. М.; СПб., 2017. С. 272–293.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> РГБ. Ф. 98. Л. 63 об. − 64.

вселенней, во всех християнех и прочая»<sup>27</sup>. На восхвалении государя как единственного христианского царя, утверждении о его благочестии Геронтий прерывает текст традиционным «и прочая». Далее он приводит в качестве свидетельства мнение о вере русских еще одного вселенского патриарха: «По сем и Феофан Иерусалимский патриарх, бывый на Москве в лето 7127, такоже похваляет истинную православную веру и церковное исправление, яже в рустей нашей земле и пишет в той же Кормчей сице. Лист 25»<sup>28</sup>.

Сергий в Хронографе только обозначил тему наличия в России истинной веры, а Геронтий привел копии текстов, в которых эта мысль была высказана вселенскими патриархами. Во второй части сборника, в публицистических сочинениях, опираясь на этот материал, Геронтий четко сформулировал мысль о незаконности действий реформаторов, нарушивших традиции Русской церкви — единственной хранительницы истинной православной веры. Эта тема истинности веры, сохранившейся только в России, будет востребована следующими поколениями защитников старого обряда, а ссылка на вводную статью из Кормчей книги, в которой представлены мнения вселенских патриархов по этому поводу, станет общим местом для авторов и составителей сборников. При этом каждый из них постарается дополнить подобное мнение материалами, подкрепляющими эту точку зрения.

Геронтий продолжил разыскания и в отношении отступления православных Литовской митрополии. В первой части сборника он поместил фрагменты текстов из памятников письменности, опираясь на которые, во второй части сборника подробно осветил эту проблему в нескольких главах сочинения «Ответ вкратце Соловецкого монастыря к востязающим нас, чесо ради не оставляем истинныя своея благочестивыя веры. Имамы же о сем сказати сице» Названия глав позволяют получить представление об отношении составителя сборника к православным родственной митрополии. Приведем наиболее показательные из них: «72. О литве и многих в них латынских ересях свидетелство Филарета патриарха; 73. О той же литве и поляках из Летописца свидетелство, како они, будучи в Московском государстве, иконам Божиим ругалися и соборную апостольскую церковь поганъски скверняху» Категоричность заявлений и доведение высказанной предшественником мысли до предельной ясности — характерная черта публицистических сочинений противников церковной реформы. В них обязательно присутствует апелляция к событиям прошлого благодаря использованию авторами исторических материалов в качестве аргументов.

Подобные примеры развития Геронтием идей, высказанных Сергием, можно продолжить. Например, ориентируясь на упоминание о Ферраро-Флорентийском соборе в Хронографе (с. 419) и сюжет об Исидоре в дополнительной статье «Сказание о митрополитах Киевских и всеа Русии» (с. 492–493), Геронтий включил в сборник два текста, в которых подробно описана и охарактеризована ситуация с этим значимым для истории христианства собором и личностью Исидора. Первым он поместил текст из Летописца, т.е. из исторического сочинения, озаглавив его так: «Повесть из Летописца о крыже латынском, им же ныне в Руской земле начаша просвиры печатати» Эта цитата включена в раздел, посвященный обсуждению формы креста.

Затем в другом разделе составитель скопировал текст из 14-й грани Степенной книги, предварив его следующим заглавием-аннотацией: «Из книги Степенные, грань 14, глава 7. О суемудренном Исидоре развращенном митрополите и о Римском нечестивом соборе и кончина греческаго царя и патриарха»<sup>32</sup>. На поле для читателя дано указание о необходимости обратиться к ранее помещенному в сборнике тексту из Летописца для того, чтобы получить более полное представление о событии, вернее, о его влиянии на современность.

<sup>27</sup> РГБ. Ф. 98. Л. 64.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Там же. Л. 64 об.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Текст опубликован: *Бубнов Н.Ю*. Памятники старообрядческой письменности: Сочинения Геронтия Соловецкого. История о патриархе Никоне. СПб., 2006. С. 100–294.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Там же. С. 253, 255.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> РГБ. Ф. 98. № 706. Л. 43.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Там же. Л. 162.

Первая часть Геронтиевского сборника составлена из фрагментов текстов, скопированных из авторитетных рукописей и старопечатных книг, которые способны были служить аргументами при защите права оставаться в оппозиции к новшествам. В ней более ясно проступает особенность восприятия соловецкими иноками исторических штудий. Геронтий явно опирался на предложенную Сергием Шелониным схему развития исторического процесса для объяснения современных событий. Его Хронограф стал для противников церковной реформы своеобразным ориентиром в историческом процессе. Предложенная им историческая схема станет традиционной для защитников старого обряда. Это произойдет благодаря творчеству другого соловецкого инока — Геронтия, который не только развил идеи, предложенные Сергием, но и усилил восприятие событий современности в эсхатологическом ключе.

Апелляция к прошлому в качестве свидетельства справедливости отстаиваемой точки зрения будет активно использоваться следующими поколениями защитников старого обряда, а учение о конечных судьбах человека и мира станет центральным при оформлении идеологии общественно-религиозного движения, получившего наименование старообрядчество. Выяснение особенностей исторических штудий первого поколения защитников старого обряда дает возможность увидеть начальный этап процесса становления в старообрядчестве пророческо-эсхатологического типа соединения русской истории с мировой это важно для углубления наших представлений о широком религиозно-общественном движении, существовавшем на протяжении нескольких веков, развитие которого базировалось на национальных традициях.

## Литература

*Белякова Е.В.* Вводная глава Кормчей – «Сказание об учреждении патриаршества» // Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А. Кормчая книга: от рукописной традиции к печатному изданию. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. С. 272–293.

*Бубнов Н.Ю*. Памятники старообрядческой письменности: Сочинения Геронтия Соловецкого. История о патриархе Никоне. СПб.: Русская симфония, 2006. 320 с.

Малек Э. Легенда об астрологе Мустаеддыне Кшиштофа Дзержека в древнерусском переводе и ее позднейшие обработки (исследование и издание текстов). Warszawa, 2019. 266 с.

*Матхаузерова С.* Древнерусские теории искусства слова. Praha: Univerzita Karlova, 1976. 145 с.

*Николаев Н.И.* Возможное и невозможное в изучении деятельности Сергия Шелонина // Сергий Шелонин и древнерусская книжность XVI–XVII вв. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2020. С. 136–147.

*Панченко О.В.* Хронограф Сергия Шелонина // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря. СПб.: Наука, 2010. С. 361–512.

Поздеева И.В. Между Средневековьем и Новым временем: новое в деятельности Московского печатного двора второй половины XVII в. // Поздеева И.В., Дадыкин А.В., Пушков В.П. Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры. 1652—1700 годы: в 3 кн. Кн. 1. М.: Наука, 2007. С. 60—128.

Сапожникова О.С. Русский книжник XVII в. Сергий Шелонин. Редакторская деятельность. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. 560 с.

Сапожникова О.С. Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия Шелонина // Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. С. 342–437.

Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. 416 с.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> О трех типах соединения русской истории с мировой см.: *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 323.

*Творогов О.В.* К истории жанра хронографа // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1972. Т. 27. С. 203–226.

Ченцова В.Г. Паисий Лигарид, Николай Спафарий и Франческо Бароцци: эсхатологические идеи при дворе царя Алексея Михайловича // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2014. № 1 (55). С. 69–82.

Чеснокова Н.П. Христианский Восток и Россия. Политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века. М.: Индрик, 2011. 288 с.

*Чумичева О.В.* «Ответ вкратце Соловецкого монастыря» и Пятая соловецкая челобитная (взаимоотношение текстов) // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск: Наука, 1992. С. 59–69.

*Шамин С.М.* Крест над Святой Софией: знамения и пророчества о падении Османской империи в годы войны Священной лиги 1683–1700 гг. (по материалам курантов) // Каптеревские чтения – 10. М., 2012. С. 134–143.

Фирсов Герасим. «О сложении перстов, еже которыми персты десныя руки подобает всякому православному христианину воображати на себе знамение честнаго креста» // Никольский Н. Сочинения соловецкого инока Герасима Фирсова по неизданным текстам (К истории северно-русской литературы XVII века). Пг.: Тип. М.А. Александрова, 1916. С. 145–196.

## Refereces

Belyakova, E.V. (2017). Vvodnaya glava Kormchey – "Skazanie ob uchrezhdenii patriarshestva" [Introductory Chapter of the Pilots – "The Legend of the Establishment of the Patriarchate"]. In Belyakova E.V., Moshkova L.V., Oparina T.A. *Kormchaya kniga: ot rukopisnoy traditsii k pechatnomu izdaniyu*. Moscow; St. Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ, pp. 272–293.

Bubnov, N.Yu. (2006). *Pamyatniki staroobryadcheskoy pis'mennosti: Sochineniya Gerontiya Solovetskogo. Istoriya o patriarkhe Nikone* [Monuments of the Old Believer Literature: Works of Geronty of Solovetsky. History of Patriarch Nikon]. St. Petersburg, Russkaya simfoniya. 320 p.

Chentsova, V.G. (2014). Paisii Ligarid, Nikolay Spafarii i Franchesko Barotstsi: ehskhatologicheskie idei pri dvore tsarya Alekseya Mikhaylovicha [Paisius Ligarides, Nikolai Spafarius and Francesco Barozzi: Eschatological Ideas at the Court of Tsar Alexei Mikhailovich]. In *Drevnyaya Rus'*. *Voprosy medievistiki*. No. 1 (55), pp. 69–82.

Chesnokova, N.P. (2011). *Khristianskiy Vostok i Rossiya. Politicheskoe i kul'turnoe vzaimodeystvie v seredine XVII veka* [Christian East and Russia. Political and Cultural Interaction in the Middle of the 17<sup>th</sup> Century]. Moscow, Indrik. 288 p.

Chumicheva, O.V. (1992). "Otvet vkrattse Solovetskogo monastyrya" i Pyataya solovetskaya chelobitnaya (vzaimootnoshenie tekstov) ["A Short Answer to the Solovetsky Monastery" and the Fifth Solovetsky Petition (Relationship of Texts)]. In *Issledovaniya po istorii literatury i obshchestvennogo soznaniya feodal'noy Rossii*. Novosibirsk, Nauka, pp. 59–69.

Firsov, Gerasim (1916). "O slozhenii perstov, ezhe kotorymi persty desnyya ruki podobaet vsyakomu pravoslavnomu khristianinu voobrazhati na sebe znamenie chestnago kresta" ["On the Folding of the Fingers, with Which the Fingers of the Gums of the Hand Befits Every Orthodox Christian to Imagine on Himself the Sign of the Honest Cross"]. In *Nikol'skiy N. Sochineniya solovetskogo inoka Gerasima Firsova po neizdannym tekstam (K istorii severno-russkoy literatury XVII veka*). Petersburg, Tip. M.A. Aleksandrova, pp. 145–196.

Malehk, E. (2019). *Legenda ob astrologe Mustaeddyne Kshishtofa Dzerzheka v drevnerusskom perevode i ee pozdneyshie obrabotki (issledovanie i izdanie tekstov)* [The Legend about the Astrologer Mustaeddyn Krzysztof Dzierzek in Old Russian Translation and Its Later Processing (Research and Publication of Texts)]. Warszawa. 266 p.

Matkhauzerova, S. (1976). *Drevnerusskie teorii iskusstva slova* [Old Russian Theories of the Art of the Word]. Praha, Univerzita Karlova. 145 p.

Nikolaev, N.I. (2020). Vozmozhnoe i nevozmozhnoe v izuchenii deyatel'nosti Sergiya Shelonina [Possible and Impossible in the Study of the Activities of Sergiy Shelonin]. In *Sergiy* 

Shelonin i drevnerusskaya knizhnost' XVI–XVII vv. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo, pp. 136–147.

Panchenko, O.V. (2010). Khronograf Sergiya Shelonina [Chronograph by Sergiy Shelonin]. In Knizhnye tsentry Drevney Rusi: Knizhnoe nasledie Solovetskogo monastyrya. St. Petersburg, Nauka, pp. 361–512.

Pozdeeva, I.V. (2007). Mezhdu Srednevekov'em i Novym vremenem: novoe v deyatel'nosti Moskovskogo pechatnogo dvora vtorov poloviny XVII v. [Between the Middle Ages and Modern Times: New in the Activities of the Moscow Printing Yard in the Second Half of the 17<sup>th</sup> Century]. In Pozdeeva I.V., Dadykin A.V. Pushkov V.P. Moskovskiy pechatnyy dvor – fakt i faktor russkoy *kul'tury.* 1652–1700 *gody: v* 3 *kn.* Kn. 1. Moscow, Nauka, pp. 60–128.

Sapozhnikova, O.S. (2010). Russkiy knizhnik XVII v. Sergiy Shelonin. Redaktorskaya deyatel'nost' [Russian Scribe of the 17<sup>th</sup> Century. Sergei Shelonin. Editorial Activity]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo. 560 p.

Sapozhnikova, O.S. (2001). Slovo na perenesenie moshchey mitropolita Filippa Sergiya Shelonina [Word on the Transfer of the Relics of Metropolitan Philip Sergius Shelonin]. In Knizhnye tsentry Drevney Rusi. Solovetskiy monastyr'. St. Petersburg, Dmitriy Bulanin, pp. 342–437.

Shamin, S.M. (2012). Krest nad Svyatov Sofiey: znameniya i prorochestva o padenii Osmanskoy imperii v gody voyny Svyashchennoy ligi 1683–1700 gg. (po materialam kurantov) [Cross over Hagia Sophia: Signs and Prophecies of the Fall of the Ottoman Empire During the War of the Holy League 1683–1700 (based on the materials of the chimes)]. In *Kapterevskie chteniya* – 10. Moscow, pp. 134–143.

Sinitsyna, N.V. (1998). Tretiy Rim. Istoki i ehvolyutsiya russkoy srednevekovoy kontseptsii (XV-XVI vv.) [Third Rome. Origins and Evolution of the Russian Medieval Concept (15th-16th Centuries)]. Moscow, Indrik. 416 p.

Tvorogov, O.V. (1972). K istorii zhanra khronografa [To the History of the Chronograph Genre]. In *TODRL*. Leningrad. Vol. 27, pp. 203–226.

Статья поступила в редакцию 15.01.2022 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Л.В. Титова\*

L.V. Titova\*

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

# Противники церковной реформы об антихристовой сущности патриарха Никона

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-16 УДК 94 (47)"16"+281 93

Выходные данные для цитирования:

*Титова Л.В.* Противники церковной реформы об антихристовой сущности патриарха Никона // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 251–259. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-16.pdf

# Opponents of the Church Reform on the Antichrist Essence of Patriarch Nikon

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-16

How to cite:

*Titova L.V.* Opponents of the Church Reform on the Antichrist Essence of Patriarch Nikon // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 251–259. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-16.pdf]

Abstract. The article is devoted to one of the little-known Old Believer writings about the Antichrist, which is a response to the "Praise to Patriarch Nikon" by an unknown author who seeks to elevate the patriarch by comparing him with God. The Old Believer writer aims to debunk the image of the ideal church hierarch. The connection between the writings is obvious, they follow one after another, in a single block: The Sermon on the Antichrist is directed against the "Praise" and seeks to refute it not only as a whole, but also in individual phrases. These two texts were published by Ya.L. Barskov in 1912, but were not in demand by researchers, although they are of considerable interest for the history of the Old Believers. Based on the study and analysis of the Old Believer essay on the Antichrist, it seemed possible for us to conclude that the idea of the antichrist essence of Patriarch Nikon was formed among the first generation of opponents of church reform. As was shown, first of all they tried to formulate their attitude to the current moment, as the time approaching the arrival of the Antichrist into the world, and then to decide what kind of Antichrist he is. The negative attitude towards the patriarch was expressed by the Old Believer writers in different ways, despite the fact that they unanimously considered him their enemy and the main opponent of the true faith, who brought the "end times" closer with his actions. Old Believer writers endowed him with certain features of the Antichrist ("the horn of the Antichrists", "God-marker", the forerunner of the Antichrists – Avvakum, the deacon Fedor, the monk Abraham) and only in the Sermon on the Antichrist, created shortly after 1664, for the first time, Patriarch Nikon is openly called the Antichrist. In conclusion, the question is raised about the need for further study of this very important and undeservedly forgotten Old Believer work, and its scientific publication and the solution of the issue of its authorship.

*Keywords:* Sermon about the Antichrist, "Praise to Patriarch Nikon" by Ya.L. Barskov, "opponents of church reform", Old Believer writer.

The article has been received by the editor on 19.03.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

**Аннотация.** Статья посвящена одному из малоизвестных старообрядческих сочинений об антихристе, являющемуся ответом на «Похвалу патриарху Никону» неизвестного автора, стремящегося возвысить патриарха, сравнивая его с Богом. Старообрядческий писатель ставит своей целью развенчать образ идеального церковного иерарха. Связь между сочинениями очевидна, они следуют одно за другим, единым блоком: Слово об антихристе направлено против «Похвалы» и стремится опровергнуть ее не только в целом, но и по отдельным

<sup>\*</sup> **Титова Любовь Васильевна,** кандидат филологических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: titova\_istochnik@mail.ru

**Titova Lubov Vasil'yevna,** Candidate of Philology, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: titova\_istochnik@mail.ru

фразам. Эти оба текста опубликованы Я.Л. Барсковым в 1912 г., но не были востребованы исследователями, хотя представляют значительный интерес для истории старообрядчества. На основании изучения и анализа старообрядческого сочинения об антихристе нам представилось возможным сделать вывод о формировании идеи об антихристовой сущности патриарха Никона у первого поколения противников церковной реформы. Как было показано, прежде всего они постарались сформулировать свое отношение к текущему моменту как времени, приближающему приход в мир антихриста, а затем уже решить, каков же он, антихрист. Негативное отношение к патриарху выражалось у старообрядческих писателей поразному, несмотря на то, что они единодушно считали его своим врагом и главным противником истинной веры, своими действиями приблизившим «последние времена». Старообрядческие писатели наделяли его отдельными чертами антихриста («рожок антихристов», «Богоотметник», предтеча антихристов – Аввакум, дьякон Федор, инок Авраамий), и только в Слове об антихристе, созданном вскоре после 1664 г., впервые патриарх Никон открыто именуется антихристом. В заключение поставлен вопрос о необходимости дальнейшего изучения этого очень важного и незаслуженно забытого старообрядческого сочинения, его научное издание и решение вопроса о его авторстве.

**Ключевые слова:** Слово об антихристе, «Похвала патриарху Никону» Я.Л. Барсков, «противники церковной реформы», старообрядческий писатель.

Как известно, реформаторские действия патриарха Никона вызвали в русском православном мире бурную реакцию. Защитники традиций русского православия, следовавшие отеческим заветам и живущие, как они считали, по заповедям Священного Писания и Священного предания, категорически не приняли нововведений в богослужебную практику и обряд, активно начали отстаивать свое право оставаться в оппозиции к новшествам.

Уже в начальный период противостояния защитники «старой веры» попытались сформулировать свое отношение к текущему моменту как времени, приближающему приход в мир антихриста. При этом они апеллировали к Священному Писанию, а также к вышедшей в 1644 г. «Книге о вере», в 30-й главе которой было сформулировано предсказание о должном совершиться в 1666 г. в России последнем отступлении человечества от веры и воцарении в мире антихриста. Этот текст активно использовали соловецкие книжники начиная с Сергея Шелонина. а также Спиридон Потемкин, один из образованных книжников, выступивший против реформы Церкви и возглавивший первых лидеров сопротивления. Опираясь на тексты «Книги о вере», все изменения в обряд и богослужебную практику Русской церкви, внесенные в результате реформы патриарха Никона, он трактовал исключительно как знамения прихода в мир антихриста. В дальнейшем защитники старого обряда его сочинения использовали при оформлении идеологии движения и согласий.

Основным трудом Спиридона Потемкина считается «Книга» по вопросам веры<sup>1</sup>. Слова Спиридона Потемкина были посвящены критическому анализу церковной реформы, опровержению внесенных патриархом Никоном изменений в обряд и богослужебную практику Русской церкви. Автор представил учение об антихристе и охарактеризовал текущий момент как исполнение предсказанного в Апокалипсисе наступления «последнего времени»<sup>2</sup>. Эта идея была поддержана и принята большинством противников церковных

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> В Первой редакции к сборнику Слов Спиридона Потемкина заголовок «Книга» дан условно, статус Книги свод Слов получил лишь в первой половине XVIII в. при создании Второй Выговской редакции (об этом см.: *Бубнов Н.Ю*. Спиридон Потемкин и его «Книга» // Труды отделения древнерусской литературы (ТОДРЛ). Т. 40. СПб., 1985. С. 346–348, 353).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Подробнее об этом см.: *Опарина Т.А.* Число 1666 в русской книжности середины – третьей четверти XVII в. // Человек между Царством и Империей. М., 2003. С. 287–317; *Титова Л.В.* Интеллектуальные связи первых идеологов и лидеров старообрядчества (Спиридон Потемкин, дьякон Федор, Никита Добрынин, игумен Феоктист) [Электронный ресурс] // Исторический курьер. 2019. № 2 (4). Статья 6. URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-06.pdf (дата обращения: 29.02.2022).

новшеств. Эсхатологическое учение старообрядцев во многом базировалось на эсхатологических построениях Спиридона Потемкина.

Взгляды Спиридона Потемкина оказали огромное влияние на эсхатологические воззрения дьякона Федора. Он развил идеи учителя, сформулировав вариант теории о четырех отступлениях от веры, который был зафиксирован в «Ответе православных». В дальнейшем защитники старого обряда широко использовали эту теорию при формировании идеологии согласий. На вопрос же, кто главный враг русского православия, кто позволил ускорить наступление «последних времен», ответ был однозначный – реформаторы, т.е. патриарх Никон и его помощник царь Алексей Михайлович.

Так, дьякон Федор в Послании Иоанну Аввакумовичу о священстве, разъясняя единомышленникам, какая сложная ситуация сложилась в это трагическое время для всех приверженцев старой веры, время приближающего приход в мир антихриста, он, апеллируя к Священному Писанию, толкует главу 13 Апокалипсиса. Автор вводит сложное понимание апокалипсических «рогов антихристовых» как царей, с помощью которых будет происходить на Руси «последнее отступление» от веры: «И то от часа сего на горшее происходити будет цари<sup>3</sup> нечестивыми: то суть рози антихристовы... Два рога от земли исходяща виде Богослов: един от тех есть, вторый же по нем будет, пособитель же злу» 1 Такие дерзкие рассуждения дьякона Федора о «рогах антихриста» как о царях, причем не только о ныне правящем монархе, но и о тех правителях, которые последуют за ним, звучало впервые, но в дальнейшем проводилось им последовательно во многих сочинениях, касающихся данного вопроса.

Следует отметить, что толкование этой же главы Апокалипсиса есть и у Аввакума, но оно заметно отличается от толкования, предложенного дьяконом Федором. У него истолкование «двух рогов антихриста» иное: «Два же рога у зверя – две власти знаменует: един победитель, а другой – пособитель; Никита, по Алфавиту, или Никон, а другой пособитель – Алексей» Заметим, что в этом тексте Алексею отведена только роль «пособителя», тогда как в толковании дьякона Федора он был представлен основным носителем зла.

Это истолкование Аввакумом «двух рогов антихриста» как патриарха Никона и царя Алексея было принято частью старообрядцев. Свидетельством этого является создание нового варианта «Послания к некоему Иоанну». Собственно, этот текст представляет собой тщательно отобранные фрагменты из Послания дьякона Федора к Иоанну Аввакумовичу с использованием смягченного Аввакумом варианта толкования главы 13 Апокалипсиса<sup>6</sup>.

Если царю Алексею Михайловичу Аввакум отводит роль лишь «пособителя» (помощника) в реформировании Русской церкви, в отличие от дьякона Федора, то к Никону их отношение было одинаково. Они считали его главным виновником всех бед истинных защитников православия. Дьякон Федор от имени всех пустозерских узников написал «Ответ православных», который стал идеологическим манифестом для всего старообрядческого мира на долгие годы. В нем был представлен не только свод возражений защитников старого обряда против церковных нововведений, но дьякон Федор сумел показать неправомерность и незаконность правки богослужебных книг, а также привести веские для христиа-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Наглядным подтверждением того, что не только адресат и адресант осознавали опасность такого категоричного суждения о «рогах антихриста», как о «нечестивых царях», но и все единоверцы, которым предназначалось это Послание, служит один из списков XVII в. Послания дьякона Федора Иоанну, где в этом фрагменте текста слово **цари** тщательно выскоблено (см.: РГБ. Собр. Ундольского (Ф. 310. № 518. Л. 9), а в другом списке (ИРЛИ. Собр. Карельское. № 550. Л. 50 об.) заменено словом **князьми.** Кроме того, и сам дьякон Федор, отправляя свое послание Иоанну Аввакумовичу и единомышленникам на Мезень, предостерегал в письме семью Аввакума: «А послание, что к тебе писано, брате Иоане, от меня, и ты того в Соловки и не посылай, руку мою. Судите, как лучше; и в Книге все есть, отступником бы не попало, они руку мою знают, и сам рог антихристов знает, знает руку мою. Дела его тако наричут» (См.: ПЛДР. М., 1989. С. 489).

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Титова Л.В. Послание дьякона Федора Иоанну Аввакумовичу о священстве... С. 86.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Там же. С. 96.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Подробнее о толковании Аввакумом главы 13 Апокалипсиса см.: *Демкова Н.С., Титова Л.В.* Из литературного наследия пустозерских узников: неизвестная компиляция «Се ныне прииде час искушения на всю вселенную...» // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 7. Ч. 2. Екатеринбург, 2009. С. 96–108.

нина аргументы о том, что переживаемое время есть «антихристово», «последнее», а главный виновник всего происходящего – «богоотметник», предтеча антихристов патриарх Никон. Это было убедительно показано в сопровождающей «Ответ православных» первоначальной редакции Сказании о патриархе Никоне, которое в рукописях называется так: «О волке и хищнике и богоотметнике Никоне достоверно свидетельство, иже бысть пастырь во овчей кожи, предотеча антихристов». Сказание написано, как и «Ответ православных», дьяконом Федором<sup>7</sup> и согласовано с его пустозерскими соузниками. Оно является логическим продолжением «Ответа православных», связано с ним двуединой темой о религиозных и нравственных преступлениях патриарха Никона.

С первых шагов патриарха Никона по пути реформирования Русской церкви защитники старого обряда стали интерпретировать его действия, опираясь на христианское эсхатологическое учение. Поступки патриарха для них являлись абсолютным доказательством приближающихся «последних времен». Ключевым для противников реформы стало утверждение о якобы уже произошедшем воцарении в мире антихриста. Кто же он? И каков? Когда сформировалась идея об антихристовой сущности патриарха Никона и когда образ антихриста конкретизируется? Персонификация антихриста как патриарха Никона, как нам представлялось, основываясь на сочинениях первых идеологов церковного раскола, происходила постепенно: вначале это часть антихриста (у Федора – рог антихристов, богоотметник, предтеча антихристов), так определялась его антихристова сущность, но не антихрист.

Оказалось, что эта идея (Никон — антихрист) впервые была сформулирована автором сочинения об антихристе уже в 1664—1666 гг. Оно было введено в научный оборот Я.Л. Барсковым, который его опубликовал<sup>8</sup>. Этот текст был им обнаружен (о чем он писал в предисловии к «Памятникам»:) «среди бумаг, лежавших более ста лет в кладовых здания, занимаемого ныне Петербургским университетом»<sup>9</sup>, полусгнивших и изрядно попорченных. К разбору и идентификации этих материалов был привлечен Я.Л. Барсков, и в дальнейшем, отмечая их значимость и необходимость в «глубокой и многосторонней обработке», он многие из наиболее ценных источников опубликовал в «Памятниках первых лет русского старообрядчества», при этом, что следует особо отметить, первым он поместил текст, называемый в рукописи «Похвала святейшему патриарху Никону и об антихристе»<sup>10</sup>.

«Похвала» Никону и Слово о Никоне-антихристе (далее «Похвала» и Слово) помещены в одной тетрадке, причем открывает рукопись «Похвала» (как бы официальный текст о Никоне-патриархе), поскольку именно на этом тексте и строится старообрядческое сочинение об антихристе. Связь между сочинениями очевидна: они идут как бы единым блоком – Слово направлено прямо против «Похвалы» и стремится опровергнуть ее не только в целом, но и по отдельным фразам. Что же представляют собой эти два сочинения, связанные воедино старообрядческим автором?

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. СПб., 1995. С. 242–233; *Титова Л.В.* «Сказание о патриархе Никоне» – публицистический трактат пустозерских узников // История русской духовной литературы XVI–XX вв. Новосибирск, 1998. С. 223–237.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Барсков Я.Л. Памятники первых лет русского старообрядчества СПб., 1912. С. 1–5. Хранится в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА). Ф. 27 Приказ тайных дел. Д. 578–579. Л. 1–11 об. Удивительно, что столь интересный, значительный для истории старообрядчества приказ многие годы не привлекал внимания исследователей, и только в год 400-летнего юбилея со дня рождения протопопа Аввакума, в 2020 г., был обнародован сотрудниками РГАДА на сайте «Архивы России». Федеральное архивное агентство: https://avvakum.rusarchives.ru/pokhvala-patriarkhu-nikonu-i-ob-antikhriste.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Там же. С. XVII.

 $<sup>^{10}</sup>$  Оба сочинения сохранились, судя по описанию Я.Л. Барскова, «в ветхой тетрадке из 11 листов в  $4^{\theta}$ ; написаны крупным полууставом. На лицевой стороне 1-го листка скорописью: "Похвала святейшему патриарху Никону и об антихристе»; оборот – чистый; на дальнейших 5 листах текст "Похвалы", начиная с 7-го "Об антихристе"; на 2-м листке буква "Д" в слове "Днесь" и предлог "От" киноварью; другия буквы и слова написаны киноварью, а также круги и значки указаны выше в подстрочных примечаниях. Вся тетрадка переписана одной и той же рукой» (*Барсков Я.Л.* Памятники... С. 265).

Главная мысль «Похвалы» – представить патриарха Никона единственным ставленником Бога<sup>11</sup>. Восхваляя Никона, автор «Похвалы» пишет вычурно, витиевато, прибегает к изысканным словам и оборотам. Уже в первых строках сочинения он дает прославляющую Никона характеристику, сравнивая его с солнцем, которое освещает православную церковь: «Днесь светло красуется, паче же и веселится великая и преславная мати церквам, Божие жилище, соборная и апостольская церковь: явно паки прият своего пресвятаго престола православия, паче же глаголю светило, сиятельно солнце, иже освети не скважнею, но само внутрь сияя, первыя своя лучи простирая...» <sup>12</sup>. Далее следует риторически украшенное описание «великих деяний» патриарха, оставившего престол, но заботящегося о своей пастве<sup>13</sup>: «Солнце же, и на западе пребывающи, просвещает, и море лучами своими освещает, ... Убо тако великий, достохвальный, преизящший, пресвятейщший архиерей Божиею милостию, трудолюбный Никон патриарх сотвори, яко к западу от великая церкви отойде край вселенныя, в Поморие, да и тамо сущих благочестия своего учения, яко лучами, просветити. Сие же и сотвори: пустыннолюбных иноков посетил, честными их соградил, братию се множествовати утвердил, православных християн, в край моря живущих, яко лучами, учения своего просветил...» (с. 2).

И в заключение своего повествования автор сочинения оправдывает самовольное возвращение Никона на престол, свидетельствуя правомерность и законность этого поступка: «...великий архіерей трудолюбный Никон прииде из дому Богоматере и вниде во святая, – никто же возбрани; облечеся во украшения великаго святаго сана, первыя одежды архиерейства, – никто же воспрети: не чюжая бо прияти, но Богом порученная ему взят!» (с. 2).

Апофиоз «Похвалы» – это ее финал, восторженный панегирик Никону: «Днесь радуется Христова Церковь, яко великое солнце не скважнею вниде, но внутрь само сия, и всю (!) возвещая, и чад своих архиерей Никон любовию просвещает, яко великая свеща, великий свет являет. Тако любейший архиерей от всех нас любовь свою не оставляет во века, аминь» (с. 3).

Относительно «Похвалы» Никону Я.Л. Барсков справедливо писал, что она связана с попыткой патриарха Никона вернуть себе власть в 1664 г. Ее сведения находятся «в полном соответствии с тем, что происходило в Успенском соборе в ночь с 17 на 18 декабря 1664 года. Впрочем, она не воспроизводит действительность до конца» 14. И это, как нам представляется, вполне объяснимо, поскольку сочинение могло принадлежать перу кого-то из близких друзей или почитателей Никона, о чем свидетельствует красноречивый финал.

Вслед за «Похвалой» в рукописи помещено старообрядческое Слово об антихристе, не имеющее в рукописи<sup>15</sup> никакого заголовка. С первых же строк становится понятной его связь с предыдущим памятником. Слово написано явно с целью опровергнуть хвалебный трактат, адресованный патриарху Никону. Автор стремится сделать это, опираясь на текст «Похвалы». Слово начинается с жесткого комментария последнего фрагмента из прославляющего Никона сочинения, в котором оправдано самовольное возвращение Никона на престол и похищение им жезла св. Павла. Старообрядческий писатель, развенчивая

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Как известно, «Взгляд Никона на священство как высшее царство по своему существу и происхождению: священство настолько выше царства, насколько небо от земли – архиерей равночестен самому Богу. Патриарх есть единственный верховный управитель всей церкви, совершенно независимый от царя» (*Каптерев Н.Ф.* Собрание сочинений. Т. 2. М., 2008. С. 178).

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Барсков Я.Л. Памятники... С. 1. Далее ссылки на эту публикацию даются в тексте в круглых скобках.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> О пребывании Никона в Помории Я.Л. Барсков писал: «Осенью 1659 года Никон удалился из Воскресенскаго монастыря "в Поморие", – сначала в Иверский монастырь на остров Валдайскаго озера, а затем в Крестный на Кий остров пред устьем р. Онеги). Здесь он пробыл до половины сентября 1660 года, пока не кончились в Москве заседания церковного собора, обсуждавшего, с февраля по август, вопрос о поставлении нового патриарха» (*Барсков Я.Л.* Памятники... С. 266).

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Как писал Я.К. Барсков: «Никон прибыл в собор за "полпята часа до света", "самъ сталъ посреди высочайшаго места", "взял посох св. Петра и преподал благословеше не только народу, но и самому местоблюстителю патриаршего престола, ростовскому митрополиту Ионе, – царь однако потребовалъ, чтобы он немедленно вернулся в Воскресенский монастырь"» (*Барсков Я.Л.* Памятники... С. 270).

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> На лицевой стороне 1-го листка рукописи скорописью дан общий заголовок: «Похвала святейшему патріарху Никону и об антихристе».

идеальный образ Никона-патриарха, созданный автором «Похвалы», заявляет: «От пресвятыя церкви, небеси подобныя, со апостальскаго престола край вселенныя ангелом изгнанный. И пишет к неутверженным душам, скравши у них скипетр ... Небеснаго Царя, непобедимую победу. Нарицает себя, яко-де, солнце посреди Небеси. Такоже и азъ, – великое солнце» (с. 3).

Справедливость такой интерпретации старообрядцем образа свидетельствует финал «Похвалы», в котором еще раз было подчеркнуто сравнение патриарха Никона с солнцем: «Днесь радуется Христова Церковь, яко великое солнце ... яко великая свеща, великий свет являет» (с. 3)! Автор-старообрядец пытается, опираясь на предложенный в «Похвале» образ, сформулировать обвинение в адрес патриарха: «Себя же он глаголет "сияние солнечнаго светлости", понеже в нем темномудрый дух действует; а яже глаголет: "не чюжая-де, бо восприя, но Богом порученое ", кий Бог вручи ему? Еда вси апостоли, еда святый Дух ознаменова? Яве есть, яко пришествие его по действу сатанину, сей же всем святым враг, помрачитель вселенную, адов пес» (с. 3).

Совершенно очевидно, что повествование построено на антитезе: сначала дана характеристика Никона, каким он представлен в «Похвале», затем каким, по мнению старообрядческого автора Слова, является на самом деле, если ориентироваться на его дела. Следует отметить, что сочинение об антихристе написано лаконично и емко, при этом автор сумел, давая характеристику Никона, выделить один из главных, по его представлению, пороков – «недуг безудержного самовластия». При этом он обращается к историческим аналогам, называя Митяя и безумного Макария, страдавших тем же недугом: «Не по божественным правилом без знамения святаго Духа пастырский жезл удержит, точию возлюблен утвердивши имя свое на земных, яко же зле возведенный великим князем Георгием. Макарие безумный или яко же Митяй, возлюбленик великаго князя Дмитрия Ивановича Донского. Но обачие они, Макарие безумный и Митяй, рекомый Михайло, архимандрит Спаса Новаго, препрости быху. Точно самовластием недугом одержими а сей же не тако, но явным враг…» (с. 3–4).

Автор Слова здесь свободно пользуется традиционным для литературы Древней Руси художественным методом реминисценции. Этот метод был рассчитан на память и ассоциативное восприятие текста читателями, которое может быть вызвано разными знакамиотсылками к тому или иному событию. В данном случае автор-старообрядец называет лишь исторические имена, которые должны вызвать у читателя ассоциации событий давно минувших дней с современными ему, помочь соотнести названных исторических деятелей с описываемой личностью.

Заметим, что ни в печатных материалах, ни в исследованиях по истории Русской церкви не упоминается «Макарий безумный» «зле возведенный великим князем Георгием». Нами обнаружено единственное известие о «Макарии безумном», найденное в Житии митрополита Петра пространной (Киприановской) редакции. Окончание Жития в этом варианте предваряется автором (Киприаном) «малой душеполезной повестью», рассказывающей о том, как прибывший в Царьград Киприан с целью обрести некое утешение «обрѣтох всяко неустроение в царех же и в патриаршьстве. На престоле бо бяше патриаршьском седя злевозведеныи Макарии безумныи... дерзнувыи ... на высокый патриарышскый престол царьскым точию хотением...» Здесь не конкретизируется, каким именно царем возведен на патриарший престол, лишь говорится «царским точию хотением», тем не менее дословно совпадающие фрагменты очевидны и позволяют предположить некоторую связь.

Что же касается Митяя, упомянутого в одном ряду с Макарием, то здесь все ясно. Как известно, Митяй (в миру Димитрий), коломенский священник, был любимцем Дмитрия Донского. В тезке его не только незаурядные способности – начитанность и умение говорить, но и самостоятельность, независимость и даже самоуверенность. Якобы он считался только с мнением великого князя, только ему был безгранично предан и, видимо, поэтому

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Kлосс Б.М.* Очерки по истории русской агиографии XIV–XVII вв. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija\_svjatykh/ocherki-po-istorii-russkoj-agiografii-14-16-vv/1 (дата обращения: 27.02.2022).

Дмитрий Донской выбрал его своим духовником. Князь Дмитрий решил возвести своего любимца и духовного отца на митрополичий престол. Митяй был пострижен в монахи с именем Михаила и назначен архимандритом московского Спасского монастыря. Когда же в 1379 г. он отправился на посвящение в Константинополь, в пути внезапно умер.

История жизни Митяя – это летописная повесть, входящая практически во все своды и представляющая собой небольшой летописный рассказ о том, как Дмитрий Донской пытался поставить во главе Русской церкви близкого себе человека. Напряжение, драматические и достаточно авантюрные события Повести происходят во время первого «розмиря» (прекращения мира) Руси с Ордой<sup>17</sup>. Эта Повесть имеет в рукописях и самостоятельную жизнь, вне Летописных сводов, что показывает, насколько она была востребована читателями и явно хорошо им известна, поэтому автору Слова об антихристе было достаточно лишь упомянуть имя Митяя, чтобы воскресить в памяти у читателя содержание этого летописного текста.

Главная цель создания старообрядцем Слова – развенчать «Похвалу», стремящуюся возвысить патриарха, сравнивая его с Богом. Обращение к историческим аналогам, которые, как и Никон, одержимы недугом самовластия, позволили старообрядцу подвести читателей к мысли, что патриарх, уподобляющийся Богу, пораженный «недугом самовластия воистину антихрист». Более того, в сочинении Никон открыто назван антихристом. Обращаясь к своим единомышленникам, он предостерегает их от «льсти» (обмана) антихриста, открыто призывает «не предасися врагу антихристу, не приимай печать зверино, не здавай с рук скипетр Небеснаго Царя, непобедимую победу» (с. 4).

Завершая свой текст, автор дает различные определения Никону-антихристу с изображением четырех киноварных символических кругов: «Велияр, Волк, облеченный во овчюю кожу, имуще язвы смертныя, печать же его рассыпа Никита, Никитич, Иникитос, пословенски Никита, Иникитос. И всего 666» (с. 5).

Обращение к анализу старообрядческого сочинения об антихристе позволило сделать вывод о формировании идеи об антихристовой сущности патриарха Никона у первого поколения противников церковной реформы. Как было показано, прежде всего они постарались сформулировать свое отношение к текущему моменту как времени, приближающему приход в мир антихриста, а затем уже решить, каков же он, антихрист. Негативное отношение к патриарху выражалось у различных старообрядческих писателей по-разному, несмотря на то, что они единодушно считали его своим врагом и главным противником истинной веры, своими действиями приблизившим «последние времена». Чаще всего старообрядческие писатели наделяли его отдельными чертами антихриста («рожок антихристов», «Богоотметник», предтеча антихристов — Аввакум, дьякон Федор, инок Авраамий), и только в Слове об антихристе, созданном вскоре после 1664 г., впервые патриарх Никон открыто именуется антихристом. В связи с этим, как нам представляется, необходимо дальнейшее изучение этого очень важного и незаслуженно забытого старообрядческого сочинения, его научное издание и решение вопроса о его авторстве<sup>18</sup>.

 $<sup>^{17}</sup>$  См.: Прохоров Г.М. Повесть о Митяе (Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы). Л., 1978.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Я.Л. Барсков вслед за Субботиным приписывает его перу инока Авраамия (*Барсков Я.Л.* Памятники... С. 271–275). Действительно, гл. 17 «На проклятый Никонов собор Христианоопасного щита веры» инока Авраамия, изданного Н.И. Субботиным (См.: Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 7. М., 1885. С. 85–95), этот текст используется фрагментарно, причем в большой компиляции самых различных старообрядческих текстов, и не может принадлежать, как утверждает Н.И. Субботин, иноку Авраамию (См.: Материалы... С. XVII–XVIII), именно поэтому мы считаем, что вопрос об авторе сочинения остается неустановленным.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

#### Литература

*Барсков Я.Л.* Памятники первых лет русского старообрядчества СПб., 1912. I-XVI+426+I-XI/c.

Бубнов Н.Ю. Спиридон Потемкин и его «Книга» // ТОДРЛ. Т. 40. СПб., 1985. С. 346–353. Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. СПб., 1995. 436 с.

Демкова Н.С., Титова Л.В. Из литературного наследия пустозерских узников: неизвестная компиляция «Се ныне прииде час искушения на всю вселенную...» // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 7. Ч. 2. Екатеринбург, 2009. С. 96–108.

Каптерев Н.Ф. Собрание сочинений. Т. 2. М.: Даръ, 2008. 816 с.

*Клосс Б.М.* Очерки по истории русской агиографии XIV–XVII вв. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija\_svjatykh/ocherki-po-istorii-russkoj-agiografii-14-16-vv/1 (дата обращения: 27.02.2022).

Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. М., 1885. 433 с.

*Опарина Т.А.* Число 1666 в русской книжности середины – третьей четверти XVII в. // Человек между Царством и Империей. М., 2003. С. 287–317.

Памятники литературы Древней Руси. М., 1989. С. 488–490.

*Прохоров Г.М.* Повесть о Митяе (Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы). Л., 1978. 238 с.

*Титова Л.В.* Послание дьякона Федора Иоанну Аввакумовичу о священстве – идеологический документ раннего этапа старообрядческого движения // Археографические и источниковедческие аспекты в изучении истории России. Новосибирск, 2016. С. 77–101.

*Титова Л.В.* Интеллектуальные связи первых идеологов и лидеров старообрядчества (Спиридон Потемкин, дьякон Федор, Никита Добрынин, игумен Феоктист) [Электронный ресурс] // Исторический курьер. 2019. № 2 (4). Статья 6. URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-06.pdf (дата обращения: 29.02.2022).

*Титова Л.В.* «Сказание о патриархе Никоне» – публицистический трактат пустозерских узников // История русской духовной литературы XVI–XX вв. Новосибирск, 1998. С. 223–237.

# References

Barskov, Ya.L. (1912). Pamyatniki pervykh let russkogo staroobryadchestva [Monuments of the First Years of the Russian Old Believers]. St. Petersburg, I–XVI+426+I–XI pp.

Bubnov, N.Yu. (1995). Staroobryadcheskaya kniga v Rossii vo vtoroy polovine XVII v. Istochniki, tipy i ehvolyutsiya [The Old Believers' Book in Russia in the Second Half of the 17<sup>th</sup> Century. Sources, Types and Evolution]. St. Petersburg, Biblioteka Akademii nauk Rossii. 435 p.

Bubnov, N.Yu. (1985). Spiridon Potemkin i ego "Kniga" [Spiridon Potyomkin and His "Kniga"]. In *Trydy Otdela drevnerusskoy literatury*. Leningrad. Vol. 40, pp. 345–363.

Demkova, N.S., Titova, L.V. (2009). Iz literaturnogo naslediya pustozerskikh uznikov: neizvestnaya kompilyatsiya "Se nyne priide chas iskusheniya na vsyu vselennuyu..." [From the Literary Heritage of the Pustozero Prisoners: An Unknown Compilation "Behold Now the Hour of Temptation Has Come for the Whole Universe..."]. In *Ural'skiy sbornik. Istoriya. Kul'tura. Religiya*. Ekaterinburg. Iss. 7, Part 2, pp. 96–108.

Kapterev, N.F. (2008). Sobranie sochineniy [Collected Works]. Vol. 2. Moscow, Dar. 816 p.

Kloss, B.M. Ocherki po istorii russkoy agiografii XIV–XVII vv. [Essays on the History of Russian Hagiography of the 14<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries] Available at: URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija\_svjatykh/ocherki-po-istorii-russkoj-agiografii-14-16-vv/1 (date of access 27.02.2022).

(1885). *Materialy dlya istorii raskola za pervoe vremya ego sushchestvovaniya* [Materials for the History of Schism Over the Early Period of Its Existence]. Moscow. Vol. 7. 464 p.

Oparina, T.A. (2003). Chislo 1666 v russkoy knizhnosti serediny – tret'ey chetverti XVII v. [The Number 1666 in Russian Literature of the Middle – Third Quarter of the 17<sup>th</sup> Century]. In *Chelovek mezhdu Tsarstvom i Imperiey*. Moscow, pp. 287–317.

(1989). *Pamyatniki literatury Drevney Rusi* [Monuments of Literature of Ancient Russia]. Moscow, pp. 488–490.

Prokhorov, G.M. (1978). *Povest' o Mityae (Rus' i Vizantiya v ehpokhu Kulikovskoy bitvy)* [The Tale of Mityai (Rus and Byzantium in the Era of the Battle of Kulikovo)]. Leningrad. 238 p.

Titova, L.V. (2019). Intellektualnye svyazi pervykh ideologov i liderov staroobryadchestva (Spiridon Potemkin, diakon Fedor, Nikita Dobrynin, igumen Feoktist) [Intellectual Connections of the First Ideologues and Leaders of the Old Believers (Spiridon Potemkin, Deacon Fedor, Nikita Dobrynin, Hegumen Feoktist)]. In *Istoricheskiy kur'yer*. No. 2 (4), article 6. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-06.pdf (date of access 01.10.2019).

Titova, L.V. (2016). Poslaniya diakona Fedora Ioannu Avvakumovichu o svyashchenstve – ideologicheskiy dokument rannego etapa staroobryadcheskogo dvizheniya [Epistle of Lyacon Fedor to John Avvakumovich about the Priesthood – an Ideologist Document of the Early Stage of the Old Believer Movement]. In *Arkheograficheskie i istochnikovedcheskie aspekty v izuchenii istorii Rossii*. Novosibirsk, pp. 77–101.

Titova, L.V. (1998). Skazanie o patriarkhe Nikone – publitsisticheskiy traktat pustozerskikh uznikov [The Legend of Patriarch Nikon – a Publicistic Treatise of Pustozero Prisoners]. In *Istoriya russkoy dukhovnoy literatury XVI–XX vv.* Novosibirsk, pp. 223–237.

Статья поступила в редакцию 19.03.2022 г.

П.И. Мангилев, В.О. Олищук $^*$ 

«Возражение последователей Озерского собора» как источник по истории полемики о браке у старообрядцев-поморцев Южного Зауралья

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-17 УДК 094(470)

Выходные данные для цитирования:

Мангилев П.И., Олищук В.О. «Возражение последователей Озерского собора» как источник по истории полемики о браке у старообрядцев-поморцев Южного Зауралья // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 260–268. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-17.pdf

P.I. Mangilev, V.O. Olischuk\*

"The Objection of the Followers of the Ozersk Council" as a Source on the History of the Controversy About Marriage Among the Old Believers-Pomeranians of the Southern Trans-Urals

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-17

How to cite:

Mangilev P.I., Olischuk V.O. "The Objection of the Followers of the Ozersk Council" as a Source on the History of the Controversy About Marriage Among the Old Believers-Pomeranians of the Southern Trans-Urals // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 260–268. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-17.pdf]

Abstract. The article discusses the composition of the Old Believers of the Pomeranian consent of the Southern Trans-Urals "The objection of the followers of the Ozersk Council" (1905). During this period there was an active discussion within the Pomorian Soglasie concerning possibility to enter into marriage without any priest's blessing ("unblessed" – the marriage that was not performed by a priest). Part of the Old Believers considered such marriages to be legal, while the other part disagreed. The polemic on this issue within the Soglasie resulted in a split among the supporters of the "unblessed" marriages. Part of the Old Believers, who followed the Ozersk Council of June, 29, 1875 took the position of obligatory rebaptizing of the Fedoseevtsy and Filippovtsy representatives as they refused "unblessed" marriages. Later the practice of re-baptizing was extended to the Pomortsy, who did not accept "unblessed" marriages. The position of one of the parties is reflected in the essay under study. The article summarizes the information on the identified copies of the essay (four manuscripts of the twentieth century), their relationship to each other, and gives a brief overview of the content of the essay. The article is based on the materials of manuscripts stored in the manuscript collection of the Laboratory of Archeographical Research of the Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin.

*Keywords:* Old Believers, Pomorian Soglasie, marriage among the bezpopovtsy Old Believers, Old Believers' writing.

The article has been received by the editor on 19.12.2021. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье рассматривается сочинение старообрядцев поморского согласия Южного Зауралья «Возражение последователей Озерского собора» (1905 г.). В этот период в согласии шли активные споры о возможности принятия браков, заключенных без благословения священника («бессвященнословных»). Часть старообрядцев считала такие браки законными, а другая часть нет. Результатом полемики внутри согласия по этому вопросу

<sup>\*</sup> **Мангилев Петр Иванович,** кандидат исторических наук, Екатеринбургская духовная семинария, Екатеринбург, Россия, e-mail: mangilev\_petr@mail.ru

**Mangilev Petr Ivanovich,** Candidate of Historical Sciences, Yekaterinburg Theological Seminary, Yekaterinburg, Russia, e-mail: mangilev\_petr@mail.ru

**Олищук Вадим Олегович,** Гимназия № 144, Екатеринбург, Россия, e-mail: iwadim98@gmail.com **Olischuk Vadim Olegovich,** Gymnasium № 144, Yekaterinburg, Russia, e-mail: iwadim98@gmail.com

стали разделения среди сторонников «бессвященнословных» браков. Часть старообрядцев, последовавших решению Озерского собора от 29 июня 1875 г., встала на позиции обязательного перекрещивания представителей федосеевского и филипповского согласий как отказывающихся принимать «бессвященнословные» браки. Потом практика перекрещивания была распространена и на поморцев, которые «бессвященнословных» браков не принимают. Эта позиция не получила всеобщего признания и стала причиной полемики внутри согласия. Позиция одной из сторон отражена в изучаемом сочинении. В статье обобщены сведения в выявленных списках сочинения (четыре списка XX в.), их отношение друг к другу, дан краткий обзор содержания сочинения. Статья написана на материалах рукописей, хранящихся в рукописном собрании Лаборатории археографических исследований Уральского федерального университета имени Первого Президента России Б. Ельцина.

**Ключевые слова:** старообрядчество, поморское согласие, брак у старообрядцев-беспоповцев, старообрядческая письменность.

Книжно-рукописная традиция старообрядцев-поморцев Южного Урала и Зауралья становилась предметом научного исследования. Некоторые итоги работы подведены в коллективном исследовании уральских археографов: описаны рукописи и старопечатные книги Курганского собрания Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского федерального университета (ЛАИ УрФУ), изданы тексты ряда значимых для уральских старообрядцев-поморцев сочинений, частично реконструирована история старообрядческого поморского согласия на Урале и в Зауралье<sup>1</sup>. Однако исследование темы далеко от завершения. Так, к настоящему времени остаются неописанными важные для истории уральских поморцев Горнозаводское и Челябинское собрания Древлехранилища ЛАИ УрФУ. По большому счету только начато изучение решений поморских старообрядческих соборов $^2$ , письменного наследия старообрядческих писателей второй половины XX в. $^3$ Целый ряд старообрядческих сочинений не введен в научный оборот. Одно из таких сочинений – «Возражение последователей Озерского собора» (полное название сочинения: «Возражение последователей Озерского собора на изложенное разсмотрение руководителей Хомутова и Смолиных о еретиках феодосиевых и филиповых и евтефеевых, и на лжесловесное их приложение и именование тоболян последователями указанным еретикам. Положено на 5 разделов, а 1-й раздел на 3 пункта для яснейшаго понятия»<sup>4</sup>; далее в тексте статьи «Возражение...»).

В настоящее время мы располагаем четырьмя списками «Возражения...»:

Первый список (список A)<sup>5</sup> находится на л. 17 об. – 67 рукописного сборника, датируемого началом XX в., в четвертую долю листа. Сборник насчитывает 72 л. Часть текста писана полууставом, часть скорописью. Помимо «Возражения...», в сборнике также находится сочинение Д.В. Батова «Вопросы к руководителям Озерского собора 1875 г.» и два сочинения зауральских старообрядцев: «Копия с изложения Смолиных, последователей

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Традиционная книжная культура русского населения Южного Урала и Зауралья в XVII–XX вв. Екатеринбург, 2019.

 $<sup>^2</sup>$  Мангилев П.И., прот. Соборы старообрядцев поморского согласия Южного Урала и Зауралья второй половины XIX – первой четверти XX в. // Традиции русской духовной культуры в памятниках письменности XVI–XX вв. Новосибирск, 2018. С. 186–191.

 $<sup>^3</sup>$  *Норкин В.С.* Сочинение  $\Gamma$ .Ф. Логинова «История старообрядцев поморцев брачного согласия города Кургана» как исторический источник // Актуальные проблемы источниковедения: мат-лы VI Междунар. науч.-практ. конф. Витебск, 2021. С. 137–140.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Традиционная книжная культура... С. 132–133.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета (ЛАИ УрФУ). Курганское (V) собр. 16 р/551. Описание сборника см.: Традиционная книжная культура... С. 128–129.

Хомутова изверженного» и «Копия с уложения, которое они считают законнее, чем Озерское  $1-e^{-7}$ . Рукопись содержит полный текст «Возражения...».

Второй список (список  $\mathbf{b}$ )<sup>8</sup> находится на л. 1–69 рукописи, датируемой началом XX в., в четвертую долю листа. Текст написан полууставом. Рукопись насчитывает 69 л. и не содержит других сочинений, но в текст «Возражения...» вставлен фрагмент «Постановления Озерского собора 01–02.02.1905 г.» (л. 7 об. -10). В тексте «Возражения...» сделан ряд незначительных сокращений.

Третий список (список **B**)<sup>9</sup> находится на л. 6–36 рукописного сборника, датируемого 50-ми гг. XX в., в четвертую долю листа. Текст написан полууставом, рукой Нифантия (Внифантия) Ивановича Федулова. Рукопись насчитывает 112 л. Кроме «Возражения...», сборник содержит важных для местной книжно-рукописной традиции текстов: «Вопросы Кутикова Тобольским и Озерским», «Вопросы Озерскому собору», «Родословие поморской веры на Урале и в Сибири» и целый ряд других сочинений. Текст «Возражения...» дан в сокращении.

Четвертый список (список  $\Gamma$ )<sup>10</sup> находится на л. 7–32 об. рукописного сборника, датируемого 60–70-ми гг. XX в., писанного полууставом на 134 л. из школьной тетради в линейку. Текст «Возражения...» хотя и имеет незначительные сокращения, но является наиболее исправным из всех сохранившихся. В сборнике содержатся и другие важные для истории поморского согласия в Зауралье материалы.

Сравнение сохранившихся списков «Возражения...» не позволяет нам разделить эти списки на группы. Список  $\mathbf{A}$  наиболее полный. Однако нельзя сказать, что список  $\mathbf{A}$  соотносится с одним из списков напрямую, поскольку он содержит ряд присущих только ему чтений.

A	Б, Г
теперь скажи, какое ты крещение вот одобряешь	теперь взгляни, какое ты крещение вот одобряешь
изличить раны павшаго Хомутова в такое дерзновение	изличить раны павшаго Хомутова в такое дерзнутие
именно так работали наши отцы	именно так ратовали наши отцы

Вероятно, списки  ${\bf A}$  и  ${\bf G}$  имеют общий протограф: они содержат достаточно объемные фрагменты, которые отсутствуют в списках  ${\bf B}$  и  ${\bf \Gamma}$ . Кроме того, спискам  ${\bf A}$  и  ${\bf G}$  присущи общие чтения.

А, Б	В, Г
корень присно раждает новые розги	корень присно раждает новые ветки
отдельно то, что они обязаны предать анафеме	отдельно то, что они должны предать анафеме

 $<sup>^6</sup>$  Постановление Озерского собора 01–02.02.1905 г. См.: *Мангилев П.И.*, *прот.* Соборы старообрядцев... С. 188–189.

<sup>9</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 37р/678. Описание сборника см.: Традиционная книжная культура... С. 150–151.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Постановление Озерского собора 10.07.1890 г. См.: *Мангилев П.И.*, *прот.* Соборы старообрядцев... С. 188.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> ЛАИ УрФУ. Челябинское (XVIII) собр. 244р/4317.

 $<sup>^{10}</sup>$  ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Описание сборника см.: Традиционная книжная культура... С. 132–135.

будет предан анафеме. Собственно собор отцев в Озерках 7383 (1875) году. Принужден был	будет предан анафеме. Согласно сему собору действовали отцы Озерскаго собора, бывшаго 1875 году. Принужден был
поэтому, хотя вы мните, что вы свобожденнаго из соборов своего Хомутова	потому что не последовал прежде его бывшим соборам, если ето так, то вы имеете своего Хомутова

Списки **B** и  $\Gamma$  соотносятся также не напрямую, а через общий протограф. Несмотря на ряд общих чтений, списки существенно отличаются между собой. Во-первых, список **B** хотя и изобилует многочисленными лакунами в тексте, все-таки имеет несколько фрагментов, отсутствующих в списке  $\Gamma$ . Во-вторых, список  $\Gamma$  содержит ряд уникальных чтений, отсутствующих в других списках.

Все сказанное выше позволяет сделать лишь самые общие наблюдения о соотношении списков «Возражения...» между собой. Можно лишь утверждать, что сочинение достаточно активно переписывалось и несколько списков сочинения либо утрачены, либо пока не выявлены. Все это свидетельствует об интересе к тексту «Возражения...», о его значении в полемике о браке внутри поморского согласия на Южном Урале и в Зауралье.

Что можно сказать об обстоятельствах составления источника? Во второй половине XIX в. в поморском согласии Южного Урала и Зауралья развернулась полемика вокруг вопроса о допустимости бессвященнословного брака. Очертились две группы поморцев: приемлющие брак «брачники» и отвергавшие его «бракоборы» 11. 29 июня 1875 г. «брачники» провели Первый Озерский собор, названный так по месту проведения — деревне Озерки Кипельской волости Челябинского уезда Оренбургской губернии (теперь д. Озерки Юргамышского района Курганской области). В соборе участвовало 95 человек. Одними из главных руководителей собора были Николай Матвеевич Хомутов и Иван Михайлович Смолин. Среди решений собора было решение признать еретиками и принимать в общение через перекрещивание федосеевцев, филипповцев и поморцев, не принимающих бессвященнословных браков. Многие поморцы, причем даже те, кто считали бессвященнословный брак законным, восприняли этот собор неоднозначно 12. Однако и среди последователей собора возникли разногласия.

15 февраля 1890 г. (или 1889 г.)<sup>13</sup> состоялся Степновский собор (в настоящее время деревня Степное Песьянского сельсовета Куртамышского района Курганской области)<sup>14</sup>. Собор постановил принять «в лоно Церкви Христовой по обычаю, без крещения» Ульяну Даниловну Плотникову, которая, по одной из версий, была крещена «бракобором»<sup>15</sup>, по другой – она была крещена «до сообщения со изверженцами»<sup>16</sup>. Николай Матвеевич Хомутов присутствовал на этом соборе и не воспротивился соборному постановлению. Существуют две версии того, как развивались события в дальнейшем. Первая принадлежит последователям Н.М. Хомутова, которые настаивают на отделении от Церкви тех, кто утвердил решения собора, «по причине принятия ими женщины Ульяны Даниловны Плотниковой, крещеной бракобором деревни Галишовой». Согласно версии оппонентов Н.М. Хомутова, «не собор отцов отделился от Церкви из-за женщины, но хомутовцы отлучены от Церкви за самоволие и беззаконие»<sup>17</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> *Мангилев П.И.* Полемика о браке в беспоповщине и решение этого вопроса поморцами Урала и Зауралья в XVIII – первой половине XIX века // Православие в славянском мире: история, культура, язык. Olsztyn, 2014. С. 149; Традиционная книжная культура... С. 91–100.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Традиционная книжная культура... С. 91–100.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> В источниках указан 7397 г. (т.е. 1889 г.), но там же обозначен 1890 г. См.: ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 24 об.; ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 16р/551. Л. 69.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> *Мангилев П.И.*, *прот.* Соборы старообрядцев... С. 187.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 24 об.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Там же. Л. 27.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Там же. Л. 27 об.

1 июня (июля?) 18 1890 г. в деревне Озерки Кипельской волости состоялся собор последователей Н.М. Хомутова, в постановлении которого было сказано следующее: «кто от верных крестил оных («бракоборных». –  $\Pi$ . M., B. O.) еретиков, таковых крестителей признаем мы в божественной силе. И по сим вышеписанным святым правилам крестили мы и будем крестить и впредь непринятых и принятых, кои пожелают быть в Христовой Церкви от всех ересей. Понеже от сего нашего исповедания Озерский собор утвержается по правилам святых. А по принятому человеческому обычаю не подобает принимать таковых бракоборных еретиков в Христову Церковь без святаго крещения, а кто утверждает для принятия таковых еретиков в Христову Церковь без крещения, тот исповедует сам себя в силе защитника» 19. За словами последовали действия. Как сообщают оппоненты Н.М. Хомутова: «хомутовцы стали прилагать и принятых Церковию Христовою до Озерскаго собора паки перекрещивать» 20. После этого оппоненты пытались увещевать Н.М. Хомутова и после тщетных попыток издали три соборных изложения о его извержении 21.

Дело Н.М. Хомутова продолжили его последователи, среди которых важное место занимают Дмитрий Александрович Смолин и Иван Яковлевич Мокеев. 1 февраля 1905 г. Д.А. Смолин и И.Я. Мокеев предприняли попытку разговора с поморцами, с которыми они были в разделении с 1890 г., стремясь убедить их в своей правоте. Последователи Н.М. Хомутова не достигли своей цели и утвердились в необходимости перекрещивания «бракоборных еретиков <...> и последователей их, а именно тоболян, подначальствуемых Науму Мякину и Якову Кунгурцову иде после продолжительнаго разговора и разбора упомянутые последователи»<sup>22</sup>. «Тоболяне» писали об этой встрече более подробно: «Перваго сего февраля в мирной нащей беседе к сожалению общему (Д.А. Смолин и И.Я. Мокеев. – П. М., В. О.) выразили такой ужасный приговор на изложение Озерскаго собора. И уподобили его собору еретическому и отступническому и не согласну прежде его бывших соборов, чего очень поразило слушателей, имеющих в лице Озерскаго собора и Церковь Христову безпорочну и дивну в правде»<sup>23</sup>.

Существовавшие с 1890 г. противоречия между последователями Н.М. Хомутова и их оппонентами обострились. Вследствие этого после вышеупомянутой встречи состоялись два собора, причем оба в деревне Озерки Кипельской волости Челябинского уезда: «хомутовцев» и их оппонентов. Оппоненты «хомутовцев» провели собор в тот же день, когда состоялась беседа. Этот собор подтвердил намерение «не принимать таковаго их (последователей Н.М. Хомутова. – П. М., В. О.) лживаго учения. И считать также согласно и ранее бывших соборов извержение Николая Хомутова законным и по соборных трех извержениях и невидимою рукою святых апостол правилами, потому что крестил после своего наставника» В свою очередь, последователи Н.М. Хомутова провели собор на следующий день, т.е. 2 февраля 1905 г., и постановили, что «бракоборных еретиков федосеевых, и филиповых, и евтефеевых и последователей их, а именно тоболян, подначальствуемых Науму Мякину и Якову Кунгурцову <...> подобает совершенно крестить святым крещением» В ответ на это соборное постановление был создан рассматриваемый нами источник — «Возражение...», в котором автор полемизирует с последователями Н.М. Хомутова. В частности, в сочинении присутствует обращение к Дмитрию Александровичу Смолину<sup>26</sup>.

 $<sup>^{18}</sup>$  Мы располагаем двумя списками постановления этого собора: ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. V.16p/551. Л. 70–72 об.; ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. V.204p/4052. Л. 77–77 об. В одном из списков (V.16p/551. Л. 70. присутствуют два упоминания времени собора, при этом они разнятся: 1 июня 1890 г. и 1 июля 1890 г. В другом списке (V.204p/4052. Л. 77) в обоих случаях упоминания времени собора указано 1 июля 1890 г.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 204р/4052. Л. 77–77 об.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 34 об.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Там же. Л. 35.

 $<sup>^{22}</sup>$  ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 16р/551. Л. 68.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 35–35 об.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Там же. Л. 36–36 об.

 $<sup>^{25}</sup>$  ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 16р/551. Л. 68–69.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 26 об.

Кто был автором сочинения, нам неизвестно. Ясно, что он был сторонником Озерского собора 1875 г. Об этом он говорит сам: «Озерский собор – истенный собор, и последовал прежде его бывшим соборам, а не осмый<sup>27</sup>, и новаго ничего не вносил, потому он и свят и дивен в правде»<sup>28</sup>. Автор считает допустимыми бессвященнословные браки, а неприемлющих браки называет еретиками: «мы браки принимаем и признаем их законными, и с бракоборами в чистейшем разделение уже 30 лет и от них крестим»<sup>29</sup>.

«Возражение...» было создано в 1905 г. по свежим следам событий. Об этом свидетельствует сам источник. Так, например, автор убеждает оппонента в бессмысленности повторного рассмотрения вопроса об условиях принятия старообрядцев, которые отвергают возможность бессвященнословного брака. В частности, он пишет: «какая же была нужда рассматривать сие суемудрие собору в нынешном году о принятие указаных еретиков»<sup>30</sup>. Под «собором в нынешном году» подразумевается Озерский собор, который проходил 2 февраля 1905 г., так как ранее в источнике говорилось именно о нем<sup>31</sup>. В другом месте автор повествует о соборе «хомутовцев», к которым принадлежал оппонент автора. Однако в тексте приведены противоречивые сведения о времени этого собора. Автор пишет: «собор, которому они последуют, бывший в Озерках в лето 7397 (1889) <...> по счету уже 15 лет ему». Если собор был в 1889 г., то 15-летие с момента его проведения будет в 1904 г. Тогда как объяснить сообщения об Озерском соборе 1905 г., с которого начинается источник? Мы считаем, что автор допустил ошибку, датируя «Хомутовский» собор 1889 годом. На самом деле Озерский («Хомутовский») собор состоялся в 1890 г., что подтверждает соборное постановление, дошедшее до нас в двух списках<sup>32</sup>.

Автор сочинения обращается с увещеванием к последователям Н.М. Хомутова, «внукам ревностного старца Ивана Михайловича Смолина», которые «увязли в защите бракоборной ереси»<sup>33</sup>. Сочинение состоит из пяти разделов. Первый раздел разделен на три пункта. Автор начинает каждый раздел и каждый пункт первого раздела с цитаты из изложения «Хомутовского» собора 2 февраля 1905 г., а затем приводит обширное возражение.

В первом подпункте первого раздела автор объявляет, что его оппоненты назвались Церковью Христовой, но «вещию (по сути дела. –  $\Pi$ . M., B. O.) несть Христова» Автор лишь констатирует этот факт, не аргументируя его.

Во втором пункте первого раздела автор спрашивает у оппонентов, зачем они на своем соборе (Озерский, 2 февраля 1905 г. –  $\Pi$ . M., B. O.) рассматривали вопрос о принятии «федосеевых», «филиповых» и «евтифиевых», ведь он уже был решен. Перекрещивать федосеевцев и филипповцев решили на Озерском соборе 1875 г., и «евтифеевых», последователей Евтихия Степановича Тельминова<sup>35</sup>, – в 1886 г. на Галишовском соборе<sup>36</sup>.

В возражении на третий пункт первого раздела автор обвиняет духовного наставника оппонентов Н.М. Хомутова в непоследовательности<sup>37</sup>. Он сначала «подтвердил своим подписом» решения Озерского и Галишевского соборов<sup>38</sup>, а затем отверг их, говоря: «...идите за мной, соборы не правы, незаконны, нужно всех крестить принятых и не принятых, а кто не со мной, тот на мя, и от того тоже буду крестить» <sup>39</sup>. Далее автор увещевает

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Любопытно употребление слова «осмый» в применении к собору в значении «ложный», «не истинный».

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 19 об.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Там же. Л. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Там же. Л. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Там же. Л. 7–7 об.

 $<sup>^{32}</sup>$  ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 16р/551. Л. 70–72 об.; Курганское (V) собр. 204р/4052. Л. 77–77 об.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 8–8 об.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Там же. Л. 8 об.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> О нем см. подробнее: Традиционная книжная культура... С. 469.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Там же. Л. 10 об., 13.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Там же. Л. 11 об.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Там же. Л. 12.

оппонентов и пишет: «ваша храмина <...> основана была не на камение, но на высокоумии своем, и вы Смолины будете жестоко наказаны за соблазн братий»<sup>40</sup>.

Во втором разделе автор, выступая от лица последователей Озерского собора 1875 г., защищает его постановления. В частности, автор настаивает на недопустимости осуждения «прежних федосеевых» <sup>41</sup>. Так он называет старообрядцев федосеевского согласия, живших до Озерского собора. Автор пишет, что отцы Озерского собора не считали «прежних федосеевых» еретиками и «сквернителями своея плоти», поскольку: «первое, не имея права принятых Церковию крестить; второе, что они не были таковы, ибо они не так мудрствовали, но совестию закона содержими бяша в неведение и житие их не было зло, но очень воздержно и тщательно во ужасе тогдашних времен» <sup>42</sup>.

В третьем разделе «Возражения...» автор опровергает обвинения «хомутовцев», что его община последует «бракоотметникам» (т.е. тем, кто не приемлет бессвященнословные браки)<sup>43</sup>. Автор пишет, что на Гангрском поместном соборе (IV в.) «бракоотметников» постановили считать чуждыми Христовой Церкви, т.е. признали еретиками. Их ересь была опровергнута или, как пишет автор, «была канонизована святыми отцами на 19 разделов» <sup>44</sup>. Далее автор критикует уже самих «хомутовцев» за то, что они не произвели необходимого канонического разбора ереси «евстафиян»: «так думают хомутовцы, что клятвы готовы, и не требуется церковного суждения» 45. Позже автор обращает внимание на эволюцию взглядов «хомутовцев» и критикует их за непоследовательность в отношении Озерского собора 1875 г.: «сначала обвиняли его, что строго поступил с не приемлющими браки и положил от них крестить, а вот спустя несколько лет превратились в другую сторону, говорят, что нужно было и принятых, и тех крестить, и опять порицают собор, не последовавшим якобы прежде его соборам» 46. Автор защищает решения Озерского собора и пишет, что собор «развратных и законопреступных житием и нераскаянною верою федосеевых и филиповых пременить их в равне с еретиками манихеями и николаитами и изложили о них, что они остаются вне Церкви и должны быть вне общения» <sup>47</sup>. Дальше автор сообщает о том, что «хомутовцы» последуют собору, который прошел в деревне Озерки в 1890 г., но «никто и не слыхал про него и постановления соборнаго не видали»<sup>48</sup>. В конце автор повторно обращается к обвинению, которое он рассмотрел во втором пункте первого раздела: «а именно осуждают нас они за принятых Церковию до соборных осуждений федосеевых, филиповых и евтефиевых, так что мы их не крестим» 49. Однако в этот раз автор приводит новый аргумент в опровержение, продолжая рассуждения «хомутовцев» и доводя их до абсурда: «Кто же по-вашему те будут, которые принимали их без крещения до Озерскаго собора. Вот веть братия, тогда уже кто должен быть извержен и неосвящен – предки наши и ихние <...> невозможно допускать таковое мнение, чтобы наши приснопамятные предки яко бы погрешали, принимали бракоотметников без крещения, а если ето так, то вы должны сами сибя снова креститить, а то по-вашему приниматели святы, а приняты все кляты» $^{50}$ .

В четвертом разделе возражения автор сообщает, что причиной непосредственного разделения с «хомутовцами» стали разногласия вокруг решений Степновского собора 1890 г. На этом соборе было постановлено принять Ульяну Даниловну Плотникову. Николай Матвеевич Хомутов с последователями увидели в этом решении «отделение их (т.е. отцов

 $<sup>^{40}</sup>$  ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22p/641. Л. 13.

 $<sup>^{41}</sup>$  Там же. Л. 14 об.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Там же.

 $<sup>^{43}</sup>$  Там же. Л. 17 об.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> В печатной Кормчей 19 правил Гангрского собора. Двадцатое, последнее правило является эпилогом соборного послания, в котором излагаются общие правила христианского благочестия.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 18 об.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Там же. Л. 19 об. – 20.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Там же. Л. 19 об.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Там же. Л. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Там же. Л. 22 об.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Там же. Л. 23–23 об.

Степновского собора. – П. М., В. О.) от Христовой Церкви по причине принятия ими женщины Ульяны Даниловны Плотниковой, крещеной бракобором деревни Галишовой»<sup>51</sup>. Автор объясняет, что крестившие У.Д. Плотникову не являлись тогда еретиками: «В ето то время будучи сей Хомутов в соопщении ето, из-за Галишовского собора, бывшаго 7394 (1886) году, в котором положено крестить от евтефеевых по сообщению со изверженными. Вот ето-то было утверждено рукою самаго Хомутова. А на Степновском соборе в его присудствие разобрали дело о указаной женщине, и нашли, что она крещона до сообщения с извержанцами, потому и приняли ее в лоно Церкви Христовой по обычаю, без крещения. И Хомутов, будущи лично на соборе, против етаго не шол и не было речи: "Вот какую ересь Церковь Христова приняла на Степновском соборе"»<sup>52</sup>. Дальше автор изложил свою версию произошедшего: «Нет, не из-за женщины сделалось разделение, как видится. Что вот следующее уяснит: зашло дело о мордвинах, возбужденное Михаилом Васильевичем, а затем о некоем прилюбодее – Тренихиным. Что первых вы крестили тайно и странным образом. А потому странно, что первых начал клась крещеных с крестителем не допустили, считая их недостойными, а втораго приняли в Церковь через правилы церковныя. Теперь видно, что не собор отцов отделился от Церкви из-за женщины, но хомутовцы отлучены от Церкви за самоволие и беззаконие»<sup>53</sup>.

В заключительном, пятом разделе автор продолжает обличать непоследовательность наставников «хомутовцев» Николая Матвеевича Хомутова и Даниила Смолина. Автор пишет: «Вот смотрите требование фанатиков выгнать из Церкви принятых, как татей и разбойников евангельских дирою влезших, а принимаетелей оставить в Церкви, аки пастырей и учителей – это вот им кажется по правилу. О помрачении умом, не забывайте, кто их принял – Даниил Смолин и Николай Хомутов. Вам угодно, кажется, выгнать принятых, но удобно ли будет вам оставить принимателей» 54.

«Возражение...» является важным источником по истории споров внутри поморского согласия Южного Урала и Зауралья. В сочинении подробно излагается позиция одной из спорящих сторон, содержатся сведения, позволяющие уточнить некоторые детали внутренней жизни согласия в конце XIX – начале XX в.

# Литература

*Мангилев П.И.* Полемика о браке в беспоповщине и решение этого вопроса поморцами Урала и Зауралья в XVIII — первой половине XIX века // Православие в славянском мире: история, культура, язык. Olsztyn, 2014. С. 135-151.

Мангилев П.И., прот. Соборы старообрядцев поморского согласия Южного Урала и Зауралья второй половины XIX — первой четверти XX в. // Традиции русской духовной культуры в памятниках письменности XVI-XX вв. / отв. ред. А.Х. Элерт. Новосибирск, 2018. С. 186-191.

Норкин В.С. Сочинение Г.Ф. Логинова «История старообрядцев поморцев брачного согласия города Кургана» как исторический источник // Актуальные проблемы источниковедения: материалы VI Междунар. науч.-практ. конф. Витебск: Витебский государственный университет, 2021. С. 137–140.

Традиционная книжная культура русского населения Южного Урала и Зауралья в XVII—XX вв. / под ред. И.В. Починской; сост. П.И. Мангилев, С.А. Белобородов, Н.В. Ануфриева, А.А. Михеева, И.В. Починская. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. 508 с.

 $<sup>^{51}</sup>$  ЛАИ УрФУ. Курганское (V) собр. 22р/641. Л. 24 об.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Там же. Л. 26 об. – 27.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Там же. Л. 27–27 об.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Там же. Л. 31 об.

#### References

Mangilev, P.I. (2014). Polemika o brake v bespopovshchine i resheniye etogo voprosa pomortsami Urala i Zaural'ya v XVIII – pervoy polovine XIX veka [Polemics on Marriages in Bespopovtsy Agreement and the Solution of This Question by the Pomorians in Urals and Trans-Urals in the 18<sup>th</sup> – 1<sup>st</sup> Half of the 19<sup>th</sup> Centuries]. In *Pravoslaviye v slavyanskom mire: Istoriya, kul'tura, yazyk*. Olsztyn, pp. 135–151.

Mangilev, P.I. (2018). Sobory staroobryadtsev pomorskogo soglasiya Yuzhnogo Urala i Zaural'ya vtoroy poloviny XIX – pervoy chetverti XX v. [Councils of the Old Believers of Pomorian Soglasieof the Southern Urals and Trans-Urals in the Second Half of the 19<sup>th</sup> Century and the Frst Quarter of the 20<sup>th</sup> Century]. In *Traditsii russkoy dukhovnoy kul'tury v pamyatnikakh pis'mennosti XVI – XX vv.* Novosibirsk, pp. 186–191.

Norkin, V.S. (2021). Sochineniye G.F. Loginova "Istoriya staroobryadtsev pomortsev brachnogo soglasiya goroda Kurgana" kak istoricheskiy istochnik [The Work of G.F. Loginov "The History of the Old Believers of the Pomeranian Marriage Consent of the Kurgan City" as a Historical Source]. In *Aktual'nye problemy istochnikovedeniya*. *Materialy VI Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii*. Vitebsk, pp. 137–140.

Pochinskaya, I.V. (Eds.). (2019). *Traditsionnaya knizhnaya kul'tura russkogo naseleniya Yuzhnogo Urala i Zaural'ya v XVII–XX vv*. [Traditional Book Culture of the Russian Population of the Southern Urals and Trans-Urals in the  $17^{th} - 20^{th}$  Centuries]. Yekaterinburg, Izdatelstvo Uralskogo universiteta. 508 p.

Статья поступила в редакцию 19.12.2021 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

N.A. Starukhin\*

**Н.А.** Старухин\*

# Pomor Polemical Writing "Confession of Faith of My Unworthiness" and Its Author

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-18

How to cite:

Starukhin N.A. Pomor Polemical Writing "Confession of Faith of My Unworthiness" and Its Author // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 269–277. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-18.pdf]

# Поморское полемическое сочинение «Исповедание веры моего недостоинства» и его автор

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-18 УДК 281.93 "18/19"

Выходные данные для цитирования:

*Старухин Н.А.* Поморское полемическое сочинение «Исповедание веры моего недостоинства» и его автор // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 269–277. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-18.pdf

Abstract. The article introduces into scientific circulation the writing "A Brief Confession of My Unworthiness", which belongs to the Nizhny Novgorod scribe G.E. Tokarev the leader of one of the original Old Believer Agreements, who later received the name of his ideologue. The organizational design of the "Tokarevtsy" as an independent movement was preceded by an intense longterm controversy in Pomeranian societies in the second half of the 19th century on the issues of marriage, re-baptism and some others. The discussions affected communities not only in the central part of the country, but also in the Urals and Siberia. Analysis of the sources that have become available to researchers in recent years showed that this controversy was based on internal contradictions, to a large extent related to the rethinking of the legacy of the early Vyg. A distinctive feature of the disputes in the Pomeranian societies of the above period is the expansion of the range of issues considered in the disputes, including those that had been previously addressed by the Old Believers due to dogmatic problems. As can be seen, in the published writing, the circle of sources used by the author of the writing is also expanding. Along with texts that are authoritative for all Old Believers, academic synodal translations are involved. Individual episodes in the history of the Russian Church, individual apocryphal publications, the authenticity of which was never in doubt among the Old Believers, are subjected to critical analysis. It is assumed that the published work was compiled personally by G.E. Tokarev during his active preaching in Siberia not earlier than 1909, and is a brief edition of the polemical treatise.

**Keywords:** Old Believers, Pomor Agreement, controversy, G.E. Tokarev, Tokarevtsy, sources.

The article has been received by the editor on 21.03.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье вводится в научный оборот сочинение «Краткое исповедание моего недостоинства», принадлежащее нижегородскому начетчику Г.Е. Токареву – лидеру одного из старообрядческих согласий, получившего позднее имя своего идеолога. Организационному оформлению «токаревцев» в качестве самостоятельного толка предшествовала интенсивная многолетняя полемика в поморских обществах во второй половине XIX в. по вопросам брака, перекрещивания и некоторым другим. Дискуссии затронули общины не только центральной части страны, но Урала и Сибири. Анализ источников, полученных в результате полевых археографических исследований, показал, что в основе этой полемики лежали внутренние противоречия, в немалой степени связанные с переосмыслением наследия раннего Выга. Отличительной чертой споров в поморских обществах указанного

Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: prognostika@mail.ru

<sup>\*</sup> Старухин Николай Алексеевич, кандидат исторических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: prognostika@mail.ru

Starukhin Nikolay Alekseevich, Candidate of Historical Sciences, Research Officer, Institute of History of the

выше периода является расширение круга дискуссионных вопросов, в том числе за счет догматических проблем, не затрагиваемых староверами ранее. Как можно заметить, в публикуемом сочинении увеличивается и круг источников, используемых автором сочинения. Наряду с авторитетными для всего староверия текстами привлекаются добротные академические труды, выполненные синодальными исследователями. Критическому анализу подвергаются некоторые эпизоды в истории Русской церкви, отдельные издания, подлинность которых никогда не вызывала у староверов сомнения. Делается предположение, что публикуемое сочинение составлялось лично Г.Е. Токаревым в период его активной проповеди в Сибири не ранее 1909 г. и представляет собой краткую редакцию полемического трактата.

**Ключевые слова:** старообрядчество, поморское согласие, полемика, Г.Е. Токарев, токаревцы, источники.

Истории и догматике старообрядческого согласия, получившего известность по имени своего несомненного лидера — начетчика поморской общины из с. Городца Нижегорожской губернии Григория Евдокимовича Токарева, практически не уделялось внимания со стороны ученых. Исключение составляет работа сотрудника Приморского краеведческого музея В.В. Кобко, которой в ходе полевых исследований удалось выйти на местную общину токаревцев, переселившуюся в основной массе с предгорий Алтая на Дальний Восток в 1930-е гг. и окормляемую сибирскими наставниками<sup>1</sup>, а также газетные публикации нижегородского краеведа и издателя С. Рудакова<sup>2</sup>. Значительная часть токаревских оригинальных сочинений была приобретена в результате полевых археографических исследований в последние годы и поставлена на государственный учет в Центре хранения рукописей, старопечатных книг и редких изданий Института истории СО РАН (далее ЦХРСКиРИ ИИ СО РАН). И если основные вехи биографии Г.Е. Токарева на сегодняшний день в целом восстановлены, то введением в научный оборот написанных им сочинений еще предстоит заняться.

Делая общий обзор поступивших на государственное хранение рукописей, уже приходилось обращаться к истории этого согласия<sup>3</sup>. Напомним, что основной отличительной чертой токаревцев являлось категорическое непризнание изображения одной из ипостасей Троицы в виде старца «ветхого деньми». Время появления этого пункта в вероучительной доктрине токаревцев требует уточнения. Из приведенной в статье С. Рудакова цитаты из рукописного поморского журнала «Голос Корелы» следует, что уже к 1880-м гг. Григорий Евдокимович выступал противником поклонения «отчу образу»<sup>4</sup>. Другие данные по этому вопросу относятся к 1898 г. В частности, сведения о «еретике» Токареве, который не приемлет «отчий образ», содержатся в рукописном сборнике конца XIX – начала XX в. из частного собрания рижских поморцев<sup>5</sup>.

К 1898–1899 гг. относятся и первые упоминания о деятельности Григория Евдокимовича в Сибири. Достоверные сведения приводятся в Записке, озвученной на годичном собрании членов противораскольнического Братства Димитрия Ростовского, основанного в Томской епархии в октябре 1884  $\rm r^6$ . В Записке сообщается о соборе, состоявшемся 6 июня 1898 г. в

 $<sup>^1</sup>$  Кобко В.В. Старообрядцы Приморья: история, традиции (середина XIX в. – 30 гг. XX в.). Владивосток, 2004. С. 38–41.

 $<sup>^2</sup>$  *Рудаков С*. Токарев, он же Казарин // Старообрядец. 2016. № 63. С. 27; Там же. 2016. № 64. С. 6–7; Там же. 2017. № 65. С. 14; Там же. 2017. № 66. С. 28; Там же. 2017. № 67. С. 29; Там же. 2017. № 68. С. 14; Там же. 2018. № 69. С. 13.

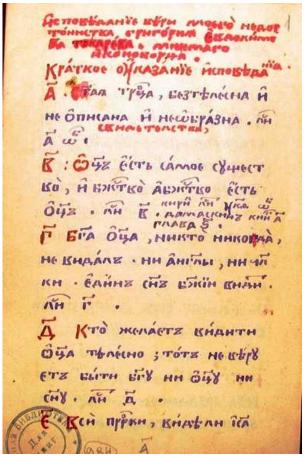
<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Старухин Н.А. Поморские полемические сочинения из Центра хранения книг и рукописей ИИ СО РАН (полевые сборы 2006–2020 гг.) // Представления о прошлом в памятниках письменности XVI–XX вв. Новосибирск, 2021. С. 256–259.

 $<sup>^4</sup>$  *Рудаков С.* Токарев, он же Казарин // Старообрядец. 2016. № 64. С. 6.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Автор искренне благодарен за предоставленные сведения доктору гуманитарных наук, ведущему сотруднику Института литовского языка в Вильнюсе Н.А. Морозовой.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> ТЕВ. 1899. № 23. Миссионерский отдел. С. 8–14.

известном центре поморского согласия на Алтае д. Солоновка. Позднее именно в этом селе получит свое распространение учение токаревцев. Основной темой соборных обсуждений являлся весьма болезненный во внутренней полемике поморских обществ вопрос о перекрещивании федосеевцев (помимо этого, ревнителями святоотеческих устоев рассматривалась допустимость употребления покупного чая). Можно предположить, что солоновское собрание было приурочено к проведению Малочаусовского собора, начавшегося спустя пятнадцать дней в Курганском уезде Тобольской губернии. Интересы сибирских поморцев представляли саратовские начетчики Худошин и Черчимцев. Им оппонировал авторитетный алтайский наставник Поликарп Рехтин, который, по утверждению членов противораскольнического Братства, уже крестился сам и начал перекрещивать других, и приехавший поддержать своего единомышленника Токарев. По приводимым в Записке данным на соборе в Солоновке присутствовало не менее 300 человек, 30 наставников. Соборные прения ни к чему не привели, и прения было предложено перенести на всероссийский собор в Нижнем Новгороде, или, как отмечалось в названном источнике, «где укажет Токарев»(!).



*Рис.* 1. Фрагмент сочинения Г.Е. Токарева.

Другой момент, на который нужно обратить внимание в публикации членов томского Братства: «деяния» солоновского собора и Худошин и Токарев «писали отдельно». Не исключено, что материалы солоновских прений нашли свое отражение в двух сборниках, содержащих один из списков уральского Родословия, сведения о ряде поморских соборов второй половины XIX в. В сборнике 30/09-г. содержится и крайне важное для нашей темы курганское «Соборное изложение», в котором были представлены основные положения сторонников Григория Евдокимовича, по сути, на наш взгляд, конституировавшее образование нового токаревского толка. Дата приводится от сотворения мира и по Рождеству Христову. Учитывая своеобразное понимание хронологии Григорием Евдокимовичем, Изложение можно датировать 27 декабря 1906 г. В интитуляции указано следующее: «Мы по Христе христиане, блюстители древлеправославнаго богоблаженных наших патриархов благочестия поморскаго бракоприемлющаго согласия. И молящихся за царя и за вся человеки иже во власти суть... Мы... отцы и братия, сошедшися ... в молитвенном доме ... изыскателя древняго благочестия Петра Савича Осташина... на память исправления некоторых церковных дел...» Важен пункт 8 документа, в котором отмечалось, что был рассмотрен «с великим тщанием» и осужден «мякининский еретический поступок новых богословов»: разосланные по Сибири некие «хульныя письма на святую Троицу... по учению Токарева Дух святыи от Божества испущается, что еще нужно беззаконнее сего...». Далее идет ряд доказательств. В итоговой части Изложения говорится со ссылкой на Большой Соборник: «Мы опасаемся икон сомнительных, запрещенных святыми отцами глаголющих: Отца не вооброжаем, отечь образ не пишем»<sup>9</sup>. Изложение было подписано

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> ЦХРСКРиРИ ИИ СО РАН. № 4/12-г; 30/09-г.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> ЦХРСКРиРИ ИИ СО РАН. № 30/09-г. Л. 82–83.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Там же. Л. 84 об.

самим Токаревым, настоятелями д. Солоновки Поликарпом Рехтиным, заимки Баранчи Нестором Шведчиковым, настоятелем «города Кургана деревни Сычевой» Саввой Осташиным, г. Кургана Петром Асташиным, его помощником Поликарпом Гусевым, «румынским подданным» Аристархом Воронкиным. Кроме указанных наставников, под документом поставили свои подписи Ефим Игнатов, Агафон Федоров, Самарской губернии д. Титовки Степан Агапов и настоятель Иван Спрыгин.

С бурной полемикой в поморских обществах, соборными решениями, во многом активизировавшими проповедь Токарева, тесно связано и создание публикуемого ниже «Исповедания веры моего недостоинства...». Небольшое, состоящее всего из 8 листов сочинение хранится в собрании рукописей Научной библиотеки Томского университета<sup>10</sup>. Рукопись полностью переписана полууставом на бумаге в 8-ку, без филиграней и штемпелей. Судя по использовавшимся источникам, работа могла увидеть свет не ранее 1909 г. Обращает внимание ее нахождение в составе страннической библиотеки<sup>11</sup>. Косвенно это указывает на успех проповеди Г.Е. Токарева и достаточно широкое распространение его идей: неподдельный интерес к новому учению со стороны староверов других согласий прослеживается по разным источникам<sup>12</sup>. Обратим внимание, что «Исповедание веры моего недостоинства...» напрямую связано с более пространным вариантом сочинения, имеющего аналогичное название – единственный список данного труда находится в собрании Института истории СО РАН<sup>13</sup>. На наш взгляд, можно выделить Пространную и Краткую редакцию трактата. Несмотря на то, что Краткая редакция, скорее всего, создавалась несколько позднее и, по сути, представляет собой предназначенные для многочисленных дебатов тезисы, отражающие главные положения токаревского вероучения по вопросу изображения Троицы, она представляет несомненный интерес. Есть все основания считать Краткую редакцию автографом Г.Е. Токарева: аналогичным почерком переписаны два других известных на сегодняшний день сочинения, явно принадлежащих руке Григория Евдокимовича. Одно из них – «Слово на глаголющих: что с еретиками сообщатися не вредит веру Христову...» – находится в частной коллекции<sup>14</sup>. Другой токаревский труд, представляющий собой обширную компиляцию начала ХХ в., максимально полно отражает позицию Г.Е. Токарева по ряду вероучительных вопросов<sup>15</sup>.

Все указанные выше источники достаточно представительно характеризуют круг чтения и направления творчества представителя одного из малоизученных старообрядческих согласий, дополняют историю староверия рядом новых фактов и требуют более тщательного изучения. В связи с чем считаем необходимым первым шагом в этом направлении публикацию «Исповедание веры моего недостоинства Григория Евдокимова Токарева, мнимаго иконоборца».

При публикации памятника сохраняется его орфография. Все цифры передаются арабской нумерацией, киноварь – полужирным шрифтом, сокращения раскрываются в квадратных скобках. Слова под титлами раскрываются, выносные буквы выносятся в строку. Все сноски выверены и оговорены в комментарии.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Отдел рукописей и книжных памятников Научной библиотеки Томского государственного университета (ОРКП НБ ТГУ). В-26.150. При работе с описанием Скитской коллекции НБ ТГУ д-ром ист. наук В.А. Есиповой было сделано верное предположение, что указанное сочинение является частью более обширного кодекса. См. ниже.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Дутчак Е.Е. Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX – начало XXI в.). Томск, 2007. С. 333.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Старухин Н.А. Поморские полемические сочинения... С. 257.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> ЦХРСКРиРИ ИИ СО РАН. № 22/09-г.

 $<sup>^{14}</sup>$  Титульный лист данного сочинения был воспроизведен в уже упоминавшейся выше публикации С. Рудакова. См.: *Рудаков С.* Токарев, он же Казарин // Старообрядец. 2017. № 65. С. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> ЦХРСКРиРИ ИИ СО РАН. № 5/80. Рукопись была приобретена д-ром филол. наук О.Д. Журавель, работавшей в составе одной из археографических групп на Кузбассе.

# л. 1. Исповедание веры моего недостоинства Григория Евдокимова Токарева, мнимаго иконоборца.

#### Краткое указание исповедания.

- 1. Святая Троица безтелесна и не описана и необразна. Лист 1 об[орот] свидетельства.
- **2. О**тец есть самое существо и божество, а божество есть Отец <sup>1</sup>. Лист 2. Кирил[ова] лист 429 об[орот] Дамаскин, книга 1, глава 6.
- **3. Б**ога Отца никто никогда не видал, ни ангелы, ни человеки, един Сын Божии видит. Лист 3.
- 4. Кто желает видити Отца телесно, тот не верует быти Богу, ни Отцу, ни Сыну. Лист 4.
- **5. В**си пророки видели Исуса // л. 1 об. Христа, Сыны Божия, во образех истенех мечтанием. Лист 5.
- 6. Ветхии денми младенствовал, Сын Божии. Лист 5 об[орот].
- **7. В**етхии денми приидет судити живым и мертвым, Христос, Сын Божии. Лист 7 об[орот].
- 8. Господь Саваоф воплотился нашего ради спасения, Сын Божии. Лист 11.
- 9. Един есть образ Бога Отца, Сын Божии, образ Отчии, а не два. Лист 11.
- **10. Б**ог Отец, ни в каком образе созданном, себя не зрит и не радуется, токмо // л. 2. себя и зрит в Сыне Своем Образе. Лист 12.
- 11. Поклонятися Отцу токмо в Сыне чрез Христа Спасителя. Лист 13.
- **12. К**то поклоняется телесному Отцу, тот иному некоему кланяется, а не Богу. Лист 13 об[орот].
- 13. И благодать Отец подает в Сыне, не можно Отцу не в Сыне даяти благодать. Лист 15.
- **14.В**о Христе Исусе Троице поклоняемся, Отцу и Сыну и святому Духу, троическое поклоняние. Лист 15 об[орот] и 16.
- **15. Б**ога Отца не воображаем и образ Отечь не пишем. Лист 17 об[орот] //  $\pi$ . 2 об.
- **16. Б**ога образовати нечестие. Лист 19.
- **17. Х**ристос Сын Божии седит одесную Отца, не творит шуяго и Отца. Сын одесную и Отец одесную, десница равночестие, а не место. Лист 20 об[орот].
- 18. Христос весь одесную, антихрист ошуюю. Лист 23.
- **19. П**исати токмо, что люди видели и осязали. Лист 24.
- 20. Святую Троицу, явившуюся Аврааму, пишем и поклоняемся. Лист 26.
- **21. В**идении пророчески приемлю как проначертания и // л. 3 стине. Истину почитаю выше сени. Лист 26 об[орот].
- **22. П**ревечное Рожество Сына Божия видимо показовати, сиречь написати, нечестие. Лист 28 об[орот].
- **23. О**браз, не имеющии вещественное первообразное, той не образ, но кумир. Лист 33 об[орот].
- **24.** Святыи Стефан Первомученик Бога Отца ошуюю не видал <sup>2</sup>. Лист 35.
- **25. И**риней Лугдунскии о иконах ничего не писал  $^3$ . Лист 35 об[орот].
- **26.** Пятиярусныи иконо // л. 3 об. стас Успенскаго собора новыи, по Никоне, и иконы переделаны  $^4$ . Лист 37 об[орот].
- **27. О** соборе на Ивана Висковатаго. Собор ложныи <sup>5</sup>. Лист 41.
- **28. И**коны 7 собор принял писати исторически, а не легорически <sup>6</sup>. Лист 42.
- **29.** Святую Троицу писати разнообразную, по видению слепых жен, ересь месалиянская <sup>7</sup>. Лист 46.
- **30.** Григориево видение не согласное со святыми  $^{7}$ . Лист 47.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

- 31. Бога Отца писати во образ Давыдов нечестие, // л. 4. и хула на Бога. Лист 51.
- 32. Разговор християнина и язычника. Лист 52.

# Ко второму предмету выписаны свидетельства <sup>8</sup>:

Книга Кирил[ова] лист 429 об[орот];

Дамас[кин] книг[а] 1, глав[а] 6;

Кирил[ова] лист 146 об[орот];

Кирил[ова] глав[а] 37, лист 420.

#### **К 3** предмету <sup>9</sup>:

**И**оан зач[ало] 2;

**И**оан[на] зач[ало] 22.

# **К 4** предмету <sup>10</sup>:

**И**оанн зач[ало] 47.

# **К** 5 предмету <sup>12</sup>:

Минея служеб[ная] июня 25, икос.

# **К 6** предмету <sup>13</sup>:

Октай 5 гласа, воскрес[ная] полунощница, 4 пес[нь];

**И**саия, глав[а] 9, стих 6;

Кирил[ова], оглашен[ие] 13, лист 106;

// л. 4 об.

**И**ероним, час[ть] 1, лист 52 и 53, к папе Дамасу;

Канон Сретению Господьню, по 3 песне седален

Младенствовал Бог Слово; по 8 песни;

Книга Дионис[ия] Ареопаг[ита], книга 2, глав[а] 10.

# **К 7 предмету свидетел[ь]ства** <sup>14</sup>:

**М**атф[ея] зачало 106, лист 21 об.;

Соборник Велик[ий], глава 19, лист 270 и 271;

Книга Златоуст, слово 52, лист 132;

Златоуст, в неделю Фомину, лист 209;

Катихизис Велик[ий], глава 23, лист 97 об[орот];

О вере, глава 30, лист 274;

Апокалипсис, глава 1, лист 22;

Апокалипсис, глава 4, лист 45, стих 2;

Евангелие, Иоанн, 15;

**Собо**рник Велик[ий], глава 55, лист 589 об[орот];

// л. 5.

Октай, 5 глас, воскрес[ен].

#### **К 8** предмету свидетельства <sup>15</sup>:

**Иероним,** часть 7, лист 112;

Благовест[ник], Иоанн, зач[ало] 43;

Апостол Павел, к Евреом, зач[ало] 303, глава 1;

Соборник Велик[ий], глава 60, лист 662 и 663.

#### Афанасий Великий глаголет <sup>16</sup>:

Слово 3, на арианы, лист 35 об[орот];

#### И паки т[ой] же <sup>17</sup>:

Слово 3, лист 38, 2 графа.

#### Иоан Дамаскин глаголет:

**И**еремия Цареград[скии] <sup>18</sup>, ответы лютеранам, лист 238.

# **К 10** предмету свидетел[ь]ства <sup>19</sup>:

**Слово 2, лист** 14 об[орот];

Слово 3, последняя графа.

**К 11** предмету <sup>20</sup>:

Иоан, зач[ало] 12.

# **К 12** предмету толкование Златоустово <sup>21</sup>:

Евангелие толковое, в неделю о самаряныни, лист 132; // л. 5 об.

#### Согласно и Афанасии Великии глаголет:

Слово 4, лист 53.

**К 13 предмету свидетел[ьство]** <sup>22</sup>:

Афанасии Великии, слово 3, лист 55.

#### Кирилова, Иер[еса]лимскии глаголет:

Оглашение 10, лист 66.

# **Книга** Григории Богослов глаголет <sup>23</sup>:

Слово 18, лист 88.

**К 14** предмету <sup>24</sup>:

Матф[ей] Властарь, глава 4, слово 5, лист 112 и 154.

#### Кирилова:

Оглашен[ие] 10 и 11, лист 66 и 106 об[орот];

Матф[ей] Правилник, глава 4, состав 5. Лист 154.

# **К** 15 предмету свидетел[ $\mathbf{b}$ ]ства <sup>25</sup>:

Соборник, глава 23, лист 308;

Деяние Седмаго Вселенскаго собора, том 7, лист 18;

**Б**арония, лето 726, час[ть] 7.

# **Согласно и Григории Богослов** <sup>26</sup>: // л. 6

слово 24, лист 127.

#### И паки той же:

слово 24, лист 144 об[орот], графа 2.

**Иоанн Дамаскин глаголет** <sup>27</sup>:

Дамаск[ин], книга 4, глава 17.

Дионисий Ареопагит глаголет <sup>28</sup>:

**Г**лава 2, и **книг[а] Кирил[ова]** лист 389.

ОРКП НБ ТГУ. В-26.150. Л. 1-8.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

# Комментарии

<sup>1</sup> ... Отец есть самое существо и божество, а божество есть Отец... – Ср. Кириллова книга. М., 1644. Л. 429–429 об.; Дамаскин И. Точное изложение православной веры. М., 1855. С. 11–12.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Ириней Лугдунский, или Лионский – епископ, один из ведущих богословов II в., труды которого оказали значительное влияние на развитие раннего христианства.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Стефан Первомученик – архидиакон, первый мученик христианской Церкви из еврейской диаспоры, казнен по приговору Синедриона около 33–36 г. См.: Деян. 6:1–8; 7:2–53.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> ... Пятиярусный иконостас Успенскаго собора новый... – древнейший православный храм, входящий в состав Государственного историко-культурного комплекса «Московский Кремль». Построен в 1475–1479 гг. под руководством А. Фиораванти, неоднократно реставрировался.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Иван Висковатый – государственный деятель, дипломат, глава Посольского Приказа. Казнен 25 июля 1570 г. в Москве после разгрома Новгорода. В данном случае речь идет о соборе «на еретики» 1553–1554 гг., на котором Висковатый выступил оппонентом московского м. Макария по вопросу икон, написанных новгородскими и псковскими мастерами для сгоревшего в 1547 г. кремлевского Благовещенского собора.

- <sup>6</sup> VII Вселенский, или Второй Никейский собор, собор, состоявшийся осенью 787 г. в Никее. Основным итогом стало принятие догмата об иконопочитании. Из 22 соборных постановлений, вошедших в состав русской Кормчей, по этому вопросу говорится только в толковании на первое правило. См.: *Кормчая*. М., 1653. Л. 209. Вероятнее всего, Г.Е. Токарев опирался на синодальные издания материалов собора, содержавших более подробные сведения.
- <sup>7</sup> Мессалиане, или массалиане, «энтузиасты», «духовные» еретическое течение, получившее распространение в восточной части Римской империи и Иране в IV в. Одной из вероучительных особенностей являлось следующее: получив «совершенство» в результате определенных молитвенных практик, человек мог видеть Святую Троицу «телесными очами».
- $^8$  Имеется в виду апокрифическое Видение Григория о Страшном суде, вошедшее в состав книжного памятника византийской агиографии X в. Житие Василия Нового. Уже со второй половины XVII в. сочинение приобретает популярность в старообрядческой среде, неоднократно переиздавалось в старообрядческих типографиях XVIII—XX вв.
- <sup>9</sup> ... Ко второму предмету выписаны свидетельства... Ср.: Кириллова книга... Л. 429 об.; Л. 146 об.; Л. 413–420; Дамаскин И. Точное изложение православной веры... С. 11–12.
  - <sup>10</sup> ... *К 3 предмету*... Ин 1:18; Ин 6:39–40.
  - $^{11}$  ... К 4 предмету... Ин 14:1–10.
  - $^{12}$  ... К 5 предмету... Ср.: Минея служебная. М., 1912. Л. 268 об.
- <sup>13</sup> ... *К 6 предмету*... Ср.: Октай. М., 1915. Л. 314; Ис 9:6; Кириллова книга... Л. 106; Творения Блаженнаго Иеронима (Стридонскаго). Б.г. Т. 1. С. 51–54; Большой канонник. М., 1912. Л. 48, 51–51 об.; *Дионисий Ареопагит*. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2002. С. 517–525.
- <sup>14</sup> ... *К 7 предмету свидетельства*... См.: Мф 25:31–46; Соборник из 71 слова. Почаев, 1782. Л. 270 об.; Ср.: Златоуст. Почаев, 1798. Л. 131–132; Л. 209; См.: Катехизис большой. М., 1878. Л. 97–99 об.; Книга о вере. М., 1648. Л. 274; Откр 1:10–18; 4:2–3; Ин 5:17–21; Соборник... Л. 589–589 об.
- <sup>15</sup> ... *К* 8 предмету свидетельства... См.: Библиотека творений св. отцев и учителей западных издаваемая при Киевской Духовной Академии. Книга 13. Творения блаженнаго Иеронима Стридонскаго. Ч. 7. Киев, 1882. С. 112; Ин 12:36–50; Евр 1:1–9; Соборник... Л. 662–663.
- <sup>16</sup> ... Афанасий Великий глаголет... См.: Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго, архиепископа Александрийскаго. Ч. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. С. 369–370.
  - <sup>17</sup> ... И паки той же... См.: Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго... С. 371–372.
- <sup>18</sup> ... Иеремия Цареградскии, ответы лютеранам... константинопольский патриарх Иеремия II (Транос), один из участников учреждения патриаршества в Русской церкви в 1589 г. Занимал антипротестанскую и антикатолическую позицию. Судя по всему, Г.Е. Токарев использовал в своем труде синодальное издание «Ответов», перевод с греческого которых был осуществлен архимандритом Нилом (Лукиным). См.: Святейшего патриарха Константинопольского Іеремии ответы лютеранам. М., 1864. С. 238.
- $^{19}$  ... *К* 10 предмету свидетельства... вероятнее всего, имеются в виду уже приводившиеся выше «Слова» Афанасия Великого на ариан. См.: Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго... С. 260–369, 453–455.
  - <sup>20</sup> ... К 11 предмету... Ин 4:5–46.
- $^{21}$  ... *К* 12 предмету толкование Златоустово... См.: Евангелие учительное. М., 1652. Л. 132–133; Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго... С. 455–494.
- <sup>22</sup> ... *К 13 предмету свидетельство*... Ср.: Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго... С. 369; Кириллова книга... Л. 66.
- <sup>23</sup> ... Книга Григории Богослов глаголет... возможно, описка автора сочинения. Ср.: Григорий Богослов. Творения / пер. Московской духовной академии: в 6 ч. Ч. 2. М., 1843. С. 87–99.
- <sup>24</sup> ... *К* 14 предмету ... Ср.: Ильинский Н. Синтагма Матфея Властаря. Москва, 1892. С. 18–24, 38–51, 83–160; Властарь Матфей. Алфавитная синтагма: Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах. М., 2006. Репринт: М., 1892. С. 112, 154; Кириллова книга... Л. 66, 106 об.
- <sup>25</sup> ... *К* 15 предмету свидетельства... См.: Соборник... Л. 308; Деяния Вселенских соборов, изданныя в русском переводе при Казанской духовной академии. Т. 7. Казань, 1909. С. 18; *Бароний Ц*. Деяния церковныя и гражданския. Книга вторая. М., 1914. С. 829–830.
  - <sup>26</sup> ... Согласно и Григории Богослов... и паки той же... См.: Григорий Богослов. Творения... С. 246–265.
  - <sup>27</sup> ... Иоанн Дамаскин глаголет... См.: Дамаскин И. Точное изложение православной веры... С. 269–273.
- <sup>28</sup> ... Дионисий Ареопагит глаголет... Ср.: Дионисий Ареопагит. Сочинения... С. 244–281; Кириллова книга... Л. 389.

#### Литература

Дутчак Е.Е. Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX – началоXXI в.). Томск, 2007. 414 с.

Кобко В.В. Старообрядцы Приморья: история, традиции (середина XIX в. –  $30~\rm rr.~XX$  в.). Владивосток, 2004. 213 с.

Старухин Н.А. Поморские полемические сочинения из Центра хранения книг и рукописей ИИ СО РАН (полевые сборы 2006–2020 гг.) // Представления о прошлом в памятниках письменности XVI–XX вв. Новосибирск, 2021. С. 254–259.

# References

Dutchak, E.E. (2007). *Iz "Vavilona"v "Belovod'e": adaptatsionnye vozmozhnosti taezhnykh obshchin staroverov-strannikov (vtoraya polovina XIX – nachalo XXI v.)* [From "Babylon" in "Belovodie": Adaptive Capabilities of Taiga Communities of Old Believers (the Second Half of 19<sup>th</sup> – Early 21<sup>st</sup> Centuries)]. Tomsk. 414 p.

Kobko, V.V. (2004). *Staroobryadtsy Primor'ya: istoriya, traditsii (seredina XIX v.* – 30 gg. XX v.) [Old Believers in Primorye: History and Traditions (the Mid-19<sup>th</sup> – 1930s of the 20<sup>th</sup> Century)]. Vladivostok. 213 p.

Starukhin, N.A. (2021). *Pomorskie polemicheskie sochineniya iz Tsentra khraneniya knig i rukopisey II SO RAN (polevye sbory 2006–2020 gg.)* [Pomor Polemical Writings from the Center for the Storage of Books and Manuscripts of the Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Field Collections 2006–2020)]. In *Predstavleniya o proshlom v pamyatnikakh pis'mennosti XVI–XX vv.* Novosibirsk, pp. 254–259.

Статья поступила в редакцию 21.03.2022 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

В.А. Есипова\*

V.A. Esipova\*

# Старообрядческие библиотеки, хранившиеся в составе собрания Томской духовной семинарии до 1917 года: промежуточные итоги работы

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-19 УДК 930.2

Выходные данные для цитирования:

*Есипова В.А.* Старообрядческие библиотеки, хранившиеся в составе собрания Томской духовной семинарии до 1917 года: промежуточные итоги работы // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 278–286. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-19.pdf

# Old Believer Libraries Kept in the Collection of the Tomsk Theological Seminary Until 1917: Intermediate Results of the Work

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-19

How to cite:

*Esipova V.A.* Old Believer Libraries Kept in the Collection of the Tomsk Theological Seminary Until 1917: Intermediate Results of the Work // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 278–286. [Available online: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-19.pdf]

Abstract. The article presents some interim results of the work on the identification of the owners of Old Believers libraries received by the "schismatic" library of the Tomsk Theological seminary in the second half of the 19th century as a result of confiscation of books from the Old Believers in the Tomsk province. In the 1920, the library of the seminary entered the funds of Scientific Library of the Tomsk State Universiti, where it is kept at the present time. Two methods of identifying Old Believers book collections are described: identification of the owners based on the materials of records on the books: owners and scribers, as well as records made during the confiscation of the books and their attribution in the consistory. The second option is to use materials from investigation cases stored in the State Archive of the Tomsk Region). It is shown that using of the first method, 8 Old Believers book collections have been identified. The second method has so far identified books from 6 Old Believers libraries, but the study continues. The strengths and weakness of these methods are shown, examples are given when data about books can be extracted from all the listed sources. The available archival information was also compared with one of the most authoritative publications on the history of the Tomsk Old Believers – the work of D.N. Belikov; it was found that information from the Scientific Library of the Tomsk State Universiti (available books), State Archive of the Tomsk Region and the works of D.N. Belikov, overlap only partially. However, in combination, work with them makes it possible to reconstruct a number of Old Believers libraries now stored in the Scientific Library of the Tomsk State Universiti, as well as to obtain some information about their owners. Currently, work on the identification of books from Old Believers libraries in the Scientific Library of the Tomsk State Universiti continues. As a result, this work, of course, provides new knowledge about the history of the Old Believers in the Tomsk province in the second half of the 19<sup>th</sup> century.

*Keywords:* source study, archeography, Old Believers, Tomsk province, Tomsk.

The article has been received by the editor on 30.10.2021. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

**Аннотация.** В статье приведены некоторые промежуточные итоги работы по идентификации владельцев старообрядческих библиотек, поступивших во второй половине XIX в. в «раскольничью» библиотеку Томской духовной семинарии в результате изъятия книг у

**Esipova Valeriya Anatol'evna,** Doctor of Historical Science, Tomsk State University Research Library, Tomsk, Russia, e-mail: esipova\_val@mail.ru

<sup>\*</sup> **Есипова Валерия Анатольевна,** доктор исторических наук, Научная библиотека Томского государственного университета, Томск, Россия, e-mail: esipova\_val@mail.ru

старообрядцев Томской губернии. В 1920 г. библиотека семинарии поступила в фонды Научной библиотеки Томского государственного университета (НБ ТГУ), где и хранится в настоящее время. Описываются два способа выявления старообрядческих книжных собраний: идентификация владельца по материалам записей на книгах владельческих и писцовых, а также записей, выполненных при конфискации книг и их атрибуции в консистории. Второй вариант – привлечение материалов следственных дел, хранящихся в Государственном архиве Томской области (ГАТО). Показано, что с помощью первого способа выявлено восемь старообрядческих книжных собраний. Второй способ на настоящий момент позволил выявить книги из шести старообрядческих библиотек, однако изучение продолжается. Показаны сильные и слабые стороны этих способов, приведены примеры, когда данные о книгах удается извлечь из всех перечисленных источников. Также проведено сопоставление имеющейся архивной информации с одной из самых авторитетных публикаций по истории томского старообрядчества – работой Д.Н. Беликова; установлено, что информация из НБ ТГУ (имеющиеся в наличии книги), ГАТО и работы Д.Н. Беликова пересекаются лишь частично. Однако в комплексе работа с ними позволяет реконструировать ряд старообрядческих библиотек, ныне хранящихся в ОРКП НБ ТГУ, а также получить некоторую информацию об их владельцах. В настоящее время работа по выявлению книг из старообрядческих библиотек в НБ ТГУ продолжается. В итоге эта работа, безусловно, дает новые знания об истории старообрядчества в Томской губернии во второй половине XIX в.

**Ключевые слова:** источниковедение, археография, старообрядчество, Томская губерния, Томская духовная семинария.

Исследователям старообрядчества хорошо известно, что часть старообрядческих книжных собраний, изъятых в XIX – начале XX в. представителями духовного ведомства, отложилась в фондах библиотек семинарий, часто как отдельное подразделение вроде «раскольничьей» библиотеки. В настоящее время часть этих фондов находится в государственных хранилищах, однако пока эти источники и данные о них не до конца изучены.

Библиотека Томской духовной семинарии поступила в Научную библиотеку Томского государственного университета (НБ ТГУ) в 1920 г. В ее составе находилась и так называемая «раскольничья» библиотека семинарии В настоящее время, когда уже полностью описано собрание рукописей НБ ТГУ, а коллекция книг кирилловской печати находится в хорошо продвинутой стадии описания, появилась возможность выявления старообрядческих библиотек, которые поступили в НБ ТГУ в составе упомянутого собрания.

Выявление таких собраний возможно как минимум двумя возможными способами. Первый из них — по записям, выполненным сотрудниками Томской духовной консистории при изъятии книг. Довольно часто в этих записях указано имя человека, у которого книги были изъяты. Каталог рукописей НБ ТГУ был просмотрен на выявление такого рода записей. В результате удалось обнаружить восемь книжных собраний, вклю-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Есипова В.А. «Раскольничья» библиотека Томской семинарии. Некоторые аспекты бытования старообрядческой книги // Культура как способ бытия человека в мире: материалы I Всерос. конф. Томск, 1996. С. 171–172; Поплавная В.А. (Есипова). Книги из библиотеки первого сибирского старообрядческого епископа Савватия // Книга и книжное дело в Сибири: история, современность, перспективы развития: к 200-летию сиб. книгопечатания. Новосибирск, 1989. С. 228–231; Кузоро К.А. Православные библиотеки в культурном и образовательном пространстве Томска (вторая половина XIX − начало XX в.) // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2011. № 3. С. 80–87.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Есипова В.А. «Раскольничья» библиотека Томской духовной семинарии // Из истории книжных фондов библиотеки Томского университета. Вып. 3. Томск, 1998. С. 17–25; Есипова В.А. Книги из библиотеки сибирского старообрядческого епископа Савватия // Из истории книжных фондов библиотеки Томского университета. Вып. 2. Томск, 1995. С. 19–32; Есипова В.А. Книги из библиотеки первого сибирского старообрядческого епископа Савватия в НБ ТГУ: к вопросу о судьбе конфискованных книг // Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований: мат-лы междунар. науч. конф. М., 1998. С. 192–195.

чающих от 2–3 до 14 единиц<sup>3</sup>. Из записей на книгах видно, что размеры этих собраний были гораздо больше, но на настоящий момент обнаружены лишь их фрагменты. Приведем список этих книжных собраний:

- 1. Книги поселенца Родионова (2 ед., XVIII в.). Пример записи: «Поселенца / Родионова / № 12» (ОРКП НБ ТГУ. В-5579. Форзац).
- 2. Книги крестьян Константина и Кондратия Корбовых (2 ед., XIX в.; 1 издание кирилловской печати XVIII в.). Пример записи: «Крестьянина Константина Коробова. Получена в Томской Конситстории 8/23 марта 1861 года при сообщении Бийского окружного суда от 21 февраля за № 8» (ОРКП НБ ТГУ. В-5589. Форзац).
- 3. Книги крестьянина Волкова (2 ед., XIX в.). Пример записи: «Крестьянина Волкова из земского суда под № 1м» (ОРКП НБ ТГУ. В-5587. Л. I).
- 4. Книги Павла Яковлева (2 ед., XIX в.). Пример записи: на л. 1 карандашом, скорописью XIX в.: «63/5», «Негодная», на л. 64 об чернилами, скорописью XIX в.: «Сия книга Канонник Павла Яковлева» (ОРКП НБ ТГУ. В-23.601).
- 5. Книги Бабаевых, Маркела и Евтихея (14 ед., XVIII–XIX в.). Пример записи: «По описи № 32 при отношении Маркела Бабаева» (ОРКП НБ ТГУ. В-5540. Форзац).
- 6. Книги крестьянина Ивана Мокеева (4 ед., XIX в.). Пример записи: на л. 47 чернилами, скорописью XIX в.: «Книжка сея рукописная отобрана от поселенца Ивана Мокеева, как есть лжеучительная, в чем и свидетельствую. Кандидат главы Василей Кошкин, в чем по безграмотству его личною просьбою (другой почерк) Василья Кошкина руку приложил крестьянин Василей Колмаков» (ОРКП НБ ТГУ. В-5716).
- 7. Книги Игнатия Андреева Мозжерина (10 ед., XIX в.). Пример записи: «№ 11 свящ. Минералов» (ОРКП НБ ТГУ. В-5314. Л. 1).
- 8. Книги писца Александры (4 ед., XIX в.). Пример записи: «Сия книга богодухновена Псалтырь писана российским человеком Александром пустынножителем, от Адама лета 7370 года» (ОРКП НБ ТГУ. В-5491. Л. 363 об).

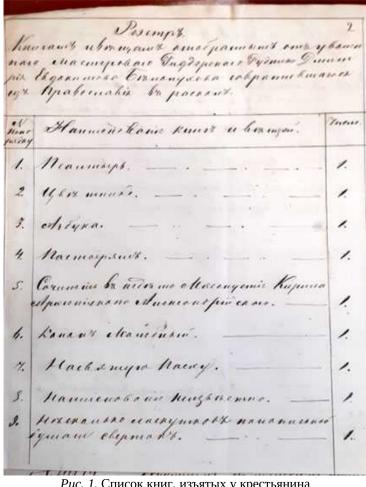
Среди этих библиотек есть весьма примечательные: так, партия рукописей была изъята у крестьянина Игнатия Андреева Мозжерина, всего обнаружено 10 изъятых у него книг. Он проживал в районе современного с. Ордынского, а руководил обыском и оставил свои подписи на всех книгах священник Иоанн Минералов<sup>4</sup>.

Однако существует и другой способ выявления старообрядческих библиотек в составе бывшего семинарского собрания, на котором и хотелось бы остановиться подробнее. Это просмотр дел Томской духовной консистории, отложившихся в Государственном архиве Томской области (ГАТО) в фонде 170. Известно, что при изъятии книг у старообрядцев составлялись списки книг, потом книги передавались на рассмотрение специалистам духовной консистории, которые давали заключение о том, какие из книг можно вернуть владельцу, какие передать в единоверческую церковь, а какие – на хранение в семинарию, поскольку они «не могут быть допущены для народного обращения» (рис. 1). Именно такими делами пользовался в конце XIX в. известный исследователь томского старообрядчества Д.Н. Беликов; однако ссылки на эти дела в его работах в настоящее время устарели, номера дел менялись. Это не всегда дает возможность в точности соотнести документы, на которые ссылается Беликов, с существующими в настоящее время, однако в целом ряде случаев это сделать удается.

На настоящий момент в фондах ГАТО обнаружено и изучено 37 дел об изъятии книг: частично они уже привлекали внимание исследователей, о чем свидетельствуют записи в листах их использования; хронологический охват дел – с 1866 по 1889 г. 12 из этих дел удалось соотнести с теми, которые использовал Д.Н. Беликов. Так, исследователь привлекал в работе дело Петра Егорова Казанцева, крестьянина деревни Гоношихиной Барнаульского

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> *Есипова В.А.* Старообрядческие библиотеки в составе собрания Томской духовной семинарии // Двенадцатые Макушинские чтения: мат-лы междунар. науч. конф. (Тюмень, 25–27 мая 2021 г.). Новосибирск, 2021. С. 22–30.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> *Ecunoва В.А.* Старообрядческая библиотека в составе собрания Томской духовной семинарии // Гуманитарные науки в Сибири. 2021. Т. 28. № 3. С. 36–42.



*Рис.* 1. Список книг, изъятых у крестьянина Дмитрия Белопухова. ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 337. Л. 2

округа<sup>5</sup>, дело задержанного в Бийском округе Тимофея Долгих<sup>6</sup> и др.

Кроме того, для шести дел удалось соотнести упомянутые в списках книги, изъятые у того или иного представителя старообрядческих общин Томской губернии, с книгами, хранящимися в настоящее время в НБ ТГУ. Среди этих дел обнаружилось одно весьма примечательное: это дело об изъятии книг у бродяги Ивана Тюлюбаева, «называющего себя епископом Аркадием Беловодским $^7$ . Речь идет известном авантюристе и званце, которому была посвящена обширная недавняя публикация документов<sup>8</sup>. Подробнее об этом случае рассказано в статье<sup>9</sup>.

Среди изъятых старообрядческих библиотек встречаются довольно крупные собрания, о целом ряде из них упоминает и Д.Н. Беликов. Так, более двух десятков книг было изъято в ноябре 1867 г. в деревне Жилиной Белоярской волости Барнаульского округа у двух мужчин, один из которых оказался мещанином Данилой Алексеевичем Жулановым, и

крестьянки Анны Шадриной<sup>10</sup>. Весьма вероятно, что из этой коллекции в настоящее время в НБ ТГУ оказались почаевское издание книги Никона Черногорца (В-1208) и «Маргарит» Иоанна Златоуста, напечатанный в Остроге в 1595 г. (В-776). Оба издания имеют внешние признаки происхождения из «раскольничьей» библиотеки семинарии, а также номера, которые могут быть соотнесены с номерами по спискам, составленным при изъятии. В настоящее время идентификация книг из этой коллекции в фондах НБ ТГУ еще продолжается.

В апреле 1868 г. в Мариинском округе был арестован Николай Иванов Беспрозванный, сказавшийся саратовским мещанином. У него было конфисковано восемь книг<sup>11</sup>. В мае

 $<sup>^5</sup>$  Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. 170. Оп. 2. Д. 15; *Беликов Д.Н.* Томский раскол (исторический очерк от 1834 по 1880-е годы). Томск, 1901. С. 56.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Там же. Д. 33; *Беликов Д.Н.* Томский раскол... С. 100.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 384.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> По Уралу и вокруг света в поисках «истинного священства»: исследования и документы по истории беловодской иерархии. М., 2021. 512 с. См. также: *Бубнов Н.Ю*. Подложные ставленные грамоты «архиепископа» Аркадия Беловодского // Вестник «Альянс-Архео». М., 2016. С. 80–111; *Белобородов С.А*. Славяно-беловодская иерархия (материалы для истории затянувшейся мистификации) // Сибирь на перекрестье мировых религий: мат-лы межрегион. науч.-практ. конф. Новосибирск, 2002. С. 124–126; *Данилко Е.С.* «Смиренный архиепископ Аркадий»: некоторые страницы из истории Беловодской иерархии // Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Вып. 5. Киев; Винница, 2011. С. 369–390; *Бубнов Н.Ю*. Поиски старообрядцами истинного архиерейства. «Архиепископ» Аркадий Беловодский // Судьба старообрядчества в XX – начале XXI в.: история и современность. Вып. 5. Киев-Винница, 2011. С. 353–368.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> *Ecunoва В.А.* Аркадий, архиепископ Беловодский: к вопросу о начальном этапе биографии // Вестник Томского государственного университета. В печати.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 83; *Беликов Д.Н.* Томский раскол... С. 75–76.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 294; *Беликов Д.Н.* Томский раскол... С. 26.

1873 г. в Томске, в Сенной части, в квартире кунгурского мещанина Семена Шарапова были задержаны несколько человек, в том числе некий Никита Иванов Вихляев и крестьянка Акулина Черемошкина. У них было изъято более четырех десятков книг $^{12}$ , часть которых удалось идентифицировать в фонде НБ  $T\Gamma Y^{13}$ .

Однако имеются и такие изъятые книжные собрания, которые представлены в НБ ТГУ и по которым есть дела в ГАТО, но при этом отсутствуют упоминания в работах Д.Н. Беликова. Среди наиболее показательных примеров – арест в октябре 1874 г. в окрестностях деревни Белобородовой 45 человек, обозначенных в протоколах как «бесписьменные» 14. Среди арестованных были Нил Васильев Рябов, крестьянин Оренбургской губернии Челябинского уезда дер. Береговой, Ефим (Евстифей) Маркелов Бабаев, Кирилл (Маркел) Степанов Бабаев, Селиверст (Василий) Кудряшов (Спиридонов?) и др. У каждого из них было изъято от нескольких единиц до нескольких десятков книг. Книги, изъятые у Бабаевых, однозначно идентифицируются в фондах НБ ТГУ, исследованию их переплетов была посвящена публикация Е.А. Логуновой 5. Отметим, что уже идентифицированные книги выдают специфичный характер этой библиотеки: там представлены преимущественно певческие рукописи и уставные сочинения, причем не в одном экземпляре. Это позволяет предположить, что перед нами общинная библиотека, требующая специального исследования с привлечением специалиста по певческим рукописям.

Заметим, что не все изъятые книги оставались в консистории с дальнейшей передачей в семинарию. Целый ряд собраний был возвращен владельцам после досконального исследования и заключения специалистов консистории. Так, в 1865 г. у крестьянина деревни Желтоногиной Кузнецкого округа Ксенофонта Гутова были изъяты иконы и книги – все они были возвращены владельцу, кроме выписок из Катехизиса $^{16}$ . Вообще дела ГАТО свидетельствуют о дифференцированном подходе к конфискованным книгам. Так, в мае 1871 г. в Бийском округе были арестованы три бродяги-раскольника, проживавшие в верховьях реки Уба: Елисей Евдокимов Андреев, Тимофей Комаров и Терентий Таскаев 17. У каждого было изъято при аресте по 1–2 книги, с ними по рассмотрении поступили следующим образом. У Елисея Андреева были найдены: Библия (СПб.: Библейское общество, 1820) – возвращена владельцу; «Писанная по-славянски тетрадь без начала и конца о пагубе ересей» – предписано уничтожить. У Тимофея Комарова обнаружили «Святцы печатные малого формата», которые вернули владельцу. Из книг Терентия Таскаева одну («Святцы письменные большого формата») передали в Алексеевский монастырь, а вторую (также Святцы) – в единоверческую церковь. Как видно, в результате ни одна из изъятых книг не попала в семинарию и, как результат, не может быть сейчас обнаружена в фондах НБ ТГУ.

Идентификация даже тех книг, о которых достоверно известно, что они были переданы в семинарию, а затем оказались в НБ ТГУ, представляет определенную трудность в силу ряда причин. Основная из них заключается в том, что описания в протоколах не дают достаточной информации для точной идентификации книг, поскольку при изъятии часто указывалась лишь краткая характеристика (например: «Псалтирь», «Евангелие» и т.п.). Некоторое содействие идентификации может дать указание номеров, под которыми книги фигурировали в протоколах (рис. 2). О них следует сказать несколько слов.

Конфискованные книги могли нумероваться на нескольких этапах своего движения после изъятия. Первый из них – составление описи непосредственно при конфискации. Под этими

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 552; *Беликов Д.Н.* Томский раскол... С. 27–28, 92, 100.

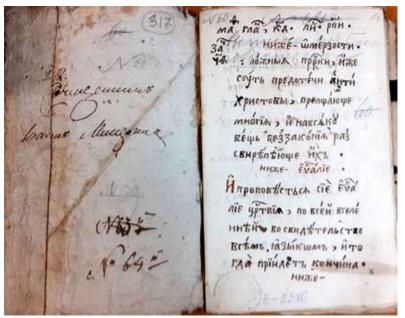
 $<sup>^{13}</sup>$  Отдел рукописей и книжных памятников Научной библиотеки Томского государственного университета (ОРКП НБ ТГУ). В-5561. «Канон Богоявлению». XIX в. (втор. пол.). 10 л.; В-9771. «Ответ 4. О купли и продаянии». XIX в. (60–70-е гг.). 8 л.; В-5351. Молитва Николе. XIX в. (втор. пол.). 5 л. и др.

¹⁴ ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 611.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Логунова Е.А. Сибирские старообрядческие переплеты в фондах Научной библиотеки Томского государственного университета и их особенности (на примере рукописей из собраний Юрловых и Бабаевых) // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2018. № 30. С. 247–258.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 2702; *Беликов Д.Н.* Томский раскол... С. 62–63, 110, 121–130.

¹¹ ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 446.



*Puc. 2.* Пример номеров на одной из книг, изъятых у Игнатия Андреева Мозжерина. ОРКП НБ ТГУ. В-5310

номерами книги передавались для освидетельствования в консисторию, эти же номера упоминались в заключениях консистории, но списки в консистории составлялись заново, в том порядке, в котором книги подвергались рассмотрению. Так, при рассмотрении книг, отобранных у Данилы Алексеева Жуланова и крестьянки Анны Шадриной, «История Выговской старообрядческой пустыни» фигурировала при изъятии под номером  $10^{18}$ , а в описании, составленном в цензурном комитете по запросу консистории, - уже под номером  $14^{19}$ . Наконец, новая нумерация появлялась при поступлении книги на хранение в семинарию. Соотне-

сение этих номеров с номерами на книгах иногда позволяет однозначно идентифицировать книги, конфискованные у конкретного лица.

Сложность при идентификации создает также и тот факт, что часто изымались книги стандартного содержания: Псалтири, Уставы, Святцы, Часовники – как печатные, так и рукописные. Для их идентификации возможно использование указанных выше номеров, но не всегда это позволяет сохранность книг: на части из них номера могут быть утрачены – как собственно номера (например, стерты), так и просто листы или тетради с листом, на котором они проставлялись.

Наконец, надо упомянуть и о таком факторе, как специфика описаний, составляемых при конфискации. Часто эти описания составлялись в спешке, что видно по почеркам описей. Выполняли их либо местные священники, либо представители чиновничества. Не все они были сведущи в истории и книжной культуре старообрядчества, поэтому составленные на месте описи часто грешат излишней краткостью и массой неточностей. Так, например, в списках книг, изъятых у Никиты Иванова Вихляева и его подельников, часто значится просто: «Книга без заглавия» Служители Томской духовной консистории были специалистами более квалифицированными, а также располагали для проведения экспертизы определенным временем. Поэтому их заключения зачастую сильно расходятся с данными первоначальных описей. Однако, к сожалению, далеко не во всех просмотренных делах сохранились заключения консистории, нередко имеется лишь заявление местного священника с перечислением изъятых книг и решение консистории без подробной мотивировочной части<sup>21</sup>.

Подводя итог, сделаем некоторые замечания:

- 1. Не все обнаруженные в фонде НБ ТГУ старообрядческие библиотеки имеют соответствия в виде списков изъятого в ГАТО. Причиной является возможная утрата документов, не все пришло на хранение в ГАТО.
- 2. Не все дела об изъятых книгах, обнаруженные в ГАТО, отражены в работах Д.Н. Беликова. В качестве предположения можно сказать, что, вероятно, Беликов отбирал наиболее известные и показательные дела; кроме того, его задачей являлось написание истории раскола в Томской губернии, изъятые книги его интересовали в

¹8 ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 83. Л. 3 об.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Там же. Л. 18 об.

 $<sup>^{20}</sup>$  Там же. Д. 552. Л. 9 и далее.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> См. например: Там же. Д. 15, 16 и др.

первую очередь как улика и как возможность показать принадлежность того или иного фигуранта к определенному согласию. При этом у Беликова есть описания случаев со ссылками на дела, а дела при этом в ГАТО не обнаруживаются, как и реальные книги в НБ ТГУ.

Таким образом, данные из охарактеризованных выше источников пересекаются лишь частично. Однако в комплексе работа с ними позволяет реконструировать ряд старообрядческих библиотек, ныне хранящихся в ОРКП НБ ТГУ, а также получить некоторую информацию об их владельцах. В настоящее время работа по выявлению книг из старообрядческих библиотек в НБ ТГУ продолжается. Отметим, что сейчас не стоит задача полного восстановления каждой из обнаруженных библиотек, это все же дело будущего. Сейчас главное – понять, какие из старообрядческих книжных собраний хотя бы частично сохранились в фондах НБ ТГУ и по каким из них можно найти дополнительную информацию в архиве или в работах Д.Н. Беликова. В целом проводимая работа, безусловно, дает новые знания об истории старообрядчества в Томской губернии во второй половине XIX в.

### Литература

*Беликов Д.Н.* Томский раскол (исторический очерк от 1834 по 1880-е годы). Томск: Паровая типо-литография П.И. Макушина, 1901. 247 с.

*Белобородов С.А.* Славяно-беловодская иерархия (материалы для истории затянувшейся мистификации) // Сибирь на перекрестье мировых религий. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2002. С. 124–126.

*Бубнов Н.Ю.* Подложные ставленные грамоты «архиепископа» Аркадия Беловодского // Вестник «Альянс-Архео». М., 2016. С. 80–111.

*Бубнов Н.Ю.* Поиски старообрядцами истинного архиерейства. «Архиепископ» Аркадий Беловодский // Судьба старообрядчества в XX – начале XXI в.: история и современность. Вып. 5. Киев; Винница, 2011. С. 353–368.

*Данилко Е.С.* «Смиренный архиепископ Аркадий»: некоторые страницы из истории Беловодской иерархии // Судьба старообрядчества в XX — начале XXI вв.: история и современность. Вып. 5. Киев; Винница, 2011. С. 369—390.

*Есипова В.А.* Книги из библиотеки сибирского старообрядческого епископа Савватия // Из истории книжных фондов библиотеки Томского университета. Вып. 2. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1995. С. 19–32.

*Есипова В.А.* «Раскольничья» библиотека Томской семинарии. Некоторые аспекты бытования старообрядческой книги // Культура как способ бытия человека в мире: материалы I Всерос. конф. Томск, 1996. С. 171–172.

*Есипова В.А.* Книги из библиотеки первого сибирского старообрядческого епископа Савватия в НБ ТГУ: к вопросу о судьбе конфискованных книг // Мир старообрядчества. Вып. 4. М.: Российская политическая энциклопедия, 1998. С. 192–195.

*Ecunoва В.А.* Старообрядческие библиотеки в составе собрания Томской духовной семинарии // Двенадцатые Макушинские чтения. Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 2021. С. 22–30.

*Ecunoва В.А.* Старообрядческая библиотека в составе собрания Томской духовной семинарии // Гуманитарные науки в Сибири. 2021. Т. 28. № 3. С. 36–42.

*Кузоро К.А.* Православные библиотеки в культурном и образовательном пространстве Томска (вторая половина XIX – начало XX в.) // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2011. № 3. С. 80–87.

*Логунова Е.А.* Сибирские старообрядческие переплеты в фондах Научной библиотеки Томского государственного университета и их особенности (на примере рукописей из собраний Юрловых и Бабаевых) // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2018. № 30. С. 247–258.

По Уралу и вокруг света в поисках «истинного священства»: Исследования и документы по истории беловодской иерархии / авт.-сост. Е.С. Данилко, Н.Ю. Бубнов. М.: Индрик, 2021. 512 с.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Поплавная В.А. (Есипова). Книги из библиотеки первого сибирского старообрядческого епископа Савватия // Книга и книжное дело в Сибири: история, современность, перспективы развития. Новосибирск: ГПНТБ, 1989. С. 228–231.

#### References

Belikov, D.N. (1901). Tomskiy raskol (istoricheskiy ocherk ot 1834 po 1880-e gody) [Tomsk Schism (Historical Essay from 1834 to 1880s]. Tomsk, Parovaya tipo-litografiya P.I. Makushina. 247 p.

Beloborodov, S.A. (2002). Slavyano-belovodskaya ierarhiya (materialy dlya istorii zatyanuvsheysya mistifikatsii) [Slavic-Belovodie Hierarchy (Materials for the History of a Protracted Mystification)]. In Sibir' na perekrest'e mirovyh religiy. Novosibirsk, Novosibirskiy gosudarstvennyy universitet, pp. 124–126.

Bubnov, N.Yu. (2011). Poiski staroobryadtsami istinnogo arhiereystva. "Arhiepiskop" Arkadiy Belovodskiy [The Search by the Old Believers for the True Bishopric. "Archibishop" Arkady Belovodsky]. In Sud'ba staroobryadchestva v XX – nachale XXI v.: istoriya i sovremennost'. Kiev, Vinnica. Iss. 5, pp. 353–368.

Bubnov, N.Yu. (2016). Podlozhnye stavlennye gramoty "arhiepiskopa" Arkadiya Belovodskogo [Spurious Diplomas of "Archibishop" Arkady Belovodsky]. In Vestnik "Al'yans-Arheo". Moscow, pp. 80-111.

Danilko, E.S. (2011). "Smirennyy arhiepiskop Arkadiy": nekotorye stranitsy iz istorii Belovodskoy ierarhii ["The Humble Archibishop Arkady": Some Pages from the History of the Belovodsk Hierarchy]. In Sud'ba staroobryadchestva v XX – nachale XXI v.: istoriya i sovremennost'. Kiev, Vinnica, Is. 5, pp. 369–390.

Danilko, E.S., Bubnov, N.Yu. (Eds.). (2021). Po Uralu i vokrug sveta v poiskah "istinnogo svyashhenstva": Issledovaniya i dokumenty po istorii belovodskoy ierarhii [Around the Urals and Around the World in Search of the "True Priesthood": Research and Documents on the History of the Belovodsk Hierarchy]. Moscow, Indrik. 512 p.

Esipova, V.A. (1995). Knigi iz biblioteki sibirskogo staroobryadcheskogo episkopa Savvatiya [Books from the Library of the Siberiahn Old Believer Bishop Savvaty]. In *Iz istorii knizhnyh* fondov biblioteki Tomskogo universiteta. Tomsk, Izd-vo Tomskogo universiteta, Is. 2, pp. 19–32.

Esipova, V.A. (1996). "Raskol'nich'ya" biblioteka Tomskoy seminarii. Nekotorye aspekty bytovaniya staroobryadcheskoy knigi ["Raskol'nich'ya" Library of the Tomsk Seminary. Some Aspects of the Existence of the Old Believer Book]. In Materialy I Vserossiyskoy konferentsii "Kul'tura *kak sposob bytiya cheloveka v mire*". Tomsk, pp 171–172.

Esipova, V.A. (1998). Knigi iz biblioteki pervogo sibirskogo staroobryadcheskogo episkopa Savvatiya v NB TGU: k voprosu o sud'be konfiskovannyh knig [Books from the Library of the First Siberian Old Believer Bishop Savvaty at NB TGU: to the Question of Confiscated Books]. In Mir staroobryadchestva. Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya, Is. 4, pp. 192–195.

Esipova, V.A. (2021). Staroobryadcheskie biblioteki v sostave sobraniya Tomskoy duhovnoy seminarii [Old Believer Libraries in the Collection of the Tomsk Theological Seminary]. In Dvenadtsatye Makushinskie chteniya. Novosibirsk, GPNTB SO RAN, pp. 22–30.

Esipova, V.A. (2021). Staroobryadcheskaya biblioteka v sostave sobraniya Tomskoy duhovnoy seminarii [Old Believer Library in the Collection of Tomsk Theological Seminary]. In Gumanitarnye nauki v Sibiri. Vol. 28, no. 3, pp. 36–42.

Kuzoro, K.A. (2011). Pravoslavnye biblioteki v kul'turnom i obrazovatel'nom prostranstve Tomska (vtoraya polovina XIX - nachalo XX v.) [Orthodox Libraries in the Cultural and Educational Space of Tomsk (Second Half of the 19th – early 20th Centuries)]. In Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedenie. No. 3, pp. 80–87.

Logunova, E.A. (2018). Sibirskie staroobryadcheskie pereplety v fondah Nauchnoy biblioteki Tomskogo gosudarstvennogo universiteta i ih osobennosti (na primere rukopisey iz sobraniy Yurlovyh i Babaevyh) [Siberian Old Believer Bindings in the Funds of The Tomsk State University Research Library and Their Features (on the Example of Manuscripts from the Collections of the Yurlovs and Babaevs)]. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedenie.* No. 30, pp. 247–258.

Poplavnaya, V.A. (Esipova). (1989). Knigi iz biblioteki pervogo sibirskogo staroobryadcheskogo episkopa Savvatiya [Books from the Library of the First Siberian Old Believer Bishop Savvaty]. In *Kniga i knizhnoe delo v Sibiri: istoriya*, *sovremennost'*, *perspektivy razvitiya*. Novosibirsk, pp. 228–231.

Статья поступила в редакцию 30.10.2021 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

Т.Г. Казанцева, Е.А. Омарова\*

Богослужебно-певческая культура старообрядцев часовенного согласия верховья Малого Енисея в 60-70-е годы XX века (по материалам археографических экспедиций)

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-20 УДК 783.2/281.93: 911.374.7+930.272

Выходные данные для цитирования:

Казанцева Т.Г., Омарова Е.А. Богослужебнопевческая культура старообрядцев часовенного согласия верховья Малого Енисея в 60-70-е годы XX века (по материалам археографических экспедиций) // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). http://istkurier.ru/data/2022/ C. 287–297. URL: ISTKURIER-2022-2-20.pdf

T.G. Kazantseva, E.A. Omarova\*

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)

**The Liturgical Singing Culture** of the Old Believers of the Chasovennye **Agreement of the Upper Reaches** of the Little Yenisey in the 1960s-1970s (Based on Archeographic **Expeditions' Materials)** 

doi:10.31518/2618-9100-2022-2-20

How to cite:

Kazantseva T.G, Omarova E.A. The Liturgical Singing Culture of the Old Believers of the Chasovennye Agreement of the Upper Reaches of the Small Yenisei in the 1960s-1970s (Based on Archeographic Expeditions' Materials) // Historical Courier, 2022, No. 2 (22), pp. 287-297. [Available http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIERonline: 2022-2-20.pdf]

Abstract. One of the least studied aspects of the history and culture of the Old Believers of Chasovennye Agreement, living in the territory of the Kaa-Khem region of the Tyva Republic, is the tradition of liturgical singing. Materials, recorded in the published (1967) and unpublished (1977) diaries of archaeographic expeditions carried out under the leadership of N.N. Pokrovsky, allow reconstruction of the picture of its existence in the 60-70s of the last century. In the first diary, contextual information is mainly collected, in the second diary, (in the writing of which took part the musicologist E.L. Burilina) there is information directly related to the issues of liturgical singing. The combination of facts from the two named sources makes it possible to highlight such aspects as the organization of services, the functioning of the written and oral forms of Old Russian monody in the region, and ways of transferring singing knowledge. It was established that for divine services in the sketes a special time was used that differed from the standard time by six and a half hours; the service was conducted in the full volume of the daily circle, both with a separate service of Vespers and Matins, and in the form of an all-night vigil. The leading singers of the region were Fr. Palladium and G.F. Rukavitsyn, who received professional singing training in their youth. G.F. Rukavitsyn mastered not only the znamenny chant, but also the demestvo. They were also the custodians and copyists of hook manuscripts, as well as teachers of the younger generation of Old Believer choristers. The training was carried out both in practice and according to musicaltheoretical manuals. In the first case, they studied according to Oktay. At the first stage they sang the obichod scale, then they learned all the chants in the order of the ihos, first they sang solfeggio, then – with the text. The peculiarities of the performance of individual banners and melodic formulas were explained directly in the course of learning the chants. The authors of the 1977 diary, characterizing the current situation, have already recorded the extinction of tradition, caused by the passing away of representatives of the older generation. This was observed in the reduction

<sup>\*</sup> Казанцева Татьяна Генриховна, кандидат искусствоведения, Новосибирская государственная консерватория им. М.И. Глинки, Новосибирск, Россия, e-mail: kerzak2002@mail.ru

Kazantseva Tatyana Genrikhovna, Candidate of Art History, Novosibirsk State Conservatory named by M.I. Glinka, Novosibirsk, Russia, e-mail: kerzak2002@mail.ru

Омарова Елизавета Александровна, студент, Новосибирская государственная консерватория им. М.И. Глинки, Новосибирск, Россия, e-mail: elizaveta.vorobeva.98@inbox.ru

Omarova Elizaveta Alexandrovna, Novosibirsk State Conservatory named by M.I. Glinka, Novosibirsk, Russia, email: elizaveta.vorobeva.98@inbox.ru

in the number of musically literate singers, learning difficulties, simplification of the forms of liturgical singing, and an increase in the share of the oral version – "napevka".

*Keywords:* liturgical singing, Old Believers of Tuva, archaeographic expeditions, znamenny chant; demestvo, "napevka".

The article has been received by the editor on 11.01.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Одним из наименее изученных аспектов истории и культуры старообрядцев часовенного согласия, проживающих на территории Каа-Хемского района Республики Тыва, является традиция богослужебного пения. Осуществить реконструкцию картины его бытования в 60–70-е гг. прошлого века позволяют материалы, зафиксированные в опубликованном (1967 г.) и неопубликованном (1977 г.) дневниках археографических экспедиций, осуществленных под руководством Н.Н. Покровского. В первом преимущественно собрана контекстная информация, во втором, в написании которого приняла участие музыковед Е.Л. Бурилина, – сведения, непосредственно касающиеся вопросов богослужебного пения. Совокупность фактов из двух названных источников позволяет осветить такие аспекты, как организация богослужений, функционирование в регионе письменной и устной форм древнерусской монодии, способы передачи певческих знаний. Установлено, что для богослужений в скитах использовалось особое время, отличающееся от поясного на шесть с половиной часов; богослужение отправлялось в полном объеме суточного круга, как с раздельным служением вечерни и утрени, так и в форме всенощного бдения. Ведущими певчими региона являлись отец Палладий и Г.Ф. Рукавицын, получившие в юности профессиональную певческую подготовку. Последний владел не только знаменным распевом, но и демеством. Они же были хранителями и переписчиками крюковых рукописей, а также учителями молодого поколения старообрядческих певчих. Обучение осуществлялось как на практике, так и по музыкально-теоретическим руководствам. В первом случае учились по Октаю. На первом этапе пропевали обиходный звукоряд, затем разучивали все песнопения по порядку гласов: сначала пели сольфеджио, затем – с текстом. Особенности исполнения отдельных знамен и мелодических формул объяснялись непосредственно по ходу разучивания песнопений. Авторы дневника 1977 г., характеризуя современную ситуацию, уже зафиксировали угасание традиции, обусловленное уходом из жизни представителей старшего поколения. Это наблюдалось в сокращении числа музыкально грамотных певчих, трудностях в обучении, упрощении форм богослужебного пения и возрастании доли устной версии – напевки.

**Ключевые слова:** богослужебное пение, старообрядцы Тувы, археографические экспедиции, знаменный распев, демество, напевка.

Летом 1966 г. историками Сибирского отделения Академии наук СССР под руководством Н.Н. Покровского была совершена первая археографическая экспедиция, открывшая уникальный мир старообрядчества Тувы¹. В последующие годы здесь за Саянами, в скитах и мирских поселениях верховья Малого Енисея (Каа-Хема), а также за пределами региона был собран обширный и разнообразный материал, заложивший фундамент дальнейшего изучения материальной и духовной культуры сибирских старообрядцев часовенного согласия. К настоящему времени с научными комментариями изданы многие документы, связанные с данным согласием, литературные произведения старообрядческих писателей²; осуществлено фундаментальное исследование истории и мировоззрения этого самого много-

 $<sup>^{1}</sup>$  Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. Новосибирск, 2005. С. 10–39.

 $<sup>^2</sup>$  Духовная литература староверов Востока России XVIII–XX вв. Новосибирск, 1999 (История Сибири. Первоисточники. Вып. IX). С. 29–393, 607–716; Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. Кн. 1 (Т. 1–2). М., 2014; Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. Кн. 2 (Т. 3). М., 2016.

численного на Урале и в Сибири старообрядческого согласия<sup>3</sup>. Последнее десятилетие было ознаменовано возрождением интереса к Тувинскому региону, что отразилось в целом ряде публикаций исторического, этнографического, филологического, культурологического характера<sup>4</sup>. Богослужебно-певческая культура часовенных верховья Енисея, к сожалению, остается фактически неисследованной, хотя материалы к ее изучению были собраны в тех же первых экспедициях конца 1960–1970-х гг. Эти сведения представлены как аудиозаписями старообрядческого пения<sup>5</sup>, так и дневниковыми записями. Первые непосредственно фиксируют данную традицию и требуют самостоятельного музыковедческого анализа, вторые дают возможность сформировать представление о ее бытовании в регионе во второй половине XX столетия.

Основная информация сосредоточена в двух экспедиционных дневниках — 1967 и 1977 гг. Дневник 1967 г. отражает результаты второго археографического сезона в Туве и представляет собой коллективный труд участников отряда — 3.В. Бородиной и студентов Новосибирского государственного университета Г.П. Енина, О.К. Крокинской, А.Д. Марголиса, осуществленный под общим руководством и редакцией руководителя экспедиции Н.Н. Покровского<sup>6</sup>. Дневник этого года как наиболее информативный был фактически полностью опубликован: основная часть вошла в качестве приложения к третьему тому Урало-Сибирского патерика<sup>7</sup>, заключительный его фрагмент, посвященный работе археографов в с. Владимировка в августе 1967 г., был издан позднее Н.Д. Зольниковой<sup>8</sup>. Неопубликованным оказался фрагмент дневника с информацией о семье Рукавицыных, на которой обрываются дневниковые записи, опубликованные в приложении к Патерику. Большая часть этого фрагмента, хранящегося в машинописной копии в собрании Сектора археографии и источниковедения Института истории СО РАН, была процитирована в статье Т.Г. Казанцевой<sup>9</sup>.

Дневник 1977 г. не опубликован. Он представляет собой часть рукописной тетради объемом 96 л. с экспедиционными записями 1975–1977 гг. В дневнике 1975 г. руководителем отряда значится Н.Н. Покровский, в 1976–1977 гг. – историк А.И. Плигузов. Авторами дневника 1977 г. являются А.И. Плигузов и санкт-петербургский (ленинградский) музыковед Е.Л. Бурилина; третий почерк, которым написаны небольшие фрагменты, принадлежит, вероятно, Е. Лебедевой<sup>10</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Приведем несколько работ: *Татаринцева Н.П., Стороженко А.А.* Старообрядцы в Туве: ретроспектива и современность: сб. статей. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2015; *Быкова Е.В., Пригарин А.А.* Мир визуальных образов старообрядцев Тувы: от иконы и лубочной картинки до фотографии // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. URL: <a href="https://nit.tuva.asia/nit/article/view/803">https://nit.tuva.asia/nit/article/view/803</a> (дата обращения: 05.01.2022); *Рыговский Д.С.* Енисейские и шорские староверы: сложная структура «простого» сообщества // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. URL: <a href="https://nit.tuva.asia/nit/article/view/830">https://nit.tuva.asia/nit/article/view/830</a> (дата обращения: 05.01.2022); *Стороженко А.А.* Старообрядческие монастыри «енисейского меридиана» в XX веке: истоки, традиции и современное состояние // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. URL: <a href="https://nit.tuva.asia/nit/article/view/826">https://nit.tuva.asia/nit/article/view/826</a> (дата обращения: 05.01.2022); *Костров А.В.*, *Моррис Т.Б.* Визуально-текстовая агиография в настенных листах современных старообрядцев часовенного согласия // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. URL: <a href="https://nit.tuva.asia/nit/article/view/831">https://nit.tuva.asia/nit/article/view/831</a> (дата обращения: 05.01.2022); *Костров А.В.* Феномены культуры современных старообрядцев-часовенных Енисейской Сибири. Красноярск, 2021.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Описание Тувинской старообрядческой аудиоколлекции опубликовано. См.: *Казанцева Т.Г.* Материалы к изучению богослужебно-певческих традиций староверов-часовенных верховья Енисея // Музыкальная культура Сибири: источники, традиционные и академические формы творчества. Новосибирск, 2018. С. 28–64.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Археографическая экспедиция в Туву в 1967 г. (К 85-летию со дня рождения академика РАН Н.Н. Покровского) // Гуманитарные науки в Сибири. 2015. Т. 22, № 3. С. 60–64.

 $<sup>^{7}</sup>$  Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. // Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. Кн. 2 (Т. 3). М., 2016. С. 153–193.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Зольникова Н.Д. Полевой дневник археографической группы Н.Н. Покровского (Тува, 6–7 августа 1967 г.) // Известия Иркутского государственного университета. Серия: История. 2018. Т. 23. С. 152–157.

 $<sup>^9</sup>$  *Казанцева Т.Г.* Материалы к изучению богослужебно-певческих традиций староверов-часовенных верховья Енисея... С. 34–35.

Сведения о бытовании в регионе верховья Малого Енисея старообрядческой богослужебно-певческой традиции в двух источниках представлены с разной степенью подробности и в различных аспектах. В дневнике 1967 г. вопросы богослужебного пения фактически не освещаются. Исключение составляет фрагмент, посвященный Г.Ф. Рукавицыну, в том числе и как «лучшему певцу» Верховья. В беседах с информантами исследователей на начальном этапе знакомства с часовенными региона прежде всего интересовала история появления здесь скитов, взаимоотношения староверов с властью, их религиозные взгляды (преимущественно вопросы эсхатологического учения), особенности догматики и обрядов. Но и эта информация является важной для воссоздания контекста. Кроме того, в дневнике этого года содержатся описания скитов, монашеских одеяний, проводимых в них служб; описываются библиотеки скитов и имеющиеся в них иконы, приводятся биографические сведения о некоторых монахах и жителях мирских поселений.

В дневнике 1977 г. зафиксирована более подробная информация, непосредственно относящаяся к вопросу богослужебного пения часовенных верховья Енисея, преимущественно она сосредоточена в одном из приложений к нему под названием «К вопросу современного бытования древнего певческого искусства», которое представляет собой первичное обобщающее описание данной певческой традиции<sup>11</sup>.

Совокупность сведений двух названных источников позволяет осветить ряд аспектов бытования богослужебно-певческой традиции старообрядцев Тувы более детально.

Так, например, дневник 1967 г. содержит информацию о порядке богослужения в скиту отца Палладия и в связанном с ним женским скитом матушки Измарагды. Согласно описанию, службы проходили в специальной часовне (моленной). Распорядок дня зависел от устава молитв и характера текущих работ, а продолжительность службы – от церковного календаря (разряда праздника). В быту скита использовали как поясное (видимо, декретное), так и церковное время, которое отличалось от местного на 6 ч 30 мин вперед, от московского – на плюс 10 ч 30 мин. Причины такого расхождения не уточняются, но отмечается, что местное время отец Палладий определял самостоятельно, используя компас<sup>12</sup>. Вероятно, речь здесь идет о так называемом «иерусалимском времени», по которому живут многие общины сибирских часовенных, а также представители филипповского и титовского согласий.

Распорядок служб в скиту был следующим. Подъем в 3 часа ночи – именно с этого часа начиналась павечерница<sup>13</sup>, затем шли полунощница и утреня, и после небольшого перерыва – часы, кроме 9-го часа. Служба заканчивалась в 7 часов утра. После первой трапезы, примерно с 7.00 до 13.00, в скиту выполнялись необходимые работы. Между 12.00 и 13.00 часами была вторая трапеза (обед), а с 15.00 до 17.00 часов совершалась вечерняя служба, включающая 9-й час, вечерню и павечерницу. Ложились спать с приходом темноты – около 20.00–21.00<sup>14</sup>. Кроме рядового суточного круга (с раздельным служением вечерни и утрени) служилась всенощная. Исследователи наблюдали ее перед Петровым днем (12.07.1967), когда служба совершалась без перерыва с 1 часа ночи до половины 8-го утра<sup>15</sup>.

Для проведения богослужений отец Палладий облекался в простую черную сатиновую рясу. Во время службы он стоял справа и никогда не выходил из моленной. Последние года два из-за возраста он позволял себе присаживаться. Посещение всех служб скитскими не было обязательным, но они стремились не допускать отлучек и пропускали общее моление только по причине сильной занятости хозяйственными делами или по нездоровью, но на

 $<sup>^{10}</sup>$  Дневник экспедиции в Тувинскую АССР. 1975, 1976, 1977 годов / Сектор археографии и источниковедения ИИ СО РАН. (Рукопись). Имя Е. Лебедевой как одной из участниц экспедиции указано на л. 49 об.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 72–81.

 $<sup>^{12}</sup>$  Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. ... С. 172.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Вероятно, здесь вкралась ошибка или неточность (неслучайно в тексте после слова «павечерница» стоит знак вопроса), так как павечерницей суточный круг замыкается, а не начинается. Возможно, за павечерницу был принят большой начал.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. ... С. 171.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Там же. С. 172. В описании распорядка дня, видимо, указывается декретное время.

величании (торжественном моменте утрени) старались быть все. Верующим позволено было сидеть и выходить посреди службы. Бывало так, что в часовне оставалось лишь два человека, включая отца Палладия. Службы в скиту старались вести по уставу, за исключением тех фрагментов чинопоследования, где необходимо присутствие священника. Таким образом, литургия и ектеньи отсутствовали<sup>16</sup>.

Дневники экспедиций также дают возможность аккумулировать биографические сведения о знатоках знаменного пения, в том числе информантах, голоса которых сохранились на аудиозаписях.

Так, родоначальниками традиции знаменного пения в регионе информанты называли отца Игнатия, отца Палладия и Г.Ф. Рукавицына<sup>17</sup>. Отец Игнатий погиб в тюрьме во время разгрома монастырей в 1935 г., поэтому его портрет воссоздается в дневниках лишь по воспоминаниям местных матушек. Согласно им, отец Игнатий был единственным из часовенных Верховья, кто получил церковное «никонианское» и гражданское образование — шесть классов гимназии<sup>18</sup>. При каких обстоятельствах он стал иноком и кто был его учителем знаменного пения, в дневниках не сказано.

Отец Палладий (в миру Петр Карпович Чунарёв) по одной из версий родился в 1881 г. в дер. Развилы Тойкинской волости Сарапульского уезда Вятской губернии в семье старообрядцев-часовенных 19, по другой — в Кондобской волости Пермской губернии 20. В скиты ушел в возрасте 16 лет. В 1900-х гг. семья Чунарёвых переезжала то в Сибирь (в Кузнецкий уезд), то на Урал, то снова в Сибирь. В 1917 г. Петр Карпович поселился в пустынных местах Урянхайского края. Несколько раз (в 1932, 1936, 1946 гг.) был арестован, но выжил и руководил скитами до своей кончины в 1970 г. 21 В опубликованной версии дневника 1967 г. указано, что семья Чунарёвых переселилась первоначально в Бийск, а затем около 1917 г. — в Урянхайский край. Пению он обучался «у старцев по церковным книгам, куда-то ездил учиться пению по крюкам» 22. Авторы дневника 1977 г. пишут, что он вместе с сестрой матушкой Агнией обучался старообрядческому пению у отца Игнатия 23.

Еще одним учеником отца Игнатия в дневнике этого года назван Г.Ф. Рукавицын<sup>24</sup>. Подробная информация о семье Рукавицыных содержится в дневнике 1967 г.<sup>25</sup> Из нее следует, что Гермоген (1889 г. р.) — старший сын Федора Рукавицина, родом из Нижнего Тагила. В начале XX в. семья Рукавицыных переехала сначала на Алтай, а в 1917 г. — в Урянхайский край. В 1967 г. Г.Ф. Рукавицын жил вместе со своей сестрой матушкой Измарагдой (в миру Зинаидой) в «Нижнем Чедралике» <sup>26</sup>. Указано также, что еще до знакомства с отцом Игнатием он где-то обучался пению по крюкам, в материалах упоминается некий Самарин, который преподавал ему демество. Таким образом, Гермоген Федорович владел не только знаменным, но и демественным распевами и вместе с братом Иваном<sup>27</sup> славился как лучший певец Верховья.

 $<sup>^{16}</sup>$  Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. ... С. 172.

<sup>17</sup> Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 72 об.

 $<sup>^{18}</sup>$  Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. . . . С. 175, сн. «с».

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Сведения об отце Палладии приводятся по тексту Патерика. См.: Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. Кн. 1 (Т. 1–2). М., 2014. С. 143.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. ... С. 176, сн. «ф» (окончание).

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Урало-Сибирский патерик... Кн. 1. С. 143–146.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Дневник археографической группы Н.Н. Покровского1967 г. ... С. 176, сн. «ф» (окончание).

 $<sup>^{23}</sup>$  Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 73 об. – 74.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Там же. Л. 72 об.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. ... С. 190–193; *Казанцева Т.Г.* Материалы к изучению богослужебно-певческих традиций... С. 34–35.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Малый Чодураалыг.

 $<sup>^{27}</sup>$  Иван Федорович Рукавицын (1897 г.р.) — младший сын Федора Рукавицына, примкнувший во время Гражданской войны в Туве к большевикам и сделавший светскую административную карьеру. И.Ф. Рукавицын, по словам информантов, отлично знал службу и имел прекрасный слух и голос, пел демественным и знаменным распевом и был в этом отношении способнее своего брата Гермогена. См.: Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. ... С. 190–191.

В приложении к дневнику 1977 г. его авторы представили схему, названную ими «"генеалогическое древо" наиболее интересных певцов Верховья». Из нее следует, что отец Палладий и Г.Ф. Рукавицын являлись также и основными учителями богослужебного пения в регионе. Так, учениками отца Палладия были матушка Надежда и матушка Варсонофия. Г.Ф. Рукавицын обучал пению своих сыновей Макария и Прокопия – продолжателей семейной династии, а также будущую невестку – Феврусию Афанасьевну, Фотея Сахарова, Филиппа Васильевича Долгова и Гордея Ивановича Саночкина<sup>28</sup>. В схеме также указана некая Вера Павловна Суздалева, о которой известно лишь то, что она в неопределенное время приехала в Усть-Сизим в монастырь матушки Феврусии, а затем уехала, предположительно на Ангару. У Суздалевой учились Феврусия Афанасьевна и Ларион Соломенников<sup>29</sup>.

Из вышеперечисленных певчих особый интерес для нас представляет семья Рукавицыных, от которых записано наибольшее количество аудиоматериалов, а также матушка Варсонофия.

О сыновьях Гермогена Федоровича известно, что они оба служили в армии, где получили специальность тракториста. После демобилизации работали по специальности в Сизиме. На момент экспедиции 1967 г. оба жили в Усть-Ужепе на ближней к Чодураалыгу окраине, где находился второй молитвенный дом поселка, занимались охотой и иногда «водили трактор»<sup>30</sup>.

Что касается матушки Варсонофии (в миру Власии Ивановны Хлебниковой), то ее родители были из Пермской губернии. Примерно в первое десятилетие XX в. они переехали на Алтай, в район Бийска, где и родилась Власия Ивановна. В возрасте 8 лет она вместе с бабушкой ушла на поиски пустыни, так они оказались в верховьях Енисея. Поселились возле р. Шуй в скиту матушки Измарагды. После разгона скитов в 1930-х гг. матушка Варсонофия переехала в колхоз в Бурен-Байгаке, став женой И.Ф. Рукавицына. За успешную работу в колхозе однажды была командирована в Москву на ВДНХ. После смерти отца и «тяжелого разговора» с матерью вернулась в скит (в материалах не сказано, когда конкретно это произошло). Ко времени экспедиции 1967 г. матушки Варсонофии было около 57 лет<sup>31</sup>.

В схеме, составленной авторами дневника 1977 г., не указано имя еще одной певчей, хотя имеются аудиозаписи, – матушки Мастрадеи. Тем не менее можно быть уверенным, что и она прошла обучение у отца Палладия, так как ее судьба оказалась во многом сходной с судьбой матушки Варсонофии. Матушка Мастрадея (в миру Марфа (Мария) Ивановна Софронова (Сафронова)) – дочь расстрелянного купца Софронова, попала в скит матушки Измарагды в возрасте 9 лет, примерно в то же время, что и матушка Варсонофия. В возрасте 14 лет подруги своевольно примерили на себя монашеское облачение, в результате чего их были вынуждены «накрыть» в монахини в столь юном возрасте. В 1920–1930-х, когда были гонения на скитских пустынножителей, матушка Мастрадея бежала к родственникам, а затем скиталась по стране – была няней сначала в Кызыле, потом в Москве, работала на ткацкой фабрике, откуда ушла добровольцем на фронт, где служила прачкой, а затем бригадиром прачек, имела правительственные награды. Какое-то время сомневалась в истинности веры, но во время возвращения с фронта, благодаря высказыванию уважаемого ею человека о существовании Бога, вновь обрела веру и вернулась в скит<sup>32</sup>. В 1967 г. обе матушки жили в скиту недалеко от Малого Чодураалыга.

Именно от матушки Мастрадеи в свое время были получены сведения о существовании хора в большом женском монастыре, основанном в 1918 г. матушкой Измарагдой, а также о том, что в монастырских богослужениях в то время участвовали старообрядцы из ближних

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 74.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Там же. Л. 73 об., 74.

 $<sup>^{30}</sup>$  *Казанцева Т.Г.* Материалы к изучению богослужебно-певческих традиций... С. 34.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. ... С. 156, 157, 184–186.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Там же. С. 156, 157, 186, 187.

поселков<sup>33</sup>. Отсутствие ее имени в дневнике 1977 г. может говорить о том, что к этому времени ее уже не было в живых.

Переходя к вопросу, непосредственно касающемуся бытования традиции древнерусского богослужебного пения в среде старообрядцев часовенных Тувинского региона, приведем прежде всего сведения, касающиеся его письменной формы. В дневниках достаточно часто наряду с другими упоминаются певческие рукописи, находящиеся в библиотеках того или иного скита или личных собраниях старообрядцев. В частности отмечается, что в 1977 г. в скиту матушки Максимилы археографы видели Октай середины XVIII в., которым ранее владел отец Игнатий<sup>34</sup>, а у П.Г. Зубакиной из Сизима были приобретены четыре певческих сборника середины XVIII – середины XIX вв.<sup>35</sup>

Особенно интересны сведения о том, что в регионе долгое время сохранялась живая традиция переписывания крюковых книг. Этой деятельностью занимался, например, отец Игнатий: в скиту матушки Варсонофии хранился переписанный им Обиход<sup>36</sup>. Переписывал книги и имел скрипторий отец Палладий<sup>37</sup>. В 1977 г. в Сизиме у Г.И. Саночкина исследователи видели переписанный им певческий Сборник, в состав которого вошли Октай, Триодные стихиры, Обиход, «сокращение фит»<sup>38</sup>. В Верховье, в скиту матушки Надежды, бытовали написанные им же Азбука, Праздники, Ирмоса, Сборник, состоящий из Октая, стихир Евангельских, песнопения «Достойно» на 8 гласов, Триоди постной и цветной, светильнов, стихир храмовых, Обихода, «сокращения фит»<sup>39</sup>. Крюковые книги также переписывал Г.Ф. Рукавицын. Так, в Ужепе у его сына Макария сохранились переписанные им Ирмоса и Трезвоны, у другого сына – Прокопия – Октай, Обиход, Демественник и Сборник с Обиходом и Трезвонами<sup>40</sup>.

Исследователями также ставился вопрос о бытовании в регионе разных распевов. Было установлено, что наиболее распространенным распевом являлся знаменный. В бытующих в регионе певческих книгах археографы встречали указания на «ин перевод» (задостойник Пасхе «Светися, светися»), болгарский распев (Херувимская песнь), опекаловский распев («Трисвятое»). В Обиходе матушки Надежды, написанным отцом Палладием, было «Достойно» путевого распева, однако матушка Надежда не смогла объяснить, что это значит. Другие певчие о путевом распеве также не слышали<sup>41</sup>. Опытные исполнители, как было отмечено ранее, владели и демеством, которое, как правило, включали в праздничные службы: по мнению матушки Надежды – оно «красивше»<sup>42</sup>. Однако археографами был обнаружен только один список Демественника, переписанный рукой Г.Ф. Рукавицына<sup>43</sup>.

Авторы дневника 1977 г. также пишут об имеющихся в регионе музыкально-теоретических руководствах. В частности, в конце Октая середины XVIII в., принадлежавшего некогда отцу Игнатию, было дописано «Извещение о согласнейших пометах» Александра Мезенца – важнейший труд середины XVII в., фиксирующий теорию древнерусского певческого искусства, а также «солидный список разводов лиц и фит» 44. Наличие фитников отмечается в целом ряде рукописей Г.Ф. Рукавицына 45. Единственной местной по проис-

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Урало-Сибирский патерик... Кн. 1. С. 148–149.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 75 об.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Там же. Л. 67.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Там же. Л. 75 об.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> О скриптории отца Палладия см.: *Покровский Н.Н.* Путешествие за редкими книгами... С. 10–39.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 75. Под «сокращением фит», очевидно, подразумевается фитник – один из разделов музыкально-теоретических руководств, в котором даются разводы простыми знаменами сложных мелизматических формул.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 75.

 $<sup>^{40}</sup>$  Там же. Л. 74 об.

 $<sup>^{41}</sup>$  Там же. Л. 80 об.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Там же.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Там же. Л. 74 об.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Там же. Л. 72 об. -73.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Там же. Л. 73, 75.

хождению была Азбука, переписанная в 1930-е гг. отцом Палладием<sup>46</sup>. На момент экспедиции речь также шла о недавно полученной Рукавицыными азбуке начала XIX в. У Макария Рукавицына находились также две печатные азбуки Л.Ф. Калашникова – знаменного и демественного пения<sup>47</sup>.

Характеризуя современную ситуацию, авторы уже в 1977 г. пишут об угасании традиции. Основными знатоками пения в то время оставалась семья Рукавицыных. Среди грамотных (знающих крюки) певчих называются Капитолина Долгова из Ужепа, Г.И. Саночкин и Георгий Миков из Сизима<sup>48</sup>. Отмечается, что многие рядовые члены общины крюков уже не знали, подпевали по памяти, изучив только самогласны.

Немногочисленные знатоки крюкового пения занимались вопросом обучения пению своих детей. Речь идет, прежде всего, о сыновьях Гермогена Федоровича — Макарии и Прокопии. Второе поколение Рукавицыных обходились без пособий, так как система обучения Г.Ф. Рукавицына в большей степени была основана на практике, но, когда перед ними встала проблема обучения детей, они были вынуждены «раздобыть» вышеупомянутые учебные пособия<sup>49</sup>.

Процесс обучения описан исследователями следующим образом: «Среднее поколение за неимением Азбук обучались по Октаю. Сначала пропевали лествицу $^{50}$ , затем подряд все "стихи" (песнопения) по гласам, по солям $^{51}$  и с текстом. Особенности исполнения отдельных знамен и лиц объяснялись в контексте во время разучивания песнопений» $^{52}$ .

Что касается системы обучения ритму, то сами «учителя пения» рассказывали, что «отсчет длинного звука они ведут от *статьи* (крюк в этом случае равен половине *статьи*, *стопица* – половине *статьи* и т.д.), для наглядности при объяснении иногда прибегали к образу часов, сравнивая целый час со *статьей*, половину – с *крюком* и т.п.»<sup>53</sup>. Ритмически дифференцированные знамена, например *стрелы*, просто запоминались. Сохранялась относительная характеристика длины звука – «быстро» и «тихо» (т.е. медленно). Например, на вопрос о различиях в распевании *подчашия* и *подвертки* знатоки отвечали, что «*подчашие* надо пропевать тише, не употребляя при этом терминов "половинная" или "четверть"»<sup>54</sup>. Тем не менее вслед за азбукой Л.Ф. Калашникова могла употребляться и используемая в ней терминология:1/4, 3/4.

Обучение фитам сводилось к умению их сокращать. Разводы  $\phi$ ит из-за их сложности не выпевались даже средним поколением, не говоря уже о младшем<sup>55</sup>.

В дневнике 1977 г. обсуждается вопрос о местной локальной традиции. Так, старообрядцы региона отчетливо осознавали существующие различия между так называемыми «напевками», обусловленные, по их мнению, прежде всего географическими факторами. Рукавицыны, например, выделяли три напевки — «московскую», «киевскую» и «уральскую» 56, отнеся свою к последней. В настоящее время трудно судить, что подразумевается под географическими определениями напевок. По одной из наших версий, «московской напевкой» могли обозначать издание так называемого «морозовского» «Круга церковного знаменного пения», «киевской» — ранние издания певческих книг Л.Ф. Калашникова, выходивших в Киеве. Но противопоставление могло иметь и более глобальный характер, когда «киевской напевкой» могло называться партесное пение, пришедшее на Московскую

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Исследователи пишут, что им удалось ее скопировать, но, к сожалению, нам данная копия неизвестна.

 $<sup>^{47}</sup>$  Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 74 об., 75 об. – 76.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Там же. Л. 49, 66 об. - 67.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Там же. Л. 77.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Обиходный звукоряд, обычно выписывавшийся в музыкально-теоретических руководствах в виде «горовосходного холма», на котором по обеим сторонам треугольника обозначаются ступени звукоряда в восходящем и нисходящем порядке соответственно.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> То есть сольфеджио, с называем ступеней в западноевропейской сольмизационной системе.

<sup>52</sup> Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 76 об.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Там же.

 $<sup>^{54}</sup>$  Там же. Л. 77.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Там же.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Там же. Л. 79.

Русь, как известно, из Украины. «Уральская напевка», скорее всего, – собственно старообрядческое пение, зафиксированное в рукописях часовенных.

Матушка Надежда сначала также говорила об уральской напевке, но, вспомнив о том, что местное пение не сходилось с пением приезжавшего с Урала некоего Голицына, сделала вывод о принадлежности их напевки к нижнетагильской <sup>57</sup>, что с исследовательской точки зрения выглядит более обоснованным.

По мнению певчих, помимо различий напевок, связанных с исторически сложившимися традициями, существовали индивидуальные различия в исполнении песнопений, связанные в определенной мере с «придумыванием от себя», к которому прибегали, когда забывали напев, так как пели преимущественно наизусть. Еще одной причиной расхождения при пении знаменного распева (в отличие от демества) считалась сложность освоения певцами системы осмогласия<sup>58</sup>.

Сами певчие определение напевки не давали, но обозначали ее по тем различиям, которые встречаются в других, не характерных для данного района певческих книгах и рукописях. Например, Рукавицыны указывали, что в Октае, переданном ими экспедиции 1975 г., в стихирах 1-го гласа очень много «ломок» и «качек», которые у них не употребляются. По их мнению, их напевка ровнее<sup>59</sup>.

В завершение следует сказать, что дневники сибирских археографов, составленные по итогам экспедиций, разделенных ровно десятилетием, зафиксировали традицию богослужебного пения часовенных Верховья Малого Енисея на переломном этапе. С одной стороны, в это время еще сохранялись приметы ее «дореволюционного» состояния: связь с высокой певческой культурой уральских старообрядческих монастырей; профессионально обученные певчие, владеющими различными стилями древнерусской монодии, в частности демеством; сохранение активной традиции знаменной каллиграфии; владение в полной мере музыкально-теоретическим аппаратом средневекового певческого искусства. С другой стороны, уже из материалов первой экспедиции становится ясно, что к этой высокой культуре принадлежали лишь единичные представители старшего поколения и их непосредственные потомки. Из профессиональной сферы обучение пению постепенно переходило в сферу «домашнего» образования и в значительной мере зависело от уровня одаренности учителей и учеников. В результате происходило сокращение числа невменно грамотных певчих, что вело, в свою очередь, к упрощению форм богослужебного пения и возрастанию доли устной напевки. Неслучайно авторы дневника 1977 г. завершают его словами о том, что «в настоящее время район переживает постепенное угасание традиции» 60. Учитывая сказанное, трудно переоценить значение аудиозаписей, сделанных в те годы и хотя бы частично сохранивших для исследователей образцы данной певческой культуры.

#### Литература

*Быкова Е.В., Пригарин А.А.* Мир визуальных образов старообрядцев Тувы: от иконы и лубочной картинки до фотографии [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/803 (дата обращения: 08.01.2022).

Дневник археографической группы Н.Н. Покровского 1967 г. // Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. / Российская акад. наук, Сибирское отд-ние, Ин-т истории; [подг.: Н.Н. Покровский, О.Д. Журавель, Н.Д. Зольникова]. Кн. 2 (Т. 3). М.: Языки славянской культуры, 2016. С. 153–193.

Духовная литература староверов Востока России XVIII–XX вв. / Российская акад. наук, Сибирское отд., Ин-т истории; подг.: Н.Н. Покровский [и др.]; отв. ред. Н.Н. Покровский. Новосибирск: Изд-во Сибирского отд-ния Российской акад. наук, 1999. 780 с. (История Сибири. Первоисточники. Вып. IX).

<sup>57</sup> Дневник экспедиции в Тувинскую АССР... Л. 79–79 об.

 $<sup>^{58}</sup>$  Там же. Л. 79 об. -80.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Там же. Л. 79 об.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Там же. Л. 81.

Зольникова Н.Д. Археографическая экспедиция в Туву в 1967 г. (К 85-летию со дня рождения академика РАН Н.Н. Покровского) // Гуманитарные науки в Сибири. 2015. Т. 22, № 3. С. 60–64.

Зольникова Н.Д. Полевой дневник археографической группы Н.Н. Покровского (Тува, 6–7 августа 1967 г.) // Известия Иркутского государственного университета. Серия: История. 2018. Т. 23. С. 152–157.

*Казанцева Т.Г.* Материалы к изучению богослужебно-певческих традиций староверовчасовенных верховья Енисея // Музыкальная культура Сибири: источники, традиционные и академические формы творчества: сб. ст. Всерос. науч. конф. (25–26 октября 2018 г.). Новосибирск: Новосиб. гос. консерватория им. М.И. Глинки, 2018. С. 28–64.

*Костров А.В.* Феномены культуры современных старообрядцев-часовенных Енисейской Сибири. Красноярск: Типография КАСС, 2021. 412 с.

Костров А.В., Моррис Т.Б. Визуально-текстовая агиография в настенных листах современных старообрядцев часовенного согласия [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/831 (дата обращения: 08.01.2022).

*Покровский Н.Н.* Путешествие за редкими книгами. 3-е изд., доп. и перераб. Новосибирск: Сова, 2005. 344 с.

Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII—XX вв.: проблемы творчества и общественного сознания / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т истории. М.: Памятники исторической мысли, 2002. 466 с.

*Рыговский Д.С.* Енисейские и шорские староверы: сложная структура «простого» сообщества [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/830 (дата обращения: 08.01.2022).

Старообрядческие монастыри «енисейского меридиана» в XX веке: истоки, традиции и современное состояние [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/826 (дата обращения: 08.01.2022).

*Татаринцева М.П., Старооженко А.А.* Старообрядцы в Туве: ретроспектива и современность: сб. статей. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2015. 144 с.

Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т истории; подг.: Н.Н. Покровский, О.Д. Журавель, Н.Д. Зольникова. Кн. 1 (Т. 1–2). М.: Языки славянской культуры, 2014. 462 с.

Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: в 3 т. / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т истории; подг.: Н.Н. Покровский, О.Д. Журавель, Н.Д. Зольникова. Кн. 2 (Т. 3). М.: Языки славянской культуры, 2016. 295 с.

#### References

Bykova, E.V., Prigarin, A.A. (2019). Mir vizual'nykh obrazov staroobryadtsev Tuvy: ot ikony i lubochnoy kartinki do fotografii [The World of Visual Images of the Old Believers of Tuva: from Icons and Lubok Picture to Photography]. In *Novye issledovaniya Tuvy*. No. 1. Available at: URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/803 (date of access 08.01.2022).

Kazantseva, T.G. (2018). Materialy k izucheniyu bogosluzhebno-pevcheskih traditsiy staroverov-chasovennyh verhov'ya Eniseya [Materials for the Study of Liturgical and Singing Traditions of Old Believers-Chasovennye of the Upper Reaches of the Yenisei]. In *Muzykal'naya kul'tura Sibiri: istochniki, traditsionnye i akademicheskie formy tvorchestva: sbornik statey Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii.* Novosibirsk, NGK, pp. 28–64.

Kostrov, A.V. (2021). *Fenomeny kul'tury sovremennyh staroobryadtsev-chasovennyh Eniseyskoy Sibiri* [Cultural Phenomena of Modern Old Believers-Chasovennye of Yenisei Siberia]. Krasnoyarsk, KASS. 412 p.

Kostrov, A.V., Morris, T.B. (2019). Vizual'no-tekstovaya agiografiya v nastennyh listah sovremennyh staroobryadtsev chasovennogo soglasiya [Visual-Textual Hagiography in the Wall Sheets

of Modern Old Believers-Chasovennye Community]. In Novye issledovaniya Tuvy. No. 1. Available at: URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/831 (date of access 08.01.2022).

Pokrovsky, N.N. (2005). Puteshestvie za redkimi knigami [A Journey for Rare Books]. Novosibirsk, Sova. 344 p.

Pokrovsky, N.N. (Ed.). (1999). Dukhovnaya literatura staroverov Vostoka Rossii XVIII–XX vv. [Spiritual Literature of the Old Believers of the East of Russia in the 18<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries]. Novosibirsk, SO RAN. 780 p. (Istoriya Sibiri. Pervoistochniki. Vyp. IX).

Pokrovsky, N.N. (Ed.). (2014). Uralo-Sibirskiy paterik: teksty i kommentarii [Ural-Siberian Patericon: Texts and Comments]. Kn. 1 (Vol. 1–2). Moscow, Yazyki slavyanskoy kul'tury. 462 p.

Pokrovsky, N.N. (Ed.). (2016). Dnevnik arkheograficheskoy gruppy N.N. Pokrovskogo 1967 g. [Diary of the Archaeographic Group of N.N. Pokrovsky, 1967]. In *Uralo-Sibirskiy paterik: teksty i* kommentarii: v 3 tomakh. Kn. 2 (T. 3). Moscow, pp. 153–193.

Pokrovsky, N.N. (Ed.). (2016). Uralo-Sibirskiy paterik: teksty i kommentarii [Ural-Siberian Patericon: Texts and Comments]. Kn. 2 (Vol. 3). Moscow, Yazyki slavyanskoj kul'tury. 295 p.

Pokrovsky, N.N., Zol'nikova, N.D. (2002). Starovery-chasovennye na vostoke Rossii v XVIII-XX vv.: problemy tvorchestva i obshhestvennogo soznaniya [Old Believers-Chasovennye in the East of Russia in the 18<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries: Problems of Creativity and Social Consciousness]. Moscow, Pamyatniki istoricheskov mysli. 466 p.

Rygovsky, D.S. (2019). Eniseyskie i shorskie starovery: slozhnaya struktura "prostogo" soobshhestva [Yenisei and Shor Old Believers: The Complex Structure of a "Simple" Community]. In Novye issledovaniya Tuvy. No. 1. Available at: URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/830 (date of access 08.01.2022).

Storozhenko, A.A. (2019). Staroobryadcheskie monastyri "eniseyskogo meridiana" v XX veke: istoki, traditsii i sovremennoe sostoyanie [Old Believer Monasteries of the "Yenisei Meridian" in the XX Century: Origins, Traditions and Current State]. In Novye issledovaniya Tuvy. No. 1. Available at: URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/826 (date of access 08.01.2022).

Tatarintseva, M.P., Storozhenko, A.A. (2015). Staroobryadcy v Tuve: retrospektiva i sovremennost' [Old Believers in Tuva: Retrospective and Modernity]. LAP LAMBERT Academic Publishing. 144 p.

Zol'nikova, N.D. (2015). Arkheograficheskaya ekspeditsiya v Tuvu v 1967 g. (K 85-letiyu so dnya rozhdeniya akademika RAN N.N. Pokrovskogo) [Archaeographic Expedition to Tuva in 1967 (to the 85th Anniversary of the Birth of Academician of the Russian Academy of Sciences N.N. Pokrovsky]. In Gumanitarnye nauki v Sibiri. Vol. 22, no. 3, pp. 60–64.

Zol'nikova, N.D. (2018). Polevoy dnevnik arheograficheskoy gruppy N.N. Pokrovskogo (Tuva, 6–7 avgusta 1967 g.) [Field Diary of the Archaeographic Group of N.N. Pokrovsky (Tuva, August 6–7, 1967)]. In Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Vol. 23, pp. 152-157.

Статья поступила в редакцию 11.01.2022 г.

Historical Courier. 2022. No. 2 (22)