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

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
ответственный секретарь

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
ответственный секретарь

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, Беларусь

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

Ильиных Владимир Андреевич
доктор исторических наук
Институт истории СО РАН, Новосибирск, Россия

Исупов Владимир Анатольевич
доктор исторических наук
Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, Санкт-Петербург, Россия

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

■ Члены редакционной коллегии

Катионов Олег Николаевич
доктор исторических наук, профессор
Институт 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
Институт 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
Ольденбургский университет имени Карла фон Осецкого, Германия

Сабурова Татьяна Анатольевна
доктор исторических наук
Омский государственный педагогический университет, Омск, Россия

Урбански Сёрен
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

Выпускающий редактор **канд исторических наук С.Г. Петров**
Ответственный секретарь **кандидат исторических наук Л.Д. Денисова**
Корректор **Т.В. Соболева**
Верстальщик **В.В. Введенский**
Интернет-верстальщик **К.А. Васильев**

ИСТОРИЧЕСКИЙ КУРЬЕР
ISSN 2618-9100

2024. № 2 (34)
Издается с октября 2018 г.
Выходит 6 раз в год.
Учредитель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук
Номер свидетельства Роскомнадзора ЭЛ № ФС77-73758

Сибирское отделение Российской академии наук
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

Адрес редакции:
Россия, 630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8.
Институт истории СО РАН.

Тел.: +7 (383) 363-03-24
Факс: +7 (383) 333-24-37
E-mail: mail@istkurier.ru
Веб-сайт: istkurier.ru/

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора 7–9

From the Editor 10–12

Историографические проблемы церковной истории

А.И. Алексеев. Новые работы по истории ереси жидовствующих в свете текстологии древнерусской литературы (опыт историографического размышления) 13–25

С.К. Севастьянова. Диссертация протоиерея Х.К. Максимова «Патриарх Никон в литературной борьбе с Паисием Лигаридом» и ее вклад в изучение «Возражения» патриарха Никона 26–37

А.А. Бродников. Протоиерей Димитрий Евтихиев и дата основания Енисейского Христорождественского монастыря 38–49

История приходских общин Русской православной церкви

С.А. Никонов. Порядчики Богоявленского Ухтостровского прихода в XVII веке 50–64

Ю.А. Зноско, О.Н. Катионов. Сравнительный анализ церковно-приходского и административного учета приходского населения Томской епархии в начале 1890-х годов (на примере Каинского округа Томской губернии) 65–78

А.Л. Беглов. Самиздат в составе архива тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря в Москве (1920–1950-е годы). К вопросу о феномене церковного самиздата 79–98

Православные архиереи и проблемы церковного управления

А.С. Усачев. Митрополит Филипп (Колычев) и коломенский епископ Иосиф 99–113

Н.В. Башнин. Состав двора вологодского архиерея в последней четверти XVII века (по материалам приходо-расходных книг) 114–132

И.Л. Манькова. Ритуальные практики в пространстве епархиального города: встречи сибирских архиереев в Тобольске (XVII – начало XVIII века) 133–146

Интеллектуалы в жизни Русской православной церкви

Т.В. Панич. Церковные писатели второй половины XVII века в борьбе с расколом 147–155

Д.В. Долгушин. Из истории религиозных исканий русского образованного общества второй четверти XIX века: Л.И. Сайн-Витгенштейн 156–178

Периодическая печать в истории Русской православной церкви

В.В. Первушин. Образ Православной российской церкви на страницах газеты «Правда» в 1922 году 179–191

С.С. Бойко. Газета «Безбожник» как источник по истории антирелигиозной пропаганды (1922–1925-е годы) 192–203

Богослужебно-певческая традиция русского православия

Ю.С. Белянкин. Неизвестное «Слово» на день великомученика Никиты времен царей Иоанна и Петра Алексеевичей 204–213

Е.А. Полетаева. Музыкальные рукописи священника Петра Таратуты из Фонда редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 1-я) 214–226

Т.Г. Казанцева. Из начальной истории полевых исследований богослужебно-певческой культуры старообрядцев Алтая (по полевым материалам археографических экспедиций ИИФФ СО АН СССР 1969 года) 228–236

Книжная культура и история старообрядчества

Е.В. Белякова. Трансформация понятия «благочестие» в русской культуре XVII века 237–252

Л.Д. Демидова. Обращение к сюжетам из прошлого в сочинениях «отцов-основателей» старообрядчества и их «историческая эрудиция» 253–268

Л.В. Титова. О малоизвестном сочинении дьякона Федора Иванова «О вопрошении нечестивых властей» и его источниках 269–275

Н.С. Гурьянова. Состав общинных библиотек как источник для изучения книжной культуры старообрядцев 276–287

А.А. Крюкова. «Слово Мефодия Патарского» в круге чтения печорских крестьян-старообрядцев 288–297

Научная жизнь

В.О. Яковлев. Ретроспектива отечественной научной картографической мысли: юбилейная выставка в Отделе картографии РНБ (к 300-летию основания Академии наук и 285-летию образования академического Географического департамента) 298–304

CONTENTS

From the Editor *(in Rus.)* 7–9

From the Editor 10–12

■ **Historiographic Problems of Church History**

A.I. Alekseev. New Works on the History of the Heresy of the Judaizers in the Light of the Textology of Old Russian Literature (Experience of Historiographical Reflection) 13–25

S.K. Sevastyanova. Archpriest H.K. Maksimov's Dissertation "Patriarch Nicon in the Literary Struggle with Paisius Ligarides" and Her Contribution to the Study of Patriarch Nicon's "Objection" 26–37

A.A. Brodnikov. Archpriest Dimitriy Evtihiev and the Date of Foundation of the Yeniseisk Monastery of the Nativity of Christ 38–49

■ **History of Parish Communities of the Russian Orthodox Church**

S.A. Nikonov. Contractors of the Epiphany Ukhtostrovsky Parish in the 17th Century 50–64

Yu.A. Znosko, O.N. Kationov "Comparative Analysis of the Parish and Administrative Accounting of the Parish Population of the Tomsk Diocese in the Early 1890s (On the Example of the Kainsky District of the Tomsk Province) 66–78

A.L. Beglov. Samizdat in the Archive of Secret Monastic Communities of the Vysoko-Petrovsky Monastery in Moscow (1920–1950s). To the Question of the Phenomenon of Church Samizdat 79–98

■ **Orthodox Bishops and Problems of Church Administration**

A.S. Usachev. Metropolitan Philip (Kolyschev) and Bishop of Kolomna Iosif 99–113

N.V. Bashnin. The Structure of the Vologda Bishop's Court in the Last Quarter of the 17th Century 114–132

I.L. Mankova. Ritual Practices in the Space of a Diocesan City: The Meetings of Siberian Bishops in Tobolsk (17th – Early 18th Centuries) 133–146

■ **Intellectuals in the Life of the Russian Orthodox Church**

T.V. Panich. Church Writers of the Second Half of the 17th Century in the Struggle Against Schism 147–155

D.V. Dolgushin. From the History of Religious Quest of Russian Educated Society in the Second Quarter of the 19th Century: Leonilla Sayn-Wittgenstein 157–178

Periodical Printing in the History of the Russian Orthodox Church

V.V. Pervushin. Image of the Russian Orthodox Church in the Pages of the Newspaper “Pravda” in 1922 179–191

S.S. Boyko. The Newspaper Bezbozhnik as a Source on the History of Anti-Religious Propaganda (1922–1925) 192–203

Liturgical and Singing Tradition of Russian Orthodoxy

Yu.S. Belyankin. Unknown Sermon on the Day of the Great Martyr Nikita from the Time of Tsars Ioann Alekseevich and Peter Alekseevich 204–213

E.A. Poletaeva. Music Manuhandwritten Scores of the Priest Peter Taratuta from the Rare Collection of the Library of the Yekaterinburg Theological Seminary (Part 1) 214–226

T.G. Kazantseva. From the Initial History of Field Research of the Liturgical-Singing Culture of the Old Believers of Altai (Based on Field Materials of Archaeographic Expeditions of the Institute of History, Philology and Philosophy of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences in 1969) 228–236

Book Culture and History of the Old Believers

E.V. Belyakova. Transformation of the Concept of “Piety” in Russian Culture of the 17th Century 237–252

L.D. Demidova. Appeal to the Plots from the Historical past in the Writings of the “Founding Fathers” of the Old Believers and Their “Historical Erudition” 253–268

L.V. Titova. On the Little-Known Work of Deacon Fyodor Ivanov “On the Questioning of the Wicked Authorities” and Its Sources 269–275

N.S. Gurianova. Community Libraries as a Source for Studying Book Culture of the Old Believers 276–287

A.A. Kryukova. “Apocalypse of Pseudo-Methodius” in the Range of Reading of the Pechora Peasants of the Old Believers 288–297

Scientific Life

V.O. Iakovlev. “Retrospective of the Russian Scientific Cartographic Thought: Anniversary Exhibition in the Department of Cartography of the National Library of Russia (to the 300th Anniversary of the Founding of the Academy of Sciences and the 285th Anniversary of the Foundation of the Academic Geographical Department) 298–304

2024 · № 2 (34)

Тема номера:
ИСТОРИЯ РУССКОГО ПРАВОСЛАВИЯ XVI–XX ВЕКОВ

ОТ РЕДАКТОРА

Интерес к истории русского православия неизменен на протяжении всего времени существования российской исторической науки и профессиональных сообществ отечественных гуманитариев. Даже в непростом для изучения религии прошедшем столетии проводились исследования, углубляющие наши знания в этой области. Несмотря на объявленную секуляризацию всех сторон российской жизни, православные традиции определяли многие проявления бытийности отечественного социума. В последние десятилетия развитие историко-церковного направления российской исторической науки получило новый импульс, приведший к появлению существенного количества работ, посвященных разным аспектам жизни русского православия и влияния его на важнейшие составляющие политической, общественной, социальной и культурной реальности нашего прошлого и настоящего.

Следуя за этими новейшими тенденциями развития отечественной историографии, в настоящем номере журнала, посвященном истории русского православия XVI–XX вв., репрезентированы результаты исследования широкого спектра проблем жизни как Русской православной церкви, так и возникшего в результате неприятия церковных реформ патриарха Никона сложного религиозно-общественного движения старообрядчества. Центральное место в номере традиционно занимают исследования исторических и литературных источников, анализируемых историками, филологами, источниковедами, музыковедами, библиотековедами сквозь оптику и с применением инструментария специальных историко-филологических дисциплин. В этом номере журнала статьи представлены в семи тематических разделах: «Историографические проблемы церковной истории», «История приходских общин Русской православной церкви», «Православные архиереи и проблемы церковного управления», «Интеллектуалы в жизни Русской православной церкви», «Периодическая печать в истории Русской православной церкви», «Богослужебно-певческая традиция русского православия» и «Книжная культура и история старообрядчества».

В открывающий номер раздел «Историографические проблемы церковной истории» включены статьи, в которых освещается состояние отечественной историографии, анализируются исследовательские подходы при работе с важнейшими письменными источниками по истории ереси жидовствующих, подготовки соборного низложения патриарха Никона и основания православных обителей на сибирской окраине Московской Руси. В первой статье исследуется использование приемов и методов текстологии в работах второй половины XX – начала XXI в. по истории ереси жидовствующих. Достижениям церковной историографии второй половины XIX в. в изучении главного полемического произведения патриарха Никона – «Возражения» против вопросов боярина Симеона Стрешнева и ответов на них митрополита Газского Паисия Лигарида – посвящена вторая статья данного раздела. Завершает его работа, в которой представлена историографическая традиция с XVIII и до начала XXI в., связанная с проблемой точной датировки основания одного из первых монастырей в Приенисейской Сибири – Христорождественской женской обители.

Во втором разделе, посвященном истории приходских общин, имеются три статьи, в которых рассматриваются разные аспекты жизни низовых церковных сообществ православных верующих Нового и Новейшего времени. На основе хорошо сохранившегося архива XVII в. одного из церковных приходов Русского Севера исследована важная составляющая его экономики – крестьянские поряды на деревни и землю,

которые налагали на порядчиков не только обязанности добросовестного выполнения сельскохозяйственных работ, финансовых и натуральных повинностей, поддержания надлежащего состояния построек, но и делали их активными участниками хозяйственной, общественной, деловой, административной жизни приходской общины. С использованием сведений церковно-приходского и светского демографо-статистического учета населения установлены сословный и конфессиональный состав, а также расположение и границы сельских приходов одного из округов Томской губернии в конце XIX в. Рассмотрен феномен церковного самиздата первой половины XX в. применительно к разнообразному по своему репертуару богослужебному и аскетическому письменному наследию советского времени из архива тайных монашеских общин московского Высоко-Петровского монастыря.

В статьях раздела «Православные архиереи и проблемы церковного управления» главное внимание уделено вопросам состава архиерейских домов в Коломне в XVI в. и в Вологде в XVII в., а также ритуалу встречи сибирских владык в Тобольске в XVII – начале XVIII в. Полученные результаты изучения широкого круга источников позволили сделать вывод о близости к главе Русской православной церкви митрополиту Филиппу (Колычеву) епископа Коломенского Иосифа как возможной причине репрессий царя Ивана Грозного в отношении светской верхушки его архиерейского двора в период опричнины. Количественные и качественные изменения в социальном, должностном и личном составе архиерейского двора вологодских владык последней четверти XVII в. стали темой исследования для второй статьи этого раздела. В третьей статье показано, что торжественная церемония встречи новых владык, назначенных управлять Сибирской епархией, и возвращающихся из поездок правящих архиереев, несмотря на регламентацию в царских грамотах, была адаптирована к культурному ландшафту, природным условиям и рельефу городской территории Тобольска.

Четвертый раздел посвящен изучению особенностей деятельности интеллектуалов в истории Русской православной церкви и их отношения к смене конфессиональной принадлежности. Рассмотрено формирование обличительного дискурса церковных писателей второй половины XVII в. о сторонниках зарождавшегося религиозно-общественного движения старообрядчества, определены проблематика и основные направления критики воззрений противников нововведений патриарха Никона. Впервые столь подробно исследован непростой путь религиозных исканий в XIX в. представительницы высшей аристократии царской России, русской эмигрантки Л.И. Сайн-Витгенштейн, приведший ее к переходу в католичество.

В раздел о роли периодической печати в истории Русской православной церкви включены две статьи, объектом исследования которых являются советские газеты. Анализируется проблема формирования на страницах главной газеты страны «Правды» образа Православной российской церкви в переломном для ее истории 1922 г., когда появляются нейтральные и даже положительные оценки деятельности представителей обновленческого церковного раскола. Представлены результаты исследования одного из массовых советских органов периодической печати – газеты «Безбожник» в первые три года ее издания. Впервые в исторической литературе сделана попытка комплексного анализа структуры газеты и характеристики основных разновидностей публикуемых на ее страницах материалов.

В раздел «Богослужебно-певческая традиция русского православия» включены три статьи, в которых актуализируются неизвестные ранее рукописные и звуковые памятники музыкальной культуры Русской православной церкви и старообрядчества. Вводится в научный оборот сохранившееся в единственном списке конца XVII в. «Слово в день великомученика Никиты» – церковная театрализованная проповедь с участием хора певчих, которые в храме исполняли многолетие с подробным перечислением всех здравствовавших представителей дома Романовых, начиная с царей Иоанна V и Петра I. Впервые публикуется полное научное описание находящихся

в библиотеке Екатеринбургской духовной семинарии сборников с партитурами духовных сочинений композиторов для церковных хоров, которые были составлены протоиереем Петром Таратутой в Литве и на Украине накануне и в годы Второй мировой войны. Неизвестные до сих пор сведения из рукописных и аудиоматериалов о бытовании традиции богослужебного и внелитургического духовного пения у старообрядцев Алтая проанализированы на основе экспедиционных дневниковых и магнитофонных записей, сделанных в конце 1960-х гг. участниками археографических экспедиций Института истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР.

Самый большой по количеству статей раздел посвящен итогам изучения книжной культуры и истории старообрядчества. Открывает его статья об изменениях в осмыслении концепта «благочестие» в памятниках письменности XVII – начала XVIII в. и о привнесенной противниками церковной реформы патриарха Никона собственной коннотации в данное понятие. В другой статье рассмотрена проблема использования лидерами раннего старообрядчества сюжетов из прошлого в своих полемических сочинениях и природа их исторической эрудиции. В размещенной следом статье проведен текстологический анализ и осуществлена публикация малоизвестного полемико-догматического сочинения «О вопрошении нечестивых властей» диакона Федора Иванова, яркого представителя первого поколения старообрядческих книжников, заложивших фундамент идеологии религиозно-общественного движения староверов. В следующей статье на основе реестров и описаний состава библиотеки старообрядческого Выго-Лексинского общежительства исследуется уровень книжной культуры приверженцев древнего благочестия, характеризующийся тематической широтой интересов и научным подходом к использованию текстов. В последней статье этого раздела воссозданы особенности бытования в региональной рукописной традиции списков историко-эсхатологического памятника византийской литературы «Слово Мефодия Патарского», имевшего широкое хождение в среде крестьян-старообрядцев Нижней Печоры и подвергавшегося изменениям в ходе переписывания и обработки.

Завершает номер журнала раздел «Научная жизнь», в котором помещено сообщение о юбилейной выставке в отделе картографии Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге, приуроченной к 300-летию основания Академии наук и 285-летию образования академического Географического департамента.

Выпускающий редактор:
кандидат исторических наук
Станислав Геннадьевич Петров

Выпускающий редактор	**кандидат исторических наук С.Г. Петров**
Ответственный секретарь	**кандидат исторических наук Л.Д. Демидова**
Корректор	**Т.В. Соболева**
Верстальщик	**В.В. Введенский**
Интернет-верстальщик	**К.А. Васильев**

2024 · No. 2 (34)
The Theme of the Issue:
THE HISTORY OF RUSSIAN ORTHODOXY OF THE 16TH–20TH CENTURIES

FROM THE EDITOR

Interest in the history of Russian Orthodoxy has remained constant throughout the existence of Russian historical science and professional communities of domestic humanists. Even in the difficult past century for the study of religion, research has been carried out to deepen our knowledge in this area. Despite the declared secularization of all aspects of Russian life, Orthodox traditions determined many manifestations of the existence of Russian society. In recent decades, the development of the historical and church direction of Russian historical science has received a new impetus, leading to the appearance of a significant number of works devoted to various aspects of the life of Russian Orthodoxy and its influence on the most important components of the political, public, social and cultural reality of our past and present.

Following these latest trends in the development of Russian historiography, this issue of the journal, dedicated to the history of Russian Orthodoxy in the 16th–20th centuries, presents the results of a study of a wide range of problems in the life of both the Russian Orthodox Church and the complex religious and social situation that arose as a result of the rejection of church reforms by Patriarch Nikon Old Believers movements. The central place in the issue is traditionally occupied by studies of historical and literary sources, analyzed by historians, philologists, source scholars, musicologists, and library scientists through the lens and using the tools of special historical and philological disciplines. In this issue of the journal, articles are presented in seven thematic sections: “Historiographic Problems of Church History”, “History of parish communities of the Russian Orthodox Church”, “Orthodox bishops and problems of church administration”, “Intellectuals in the life of the Russian Orthodox Church”, “Periodicals in history Russian Orthodox Church”, “Liturgical and singing tradition of Russian Orthodoxy” and “Book culture and history of the Old Believers”.

The opening section of the issue, “Historiographical Problems of Church History,” includes articles that highlight the state of Russian historiography, analyze research approaches when working with the most important written sources on the history of the Judaizer heresy, the preparation for the conciliar deposition of Patriarch Nikon and the founding of Orthodox monasteries on the Siberian outskirts of Moscow Rus'. The first article examines the use of techniques and methods of textual criticism in works of the second half of the 20th – early 21st centuries on the history of the Judaizer heresy. Achievements of church historiography of the second half of the 19th century. The second article in this section is devoted to the study of the main polemical work of Patriarch Nikon – “Objections” to the questions of boyar Simeon Streshnev and the responses to them of Metropolitan Paisius Ligarides of Gaza. It concludes with a work that presents the historiographical tradition from the 18th to the beginning of the 21st century, associated with the problem of the exact dating of the foundation of one of the first monasteries in the Yenisei Siberia – the Monastery of the Nativity of Christ.

In the second section, devoted to the history of parish communities, there are three articles that examine different aspects of the life of the grassroots church communities of Orthodox believers of New and Contemporary times. Based on a well-preserved archive of the 17th century of one of the church parishes of the Russian North, an important component of its economy was studied – peasant contracts for villages and land, which imposed on the contractors not only the obligations of conscientiously performing agricultural work, financial and in-kind duties, maintaining the proper condition of buildings, but also made them active participants in the economic,

social, business, and administrative life of the parish community. Using information from church-parish and secular demographic and statistical records of the population, the class and confessional composition, as well as the location and boundaries of rural parishes of one of the districts of the Tomsk province at the end of the 19th century were established. The phenomenon of church samizdat in the first half of the twentieth century is considered. in relation to the liturgical and ascetic written heritage of the Soviet era, diverse in its repertoire, from the archive of secret monastic communities of the Moscow Vysoko-Petrovsky Monastery.

In the articles in the section "Orthodox bishops and problems of church administration," the main attention is paid to the issues of the composition of bishops' houses in Kolomna in the 16th century and in Vologda in the 17th century, as well as the ritual of the meeting of Siberian rulers in Tobolsk in the 17th – early 18th centuries. The obtained results of studying a wide range of sources allowed us to conclude that Bishop Joseph of Kolomna was close to the head of the Russian Orthodox Church, Metropolitan Philip (Kolychev), as a possible reason for the repressions of Tsar Ivan the Terrible against the secular elite of his bishop's court during the oprichnina period. Quantitative and qualitative changes in the social, official and personal composition of the episcopal court of the Vologda rulers in the last quarter of the 17th century became the topic of research for the second article of this section. The third article shows that the solemn ceremony of welcoming the new bishops appointed to govern the Siberian diocese and the ruling bishops returning from trips, despite the regulation in the royal charters, was adapted to the cultural landscape, natural conditions and topography of the urban area of Tobolsk.

The fourth section is devoted to the study of the peculiarities of the activities of intellectuals in the history of the Russian Orthodox Church and their attitude to the change of confessional affiliation. The formation of the accusatory discourse of church writers of the second half of the 17th century is considered. about the supporters of the emerging religious and social movement of the Old Believers, the problems and main directions of criticism of the views of opponents of the innovations of Patriarch Nikon are identified. For the first time, the difficult path of religious quest in the 19th century has been studied in such detail. representatives of the highest aristocracy of Tsarist Russia, Russian emigrant L.I. Sayn-Wittgenstein, who led her to convert to Catholicism.

The section on the role of periodicals in the history of the Russian Orthodox Church includes two articles, the object of study of which are Soviet newspapers. The problem of formation on the pages of the main newspaper of the country "Pravda" of the image of the Orthodox Russian Church in the turning point for its history in 1922, when neutral and even positive assessments of the activities of representatives of the renovationist church schism appeared, is analyzed. The results of a study of one of the mass Soviet periodicals – the newspaper "Bezbozhnik" in the first three years of its publication are presented. For the first time in historical literature, an attempt has been made to comprehensively analyze the structure of a newspaper and characterize the main types of materials published on its pages.

The section "The liturgical and singing tradition of Russian Orthodoxy" includes three articles that update previously unknown handwritten and sound monuments of the musical culture of the Russian Orthodox Church and the Old Believers. Preserved in the only list of the late 17th century, it is introduced into scientific circulation. "A Sermon on the Day of the Great Martyr Nikita" is a church theatrical sermon with the participation of a choir of singers who sang in the church for many years with a detailed listing of all living representatives of the Romanov dynasty, starting with Tsars John V and Peter I. For the first time, a complete scientific description of the collections with scores of spiritual works by composers for church choirs, which were compiled by Archpriest Peter Taratuta in Lithuania and Ukraine on the eve and during the Second World War, is published in the library of the Yekaterinburg Theological Seminary. Hitherto unknown information from handwritten and audio materials about the existence of the tradition of liturgical and extra-liturgical spiritual singing among the Old Believers of Altai was analyzed on the basis of expedition diary and tape recordings made

in the late 1960s. participants in archaeographic expeditions of the Institute of History, Philology and Philosophy of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences.

The largest section in terms of the number of articles is devoted to the results of the study of book culture and the history of the Old Believers. It opens with an article about changes in the understanding of the concept of "piety" in written monuments of the 17th – early 18th centuries and about the introduction of their own connotation into this concept by opponents of Patriarch Nikon's church reform. Another article examines the problem of the leaders of the early Old Believers using subjects from the past in their polemical writings and the nature of their historical erudition. In the following article, a textual analysis was carried out and the publication of a little-known polemical-dogmatic essay "On the Questioning of the Wicked Authorities" by Deacon Fyodor Ivanov, a prominent representative of the first generation of Old Believer scribes, who laid the foundation for the ideology of the religious and social movement of the Old Believers, was carried out. The following article, based on registers and descriptions of the library of the Old Believer Vygo-Leksinsky hostel, examines the level of book culture of adherents of ancient piety, characterized by the thematic breadth of interests and a scientific approach to the use of texts. The last article of this section recreates the features of the existence in the regional manuscript tradition of copies of the historical and eschatological monument of Byzantine literature "Apocalypse of Pseudo-Methodius", which was widely circulated among the Old Believers peasants of Nizhny Pechora and was subject to changes during rewriting and processing.

The issue of the magazine ends with the section "Scientific Life", which contains a message about the anniversary exhibition in the cartography department of the Russian National Library in St. Petersburg, dedicated to the 300th anniversary of the founding of the Academy of Sciences and the 285th anniversary of the formation of the academic Geographical Department.

Executive editor:
Candidate of Historical Sciences
Stanislav Gennadievich Petrov

Executive editor	**Candidate of Historical Sciences S.G. Petrov**
Executive secretary	**Candidate of Historical Sciences L.D. Demidova**
Corrector	**T.V. Soboleva**
Layout designer	**V.V. Vvedenskiy**
Web designer	**K.A. Vasil'ev**

А.И. Алексеев*

НОВЫЕ РАБОТЫ ПО ИСТОРИИ ЕРЕСИ ЖИДОВСТВУЮЩИХ В СВЕТЕ ТЕКСТОЛОГИИ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ОПЫТ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОГО РАЗМЫШЛЕНИЯ)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-1
УДК 93

Выходные данные для цитирования:
Алексеев А.И. Новые работы по истории ереси жидовствующих в свете текстологии древнерусской литературы (опыт историографического размышления) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 13–25. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-01.pdf

A.I. Alekseev*

NEW WORKS ON THE HISTORY OF THE HERESY OF THE JUDAIZERS IN THE LIGHT OF THE TEXTOLOGY OF OLD RUSSIAN LITERATURE (EXPERIENCE OF HISTORIOGRAPHICAL REFLECTION)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-1

How to cite:
Alekseev A.I. New Works on the History of the Heresy of the Judaizers in the Light of the Textology of Old Russian Literature (Experience of Historiographical Reflection) // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 13–25. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-01.pdf]

Abstract. The effectiveness and indispensability of textual methods in the study of monuments of ancient Russian literature has been proven by several generations of researchers. Their theoretical justification is given in the classic work of academician D.S. Likhachev “Textology”. In relation to the main sources about the heresy of the Judaizers, the methods of textual criticism were used by Ya.S. Lurie, but at the same time the results of his research were distorted by the ideology of militant atheism. In the works published by A.I. Alekseev 2008–2019 the results of the latest textual studies of these sources were presented. The article analyzes attempts to revise these results, undertaken in the works of M.V. Pechnikov and A.A. Manokhin. The author comes to the conclusion that ignoring the basic methods of textual research, coupled with tendentiousness and bias, lead critics to a lack of evidence. Their argumentation is not supported by the results of textual observations, contains irremovable contradictions in the presentation and, as a result, the presented conclusions are devoid of evidence. It is shown that the reason for the failure of researchers is the refusal to turn to the study of the handwritten tradition of the “Enlightener” (M.V. Pechnikov), and while A.A. Manokhin, who studied this tradition was let down by the use of “mechanistic textual criticism,” which academician D.S. Likhachev warned against.

Keywords: Textology of Old Russian literature, D.S. Likhachev, Ya.S. Lurie, source study of the Heresy of the Judaizers, textual criticism of the “Enlightener”.

The article has been received by the editor on 25.12.2023. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Эффективность и незаменимость текстологических методов в изучении памятников древнерусской литературы доказаны несколькими поколениями исследователей. Их теоретическое обоснование дано в классической работе

* **Алексей Иванович Алексеев,** доктор исторических наук, Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург, Россия, e-mail: a.alexeev@nlr.ru
Aleksey Ivanovich Alekseev, Doctor of Historical Sciences, Russian National Library, St. Petersburg, Russia, e-mail: a.alexeev@nlr.ru

академика Д.С. Лихачева «Текстология». В отношении основных источников о ереси жидовствующих методы текстологии применял Я.С. Лурье, но при этом на результаты его исследования оказала искажающее влияние идеология воинствующего атеизма. В работах А.И. Алексеева 2008–2019 гг. были представлены результаты новейших текстологических исследований этих источников. В статье анализируются попытки пересмотреть эти результаты, предпринятые в работах М.В. Печникова и А.А. Манохина. Автор приходит к выводу, что игнорирование основных методов текстологического исследования вкупе с тенденциозностью и предвзятостью приводит критиков к отсутствию доказательности. Их аргументация не подкрепляется результатами текстологических наблюдений, содержит неустранимые противоречия в изложении и, как следствие, представленные выводы лишены доказательности. Показано, что причиной неуспеха исследователей является отказ от обращения к изучению рукописной традиции «Просветителя» (М.В. Печников), а в работе А.А. Манохина, где такое обращение состоялось, исследователя подвело использование «механистической текстологии», от которой предостерегал академик Д.С. Лихачев.

Ключевые слова: текстология древнерусской литературы, Д.С. Лихачев, Я.С. Лурье, источниковедение ереси жидовствующих, текстология «Просветителя».

Статья поступила в редакцию 25.12.2024 г.

Академик Д.С. Лихачев в своих работах обосновал положение, согласно которому текстология должна являться базовой дисциплиной для любого исследователя, обращающегося к изучению сочинений древнерусской литературы. По меткому выражению Д.С. Лихачева: «Исследования, оставляющие в стороне списки и тексты памятника при возможности их исследовать, обречены на поверхностность; они строятся на зыбкой и невыясненной почве, быстро устаревают и отягощают историографию изучения памятника общими рассуждениями, лишь затрудняющими будущих подлинных исследователей, которые хотели бы строить свои выводы на основательно добытом материале»[1]. Д.С. Лихачев проводил глубокое принципиальное различие между исследователями, владевшими всем арсеналом текстологических приемов, и теми исследователями, которые изучали внешние приметы текстов, не обращаясь к его содержанию. Последних он относил к числу сторонников «механистической текстологии», которые основываются «на крайне упрощенных представлениях об истории текста произведений и о способах работы книжников вообще»[2]. Приемами текстологии в совершенстве владел Я.С. Лурье, посвятивший ереси жидовствующих фундаментальную монографию. Это исследование сформировало подход к изучению еретических движений, который на протяжении полувека был преобладающим в советской историографии.

При этом труду Я.С. Лурье присущи крупные недостатки, главный из которых – крайняя тенденциозность в отношении к источникам. Израильский исследователь Ш. Эттингер в работе, которая была опубликована на иврите в 1960 г., а на русском только в 1995 г., указал, что в основе построений Я.С. Лурье лежат два тезиса: 1) гиперкритицизм по отношению к сведениям источников, которые сообщают о жидовстве еретиков[3];

[1] *Лихачев Д.С.* Текстология. На материале русской литературы X–XVII вв. Л., 1983. С. 99.
[2] Там же. С. 17.
[3] См.: «Во-первых, если не считать средневековые судебные документы историческим источником из-за того, что мнение судей было пристрастным, то это, в сущности, означает полный отказ от попыток разобраться и понять еретические или революционные движения того времени. В нашем же случае если отказаться от рассмотрения всех вышеупомянутых документов, то можно считать, что в России вообще не было никакой ереси (большинство обвиняемых отрицали свою вину и уверяли, что являются православными христианами) и что вся история была сфабрикована несколькими церковниками по политическим и личным причинам… У Лурье источник становится клеветническим, только когда упоминается еврейское влияние или тенденции

2) «упорное нежелание исследовать возможные источники с целью выявления внешних влияний на движение и его идеи»[4].

Исследовательская позиция Я.С. Лурье оформилась под сильнейшим влиянием идеологии воинствующего атеизма, согласно которой религиозный фактор в изучении еретических движений по большей части игнорировался[5]. Вместо эпизода борьбы между двумя конфессиями следовало на первый план вывести антифеодальный характер еретического движения, придать ему вид специфической формы классовой борьбы в период Средневековья. Поэтому в исследовании Я.С. Лурье тонкий анализ источников сочетается с тенденциозными и порой весьма примитивными суждениями относительно многих аспектов религии и в особенности православной веры. Тенденциозность в построениях Я.С. Лурье была продиктована стремлением следовать постулатам марксистской идеологии, согласно которой еретические движения трактовались как формы революционной борьбы в религиозной сфере. Характерные черты новгородской ереси рассматривались им как направленные против феодального государства. Парадоксальным образом в роли покровителя еретиков выступал глава великого княжества Московского. Оставалось непонятным, каким образом желание вернуться к простому строю раннехристианской церкви (требование «дешевой церкви») могло привести к отрицанию основополагающих догматов христианства.

В 2008–2012 гг. я опубликовал ряд работ, в которых представил новый взгляд на историю ереси жидовствующих[6]. В моих работах были пересмотрены основные источники, в которых содержится информация о еретическом движении. В частности, в результате источниковедческого анализа была показана высокая степень достоверности посланий новгородского архиепископа Геннадия, обоснованно выстроена текстологическая и творческая история «Книги на еретиков» или «Просветителя» Иосифа Волоцкого. Вопреки устоявшемуся в историографической традиции мнению была предложена новая оригинальная концепция происхождения трактата, согласно которой его текст являлся источником антиеретических посланий Иосифа Волоцкого. Были также пересмотрены вопросы создания Краткой и Пространной редакций «Просветителя».

За последние 5 лет с критикой представленной мною концепции текстологической и творческой истории сочинений Иосифа Волоцкого выступили М.В. Печников и А.А. Манохин. М.В. Печников посвятил объемную статью в двух частях новгородскому розыску 1487–1490 гг. На основе анализа ранее опубликованных источников, главным образом посланий новгородского архиепископа Геннадия (Гонзова), исследователь попытался обосновать свое видение генезиса ереси жидовствующих. Во-первых, на его взгляд, определяющую роль в преследовании еретиков сыграл великий князь Иван III, а тенденция к оправданию обвиняемых в еретичестве исходила со стороны митрополита Геронтия[7]. При этом само еретическое дело следует рассматривать как акцию в ряду массовых репрессий, проводимых наместниками великого князя против новгородцев после присоединения Новгорода к Москве.

к переходу в жидовство. Доверие к одному и тому же источнику в одном случае и объявление его “клеветническим” – в другом представляют собой весьма искаженный, или, если воспользоваться выражением самого Лурье, “ненаучный” подход» (*Эттингер Ш.* Влияние евреев на «ересь жидовствующих» в Московской Руси // Jews & Slavs. Vol. 4. Jerusalem; St. Petersburg, 1995. С. 10–11).

[4] См.: «Вторым недостатком данной школы является упорное нежелание исследовать возможные источники с целью выявления внешних влияний на движение и его идеи. Такое нежелание связано с верой в “порождение ереси народом”» (*Эттингер Ш.* Влияние евреев на «ересь жидовствующих»… С. 10–11).

[5] См.: *Алексеев А.И.* К истории обращения Я.С. Лурье к изучению ереси жидовствующих // Труды отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). СПб., 2022. Т. 69. С. 11–20.

[6] *Алексеев А.И.* К изучению творческой истории «Книги на еретиков» Иосифа Волоцкого // Древняя Русь. 2008. № 1 (31). С. 5–15; 2008. № 2 (32). С. 60–71; *Алексеев А.И.* О «Просветителе» и посланиях Иосифа Волоцкого // Вестник церковной истории. 2008. № 2 (10). С. 121–220; *Алексеев А.И.* Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. СПб., 2010; *Алексеев А.И.* Религиозные движения на Руси последней трети XIV – начала XVI вв.: стригольники и «жидовствующие». М., 2012; *Алексеев А.И.* «Бодроопасный воин Христов». Иосиф Волоцкий и его сочинения в свете данных современной науки. М.; СПб., 2019. С. 52–56.

[7] *Печников М.В.* Иван и новгородский розыск 1487–1490 гг. Ч. 1 // Средневековая Русь. М., 2018. Вып. 13. С. 218–219.

Во-вторых, и здесь есть смысл привести дословную цитату из работы М.В. Печникова: «Сущность “ереси”, об обнаружении которой Геннадий докладывал в Москву, настолько неясна по обличительным источникам, что практически не обнаруживается»[8]. Истоки конфликта ставленника Москвы с подчиненным ему духовенством наш автор видит в нежелании архиепископа Геннадия считаться с церковным строем Новгорода. Согласно его общему выводу, ни о какой ереси жидовствующих в Новгороде и в Москве вести речь нельзя, все обвинения еретиков в «жидовстве» измышлены архиепископом Геннадием в интересах политической борьбы партии Софьи Палеолог со сторонниками Елены Стефановны. Что касается сведений о ереси в сочинениях Иосифа Волоцкого, то они являются «вольным или невольным» искажением фактов.

Следует заметить, что М.В. Печников решился пойти гораздо дальше тех исследователей, которые ранее пытались не признавать существование ереси жидовствующих и отрицать ее связь с иудейской религией. Даже Я.С. Лурье не был столь категоричен в своих выводах. Он не отрицал, что еретики были антитринитариями, иконоборцами и враждебны к церковной иерархии, хотя и утверждал, что характер «их антитринитаризма нам, по существу, неизвестен»[9]. За последним высказыванием исследователя невозможно не увидеть тенденцию к игнорированию довольно ясных и недвусмысленных показаний источников. Характер антитринитаризма был отчетливо указан в посланиях архиепископа Геннадия – «жидовьская мудрьствующи». При этом Я.С. Лурье признавал важность посланий Геннадия для характеристики идеологии еретиков, хотя и превратно трактовал его свидетельства[10].

Из текстов грамот, отправленных Геннадию Гонзову Иваном III и митрополитом Геронтием, вовсе не следует, что великий князь и глава русской церкви придерживались различных взглядов по отношению к еретикам. Судя по всему, обе грамоты вышли из единой великокняжеской канцелярии, но отражают специфику функций светской и духовной властей: митрополит был озабочен соблюдением церковных канонов, а великий князь требовал конфисковать и прислать ему имущество осужденных еретиков[11]. Для категорического заявления о том, что митрополит Геронтий был склонен защищать еретиков, нет никаких оснований. Геннадий упрекал митрополита лишь в том, что он не докучал о еретиках перед великим князем[12], а Иосиф Волоцкий считал позицию Геронтия пассивной из-за страха перед великим князем[13]. Изобличенные в еретичестве прибегали к заступничеству не митрополита, а великого князя[14]. В нашем распоряжении достаточно фактов, которые однозначно свидетельствуют о покровительстве еретикам со стороны Ивана III[15].

[8] *Печников М.В.* Иван и новгородский розыск 1487–1490 гг. Ч. 1… С. 239.

[9] *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.; Л., 1960. С. 184.

[10] Лурье писал, что из посланий Геннадия следует, что «Еретики только прикрываются “жидовским десятисловием”, а в действительности исповедуют “мессалианские ереси”» (*Лурье Я.С.* Идеологическая борьба… С. 155). Однако в послании Геннадия читаем: «И обретох здесе новугородскых еретиков, жидовьскаа мудрьствующих. Покрыты же суть онехь еретиков клятвенною укоризною, маркианьския глаголю и мессалианскиа» (*Казакова Н.А., Лурье Я.С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. М., Л., 1955 (Далее – Источники). С. 316). То есть, по Геннадию, суть еретического учения составляла иудейская вера, а маскировались они от православных, используя описанные в кормчих приемы поведения маркиан и мессалиан, с легкостью, но неискренне отрекаясь от своих заблуждений. Главным инструментом для религиозной полемики еретикам служило «жидовское десятословие» (Источники. С. 317).

[11] *Алексеев А.И.* О новгородском розыске 1487–1490 гг. // На пути к государствам Нового времени: Запад и Восток Европы в конце XV–XVII в. Калуга, 2020. С. 514.

[12] См.: «Геронтий митрополит о том великому князю не подокучил, да тем еретиком конца не учинили» (Источники. С. 375).

[13] См.: «Сам же убо христианьская мудрьствуа, о прочих же ни мало попечеся, погыбающим… Христовем овцамь еретическымь учением, или грубостию сьдръжим, или не радяше о сих, или бояшеся дръжавного» (Источники. С. 471, 481).

[14] См.: «И вы паки, приехав на Москву, здесе били есте челом государю великому князю на Геннадиа архиепископа о том, что, рекши, он вас имал и ковал, и мучил изо имениа, да грабил, да грабил животы ваши» (Источники. С. 383).

[15] *Алексеев А.И.* Заметки о религиозности Ивана III // Исследования по русской истории. К 80-летию профессора Ю.Г. Алексеева. М.; СПб., 2006. С. 187–201.

М.В. Печников стремится сопоставить известия о еретиках из самого раннего послания архиепископа Геннадия с более поздним, а затем сведения посланий противопоставить сведениям Соборного приговора и «Поучения» митрополита Зосимы. Но при этом документы рассматриваются изолированно, вне исторического контекста, в котором были созданы[16]. Сравнивая тексты посланий Геннадия, необходимо учитывать, что последовательное изложение всех обвинений содержалось не в них, а в «подлинниках», которые новгородский владыка составил по итогам следствия[17]. Сведения о ереси, содержащиеся в текстах посланий, неполны и ни в коей мере не исчерпывающи, поскольку послания дополнялись материалами «розыска», которые были направлены всем адресатам новгородского архиепископа[18]. Например, в послании епископу Нифонту Суздальскому архиепископ Геннадий прямо ссылается на информацию, сообщаемую в первом послании к епископу Прохору Сарскому[19]. То есть Геннадий во втором послании подтверждает всю информацию о еретиках, изложенную в первом послании, но дополняет ее новыми подробностями, одни из которых имеют отношение к ереси (факты кощунств над крестами), другие же не имеют (редкий иконографический сюжет «Обрезание Господне»)[20]. Из ответных грамот Ивана III и митрополита Геронтия следует, что высокопоставленные адресаты новгородского архиепископа получили списки с полным перечнем обвинений и никаких противоречий не обнаружили. Суть ереси и великий князь, и митрополит поняли совершенно одинаково: «жидовскую веру величают, а нашу веру православную Христову хулят»[21].

Скептически рассматривавший сведения о «жидовстве» еретиков Я.С. Лурье не сомневался в том, что учение еретиков являлось вполне определенным: «Все источники, сообщающие о новгородской ереси, несмотря на существенные различия между ними по характеру и происхождению, сходятся в определении основных и наиболее характерных черт этой ереси – отрицание иконопочитания, антитринитаризм, враждебность к церковной иерархии…»[22]. М.В. Печников предпочитает вовсе не заметить эти характерные черты и настаивает, что «Сущность “ереси” <…> настолько неясна по обличительным источникам, что практически не обнаруживается»[23].

В систематизированном виде обвинения в адрес еретиков читаются в Соборном приговоре 1490 г. Еретикам вменялись в вину факты надругательства над иконами и крестом, хулы на Иисуса Христа, Богоматерь, святителей и чудотворцев, на семь Вселенских соборов, нарушение постов, почитание субботы паче воскресения Христова[24]. Они также обвинялись в неверии в воскресение и вознесение Христа. Все обвинения обобщенно характеризовались как «обычай жидовский». Для М.В. Печникова это совершенно неожиданно: «Соборный приговор расцвечивает обвинения такими подробностями, какие ранее не упоминались»[25]. Сравнив обвинения, которые ранее содержались в посланиях

[16] См.: «История текста произведений изучается комплексно. Она изучается в составе сводов, сборников, в связи с “конвоем” и литературной традицией. Изменения текста совершаются не изолированно, поэтому многое в истории текста произведения находит себе объяснение в его литературном, рукописном окружении и в общих явлениях истории литературы, истории общества» (*Лихачев Д.С.* Текстология… С. 57).

[17] Подлинники были направлены ко всем адресатам. См.: «Да что есми послал грамоту, да и подлинник к митрополиту, что поп Наум сказывал, да и тетрати, по чему они молились по-жидовскы» (Источники. С. 310). В послании архиепископу Иоасафу Оболенскому говорится: «А слышел еси в подлиннике, как о них писано» (Источники. С. 318).

[18] Не сохранились тексты грамот архиепископа Геннадия, адресованные Ивану III, митрополиту Геронтию, епископу Филофею Пермскому, но они, несомненно, существовали, поскольку о них упоминается в грамоте самого Геннадия и в ответных грамотах великого князя и митрополита (Источники. С. 313, 314).

[19] См.: «И о сем твоему боголюбию въспоминаю, чтобы еси посмотрел в владычню в Прохорову грамоту в первую, занеже тамо о их ересех пространно изъявленно» (Источники. С. 312).

[20] Источники. С. 312–313.

[21] Там же. С. 314.

[22] *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба… С. 164.

[23] *Печников М.В.* Иван и новгородский розыск 1487–1490 гг. Ч. 1… С. 239.

[24] Источники. С. 383.

[25] *Печников М.В.* Иван и новгородский розыск 1487–1490 гг. Ч. 2 // Средневековая Русь. М., 2020. Вып. 14. С. 153–220. С. 186.

Геннадия, с теми, которые содержатся в Соборном приговоре, мы не увидим значимых противоречий. В трех посланиях Геннадия еретики обвиняются в «жидовстве», надругательстве над иконами, использовании «Шестокрыла», «жидовского десятословия», а также в лицемерии и клятвопреступлении. В ответных грамотах Иван III и митрополит Геронтий признали доказанными обвинения в хуле на Христа и Богоматерь, поруганиях икон, величании «жидовской веры» и хулении православной[26].

Ход соборных заседаний подробно описан в «Поучении митрополита Зосимы». Из него следует, что подлинными инициаторами собора на еретиков выступили владыки во главе с архиепископом. Именно они изгнали из Архангельского собора священника Дениса и явились к митрополиту с требованием проведения обыска по еретическим делам, описанным в делах и грамотах архиепископа Геннадия. Столкнувшись с коллективной волей освященного собора, митрополит Зосима обратился к великому князю, и тот дал санкцию на проведение расследования по обвинениям в еретичестве. М.В. Печников вопреки этому свидетельству приписывает решающую роль в созыве собора и определению круга обвиняемых Ивану III. При этом он недоуменно замечает: «В Новгороде за все время нашелся один свидетель – поп Наум, в 1490 г. в Москве оказалось множество свидетелей»[27]. Это замечание серьезно искажает факты. Во-первых, Наум был не единственным свидетелем в Новгороде, ибо показания на трех еретиков – попов Григория Семеновского и Ересима Никольского, а также на сына Григория дьяка Самсонко были признаны великим князем и митрополитом еще в феврале 1488 г.[28] Во-вторых, показаниями свидетелей в Москве власти не интересовались вплоть до октября 1490 г., когда обыск ереси получил санкцию великого князя.

Все обвиняемые в еретичестве предстали перед митрополитом и членами освященного собора, им были зачитаны грамоты и списки Геннадия, адресованные еще митрополиту Геронтию[29]. Обратим внимание на то, что митрополит Геронтий умер не позднее 28 мая 1489 г., а обвинения архиепископа Геннадия в адрес еретиков впервые публично озвучены в октябре 1490 г. Этот бесспорный факт полностью лишает почвы предположение М.В. Печникова о том, что главным препятствием для проведения розыска еретиков являлся митрополит Геронтий[30]. Ничто не мешало Ивану III приступить к розыску и наказанию еретиков сразу же после смерти строптивого митрополита. Он, однако, этого не делал на протяжении полутора лет, пока не был принужден к преследованию ереси отцами собора.

М.В. Печников настаивает, что еретики были казнены по приговору княжеского суда, а также на том, что «смертная казнь к “жидовствующим” была впервые применена не в 1504 г. в Москве, а в 1490 г. в Новгороде»[31]. При этом он ссылается на известие Новгородской Второй (Архивской) летописи[32]. Однако во всех других летописях о смертной казни еретиков в Новгороде в 1490 г. не сообщается. В Архивской же летописи говорится о приговоре церковного собора, одобренного великим князем и митрополитом. По этому приговору архиепископ Геннадий имел право лишь наказать, а не казнить еретиков смертною казнью. Вспомним выражение из «Поучения» митрополита Зосимы: «…дондеже обратятся на прежнее благочестье». По-видимому, в Архивской летописи под теми, которых владыка «велел жечи на Духовском поли», имелись в виду не подвергнутые мифическому аутодафе еретики, а те, о сожжении на головах которых берестяных шлемов упоминал Иосиф Волоцкий[33]. Вспомним, что Иван III долгое время не решался прибегнуть к смертной казни еретиков. В письме архимандриту Андронникова монастыря Митрофану Иосиф

[26] Источники. С. 313–314.
[27] *Печников М.В.* Иван и новгородский розыск 1487–1490 гг. Ч. 2… С. 186.
[28] Источники. С. 314.
[29] Источники. С. 386.
[30] *Печников М.В.* Иван и новгородский розыск 1487–1490 гг. Ч. 2… С. 181.
[31] Там же. С. 189.
[32] См.: «И повеленьем великого князя Ивана Васильевича всея Руси и по благословению преосвященного митрополита Зосимы Генадеи владыка овех велел жечи на Духовском поли, а инех торговой казни предали, а овех в заточении посла, а инии в Литву збежали, а инии в немцы» (ПСРЛ. М., 1965. Т. 30. С. 200).
[33] Источники. С. 472, 482.

Волоцкий сетовал, что не смог добиться от великого князя согласия на смертную казнь еретиков: «И мне, господине, мнится, кое государь наш князь великий блюдется греха казнити еретиков»[34]. Если бы смертная казнь еретиков была совершена в Новгороде в 1490 г., то волоцкий игумен не забыл бы упомянуть такой значимый прецедент. Так что и в этом случае М.В. Печникова подвело неумение внимательно работать с текстом источников.

В отличие от Я.С. Лурье, посвятившего значительную часть своего исследования текстологической и творческой истории сочинений Иосифа Волоцкого, М.В. Печников совсем не предпринял самостоятельных исследовательских разысканий в этой области. Подводя итог рассмотрению его работы, следует признать, что попытка автора пересмотреть вопрос о сущности ереси жидовствующих осталась безрезультатной. Обоснованная мною на совокупном материале концепция была попросту им проигнорирована. М.В. Печников не обращался к рукописной традиции исследуемых памятников, его попытки дискредитировать сведения источников продемонстрировали тенденциозность, предвзятость в выводах, слабое владение приемами источниковедческой критики. Чрезвычайно показательно, что автор сплошь и рядом использует далекие от научной лексики выражения «странно», «малопонятно», «неясно», «практически не обнаруживается». Что касается основных выводов М.В. Печникова, то признаемся, он нисколько не убедил в том, что сведения о ереси, содержащиеся в посланиях Геннадия Гонзова и Иосифа Волоцкого, не представляют ценности для исследователей.

А.А. Манохин выпустил в свет монографическое исследование под многозначительным заглавием: «“Новгородские злые ереси” конца XV в.»[35]. В этом заглавии в отношении феномена ереси жидовствующих употреблено множественное число, что, вероятно, вкупе с эпитетом «злые» выражает авторское ироничное отношение к предмету исследования. Рецензентом издания выступил М.В. Печников, что также маркирует позицию автора как сторонника «скептического» направления в отношении к основным источникам. Знакомство с содержанием монографии А.А. Манохина оставляет очень странное впечатление. Вместо классической для монографии структуры, в которой главы основного содержания предваряются разделами с историографическим обзором и анализом источников, автор разделил текст на три части. Первая озаглавлена «Рождение ереси» и занимает 195 страниц, из которых почти 130 отведено беспорядочному рассмотрению историографических мнений. Заметим, что историографический обзор очень неполон и в высшей степени некорректен. Вместо последовательного анализа работ предшественников А.А. Манохин с существенным искажением пересказывает отдельные высказывания, а затем присоединяет к этому свой комментарий. Мне он адресует следующий упрек: «Соответственно, из-за отсутствия критики достоверности источников и отсутствия хронологического подхода основным источником по ереси для А.И. Алексеева является “Просветитель” Иосифа Волоцкого»[36]. Если под «критикой достоверности источников» понимать стремление всеми способами (чаще всего голословно!) отрицать достоверность тех или иных источников, то действительно в моих исследованиях этот метод не практикуется, в отличие от критики источников, которая составляет неотъемлемый элемент любой претендующей на научность работы. Как выясняется, «хронологическим подходом» является метод М.В. Печникова, который в полной мере продемонстрировал источниковедческую беспомощность в рассмотренной выше работе. Что же касается «критики достоверности источников», то, судя по тексту своего исследования, А.А. Манохин понимает под этим тенденциозность и произвол в своих построениях, равно как и неумение использовать приемы текстологии.

Вторая часть монографии А.А. Манохина посвящена рассмотрению сочинений и деятельности митрополита Зосимы. Эта часть логически не связана с первой частью, но также лишена подобной связи и с третьей частью, в которой рассматриваются вопросы создания «Просветителя». Логику повествователя проследить нелегко, но складывается

[34] Послания Иосифа Волоцкого (далее – ПИВ). М.; Л., 1959. С. 177.
[35] *Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси» конца XV в. М., 2023.
[36] Там же. С. 120.

впечатление, что собственного повествования автор и не выстраивает. Он, по сути, пишет комментарии к моей работе 2012 г. При этом многие выводы опровергаются не путем приведения доказательств от противного, но путем переворачивания моих высказываний. Другой авторский прием, который использует А.А. Манохин, – это произвольная трактовка установленных фактов, которые противоречат его представлениям. Исходными установками для написания комментария служит вышерассмотренная статья М.В. Печникова, а также статьи А.А. Казакова и А.И. Грищенко. При этом результаты собственных наблюдений А.А. Манохина над рукописной традицией оказываются подчинены выводам названных авторов. Собственно заключение о недостоверности главного сочинения Иосифа Волоцкого сделано им на основании выводов М.В. Печникова еще до обращения к изучению текстологической и творческой истории антиеретического трактата[37]. Тем самым в программе исследования уже заложены выводы, сделанные предшественниками, которые к текстологии «Просветителя» вовсе не обращались.

Не имея возможности подробно рассмотреть работу А.А. Манохина, вкратце перескажем главные выводы автора. Во-первых, единой ереси никогда не существовало, потому что три первых послания архиепископа Геннадия «ясно демонстрируют два непересекающихся направления новгородского неправославия»[38]. При этом, по А.А. Манохину, «первое носит книжный характер и может называться термином “иудаизанство”, второе – практический характер и к иудеям отношения не имеет вовсе»[39]. Анализ последующих посланий Геннадия приводит автора к следующим утверждениям. Фигура «жидовина», которого архиепископ Геннадий указал в качестве ересиарха, занесшего ересь в Новгород в 1470 г., всецело считается вымыслом архиепископа[40]. Всего же в посланиях Геннадия А.А. Манохин насчитывает пять групп не связанных друг с другом обвиняемых: «жидовская мудрьствующие», «иконоборцы», «сослужебники» и «печальники» еретиков, «стригольники»[41]. Их осуждение на церковном соборе 1490 г. и порождает миф о «ереси жидовствующих». Среди элементов ересеучения А.А. Манохин упоминает «некое жидовское десятословия», явно не понимая, что это такое. Между тем это Декалог Моисея (Исх. 20:3–17; Втор. 5:7–21), который содержал основные принципы иудейской религии. Эта библейская статья получила значительное распространение в древнерусской книжности. Уже заповедь «не сотвори себе кумира» была способна породить серьезные сомнения в необходимости поклоняться иконам.

Во-вторых, книжников, обвиненных в ереси (Иван Черный, Федор Курицын, митрополит Зосима), «к разряду “иудаизантов” отнести невозможно»[42]. В-третьих, А.А. Манохин считает, что Иосиф Волоцкий вступил в борьбу с ересью, выступив против митрополита Зосимы с посланиями архимандриту Евфимию и брату Вассиану в 1493–1494 гг.[43] При этом он в период между сентябрем 1492 – августом 1493 гг. написал «Сказания о скончании седьмой тысящи». В-четвертых, А.А. Манохин соглашается с моим выводом о том, что «Книга на еретиков» в объеме 13 «слов» была составлена к 1502 г.[44] Но при этом считает, что Иосиф создал «не антиеретическое произведение, а сборник широкого профиля – Пандекты, подобно Антиоху и Никону Черногорцу»[45]. А.А. Манохин усваивает Иосифу Волоцкому две редакции «Просветителя», сохранившиеся в списках ГИМ, Епархиальное собрание, № 339 и № 340. Он считает возможным проследить эволюцию взглядов волоцкого игумена на материале его посланий и «Просветителя». Согласно итоговому выводу автора: «“Новгородско-московская ересь” представляет собой совокупность самых разных разнообразных неправо-

[37] *Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси»… С. 129.
[38] Там же. С. 409–410.
[39] Там же. С. 410.
[40] Там же. С. 411.
[41] Там же. С. 412.
[42] Там же. С. 414.
[43] Там же. С. 414–415.
[44] Там же. С. 415.
[45] Там же. С. 416.

славных воззрений, характерных для русского общества последней четверти XV – начала XVI в.»[46].

Оспаривать все выводы А.А. Манохина означало бы написать комментарий к его книге размером с саму книгу. Значение подобной работы для исторической науки было бы сомнительным. Остановлюсь лишь на некоторых особенно важных выводах автора. Самым ранним свидетельством того, что Иосиф Волоцкий вступил в антиеретическую борьбу, традиционно считалось «Послание о Троице». Я представил доказательства в пользу того, что послание было написано Иосифом не в 1478 г., а в 1502 г., и его адресатом являлся его брат Вассиан Санин. А.А. Манохин пытается оспорить мой вывод, указывая на «самоуничижительный тон, странный в обращении с младшим братом», а также истолковывает обращение «освященным главам» как относящееся исключительно к представителю епископата[47]. Но ведь существует послание Иосифа архимандриту Евфимию, где он также именует архимандрита «освященной главой» и «господином», а также «бьет челом»[48]. Никаких других доказательств в пользу вывода о том, что адресат послания – архиепископ Геннадий Гонзов, не приводится. Я привел текстологические доказательства в пользу того, что источником «Послания о Троице» является «Просветитель» в части 1-го, 5-го, 6-го и 7-го «Слов». Какими текстологическими аргументами А.А. Манохин опроверг мои текстологические аргументы? Он просто заявляет: «слишком мало текста совпадает»[49]. На этом основании он предпочитает текстологически обоснованную мною атрибуцию адресата послания произвольной и ничем не обоснованной догадкой. А.А. Манохин призывает исключить из источников по ереси «Послание о Троице», потому что, «несмотря на пересечения с текстами Слов на еретиков, прямых указаний на новгородскую ересь в послании нет»[50]. Скептически относившийся к сочинениям Иосифа Я.С. Лурье включил в корпус антиеретических сочинений этот текст, написав: «Если бы никто не подвергал сомнению догмат о троице, Иосифу незачем было вести в Послании полемику неизвестно с кем»[51]. А для А.А. Манохина нет связи между этим посланием, тестологически зависимым от «Книги на еретиков», и новгородской ересью! Мало ли кто и когда выступал с опровержением основного догмата христианской веры! Он решается отрицать авторство Иосифа Волоцкого в отношении этого текста, опять-таки ссылаясь на уничижительный тон послания, и договаривается даже до утверждения, что автором следует считать «безымянного монаха Симонова монастыря». И все это абсолютно голословно, что заставляет усомниться: верно ли перед нами текст научной монографии, а не очередная версия альтернативщика от истории.

Лишен текстологических доказательств вывод А.А. Манохина о том, что «Сказание об окончании седьмой тыщи» было написано в 1492/1493 г.[52] Мои наблюдения над этим текстом позволяют утверждать, что «Сказание» текстологически зависит от 8-го, 9-го, 10-го «Слов» «Просветителя». Несомненно, что эта часть памятника была написана до 1502 г. Утверждение А.А. Манохина о том, что «Сказание» «не имело прямого отношения» к ереси «жидовская мудрствующих», совершенно не учитывает контекста иудео-христианских споров[53]. Вопрос о времени наступления конца света был одним из самых актуальных, он использовался «жидовствующими» для соблазнения христиан[54]. Весь текст «Просветителя» написан в опровержение взглядов жидовствующих. Ни в одной его части нет ничего,

[46] *Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси»… С. 417.
[47] Там же. С. 176.
[48] *Кобрин В.Б.* Послание Иосифа Волоцкого архимандриту Евфимию // Записки ОР ГБЛ. М., 1966. Вып. 28. С. 227–239.
[49] *Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси»… С. 174.
[50] Там же. С. 178.
[51] *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба… С. 158.
[52] *Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси»… С. 257.
[53] Там же. С. 263.
[54] Архиепископ Геннадий в послании к епископу Прохору Сарскому свидетельствовал: «А то хотят ту прелесть явити как изойдет наша пасхалиа, занеже и аз испытно его прошел, да и написано у меня. Ино те числа, что поставлены, 276 девятьнадесятниц лет будет 5228. И потому ино у них еще пришествия Христова несть, ино то они ждут антихриста. Ино то прелесть великая!» (Источники. С. 311).

чтобы не было продиктовано интересами полемики. Просветительским целям этот текст стал служить впоследствии, когда потребность полемики с жидовствующими отошла на второй план.

Нелепым является утверждение А.А. Манохина о том, что Иосиф Волоцкий создал не полемическое сочинение в опровержение пропаганды «жидовствующих», а «Пандекты по образцу Антиоха и Никона»[55]. Перед нами пример умозаключения автора, который просто не понимает прочитанного текста. Иосиф Волоцкий подчеркивает, что пишет свой трактат в тяжелых условиях, которые уподобляет положению Антиоха в период нашествия персов и Никона при нашествии турок[56]. Следовательно, он указывает не на образец, а на обстоятельства написания трактата, когда православные не могли открыто возражать против мнения жидовствующих. Лишены смысла утверждения автора, что трактат Иосифа «не является “Книгой на еретиков”, а является книгой “Слов”»[57].

Мною было обосновано предположение, что информатором волоцкого игумена являлся его брат Вассиан Санин, который стал архимандритом Симонова монастыря весной 1502 г. Это обстоятельство позволяло датировать первые антиеретические послания Иосифа Волоцкого временем не ранее весны 1502 г. А.А. Манохин отводит этот аргумент ссылкой на то, что информатором Иосифа Волоцкого был архимандрит Евфимий[58]. Но мы точно знаем, что Вассиан Санин занял пост архимандрита Симонова монастыря весной 1502 г. и проводил следствие по делу о ереси. Никакие факты о подобной деятельности архимандрита Евфимия нам достоверно неизвестны. Из послания к нему Иосифа Волоцкого можно лишь заключить, что волоцкий игумен относил Евфимия к своим сторонникам. Текстологические доказательства с опровержением моих построений о первичности «Просветителя» перед посланиями Иосифа Волоцкого также не приводятся. Таким образом, происходит замена обоснованного предположения произвольной догадкой.

Весьма своеобразно решает А.А. Манохин и вопрос о времени вступления Иосифа Волоцкого в борьбу с ересью. Традиционно считалось, что Иосиф Волоцкий встал на путь борьбы с ересью в период пребывания на митрополичьем престоле Зосимы, т.е. между октябрем 1490 и маем 1494 гг. Согласно моим выводам, публичное выступление волоцкого игумена против ереси имело место не ранее весны 1502 г. Согласно выводу А.А. Манохина: «Иосиф Волоцкий вступает в борьбу с ересью, начиная с митрополита Зосимы, по одной простой причине – защищая брата Вассиана и своего благодетеля Бориса Васильевича Волоцкого»[59]. Может быть для автора высказывания причина и проста, мне же в его изложении она представляется совершенно непонятной. Волоцкий князь Борис Васильевич был патроном Иосифова монастыря, но не фигурирует ни в одном из источников о ереси жидовствующих. О противоеретической деятельности брата Иосифа Вассиана Санина, равно как и о его пребывании за стенами Иосифова монастыря до весны 1502 г., когда он получил поставление в архимандриты Симонова монастыря, мы также ничего не знаем. Ни одним фактом участия в антиеретической борьбе архимандрита Евфимия мы также не располагаем. Можно утверждать, что митрополит Зосима почитался в Иосифо-Волоколамском монастыре в период пребывания на митрополичьей кафедре[60]. Запись о многолетии митрополиту Зосиме была вычеркнута позднее, вероятно, не ранее 1502 г., когда волоцкий игумен узнал от своего брата о еретичестве бывшего митрополита[61].

---

[55] *Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси»… С. 330.

[56] См.: «Аще убо Антиох он живый в лавре святого Саввы, и убо зверообразных перс нахождение видев, яко благовременну некую обрете вину, и того ради велику книгу от божественных писаний избра. Такоже и святый Никон живый в Антиохии в Черней горе, безбожных турок устремление зря, многаа от божественных писаний написа в пользу прочитающим» (Источники. С. 474, 483).

[57] *Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси»… С. 337. См. также: «Иосиф Волоцкий писал не “Книгу на еретиков”, а отдельные Слова/блоки Слов против них» (*Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси»… С. 355).

[58] Там же. С. 404–405.

[59] Там же. С. 288.

[60] См.: *Клосс Б.М.* Иосифо-Волоколамский монастырь и летописание конца XV – первой половины XVI в. // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1974. Вып. 6. С. 110.

Таким образом, версия А.А. Манохина о времени вступления на поприще антиеретической борьбы Иосифа Волоцкого базируется на предположениях, которые не подкреплены показаниями источников. Более того, его построения прямо противоречат им. Он своим произволом исключает из числа антиеретических источников «Послание о Троице» и ограничивает круг этих источников лишь тремя посланиями Иосифа Волоцкого: архимандриту Евфимию, брату Вассиану и епископу Нифонту Суздальскому. А.А. Манохин выносит анализ «Послания» Иосифа Волоцкого к архимандриту Митрофану за пределы решения проблемы о времени вступления Иосифа Волоцкого в борьбу с ересью жидовствующих[62]. Между тем это ключевой источник для решения этого вопроса[63].

Таким образом, монографическое исследование А.А. Манохина не следует принципам текстологии, сформулированным академиком Д.С. Лихачевым, который писал, что «нельзя изучать изменения текста памятника в отрыве от его содержания (понимаемого в самом широком смысле, в частности политических тенденций, художественного замысла и т.д.), а содержание – в отрыве от всей исторической обстановки в целом»[64]. Для его автора характерны методы «механистической текстологии», эпизодическая критика отдельных мест памятников вместо попытки полного изучения истории текста. Аргументация автора хаотична, выводы часто противоречивы. Доказательные и обоснованные построения в его работе фигурируют крайне редко. Оригинального вклада в изучение проблемы А.А. Манохину внести не удалось. Подводя итог рассмотренным работам двух авторов, следует сказать, что наши надежды на то, что новые исследования поднимут изучение всего круга проблем, связанных с феноменом ереси жидовствующих на новый, более высокий уровень, не сбылись. Проверку материалом источников не выдерживает ни статья М.В. Печникова, ни монографическое исследование А.А. Манохина.

Литература

Алексеев А.И. Заметки о религиозности Ивана III // Исследования по русской истории. К 80-летию профессора Ю.Г. Алексеева. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2006. С. 187–201.

Алексеев А.И. К изучению творческой истории «Книги на еретиков» Иосифа Волоцкого // Древняя Русь. 2008. № 1 (31). С. 5–15; № 2 (32). С. 60–71.

Алексеев А.И. О «Просветителе» и посланиях Иосифа Волоцкого // Вестник церковной истории. 2008. № 2 (10). С. 121–220.

Алексеев А.И. Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. СПб.: Российская национальная библиотека, 2010. 390 с.

Алексеев А.И. Религиозные движения на Руси последней трети XIV – начала XVI вв.: стригольники и «жидовствующие». М.: Индрик, 2012. 560 с.

Алексеев А.И. «Бодроопасный воин Христов». Иосиф Волоцкий и его сочинения в свете данных современной науки. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 376 с.

Алексеев А.И. О новгородском розыске 1487–1490 гг. // На пути к государствам Нового времени: Запад и Восток Европы в конце XV–XVII в. Калуга: Калужский государственный институт развития образования, 2020. С. 509–530.

Алексеев А.И. К истории обращения Я.С. Лурье к изучению ереси жидовствующих // Труды отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). СПб., 2022. Т. 69. С. 11–20.

Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1955. 573 с.

[61] Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Собр. Мазурина. № 289. Л. 146–162 об. Синодик был заведен в Иосифо-Волоколамском монастыре после 1490 г., поскольку там помещено поминание великого князя и соправителя Ивана III Ивана Ивановича Молодого (умер в феврале 1490 г.), и до мая 1494 г., поскольку там помещено многолетие князю Борису Волоцкому, умершему в мае 1494 г.

[62] *Манохин А.А.* «Новгородские злые ереси»… С. 303–311. Факты трех личных свиданий Ивана III с Иосифом Волоцким не анализируются А.А. Манохиным вовсе.

[63] *Алексеев А.И.* «Бодроопасный воин Христов»… С. 52–56.

[64] *Лихачев Д.С.* Текстология… С. 27.

Клосс Б.М. Иосифо-Волоколамский монастырь и летописание конца XV – первой половины XVI в. // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1974. Вып. 6. С. 107–125.

Кобрин В. Б. Послание Иосифа Волоцкого архимандриту Евфимию // Записки ОР ГБЛ. М., 1966. Вып. 28. С. 227–239.

Лихачев Д.С. Текстология. На материале русской литературы X–XVII вв. Л.: Изд-во АН СССР, 1983. 645 с.

Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.; Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1960. 533 с.

Манохин А.А. «Новгородские злые ереси» конца XV в. М.: Квадрига, 2023. 462 с.

Печников М.В. Иван и новгородский розыск 1487–1490 гг. Ч. 1 // Средневековая Русь. М., 2018. Вып. 13. С. 181–240.

Печников М.В. Иван и новгородский розыск 1487–1490 гг. Ч. 2 // Средневековая Русь. М., 2020. Вып. 14. С. 153–220.

Полное собрание русских летописей. Т. 30. Владимирский летописец. Новгородская вторая (Архивская) летопись / отв. ред. акад. М.Н. Тихомиров. М.: Наука, 1965. 239 с.

Послания Иосифа Волоцкого / подг. А.А. Зимина и Я.С. Лурье. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 390 с.

Эттингер Ш. Влияние евреев на «ересь жидовствующих» в Московской Руси // Jews & Slavs. Jerusalem; СПб., 1995. Vol. 4. P. 9–27.

References

Alekseev, A.I. (2006). Zametki o religioznosti Ivana III [Notes on the Religiosity of Ivan III]. In *Issledovaniya po russkoy istorii. K 80-letiyu professora Yu.G. Alekseeva*. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo, pp. 187–201.

Alekseev, A.I. (2008). K izucheniyu tvorcheskoy istorii "Knigi na eretikov" Iosifa Volotskogo [To the Study of the Creative History of "Book on Heretics" by Joseph Volotsky]. In *Drevnyaya Rus'*. No. 1 (31), pp. 5–15; No. 2 (32), pp. 60–71.

Alekseev, A.I. (2008). O "Prosvetitele" i poslaniyah Iosifa Volotskogo [About the "Enlightener" and the Messages of Joseph Volotsky]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 2 (10), pp. 121–220.

Alekseev, A.I. (2010). *Sochineniya Iosifa Volotskogo v kontekste polemiki 1480–1510-kh gg.* [Works of Joseph Volotsky in the Context of Polemics of the 1480s–1510s]. St. Petersburg, Rossiyskaya natsional'naya biblioteka. 390 p.

Alekseev, A.I. (2012). *Religioznye dvizheniya na Rusi posledney treti XIV – nachala XVI vv.: strigol'niki i "zhidovstvuyushchie"* [Religious Movements in Rus' in the Last Third of the 14th – Early 16th Centuries: Strigolniki and "Judaizers"]. Moscow, Indrik. 560 p.

Alekseev, A.I. (2019). *"Bodroopasnyy voin Hristov". Iosif Volotskiy i ego sochineniya v svete dannykh sovremennoy nauki* ["A Vigorous Warrior of Christ". Joseph Volotsky and His Works in the Light of Modern Science]. Moscow, St. Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ. 376 p.

Alekseev, A.I. (2020). O novgorodskom rozyske 1487–1490 gg. [About the Novgorod Investigation of 1487–1490]. In *Na puti k gosudarstvam Novogo vremeni: Zapad i Vostok Evropy v kontse XV–XVII v*. Kaluga, Kaluzhskiy gosudarstvennyy institut razvitiya obrazovaniya, pp. 509–530.

Alekseev, A.I. (2022). K istorii obrashcheniya Ya.S. Lur'e k izucheniyu eresi zhidovstvuyushchikh [On the History of the Appeal of Ya.S. Lurie to the Study of the Heresy of the Judaizers]. In *Trudy otdela drevnerusskoy literatury*. St. Petersburg. Vol. 69, pp. 11–20.

Ettinger, Sh. (1995). Vliyanie evreev na "eres' zhidovstvuyushchikh" v Moskovskoy Rusi [The Influence of Jews on the "Heresy of Judaizers" in Muscovite Rus']. In *Jews & Slavs*. Jerusalem, St. Petersburg. Vol. 4, pp. 9–27.

Kazakova, N.A., Lur'e, Ya.S. (1955). *Antifeodal'nye ereticheskie dvizheniya na Rusi XIV – nachala XVI v.* [Antifeudal Heretical Movements in Rus' in the 14th – Early 16th Centuries]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR. 573 p.

Kloss, B.M. (1974). Iosifo-Volokolamskiy monastyr’ i letopisanie kontsa XV – pervoy poloviny XVI v. [Joseph-Volokolamsk Monastery and Chronicles of the Late 15th – First Half of the 16th Century]. In *Vspomogatel’nye istoricheskie distsipliny*. Leningrad. Iss. 6, pp. 107–125.

Kobrin, V.B. (1966). Poslanie Iosifa Volotskogo arhimandritu Evfimiyu [Message from Joseph of Volotsky to Archimandrite Euthymiy]. In *Zapiski OR GBL*. Moscow. Iss. 28, pp. 227–239.

Lihachev, D.S. (1983). Tekstologiya. Na materiale russkoy literatury X–XVII vv. [Textology. Based on Russian Literature of the 10th–17th Centuries.]. Leningrad, Izdatel’stvo AN SSSR. 645 p.

Lur’e, Ya.S. (1960). *Ideologicheskaya bor’ba v russkoy publitsistike kontsa XV – nachala XVI v.* [Ideological Struggle in Russian publicism of the late 15th – early 16th Centuries.]. Moscow, Lenigrad, Izdatel’stvo Akademii Nauk SSSR. 533 p.

Manohin, A.A. (2023). *“Novgorodskie zlye eresi” kontsa XV v.* [“Novgorod Evil Heresies” of the Late 15th Century]. Moscow, Kvadriga. 462 p.

Pechnikov, M.V. (2018). Ivan i novgorodskiy rozysk 1487–1490 gg. Ch. 1 [Ivan and the Novgorod Investigation 1487–1490. Part 1]. In *Srednevekovaya Rus’*. Moscow. Iss. 13, pp. 181–240.

Pechnikov, M.V. (2020). Ivan i novgorodskiy rozysk 1487–1490 gg. Ch. 2 [Ivan and the Novgorod Investigation 1487–1490. Part 2]. In *Srednevekovaya Rus’*. Moscow. Iss. 14, pp. 153–220.

Tikhomirov, M.N. (Ed.). (1965). *Polnoe sobranie russkikh letopisey* [Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 30. Vladimirskiy letopisets. Novgorodskaya vtoraya (Arkhivskaya) letopis’. Moscow, Nauka. 239 p.

Zimin, A.A., Lur’e, Ya.S. (Eds.). (1959). *Poslaniya Iosifa Volotskogo* [Epistles of Joseph Volotsky]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR. 390 p.

С.К. Севастьянова*

ДИССЕРТАЦИЯ ПРОТОИЕРЕЯ Х.К. МАКСИМОВА «ПАТРИАРХ НИКОН В ЛИТЕРАТУРНОЙ БОРЬБЕ С ПАИСИЕМ ЛИГАРИДОМ» И ЕЕ ВКЛАД В ИЗУЧЕНИЕ «ВОЗРАЖЕНИЯ» ПАТРИАРХА НИКОНА**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-2
УДК 821.161.1

Выходные данные для цитирования:
Севастьянова С.К. Диссертация протоиерея Х.К. Максимова «Патриарх Никон в литературной борьбе с Паисием Лигаридом» и ее вклад в изучение «Возражения» патриарха Никона // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 26–37. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-02.pdf

S.K. Sevastyanova*

ARCHPRIEST H.K. MAKSIMOV'S DISSERTATION "PATRIARCH NICON IN THE LITERARY STRUGGLE WITH PAISIUS LIGARIDES" AND HER CONTRIBUTION TO THE STUDY OF PATRIARCH NICON'S "OBJECTION"**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-2

How to cite:
Sevastyanova S.K. Archpriest H.K. Maksimov's Dissertation "Patriarch Nicon in the Literary Struggle with Paisius Ligarides" and Her Contribution to the Study of Patriarch Nicon's "Objection" // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 26–37. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-02.pdf]

Abstract. The article for the first time analyzes the content of Archpriest Khristofor Konstantinovich Maximov (1851–1938) candidate's thesis, devoted to the study of one of the key narratives in the "case" of Patriarch Nicon (1652–1666; † 1681) – "Objection" of the disgraced Moscow high priest against boyar Simeon Lukyanovich Streshnev questions about Nicon and the responses to them by Paisius Ligarides, Metropolitan of Gaza, in August 1662. The research part of the article is preceded by a biographical note about Archpriest Maximov, whose name was never mentioned in connection with the scientific historical and philological projects carried out in the second half of the 19th century at the Moscow Theological Academy, including those devoted to the polemical and literary journalistic works of Patriarch Nicon and Paisius Ligarides. The tasks of the young researcher, the sources of the dissertation, Maximov's level of mastery of contemporary historiography of the topic, and the methods of studying the main polemical work of Patriarch Nicon by the dissertation author are characterized. The author of the article evaluates the literary techniques of Patriarch Nicon noted by Maximov: speaking and thinking in images of the Holy Scriptures, almost verbatim reproducing fragments of handwritten and printed sources, among which in the first place were the products of the Moscow Printing House of the first half of the 17th century and manuscripts from the Patriarch Nicon cell library in Resurrection New Jerusalem Monastery. Maksimov's contribution to Russian niconology is shown. A conclusion is made about the prospects of a comprehensive study of Patriarch Nicon's "Objection" in the inextricable connection of this work with the question-and-answer essay of Streshnev-Ligarid. The author of the article notes: an interdisciplinary approach based on the achievements and methodology of church historical and theological sciences, hermeneutic study and historical-critical assessment of sources, laid down by Archpriest Maximov's dissertation back in 1877 has not yet been implemented, despite repeated instructions from researchers on the importance of a comprehensive study of the monument.

* **Светлана Климентьевна Севастьянова,** доктор филологических наук, Сибирский институт управления – филиал РАНХиГС, Новосибирск, Россия, e-mail: sevask@mail.ru
Svetlana Klimentyevna Sevastyanova, Doctor of Philology, Siberian Institute of Management – Branch of RANEPA, Novosibirsk, Russia, e-mail: sevask@mail.ru

** Исследование выполнено в рамках проекта РНФ № 22-28-00153 «Сочинение Газского митрополита Паисия Лигарида о суде над Патриархом Никоном: перевод и исследование».
The research was carried out as part of the Russian Science Foundation project No. 22-28-00153 "Metropolitan of Gaza Paisius Ligarides' Composition about the Patriarch Nicon's Trial: Translation and Research".

Keywords: Archpriest Khristofor Konstantinovich Maksimov, dissertation “Patriarch Nicon in the literary struggle with Paisius Ligarides”, “Objection” of Patriarch Nicon, russian niconology.

The article has been received by the editor on 13.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье впервые анализируется содержание кандидатской диссертации протоиерея Христофора Константиновича Максимова (1851–1938), посвященной исследованию одного из ключевых нарративов в «деле» патриарха Никона (1652–1666; † 1681) – «Возражения» московского первосвятителя против вопросов боярина Симеона Лукьяновича Стрешнева о Никоне и ответов на них Газского митрополита Паисия Лигарида в августе 1662 г. Исследовательская часть статьи предваряется биографической справкой о протоиерее Максимове, чье имя никогда не упоминалось в связи с научными историко-филологическими проектами, осуществляемыми во второй половине XIX в. в Московской духовной академии, в том числе посвященными полемическим и литературно-публицистическим сочинениям патриарха Никона и Паисия Лигарида. Характеризуются задачи молодого исследователя, источники диссертации, уровень владения Максимовым современной ему историографией темы, способы изучения автором диссертации главного полемического произведения патриарха Никона. Автором статьи оцениваются отмеченные Максимовым литературные приемы патриарха Никона: говорить и мыслить образами Священного Писания, почти дословно воспроизводить фрагменты рукописных и печатных источников, среди которых на первом месте находилась продукция Московского печатного Двора первой половины XVII в. и манускрипты из келейной патриарха Никона и монастырской библиотек в Воскресенской Ново-Иерусалимской обители. Показан вклад Максимова в отечественное никоноведение. Сделан вывод о перспективности комплексного исследования «Возражения» патриарха Никона в неразрывной связи этого произведения с вопросо-ответным сочинением Стрешнева-Лигарида. Автор статьи отмечает: междисциплинарный подход, базирующийся на достижениях и методологии церковно-исторической и богословской наук, герменевтическом изучении и историко-критической оценке источников, заложенный диссертацией протоиерея Максимова еще в 1877 г., до сих пор не реализован, несмотря на неоднократные указания исследователей на важность всестороннего изучения памятника.

Ключевые слова: протоиерей Христофор Константинович Максимов, диссертация «Патриарх Никон в литературной борьбе с Паисием Лигаридом», «Возражение» патриарха Никона, отечественное никоноведение.

Статья поступила в редакцию 13.01.2024 г.

Введение. Личность протоиерея Христофора Константиновича Максимова попала в поле нашего зрения в процессе поиска автора перевода заключительной, третьей части книги о суде над патриархом Никоном, написанной Газским митрополитом Паисием Лигаридом (1610–1678) в начале 1667 г. Этот знаменитый церковный деятель приехал в Россию весной 1662 г. в самый разгар конфликта царя Алексея Михайловича с оставившим в 1658 г. первосвятительскую кафедру патриархом Никоном. В вопросе о приоритете власти Лигарид принял сторону московского правителя и стал, пожалуй, самым активным организатором церковного собора, в декабре 1666 г. вынесшего обвинительный приговор опальному патриарху. По просьбе Алексея Михайловича Паисий Лигарид фиксировал содержание судебных

заседаний, и эти записи легли в основу книги Лигарида. Известно, что две первые части произведения Газского митрополита переведены с греческого языка на русский в середине XIX в., как полагал Б.Л. Фонкич, православным духовным писателем и историком церкви А.Н. Муравьевым (1806–1974). Борис Львович установил и источник переложения: ГИМ. Синодальное собр. греч. № 409 (1674–1675) – это греческая рукопись, по просьбе Муравьева к Александрийскому патриарху Иерофею II Сифниоту († 1858) доставленная в Россию в 1855 г.[1] Не углубляясь в содержание этой небесспорной гипотезы, отметим, что три списка русского перевода первых двух частей книги Лигарида с многочисленными редакторскими правками и читательскими пометами хранятся в собраниях рукописей Московской духовной академии (далее – МДА) и датируются второй половиной 1850-х гг.[2]

Что касается русского перевода третьей части произведения Лигарида, то его единственный экземпляр находится в архиве Санкт-Петербургского института истории РАН[3]. Манускрипт представляет собой сшитые в тетради листы разного размера – примерно в четвертую долю, без переплета и обложки. По штемпелю на бумаге первые два раздела сочинения Лигарида датируются 60–70-ми гг. XIX в. Здесь текст написан аккуратной писарской скорописью светло-коричневыми чернилами. Третья часть, озаглавленная «Исторія Собора 1666 года Паисія Лигарида»[4], выполнена другим почерком – крупным и размашистым, почти черными чернилами, на бумаге без штемпелей и водяных знаков, меньшего размера и яркости. На полях цифрами с латинской буквой «р.» обозначены листы источника копирования. Им, как оказалось, был изданный британским богословом и историком У. Палмером (1811–1879) его перевод книги Лигарида на английский язык по Синодальной рукописи и копии с нее, изготовленной в Египте[5].

Результаты исследования.

Краткие биографические сведения о Х.К. Максимове. В описаниях фонда В.Н. Бенешевича в СПбИИ РАН отмечено, что рукопись под № 8 принадлежала преподавателю Саратовской духовной семинарии Христофору Константиновичу Максимову. Краткие биографические сведения о владельце манускрипта мы обнаружили на сайте открытой православной энциклопедии[6]. Отец Христофор известен в истории Русской православной церкви как борец с расколом и антисектантский миссионер. Он родился в Курской губернии в 1851 г. По окончании в 1873 г. Воронежской духовной семинарии поступил в МДА, где в 1877 г. подготовил кандидатскую диссертацию «Патриарх Никон в литературной борьбе с Паисием Лигаридом» – НИОР РГБ. Ф. 172 (МДА. Архив). К. 297. № 6. 562 л.[7] Собирая материал для исследования, Максимов сделал объемные выписки из «дела Никона»[8], которые 9 декабря 1880 г. отправил в Петербург в «дар» некоему адресату, именуемому им «Ваше Высокопреосвященство Милостивейший Архипастырь»[9]. Вероятно, с работой над диссертацией связан и перевод заключительной части книги Лигарида, осуществленный после 1873 г., когда том изданных Палмером материалов о патриархе Никоне увидел свет, до 1877 г., когда Макимовым завершено научное сочинение.

---

[1] *Фонкич Б.Л.* Греческие рукописи А.Н. Муравьева // Археографический ежегодник за 1984 г. М., 1986. С. 242–244.

[2] Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ). Ф. 173.IV (МДА). № 64 и 69; Ф. 172 (МДА. Архив). К. 491. № 22.

[3] Санкт-Петербургский институт истории Российской академии наук (СПбИИ РАН). Ф. 261 (Бумаги В.Н. Бенешевича). Оп. 1. Д. 8. XIX в. Л. 123–239.

[4] Здесь и далее цитаты из рукописных источников даны в орфографии оригинала, но с современной пунктуацией.

[5] *Palmer W.* The Patriarch and the Tsar. London, 1873. Vol. 3. P. 199–311, 463–465.

[6] Максимов Христофор Константинович // Древо: открытая православная энциклопедия. URL: https://drevo-info.ru/articles/13680454.html (дата обращения: 01.01.2024). Ряд указанных здесь дат и фактов требует подтверждения.

[7] В дальнейшем ссылки на листы диссертации Х.К. Максимова указаны в круглых скобках после цитат.

[8] СПбИИ РАН. Ф. 261. Оп. 1. Д. 7.

[9] *Медведев И.П.* Материалы по теме «Греки и Россия в XVI–XVII вв.» в архивах русских византинистов С.-Петербурга // Славяне и их соседи. Греческий и славянский мир в Средние века и раннее Новое время (Тезисы XIII конференции). М., 1994. С. 74.

В 1877 г. отец Христофор направлен преподавателем церковной истории и учения о расколе в Саратовскую духовную семинарию. А спустя четыре года он вновь в МДА на кафедре русского раскола старообрядчества. В начале 1880-х гг. Христофор Константинович рукоположен в сан священника и в 1883 г. упоминается как клирик московского Архангельского собора, в 1890 г. – как священник, а в 1917 г. – как третий священник Богородице-Рождественской церкви в Бутырской слободе, в которой прослужил до ее закрытия в 1935 г. В 1904 г. Максимов возведен в сан протоиерея. 1 сентября 1918 г. арестован отделом по борьбе с контрреволюцией ВЧК и заключен в Бутырскую тюрьму. В апреле следующего года освобожден по амнистии. Скончался 28 октября 1938 г.

Отец Христофор – автор многочисленных миссионерских трудов и проектов по реорганизации церковно-приходского образования, ряд их указан в интернет-статье. Эти работы, как и заметки о Никоне, и диссертация Максимова, не привлекали внимание исследователей. Чтобы восполнить пробел, обратимся к этому последнему научному сочинению Христофора Константиновича.

Обстоятельства написания диссертации. В современной гуманитаристике вопрос о специальном изучении «Возражения» патриарха Никона ставился не раз (В.С. Румянцевой, Г.М. Зеленской, Д.Ф. Полозневым, В.В. Шмидтом, Н.В. Воробьевой, С.К. Севастьяновой и др.), однако исследование, посвященное этому главному полемическому произведению московского первосвятителя, до сих пор не появилось. Диссертация Максимова – пока единственное научное произведение о самом объемном (почти тысяча листов рукописного текста в четвертую долю листа) и сложном по содержанию памятнике русской публицистики второй половины XVII в.

Предложение написать кандидатскую диссертацию поступило Максимову от профессора МДА П.С. Казанского (1819–1878). В письме 1880 г. адресату в Санкт-Петербурге отец Христофор признавался: «По указанию покойного профессора П.С. Казанского я для кандидатского сочинения избрал тему о “Патриархе Никоне в литературной борьбе его с Паисием Лигаридом”»[10]. Известно, что в духовных академиях XIX в. кандидатская диссертация предшествовала магистерской работе, выполняемой, как правило, на выпускном, четвертом курсе, и зачастую служила для нее основанием. Научный руководитель Максимова – превосходный историк, но со слабым здоровьем, которое в год завершения Христофором Константиновичем диссертации было подорвано известием о смерти архиепископа Платона (Фивейского), родного брата Казанского, приблизившим кончину Петра Симоновича[11]. Насколько высоко была оценена диссертация Максимова и была ли она успешной – неизвестно: пока мы не обнаружили рецензию на это кандидатское сочинение, текст которой, согласно постановлению Святейшего Синода от 25 мая 1875 г., обязательно включался в протокол заседаний Совета академии[12]. Но у качества и объема исследования Максимова могли быть препятствия: например, болезнь и кончина научного руководителя, «недостатокъ времени у Излагателя» (л. 356). Кроме того, название диссертации, обозначающее скорее филологический профиль работы, не соответствовало богословской направленности, усиления которой требовали реформа духовных академий и новый Устав 1869 г., с введением которого совпало обучение Максимова в МДА. Известно, что в апреле 1874 г. во время ревизии академии митрополитом Макарием (Булгаковым), тогда еще архиепископом Литовским и Виленским (в 1868–1879), выяснилось, что среди тем кандидатских и магистерских диссертаций мало относящихся к богословию, и «вольности» преподавателей, осуществляющих научное руководство, как замечал владыка, «дезориентируют студентов» и не позволяют авторам «доказывать богословские познания»[13]. Заметим, что в упомянутой монографии Н.Ю. Суховой о высшей духовной школе в России второй половины XIX в.

[10] *Медведев И.П.* Материалы по теме «Греки и Россия в XVI–XVII вв.»… С. 74.
[11] *Богданова Т.А.* Казанский Петр Симонович // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 29. С. 268–273.
[12] *Сухова Н.Ю.* Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.). М., 2006. С. 282.
[13] Там же. С. 281.

среди обучающихся, которые выделялись в то время успехами в научной работе, Максимов не упоминается.

Рукопись диссертации отца Христофора составная: в одном переплете находятся исполненные разными руками черновой и беловой экземпляры из двух частей – теоретической, которую сам автор называет «предварительными замѣчаніями», и практической. Эта вторая часть работы представляет собой выстроенные в порядке следования друг за другом выписки из «Возражения» Никона и сочинения оппонентов патриарха – вопросов об опальном первосвятителе боярина С.Л. Стрешнева и ответов на них Газского митрополита Паисия Лигарида. Вступительный раздел диссертации содержит, выражаясь современной терминологией, формулировку актуальности, постановку задач, а также описание и датировку источников, изложение правил публикации фрагментов из них, краткие выводы. Остановимся на задачах диссертанта и охарактеризуем степень их реализации.

Оценка выполнения поставленных в диссертационном исследовании задач.

1. «Возражение» в контексте письменного наследия патриарха Никона. По мнению Максимова, «Возражение» заслуживает изучения в первую очередь как один из источников по «делу Никона», «первоначальнѣйшій, или главнѣйшій, или единственный», содержащий противоположную известным документам о суде над опальным патриархом точку зрения на актуальный во все времена вопрос – о власти, «о взаимномъ отношеніи Священства и Царства». «Поэтому опытъ столь отчетливаго, съ такою силою выраженнаго рѣшенія его <…> помимо историческаго значенія и интереса, какъ памятника извѣстной личности и эпохи, можетъ и должно имѣть // значеніе и интересъ само по себѣ, по своимъ внутреннимъ достоинствамъ — и для временъ послѣдующихъ» (л. 349 об.–350).

«Возражение», называемое Максимовым «обличительно-апологетическим» сочинением, рассматривается не изолированно, а как органичная часть обширного литературно-публицистического творчества московского патриарха. Судя по примечаниям, отцу Христофору были известны многие сочинения первосвятителя: две окружные грамоты по современным исследователю публикациям – о моровой язве и Крестном монастыре, сборник «Рай мысленный» (1659), поучение священному чину и причетникам[14] и эпистолярий по изданиям XIX в. «Во всѣхъ сихъ граматахъ // и посланіяхъ, – замечал Максимов, – Патріархъ Никонъ высказывалъ тѣ же мысли съ тѣми же болѣе или менѣе основаніями, какія высказаны въ Возраж.; но, во-первыхъ, онъ выражалъ ихъ кратко, выставлялъ только нѣкоторыя основанія, а въ послѣднихъ – все это является въ полномъ видѣ, со всесторонними доказательствами» (л. 361–361 об.). Упоминая о «собственныхъ литературныхъ трудахъ» Никона как едином авторском комплексе времени его патриаршества, Максимов видел в московском первосвятителе неординарного автора со своей стилистикой и оригинальными приемами, помогающими исследователю осмыслить и объективно оценить «обвиненія, предположенія и недоумѣнія съ ихъ основаніями, которыя возникли противъ автора – Патриарха // вслѣдствіе извѣстнаго, 10-го Іюля 1658 г. начавшагося и 12 Декабря 1666 г. такъ печально окончившагося, дѣла автора – Патріарха съ Царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ» (л. 347–347 об.).

На фоне хорошо известных отечественной науке сочинений Никона «Возражение» – знаковое для письменного наследия полемиста, выделяется, как заметил Максимов, малой изученностью. Диссертант указывает на единственное издание фрагмента памятника – 26-е возражение, осуществленное В.И. Ламанским[15], и две публикации – С.М. Соловьева[16] и протоиерея С.В. Михайловского[17], содержащие извлечения из этой главы. Именно поэтому одной из задач диссертации становится «основательное и подробное знакомство съ содержаніемъ» «Возражения»: «Авторъ представитъ читателю, по возможности, всѣ доводы

[14] «Поучен. Свящ. Чину и причетникамъ остается неизданнымъ. Рукоп. Царск., Опис. Стр. 1848 г. стр. 814, № 31» (л. 360 об.); текст документа изд.: *Лобачев С.В.* Патриарх Никон. СПб., 2003. С. 372–375.

[15] Мнения патриарха Никона об уложении и проч. (Из ответов боярину Стрешневу) // Записки Отделения русской и славянской археологии Имп. русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 423–497.

[16] «Краткія извлеченія въ XI т. Истор. Росс. г-на Соловьева. 1861 г. Стр. 320–321» (л. 363).

[17] «…въ полной біографіи Патріарха Свящ. Михайловскаго. 1863 г. т. III стр. 1 и д.» (л. 363).

и мысли Возражателя съ ихъ основаніями. Поелику, далѣе, извѣстное определенное значеніе извѣстной отдѣльной мысли или ряда ихъ, усиленіе или ослабленіе этого значенія обусловливается сочетаніемъ этой мысли с другими, послѣдующими и предъидущими, то мы въ своемъ изложеніи послѣдовательность теченія мыслей Возражателя и ихъ связь оставимъ нетронутыми, представимъ ее читателю такъ, какъ она есть въ подлинникѣ <…> слѣдовательно, изложеніе наше должно представить, такъ сказать, точную копію Возраженій; наша цѣль по возможности замѣнить читателю // чтеніе и пользованіе самимъ подлинникомъ Возраженій. Въ него буквально войдутъ почти всѣ тѣ мѣста, которыя собственно принадлежатъ самому Возражателю» (л. 351, 351 об.–352).

Приобретая теоретический опыт, Максимов изучает широкий круг печатных и рукописных источников о разворачивавшихся вокруг патриарха Никона событиях. Знакомится с неизданной статьей В.М. Ундольского о Соборном уложении[18], тщательно работает с «делом Никона» и составляет конспекты источников. Изучает сочинения оппонентов Никона[19] и материалы об истории старообрядчества[20], исследование Н.И. Субботина о «деле Никона»[21]. Штудирует жизнеописание Никона, составленное клириком патриарха Иоанном Шушериным, и русский перевод книги о суде над Никоном Газского митрополита Паисия Лигарида, хранящийся в библиотеке МДА[22]. Отработанный диссертантом довольно внушительный объем нарративного материала показывает его глубокое погружение в тему патриарха Никона. Не ограничивая научный интерес литературным творчеством первосвятителя, Максимов реализовал тему Никона в виде комплексного церковно-исторического исследования деяний патриарха на фоне идейной борьбы второй половины XVII в., когда актуализировался и остро встал вопрос о священстве и царстве. Такой, можно сказать, новаторский подход к изучению персоны Святейшего Патриарха и его программного сочинения – «Возражения» в отечественной гуманитарной науке был предпринят впервые.

2. Реконструкция текста вопросо-ответного произведения Стрешнева-Лигарида. Произведение, на которое патриарх Никон отреагировал своим «Возражением», – вопросы боярина С.Л. Стрешнева и ответы на них Паисия Лигарида, как отметил Максимов, совершенно неизвестно историкам и мало распространено в рукописной традиции (л. 354). Отец Христофор заметил, что патриарх Никон воспроизводит вопросы-ответы неточно и фрагментарно, иногда меняя местами, поэтому «знакомство // въ ихъ подлинномъ и полномъ видѣ, – писал Максимов, – кажется намъ, необходимо для произведенія приговора о достоинствѣ самыхъ Возраженій» (л. 353 об.–354).

Из пяти известных диссертанту рукописей «Возражения»[23] в качестве базового текста привлечен список из библиотеки МДА[24]; сегодня это манускрипт: НИОР РГБ. Ф. 579 (Брат-

[18] «Извлеченіе изъ того же Возражен. было приговл. В. Ундольск., въ особой статьѣ, но не было напечатано и хранится въ М. П. Р. Муз. Смотр. рукоп. Ундольск. Приб. стр. 58» (л. 363).

[19] «Лѣтописи Русской Литерат. Тихонравова. Т. V, стр. 153–178. (Обличеніе на Никона Патріарха). Это разборъ на посланіе Патріарха Никона Паисію Лигариду (см. ниже), писанное 1662 г. до 12 Іюля» (л. 362 об.).

[20] «Смотр. “Братск. Слова” 1875 г. Книга 1-я. Отд. 1 Стр. 23–25, 37–38, 41–51, 52–61, 162 и друг. (Послан. Авв. къ Нерон., Послан. Нерон. къ Царю, Спорн. Рѣчи Нерон. съ П. Никономъ, 2 посл. Нерон. къ Цар., Записки о жизни Неронов.). Книга II, стр. 176–177 (Челоб. Нерон. объ избраніи пріемн. П. Никон.), 181–189 (2 челоб. его же), 234–237 (Челоб. Нер. Всел. Патр.) <…> Описан. раскольн. сочин. Александр Б. 1861 г. Ч. I. Стр. 185–190. 11–12. 125–130. Ч. II. стр. 4–5» (л. 362 об., 363).

[21] «Сравн. Дѣл. Пат. Ник. Субб. стр. 5–6–7» (л. 362 об.).

[22] «Сочиненіе Паисія Лигарида о Соборѣ 1666 г. Перев. съ Греческ. Рукоп. Моск. Д. Ак. Гл. XV» (л. 360 об.).

[23] «Другіе, во всемъ сходные съ Акад., экземпляры Возраж. въ Воскрес. Монаст. два, № “174” Академіи Наукъ, № въ Новгор. Софійск., въ Пуб. Румянц. Муз. снимокъ съ Воскресен. и, кромѣ того, кратк. извлеченіе. См. Опис. Рук. Ундольско//го № “417”; стр. 290» (л. 364–364 об.).

[24] «Возраженія Патріарха Никона изложены нами по Рук. М.Д. Ак., составляющей часть рукописнаго сборника о Патріархѣ Никонѣ. Сборникъ этотъ, заключающій въ себѣ житіе Патріарха Никона Н.К. Шушерина, уставъ Воскресенскаго монастыря, Возраженія, разрѣ//шительныя граматы Восточныхъ Патріарховъ, посланія Патріарха Никона къ Константинопольскому Патріарху Діонисію, къ Паисію Лигариду, нѣкоторыя отрывки изъ “дѣла” Патріарха Никона и, наконецъ, описаніе чудотвореній, совершившихся при гробницѣ Великаго Іерарха, принадлежалъ первоначально, какъ гласитъ подпись по нижнимъ начальнымъ листамъ, Пучесскому Воскресенскому Пушавинскому монастырю, куда вкладомъ положенъ онъ по благословенію Новгородскаго

ство св. Петра). № 10. Сборник. 1°. Начало XVIII в. Л. 88–305 об. Предварительные текстологические наблюдения, сделанные над 16 известными нам списками «Возражения» конца XVII – конца XIX вв., обнаружили в выбранной Максимовым рукописи утраты текста разного объема, в том числе и в цитируемых Никоном вопросах-ответах Стрешнева-Лигарида. Выбирая рукопись, Максимов не учел важность для историко-филологического исследования критического отношения к источнику и остановился на дефектном списке, тем самым принизив качество своей работы и поставив под сомнение ее научную достоверность.

Следует заметить, что в бытность Максимова слушателем МДА применению исторического метода в гуманитарных исследованиях обучали преподаватели-историки на специальных занятиях для старшекурсников. Так, в 1875–1877 гг. профессор В.О. Ключевский на семинарах-практикумах, организовывая со студентами работу с источниками по русской истории, объяснял структуру научного исследования, демонстрировал на практике суть критического подхода к нарративному материалу, оценки его достоверности, особенностей и формулировки выводов. А архимандрит Михаил (Лузин) активно привлекал студентов к научно-переводческому труду – сложному и кропотливому, но полезному делу «пересаживания», как он сам выражался, «западной науки – католической и протестантской – на почву русского Православия»[25]. Именно тогда первыми магистрантами – выпускниками академии были подготовлены блестящие научные исследования с применением исторического подхода: например, в 1874 г. Н.Ф. Каптеревым, чья книга о светских архиерейских чиновниках на основе магистерской диссертации до сих пор не утратила своего значения.

Что касается вопросов-ответов Стрешнева-Лигарида, то в качестве подлинного источника Максимов привлек список «по рукописи Сборника XVII в., писаннаго въ Польской Руси и принадлежащаго нынѣ Московскому Публичному Музею» (л. 355 об.). Исследователям этот манускрипт давно известен[26]: РГБ НИОР Ф. 256 (Н.П. Румянцев). № 376. Сборник. 4°. 277 л. Кон. XVII в. Л. 264–273. Отец Христофор исправил в нем «ихъ грубыя грамматическія ошибки, и между прочимъ знаки препинанія», восполнил «нѣкоторые пропуски и под., ибо только въ исправленномъ видѣ читатель можетъ безъ труда и болѣе или менѣе отчетливо выразумѣть ихъ содержаніе» (л. 355 об., 354 об.), но в списке остались места с неясным содержанием. Мы установили, что румянцевская копия восходит к протографу русского перевода латинских вопросов-ответов и имеет множество «своих» особенностей, сильно отдаливших ее от текста первоначального перевода. Создавая «идеальный» исправленный нарратив, Максимов делал его доступным для чтения и осмысления любым читателем. Реализация такой, можно сказать, популяризаторской идеи требовала, скорее, не текстологической точности, а текстуальной полноты и ясности восприятия.

Текст изучаемых источников диссертант ограничил в объеме: из 27 возражений, на которые патриарх Никон ответил, исключена глава 26. Она занимает половину произведения Никона и является в нем ключевой, содержащей мнение патриарха о Соборном уложении 1649 г. и церковно-государственных отношениях. Ограничение объема привело к недостаточной глубине и широте осмысления диссертантом общей концепции патриарха Никона о соотношении светской и духовной власти в России. Апологетические, отличающиеся искренним желанием молодого исследователя подвести к поступкам московского первосвятителя канонические основания, но слабо убедительные, порой очень поверх-

Митрополита, Іова чрезъ посредство казначея его, Феодосія въ 1736 г. Въ концѣ устава Воскресенскаго Монастыря, на полѣ, постороннею рукою сдѣлана приписка: “Книга сія писана послѣ Святѣйшаго Патріарха Никона 33 лѣтъ”, т.е. слѣдовательно, въ 1714 г.; такъ-какъ кончина Патріарха послѣдовала въ 1681 г. Если этой припискѣ усвоивать достовѣрность, къ чему по соображенію времени вклада книги въ Пучесской Воскресенскій Монастырь и самой формы письма, и не представляется, кажется, препятствій, // то такое опредѣленіе времени написанья можетъ быть относимо не къ одному Уставу, но и къ Возраженіямъ; такъ-какъ они принадлежатъ одной и той же рукѣ» (л. 355–355 об.).

[25] *Сухова Н.Ю.* Высшая духовная школа… С. 309.

[26] Список указан А.И. Соболевским как автограф Евфимия Чудовского (*Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 354), что ошибочно (*Фонкич Б.Л.* Греческое книгописание в России в XVII в. // Книжные центры Древней Руси. XVII в.: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 34, сн. 57).

ностные и прямолинейно-декларативные умозаключения Максимова вряд ли могли соперничать с устойчивым критическим мнением о личности, деяниях и высказываниях патриарха Никона, которое имели преподаватели МДА – С.М. Соловьев, Н.И. Субботин, Н.Ф. Каптерев, митр. Макарий (Булгаков), попавшие под влияние произведений Лигарида. Познакомившись в академической библиотеке с русским переводом книги Газского митрополита о суде над Никоном, упомянутые историки, судя по карандашным пометам и комментариям в трех списках из книгохранилища МДА и их исследованиям о патриархе Никоне, восприняли этот источник по «делу» Никона как исторический документ и как беспристрастную хронологию церковного собора 1666 г., составленную очевидцем.

Рукописный материал Максимов расположил в определенной последовательности: «…мы нашли весьма умѣстнымъ самыя Возраженія предварить изложеніемъ Вопросовъ и Отвѣтовъ такъ, чтобы эти три члена – Вопросъ, Отвѣтъ и Возраженіе противъ нихъ составляли какъ бы нѣкоторое законченное – цѣлое, которое и заключено нами каждое въ особомъ, его содержащемъ, § параграфѣ, и весь рядъ Возраженій съ соответствующими имъ Вопросами и Отвѣтами такимъ образомъ расположился въ видѣ ряда §§» (л. 354). Но такая искусственно выстроенная коммуникативная модель не позволяла решить обозначенную в названии диссертации проблему о «литературной борьбе» патриарха Никона с Газским митрополитом. Ведь «борьбу» как раз и можно увидеть в точечной реакции полемиста на конкретные высказывания оппонента, в применении определенных литературных приемов и выборе аргументов, в ссылках на авторитеты и подборе цитат. Созданная же Максимовым конструкция, внешне воспроизводящая «нѣкоторое» «цѣлое», реализовывала популяризаторскую цель, связанную с доступностью для широкого читателя документов по «делу Никона», но ставила под сомнение решение главной научной проблемы диссертационной работы о выявлении авторских – патриарха Никона и его оппонентов – литературных приемов ведения спора.

Подобную компиляцию находим и в современных научных работах: издавая текст «Возражения» по списку из Российского государственного архива древних актов – Ф. 27 (Тайный приказ). Д. 140. Ч. 4. Л. 2–1039 об., каждую главу оригинального текста «Возражения» В.В. Шмидт предварил фрагментами вопросов-ответов Стрешнева-Лигарида[27]. При такой микшированной подаче произведения патриарха Никона не только нарушилась аутентичность авторского текста (как Никона, так и его оппонентов), но и произошло задвоение «чужого» материала в «Возражении», ведь выписки из сочинения оппонентов, сделанные полемистом, в нем остались. На наш взгляд, именно аккуратное вычленение фрагментов вопросов-ответов позволит определить границы заимствований и способы внедрения их в авторский текст, выявить особенности влияния этих гетерогенных тематических блоков на выбор патриархом конкретных литературных приемов. Такая работа, возможно, позволит внести коррективы в устоявшееся в современной науке представление о Никоне-книжнике и традиционалисте[28] и заговорить о нем как о неординарном полемисте со своей системой аргументации, убеждающей или опровергающей мнение партнера по коммуникации манерой. Дело в том, что литературная уникальность «Возражения» и индивидуальность авторского полемического самовыражения раскрываются лишь при сравнении трактата Никона с сочинением Стрешнева-Лигарида. Благодаря вопросам-ответам – литературному «триггеру», «Возражение» обрело форму и композицию, свой неповторимый стиль и способы подачи материала, тематику и риторику аргументации. Именно вопросы-ответы спровоцировали слияние в контексте «Возражения» традиций полемики, спора, дискуссии и прения, предполагающих определенное словесное и невербальное (своеобразно выражаемое и на письме) поведение диспутанта. Более того, выбор патриархом Никоном определенных литературных приемов для «Возражения» отразил тенденции в развитии русской культуры второй половины XVII в., где в полемическом дискурсе тесно

[27] *Никон, патриарх.* Труды. М., 2004. С. 197–462.
[28] *Каравашкин А.В.* Русская публицистика XVII в. (патриарх Никон как традиционалист) // Вестник РГГУ. Сер.: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2018. № 11 (44). С. 81–91.

переплетались и взаимно обогащались древнерусское ораторское искусство, ученый диспут, традиции межконфессиональной полемики.

3. Источники «Возражения» и работа с ними патриарха Никона. Пожалуй, самая важная задача исследования «Возражения», обозначенная Максимовым, – отделение авторского голоса от многочисленных цитат и реминисценций. «Эти заимствованія имѣютъ существенное значеніе для силы и доказательности Возраженія, что въ особенности должно сказать о правилахъ Церкви и текстахъ Священнаго Писанія. При томъ, Патріархъ Никонъ приводитъ ихъ не только какъ подтвержденіе своей мысли, но иногда онъ собственно говоритъ ими т.е. вмѣсто употребленія для выраженія своей мысли, своихъ же словъ онъ пользуется для этой цѣли Священнымъ текстомъ или Церковнымъ правиломъ» (л. 352). Решению этой задачи посвящено приложение к диссертации. Донорские тексты выявляются только в тексте патриарха и располагаются после выстроенной Максимовым компиляции. Приведем пример.

> Вопрос III. Подобаетъ ли архіерею или іерею во время облаченія чесать волосы и, облачившись, смотрѣться въ зеркало. Все тое извычанье «чинилъ Никонъ».
> Отвѣтъ. Не подобаетъ; женское убо то есть и неприлично мірскимъ мужемъ, а наипаче священникомъ, которые должны тогда молиться, и не въ зеркало глядѣть, – и украшать душу свою, а не лица. Слугѣ Божію не подобаетъ въ зеркало смотрѣться не только въ церкви, но и въ келліи; но пусть лучше уготовитъ себя страху Божію и да имѣетъ совѣсть свою чистою, яко не скверно зеркало Божіе. Поэтому не похваляемъ Патріарха и лучше // было бы, если бы онъ дѣлалъ это въ своей келліи.
> Возраженіе. Глаголеши убо, яко не лѣть есть архіереемъ украшатися въ божеств. службѣ. А между тѣмъ древній законъ повелѣвалъ Movсею не только украсить Аарона и сыновъ его въ славу и честь ихъ драгоцѣнными одеждами, но и предъ дверми храма свѣдѣнія помазать елеемъ, измыть водою и т.п.[1)]. И потомъ Господь Іисусъ Христосъ во время поста повелѣваетъ помазать елеемъ главу свою и лице свое умыть водою, а не помрачать лица, дабы не явиться человѣкомъ постящимся.[2)]
> «А яже зеркала, устроишася прежде насъ бывшими патріархи: Св. Іовомъ и прочими, ниже мы разоряемъ. И вси тожде творятъ, – и которое то беззаконіе, гдѣ есть писано, скажите ми?»
> Правда, VII-й Вс. Соб. 16 пр. запрещаетъ священникомъ украшаться свѣтлыми ризами (внѣ церкви и службы) и помазываться благовонными мазями[3)]; «Но сіе подобаетъ всѣмъ исправити, еже нынѣ, брится не по правилу сему».
>
> ---
> 1.) Букв. Исходъ XXVIII, 40–41. XXIX, 4–5, 7. (Въ рукоп. указ. одна послѣдняя глава).
> 2.) Букв. Матф. 17 = VI, 16–17.
> 3.) Безъ т. букв. впол. = л. 215. По переводу въ книгѣ прав., напр., 1839 г. правило это изложено несравненно // полнѣе и опредѣленнѣе, и направлено противъ роскоши и щегольства одежды клириковъ (л. 32 об.–33 об.).

Определяя заимствования, Максимов устанавливает их объем, отмечает особенности внедрения в авторский текст. Однако не все «чужие» слова были опознаны диссертантом: часто в комментариях и примечаниях можно видеть пустые строки. Проанализировав комментарии исследователя, мы очертили круг источников, на которые он обратил внимание в первую очередь. Это книги Священного Писания; издания Московского печатного двора времени патриарха Никона: Кормчая (1653), Скрижаль (1655–1656), Триодь постная (1656); принадлежащая Никону рукопись «Известия» о начале патриаршества в России; сочинения отцов церкви, обозначенные самим патриархом (свт. Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста), реконструированы как по рукописным источникам, так и по изданиям XIX в. Текст «Возражения» в приложении к диссертации подвергся «разложению» на авторский – патриарха Никона и «чужой» – заимствования из рукописных и печатных книг. Составляя примечания к главам «Возражения» и в редких случаях комментируя

сделанные Никоном текстовые извлечения, Максимов оценивал отдельные поступки патриарха Никона.

Осмысляя работу Максимова с позиций современной науки, можно охарактеризовать ее как попытку выявить генетический уровень текста патриарха Никона, укоренного в символику и образность Священного Писания, святоотеческое наследие и церковное законодательство, духовную культуру России и Византии, историю Вселенского православия и Московского патриаршества. В этом смысле отца Христофора можно назвать предшественником русского историка М.В. Зызыкина, в своем фундаментальном труде о патриархе Никоне осмыслившего мировоззрение московского первосвятителя в контексте апостольской и святоотеческой традиции и раскрывшего содержание «Возражения» на огромном источниковом материале, к сожалению, до сих пор в полном объеме не освоенном исследователями[29].

Работа Максимова с источниками «Возражения» предвосхищает и исследование блестящих ученых – историка Г.В. Вернадского и филолога В.А. Туминой, издавших в 1982 г. ленинградский список, в комментариях к тексту которого (почти три тысячи!) они определили многие заимствования из московских и киевских изданий, а также из доступных им рукописных книг[30]. Однако работа с источниками «Возражения» еще далека от завершения, поскольку требует досконального изучения и привлечения богатейшего собрания Воскресенской Ново-Иерусалимской библиотеки, с манускриптами которой ни Максимов, ни упомянутые наши ученые соотечественники не работали.

Выводы. Кандидатская диссертация Христофора Константиновича Максимова соответствовала научной проблематике МДА, где, судя по документам архива этого образовательного учреждения, темы, связанные с изучением личности патриарха Никона и его деяний, были в приоритете. По содержанию и приемам работы с источниковым материалом можно судить о состоянии науки в академии. Современные Максимову достижения богословской и гуманитарных наук, соединение в комментариях к литературно-полемическому тексту методологических возможностей богословия, филологии, церковной истории и церковного законоведения, самостоятельность выводов и желание диссертанта ввести в научный оборот малоизвестные памятники русской публицистики и новые нарративы по «делу Никона» – все это не только отражает активизацию научно-практической деятельности преподавателей и студентов МДА, повышение уровня их научных исследований как реакцию на реформу духовного образования во второй половине XIX в., но и свидетельствует о стремительном развитии русской исторической науки и о становлении богословия как науки.

«Возражение» патриарха Никона впервые в отечественной науке стало предметом специального исследования и рассматривалось в кандидатской диссертации Максимова как часть обширного письменного наследия Никона, в котором, по заключению диссертанта, с разной полнотой раскрывался один из важнейших вопросов второй половины XVII в. в России – о власти светской и церковной. Судя по объему освоенного Христофором Константиновичем нарративного материала, «Возражение» изучалось им всесторонне как произведение, содержащее авторскую позицию, последовательно отстаиваемую на широком источниковом материале, на церковно-канонических, исторических и литературных источниках.

Несмотря на не всегда удачные решения диссертанта и не вполне проработанные вопросы (например, привлечение для определения качества и границ цитирования не современных патриарху Никону источников, правка Максимовым авторского текста, использование в качестве базовых текстов случайных списков, слабая критическая оценка источников и многое другое), идею Максимова разделить «Возражение» на авторские «голоса» можно назвать смелой и передовой. И, несомненно, перспективной. Научная работа Максимова является пока единственной, где предпринята попытка всестороннего изучения памятника

[29] *Зызыкин М.В.* Патриарх Никон: его государственные и канонические идеи. Варшава, 1931–1939. Т. 1–3.
[30] Patriarch Nikon on Church and State: Nikon’s “Refutation”. Berlin; New York; Amsterdam, 1982. P. 679–772.

на фоне идейной борьбы второй половины XVII в. А предпринятый диссертантом анализ содержания «Возражения» как мощно аргументированной позиции полемиста предвосхитил работы отечественных ученых, утверждавших глубокую начитанность Никона в святых отцах и превосходное знание им Священного Писания, прекрасную ориентированность патриарха в церковном и светском законодательстве. Заслуга Максимова состоит в обосновании важности комплексного исследования и объективного восприятия содержания «Возражения» – ключевого в литературно-публицистическом творчестве патриарха Никона и важнейшего в русской полемической культуре XVII в. произведения.

Литература

Богданова Т.А. Казанский Петр Симонович // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «ПЭ», 2012. Т. 29. С. 268–273.

Зызыкин М.В. Патриарх Никон: его государственные и канонические идеи. Варшава: Синодальная тип., 1931–1939. Т. 1–3. 327, 384, 365 с.

Каравашкин А.В. Русская публицистика XVII в. (патриарх Никон как традиционалист) // Вестник РГГУ. Сер.: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2018. № 11 (44). С. 81–91.

Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб.: Искусство, 2003. 416 с.

Максимов Христофор Константинович // Древо: открытая православная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: https://drevo-info.ru/articles/13680454.html (дата обращения: 01.01.2024).

Медведев И.П. Материалы по теме «Греки и Россия в XVI–XVII вв.» в архивах русских византинистов С.-Петербурга // Славяне и их соседи. Греческий и славянский мир в Средние века и раннее Новое время (Тезисы XIII конференции). М.: Ин-т славяноведения и балканистики РАН, 1994. С. 73–76.

Мнения патриарха Никона об уложении и проч. (Из ответов боярину Стрешневу) // Записки Отделения русской и славянской археологии Имп. русского археологического общества. СПб.: тип. И. Огризко, 1861. Т. 2. С. 423–497.

Никон, патриарх. Труды / Научное исследование, подготовка документов к изданию, составление и общая редакция В.В. Шмидта. М.: Изд-во МГУ, 2004. 1300 с.

Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв.: Библиографические материалы. СПб.: тип. Имп. АН, 1903. 484 с.

Сухова Н.Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX в.). М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. 658 с.

Фонкич Б.Л. Греческие рукописи А.Н. Муравьева // Археографический ежегодник за 1984 г. М.: Наука, 1986. С. 235–246.

Фонкич Б.Л. Греческое книгописание в России в XVII в. // Книжные центры Древней Руси. XVII в.: Разные аспекты исследования. СПб.: Наука, 1994. С. 18–63.

Palmer W. The Patriarch and the Tsar. London, Trübner and Co, 8 & 60 Paternoster Row; Oxford, Parker & Co.; Cambridge, Macmillan; St. Peterburg, A. Münx; Berlin, Schneider & C°., Unter Den Linden, 1873. Vol. 3. 635 p.

Patriarch Nikon on Church and State: Nikon’s “Refutation” / Edited, with introduction and notes by Valerie A. Tumins and George Vernadsky. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 1982. 808 p.

References

Bogdanova, T.A. (2012). Kazanskiy Petr Simonovich [Kazansky Pyotr Simonovich]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow, TsNTs “PE”. Vol. 29, pp. 268–273.

Fonkich, B.L. (1986). Grecheskie rukopisi A.N. Murav’eva [Greek Manuscripts by A.N. Muravyov]. In *Arkheograficheskiy ezhegodnik za 1984 g*. Moscow, Nauka, pp. 235–246.

Fonkich, B.L. (1994). Grecheskoe knigopisanie v Rossii v XVII v. [Greek Book Writing in Russia in the 17th Century]. In *Knizhnye tsentry Drevney Rusi. XVII v.: Raznye aspekty issledovaniya*. St. Petersburg, Nauka, pp. 18–63.

Karavashkin, A.V. (2018). Russkaya publitsistika XVII v. (patriarkh Nikon kak traditsionalist) [Russian Journalism of the 17th Century (Patriarch Nikon as a Traditionalist)]. In *Vestnik RGGU. Seriya: Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedenie*. No. 11 (44), pp. 81–91.

Lobachev, S.V. (2003). *Patriarkh Nikon* [Patriarch Nicon]. St. Petersburg, Iskusstvo. 416 p.

Maksimov Khristofor Konstantinovich [Maksimov Khristofor Konstantinovich]. In *Drevo: otkrytaya pravoslavnaya ehntsiklopediya*. Available at: URL: https://drevo-info.ru/articles/13680454.html (date of accessed 01.01.2024).

Medvedev, I.P. (1994). Materialy po teme "Greki i Rossiya v XVI–XVII vv." v arkhivakh russkikh vizantinistov S.-Peterburga [Materials on the Topic "Greeks and Russia in the 16th–17th Centuries" in the Archives of Russian Byzantinists in St. Petersburg]. In *Slavyane i ikh sosedi. Grecheskiy i slavyanskiy mir v Srednie veka i rannee Novoe vremya (Tezisy XIII konferentsii)*. Moscow, Institut slavyanovedeniya i balkanistiki RAN, pp. 73–76.

(1861). Mneniya Patriarkha Nikona ob ulozhenii i proch. (Iz otvetov boyarinu Streshnevu) [Patriarch Nicon's Opinions on the Code, etc. (From Answers to Boyar Streshnev)]. In *Zapiski Otdeleniya russkoy i slavyanskoy arkheologii Imperatorskogo russkogo arkheologicheskogo obshchestva*. St. Petersburg, tip. I. Ogrizko. Vol. 2, pp. 423–497.

Nikon, patriarkh (2004). *Trudy* [Works]. Nauchnoe issledovanie, podgotovka dokumentov k izdaniyu, sostavlenie i obshchaya redaktsiya V.V. Shmidta. Moscow, izdatel'stvo MGU. 1300 p.

Palmer, W. (1873). *The Patriarch and the Tsar*. London, Trübner and Co., 8 & 60 Paternoster Row; Oxford, Parker & Co; Cambridge, Macmillan; St. Peterburg, A. Münx; Berlin, Schneider & Co., Unter Den Linden. Vol. 3. 635 p.

Sobolevskiy, A.I. (1903). *Perevodnaya literatura Moskovskoy Rusi XIV–XVII vv.: Bibliograficheskie materialy* [Translated Literature of Muscovite Rus' of the 16th–17th Centuries: Bibliographic Materials]. St. Petersburg, tip. Imp. AN. 484 p.

Sukhova, N.Yu. (2006). *Vysshaya dukhovnaya shkola: problemy i reformy (vtoraya polovina XIX v.)* [Higher Theological School: Problems and Reforms (Second Half of the 19th Century)]. Moscow, izdatel'stvo PSTGU. 658 p.

Tumins, V.A., Vernadsky, G. (Eds.). (1982). *Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's "Refutation"*. Berlin, New York, Amsterdam, Mouton Publishers. 808 p.

Zyzykin, M.V. (1931–1939). *Patriarkh Nikon: ego gosudarstvennye i kanonicheskie idei* [Patriarch Nicon: His State and Canonical Ideas]. Varshava, Sinodal'naya tip. Vol. 1–3. 327, 384, 365 p.

А.А. Бродников*

ПРОТОИЕРЕЙ ДИМИТРИЙ ЕВТИХИЕВ И ДАТА ОСНОВАНИЯ ЕНИСЕЙСКОГО ХРИСТОРОЖДЕСТВЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-3
УДК 93+908+929

Выходные данные для цитирования:
Бродников А.А. Протоиерей Димитрий Евтихиев и дата основания Енисейского Христорождественского монастыря // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 38–49. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-03.pdf

A.A. Brodnikov*

ARCHPRIEST DIMITRIY EVTIHIEV AND THE DATE OF FOUNDATION OF THE YENISEISK MONASTERY OF THE NATIVITY OF CHRIST

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-3

How to cite:
Brodnikov A.A. Archpriest Dimitriy Evtihiev and the Date of Foundation of the Yeniseisk Monastery of the Nativity of Christ // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 38–49. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-03.pdf]

Abstract. Since the middle of the 19th century, a legend has been formed in Yeniseisk local lore that the Yeniseisk Women's Monastery of the Nativity of Christ was founded in 1623. The study of historiography allowed us to establish that the author of this date is Archimandrite Athanasy, who arrived in 1861 in Yeniseisk as the vicar of the Spassky Monastery. It was this date that he indicated in a small note about the Monastery of the Nativity of Christ, published in the "Commemorative Book of the Yeniseisk province for 1863". Archpriest D. Evtihiev, who arrived in Yeniseisk ten years later, while being engaged in educational activities in the town uyezd and county, could not pass by the publication of Archimandrite Athanasiy. In 1885, in the Yeniseisk Diocesan Gazette, he published a historical essay on the Iversky Monastery (as the Nativity Monastery became known in 1871), and in 1887 this essay was published in Yeniseisk as a separate brochure. Considering that fr. Dimitri headed several deaneries in Yeniseisk, was in charge of the Yeniseisk monasteries, was the confessor of the Iversky monastery and the law teacher of a number of educational institutions, he had great authority among the residents of the city. After the publication of his essay, the date 1623 began to appear in the works of researchers of the history of Siberia (Andrievich, Latkin). In Yeniseisk, this date was entered by the founder of the Museum of local lore A.I. Kytmanov in his "Brief Chronicle of the Yeniseisk's district". Although a number of historians dealing with the history of Yeniseisk in the 17th century expressed reasoned doubts about the correctness of this date, the situation remained unchanged. In 2005, Volume III of the "History of Siberia" by G.F. Miller was published, which published documents from 1653 to 1654 on the opening of the Women's Monastery of the Nativity of Christ in Yeniseisk. However, this did not affect the position of the interested parties: 1623 continues to appear in Yeniseisk local lore as the date of the establishment of the monastery and is currently supported by the Krasnoyarsk Regional Department of Culture and the leadership of the Yeniseisk's Diocese.

Keywords: Women's Monastery of the Nativity of Christ, date of foundation, Yeniseisk, archpriest D. Evtihiev, archimandrite Athanasy.

The article has been received by the editor on 24.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

* **Александр Ананьевич Бродников,** Новосибирский государственный университет, Новосибирск, Россия, e-mail: brodnikov.alexandros@yandex.ru
Aleksandr Anan'evich Brodnikov, Novosibirsk State University, Novosibirsk, Russia, e-mail: brodnikov.alexandros@yandex.ru

Аннотация. В енисейском краеведении с середины XIX столетия сформировалась легенда о том, что Енисейский женский Христорождественский монастырь был основан в 1623 г. Изучение историографии позволило установить, что автором этой даты является архимандрит Афанасий, прибывший в 1861 г. в Енисейск в качестве наместника Спасского монастыря. Именно эта дата была указана им в небольшой заметке о Христорождественском монастыре, опубликованной в «Памятной книжке Енисейской губернии на 1863 г.». Прибывший через десять лет в Енисейск протоиерей Д. Евтихиев, занимаясь в городе и уезде просветительской деятельностью, не мог пройти мимо публикации архимандрита Афанасия. В 1885 г. в «Енисейских епархиальных ведомостях» им был опубликован исторический очерк об Иверском монастыре (так с 1871 г. стал называться Христорождественский монастырь), а в 1887 г. этот очерк был издан в Енисейске отдельной брошюрой. Учитывая то, что о. Димитрий в Енисейске возглавлял несколько благочиний, заведовал енисейскими монастырями, был духовником Иверского монастыря и законоучителем ряда учебных заведений, он имел большой авторитет среди жителей города. После издания его очерка дата 1623 г. стала встречаться в работах исследователей истории Сибири (Андриевич, Латкин). В Енисейске же эта дата была внесена основателем краеведческого музея А.И. Кытмановым в свою «Краткую летопись Енисейского уезда». Хотя ряд историков, занимавшихся историей Енисейска XVII в., высказывал аргументированные сомнения относительно верности этой даты, ситуация оставалась неизменной. В 2005 г. был издан том III «Истории Сибири» Г.Ф. Миллера, в котором опубликованы документы 1653–1654 гг. об открытии в Енисейске Христорождественского женского монастыря. Однако это не повлияло на позицию заинтересованных лиц: 1623 г. продолжает фигурировать в енисейском краеведении как дата учреждения монастыря и в настоящее время поддерживается Красноярским краевым управлением культуры и руководством Енисейской епархии.

Ключевые слова: Христорождественский женский монастырь, дата основания, Енисейск, протоиерей Д. Евтихиев, архимандрит Афанасий.

Статья поступила в редакцию 24.01.2024 г.

Нередко в истории старых населенных пунктов появляются даты, становящиеся впоследствии легендарными. Их возникновение зачастую сложно объяснить: они просто существуют в местном краеведении и как бы неразрывно связаны с историей этих населенных пунктов. В истории Енисейска, который в 2019 г. отметил свое 400-летие, одной из таких дат стал год основания Енисейского Христорождественского девичьего монастыря, который, согласно утвердившейся в Енисейском краеведении версии, был основан в 1623 г. Эта версия, совершенно безапелляционно закрепившаяся теперь уже не только на городском уровне, но и на уровне Управления культуры Красноярского края и Красноярской епархии, позволила Иверскому монастырю (так с 1871 г. стал называться Христорождественский монастырь) 31 июля 2023 г. отпраздновать свое 400-летие (рис. 1, 2).

Поскольку эта дата – 1623 год – противоречит сведениям, которыми располагают исследователи, занимавшиеся историей Енисейска XVII в., у автора настоящих строк возникла цель выяснить, когда же она появилась в научной литературе и закрепилась в краеведении.

Изучение историографии позволило выяснить, что первое упоминание 1623 г. в качестве времени основания женского Христорождественского (Рождественского – как его чаще называют в сохранившейся документации) монастыря связано с именем архимандрита Афанасия, назначенного в 1861 г. настоятелем Енисейского Спасского монастыря (рис. 3). На наш взгляд, важным обстоятельством является то, что в том же 1861 г. была учреждена Енисейская епархия и духовенство стремилось придать духовным учреждениям Енисейска «законную» древность. В 1863 г. в «Памятной книжке Енисейской губернии на 1863 г.»

архимандрит Афанасий публикует сведения о Енисейском Спасском монастыре[1] и краткие сведения о Христорождественском монастыре[2], где годом основания монастыря назван 1623 г., а «первою строительницею была игуменья Параскева, по фамилии Племянникова»[3].

Если принять эту версию, то довольно странным выглядит решение властей создать женский монастырь на окраине российских владений в Сибири, где даже служилые люди небольшого гарнизона в сто человек не ощущали себя в безопасности. Именно в 1623 г. в Енисейский острог прибыл первый воевода Яков Игнатьевич Хрипунов с первым постоянным контингентом служилых людей[4]. При нем был отстроен и по настоящему укреплен острог, при нем же в Енисейске построена первая церковь – Введения Пречистой Богородицы во храм, которая еще зимой 1625/1626 г. оставалась неосвященной по причине отсутствия священника[5]. С проблемой острого недостатка духовенства в сибирских городах столкнулся первый Тобольский и Сибирский архиепископ Киприан по прибытию своему в Тобольск. Острый недостаток священников в строящихся храмах Сибири сохранялся и позднее – например, первые якутские воеводы П. Головин и М. Глебов в конце 1630-х гг. везли с собой в Якутск священников и дьякона из Казани[6].



Рис. 1. Енисейский Иверский (Христорождественский) девичий монастырь. Фото конца XIX в. (Из фондов Енисейского историко-архитектурного музея-заповедника им. А.И. Кытманова)



Рис. 2. Воскресенская церковь, переданная Иверскому монастырю. Фото автора, 2019 г.

Но более важный вопрос – а для кого создавать женский монастырь? В Енисейском уезде в это время был катастрофический недостаток женщин: енисейские стрельцы все еще или оставались холостыми, или их жены находились где-то «на Руси», а малочисленные крестьяне подавали челобитные о присылке им жен, так как были не в состоянии в одиночку выполнять все возложенные на них воеводой государевы обязанности[7]. Первой женщиной в Енисейском остроге, зафиксированной в известных нам документальных источниках, была жена утонувшего в декабре 1625 г. в Оби стрелецкого сотника Поздея Фирсова Алена Андреевна, на которой весной 1626 г. с грубейшим нарушением духовных правил со скандалом женился подьячий Максим Перфирьев[8].

[1] *Афанасий, архимандрит.* Сведение об Енисейском Спасском мужском монастыре // Памятная книжка Енисейской губернии на 1863 г. СПб., 1863. С. 333–345.
[2] *Афанасий, архимандрит.* Краткое сведение об Енисейском женском Христорождественском 3 класса монастыре // Памятная книжка Енисейской губернии на 1863 г. СПб., 1863. С. 346–350.
[3] Там же. С. 346.
[4] РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стб. 12. Л. 350–351.
[5] Там же. Стб. 6. Л. 42–43, 44–60.
[6] Там же. Стб. 75. Л. 25.
[7] Там же. Стб. 12. Л. 137–139.
[8] Там же. Л. 69.

Стоит обратить внимание и на тот факт, что, согласно версии архимандрита Афанасия, первая настоятельница Параскева Племянникова управляла Христорождественским монастырем до 1664 г., когда игуменьей стала Стефанида[9]. То есть, согласно этой версии, первая игуменья управляла монастырем 41 год – невероятное долголетие!



Рис. 3. Енисейский Спасский мужской монастырь. Фото автора, 2019 г.

В «Истории Сибири» Г.Ф. Миллера, где он рассматривает деятельность первого Тобольского и Сибирского архиепископа Киприана, среди уже существовавших в Сибири и основанных при нем монастырей енисейские монастыри не упоминаются[10]. То же самое мы видим и в «Сибирской истории» И.Э. Фишера: в разделе, где говорится об основании Сибирской и Тобольской епархии и основании в Сибири монастырей, об упоминании енисейских монастырей речь не идет[11]. Последующие дореволюционные исследователи если вели речь о Енисейском Христорождественском монастыре, то в качестве даты его основания упоминали 1664 г., как, например, И.С. Пестов и А.П. Степанов[12].

Далее мы вновь подходим к просветительской деятельности архимандрита Спасского монастыря Афанасия, магистра богословия, который ранее был профессором богословия в семинариях Курской, Орловской, Воронежской и Кишиневской губерний и контролировал процесс законоучительной деятельности в этих губерниях. Возникает вопрос – по какой причине столь заслуженный деятель в сфере духовного образования, получивший чин архимандрита еще в 1845 г., перемещается из южных губерний в далекий Енисейск настоятелем третьеклассного монастыря? Ссылаясь в кратком очерке об истории женского Христорождественского монастыря на некие «записи сего монастыря», архимандрит заявляет, что монастырь был основан по благословению архиепископа Киприана в 1623 г.[13]

При этом известно, что в начале 1650-х гг. енисейский воевода А. Пашков отводил для Рождественского монастыря земли на юге Енисейского уезда по р. Черной[14]. Первоначально образовавшаяся там деревня называлась Монастырщиной, но через короткий промежуток времени стала называться Рождественской. В.А. Александров отмечал, что с 1642 г. добиваться отвода земель в тех местах начали старцы Спасского монастыря и даже на Черной речке монастырь основал какое-то селение. Возможно, именно оно потом перешло к Рождественскому монастырю и превратилось в село Рождественское[15]. Занимавшийся изучением монастырских хозяйств Сибири Л.П. Шорохов считал, что основание Енисейского Рождественского монастыря произошло в 1664 г., и к 1679 г. у него было две деревни, в том числе будущее село Рождественское[16]. Сохранившееся до настоящего времени село Рожде-

[9] *Кытманов А.И.* Краткая летопись Енисейского уезда и Туруханского края Енисейской губернии, 1594–1893 год. Красноярск, 2016. С. 12.
[10] *Миллер Г.Ф.* История Сибири. М., 2000. Т. II. С. 79–86.
[11] *Фишер И.Э.* Сибирская история с самого открытия Сибири. СПб., 1774. С. 300–313.
[12] *Пестов И.С.* Записки об Енисейской губернии Восточной Сибири., 1831 г. М., 1833. С. 141; *Степанов А.П.* Енисейская губерния. СПб., 1835. Ч. I. С. 157.
[13] *Афанасий, архимандрит.* Краткое сведение… С. 346–350.
[14] *Александров В.А.* Русское население Сибири XVII – начала XVIII в. (Енисейский край). М., 1964. С. 199; *Копылов А.Н.* Русские на Енисее в XVII в. Новосибирск, 1965. С. 111.
[15] *Александров В.А.* Русское население Сибири… С. 113.
[16] *Шорохов Л.П.* Корпоративно-вотчинное землевладение и монастырские крестьяне в Сибири в XVII–XVIII вв. (развитие феодальных отношений и их особенности). Красноярск, 1983. С. 26, 32, 54, 62.

ственское находится на территории Казачинского района, в 7 км от Енисейского тракта у села Галанино.

Отмечал В.А. Александров и начавшуюся с конца XVII в. и усилившуюся через несколько десятилетий тенденцию ухода крестьян южных деревень Енисейского уезда на территорию Красноярского уезда. Активно перемещались в соседний уезд крестьяне из деревень, тянувшихся вверх по Енисею от устья Ангары (деревни Каргина, Стреловская, Подпорожная и др.) до самой границы уезда[17].

Вероятно, следствием этой тенденции стало переселение в 1756 г. почти двухсот крестьянских семей из с. Рождественское на юг, на территорию Красноярского уезда, и основание ими с. Устюжского. Село принадлежало Рождественскому монастырю до секуляризации в 1764 г. В настоящее время – с. Устюг на севере Емельяновского района Красноярского края, оно находится примерно в 7 км от Енисейского тракта у с. Таскино.

В 1825 г. в с. Устюжском в семье священника родился Димитрий Евтихиев. У нас нет сведений, было ли семейство Евтихиевых потомками крестьян Рождественского монастыря, что, впрочем, очень вероятно. Да и деятельность протоиерея Д. Евтихиева в Енисейске позволяет предполагать существование некоего особого его отношения к Енисейскому Христорождественскому монастырю.

Прежде чем вести речь о деятельности протоиерея Д. Евтихиева в Енисейске, необходимо предоставить некоторые сведения о его предшествующей службе. В 1846 г., после окончания Иркутской духовной семинарии, Д. Евтихиев получает духовный сан и становится вторым священником Троицкого собора в Ачинске[18]. В июне 1857 г. он был определен законоучителем Ачинского приходского училища[19]. В следующем, 1858 г., Д. Евтихиев был переведен в Канск исполняющим обязанности благочинного в Спасский собор[20] «в полной надежде, – как сказано епархиальным начальством, – что по способностям и ревности устроит то, что найдет неустроенным по собору и благочинию»[21]. Иерей Д. Евтихиев оправдал возлагаемые на него надежды. В том же году он был утвержден в качестве благочинного канских городских и сельских церквей, в 1860 г. возведен в сан протоиерея и в 1861 г. назначен законоучителем городского двухклассного училища. Активно занимался Д. Евтихиев в Канске и общественной деятельностью: он был директором Канского отделения попечительного общества о тюрьмах, сотрудником попечительства о бедных, членом статистического и оспенного комитетов[22].

За 14-летний период службы в Канске протоиерей Д. Евтихиев не только оправдал возложенные на него надежды со стороны руководства Енисейской епархии, но и заслужил авторитет среди прихожан. В 1872 г. он получил архипастырское благословение и благодарность, которые были объявлены «за найденную при обозрении Канского Спасского собора исправность и порядок». Согласно подсчетам прихожан, трудами о. Димитрия Спасский собор получил всевозможных пожертвований, использованных для приобретения внутренних украшений и культовых принадлежностей, на сумму около 20 тыс. руб.

[17] *Александров В.А.* Русское население Сибири… С. 101.

[18] Духовенство Русской православной церкви в XX веке. URL: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/person/5807/ (дата обращения: 14.04.2022).

[19] Двадцатипятилетие законоучительной деятельности отца протоиерея Енисейского Богоявленского собора Димитрия Иоанновича Евтихиева // Енисейские епархиальные ведомости. 1886. № 23. Отд. неофициальный. С. 294.

[20] Интересно отметить, что в Спасском соборе Канска до 1842 г. служил Алексей Стефанович Евтихиев, имевший только домашнее образование: с 1808 г. – дьячком, с 1824 г. – дьяконом и с 1826 г. – священником. В 1842 г. по собственному желанию был переведен в священники Николаевской церкви с. Анцирь, в 12 км от Канска. До своей кончины в июле 1865 г. о. А. Евтихиев много сделал для ремонта этого храма и украшения его иконостаса, вкладывая и значительные собственные средства. После смерти был отпет благочинным протоиереем Канского Спасского собора Дмитрием Евтихеевым и погребен на территории Николаевской церкви. Был ли А. Евтихиев в родственных отношениях с Д. Евтихиевым – нам неизвестно. См.: Село Анцирь. Ч. 2. URL: http://www.внедороги.рф/articles/416-selo-ancyr-chast-2.html (дата обращения: 17.02.2024).

[21] Двадцатипятилетие законоучительной деятельности отца протоиерея Енисейского Богоявленского собора Димитрия Иоанновича Евтихиева… С. 294.

[22] Духовенство Русской православной церкви в XX веке.

В результате такой активной деятельности о. Димитрия Евтихиева ранее довольно скромный Спасский собор стал сердцем Канска. Он стал притягивать к себе внимание местного купечества, поток пожертвований храму со стороны прихожан усилился. Например, в 1876 г. купец Г.П. Гадалов пожертвовал собору колокол весом в 335 пудов. Канск стал чувствовать себя самодостаточным и перспективным городом[23].

Когда протоиерей Д. Евтихиев получил в 1873 г. назначение в Енисейск, канское духовенство и горожане в благодарность за его служение поднесли ему адрес и золотой наперсный крест, украшенный драгоценными камнями. Как сказано в статье, посвященной двадцатипятилетию его законоучительной деятельности и опубликованной в «Енисейских епархиальных ведомостях», о. Димитрий «Едва ли не первый из сибирских протоиереев… получил наперсный крест от прихожан, – что дает ему особенную честь и право стать наряду с заслуженными пастырями Сибири»[24].

В апреле 1873 г. уже весьма заслуженный пастырь протоиерей Димитрий Иоаннович Евтихиев прибыл в Енисейск[25]. Из Канска он был переведен на новое место службы «в видах пользы Церкви»[26]. В Енисейске о. Димитрий оставался до самой своей кончины 5 декабря 1908 г. (рис. 4)[27]. Похоронен на территории Богоявленского собора (рис. 5). В советское время его захоронение было утеряно.



Рис. 4. Протоиерей Димитрий Иоаннович Евтихиев. Енисейск, 1899. Фото из семейного архива Ивана Николаевича Пигарёва, праправнука о. Димитрия (Источник: сайт «Духовенство русской православной церкви»)

В Енисейске протоиерей Евтихиев становится сначала благочинным Енисейских городских монастырей и церквей (с 8 июля 1873 г.). В последующем его деятельность расширяется: он возглавляет четвертое, а затем и третье благочиния Енисейских окружных церквей (в 1877–1885 гг.). В отдельные промежутки времени он назначается управляющим Спасским мужским монастырем (с 1874 и с 1883 г.), а с 1875 г. – духовником Иверского женского монастыря, с 1893 г. – заведующим обоими монастырями. Активно занимается о. Димитрий и законоучительной деятельностью, являясь председателем училищного совета в училище девиц духовного звания, законоучителем Енисейских уездного училища (с 1874) и мужской прогимназии (с 1881), в отдельные годы классный наставник в 5-м классе прогимназии. Несколько раз Д. Евтихиев избирался председателем проходивших в Красноярске съездов духовенства Енисейской епархии по делам духовно-учебных заведений (1887, 1891, 1893). Был он также председателем Енисейского уездного отделения епархиального училищного совета (с 1888) и заведующим Иверской двухклассной школой[28].

В 1885 г. протоиерей Д. Евтихиев на страницах семи номеров «Енисейских епархиальных ведомостей» опубликовал очерк об истории Иверского монастыря. В этом очерке, ссылаясь на некую летопись, т.е. повторяя высказывание архимандрита Афанасия, Д. Евти-

[23] *Пантелеева Ю.* История Спасского собора. URL: https://studylib.ru/doc/3805556/panteleeva-yu_istoriya-spasskogo-sobora (дата обращения: 17.02.2024).

[24] Двадцатипятилетие законоучительной деятельности отца протоиерея Енисейского Богоявленского собора Димитрия Иоанновича Евтихиева… С. 295–296.

[25] Двадцатипятилетие законоучительной деятельности… С. 296; *Кытманов А.И.* Краткая летопись Енисейского уезда… С. 497.

[26] Духовенство Русской православной церкви в XX веке…

[27] Необходимо отметить, что в 1860-е гг. по крайней мере пять представителей семейства Евтихиевых несли службу в разных округах Енисейской епархии в качестве иереев и протоиереев. См.: Вторая памятная книжка Енисейской губернии на 1865 и 1866 гг. Издана Енисейским статистическим комитетом. СПб., 1865. С. 335–341.

[28] Духовенство Русской православной церкви в XX в. …

хиев называет годом основания монастыря 1623 г.[29] Два года спустя этот очерк без каких-либо изменений был издан им в Енисейске отдельной брошюрой[30]. Тираж в брошюре не указан, но надо полагать, эта книжка была широко распространена среди читающей части населения города.



Рис. 5. Богоявленский собор после восстановления. Фото автора, 2019 г.

Отец Д. Евтихиев к тому времени являлся весьма значимой фигурой в Енисейске. Кроме большой работы в духовной сфере, он занимал ряд должностей в учебных и общественных организациях города, где активно участвовали Игнатий Петрович и Александр Игнатьевич Кытмановы[31]. В 1886 г. енисейская городская верхушка и интеллигенция чествовали Д.И. Евтихиева по поводу двадцатипятилетия его законоучительной деятельности. Надо отметить, что благочинный к тому времени имел не только целый ряд почетных наград от руководства епархии и прихожан, но и ордена Российской империи – Анны 2-й и 3-й степени[32].

В 1886 г. в Енисейске произошло еще одно важное для города событие – наконец-то было закончено строительство здания мужской прогимназии (в настоящее время – школа № 1). Поскольку о. Д. Евтифиев уже пять лет являлся в прогимназии законоучителем и учитывая его ранг и все его заслуги, несомненно, что он и провел обряд освящения нового здания (рис. 6).



Рис. 6. Енисейская мужская прогимназия (в последующем – гимназия). В настоящее время – школа № 1. (Из фондов Енисейского историко-архитектурного музея-заповедника им. А.И. Кытманова)

Необходимо также отметить, что упомянутый выше И.П. Кытманов, золотопромышленник, купец 1-й гильдии, в это время был городским головой Енисейска (рис. 7). Именно он был инициатором строительства здания мужской прогимназии и внес значительную часть средств на ее строительство[33]. Совершенно очевидно, что И.П. Кытманов и Д.И. Евтихиев, светский и духовный лидеры города, были не просто хорошими знакомыми, но имели если не дружеские, то приятельские отношения. В этой ситуации, на наш взгляд, А.И. Кытманов (рис. 8) из уважения к заслуженному деятелю города и к своему отцу просто не мог не включить в свою «Краткую летопись Енисейска» изложенную в брошюре протоиерея Д. Евтихиева информацию об основании в Енисейске женского монастыря в 1623 г. А.И. Кытманов,

[29] *Евтихиев Д., (протоиерей).* Енисейский Иверский девичий монастырь. Исторический очерк // Енисейские епархиальные ведомости. 1885. Отдел неофициальный. № 7. С. 121–126; № 8. С. 142–145; № 12. С. 214–216; № 14. С. 244–249; № 15. С. 267–275; № 18. С. 319–324; № 21. С. 336–341.

[30] *Евтихиев Д., (протоиерей).* Описание Енисейского Иверского девичьего монастыря. Енисейск, 1887.

[31] Кытмановы И.П. и А.И. – отец и сын, енисейские купцы 1-й гильдии, золотопромышленники и меценаты. Активно участвовали в общественной и культурной жизни города. См.: *Поздеева Н.В.* Александр Игнатьевич Кытманов. Человек полезный для общества. Красноярск, 2023.

[32] Двадцатипятилетие законоучительной деятельности… С. 296.

[33] И.П. Кытманов внес на строительство здания прогимназии 50 000 рублей. См.: *Поздеева Н.В.* Александр Игнатьевич Кытманов… С. 16.

выпускник Санкт-Петербургского университета 1881 г., имел степень кандидата естественных наук и являлся одним из инициаторов и создателей Енисейского краеведческого музея. Как и его отец, А.И. Кытманов регулярно выделял собственные средства на содержание енисейских учебных заведений, а с 1884 г. участвовал в жизни города, занимая выборные должности[34].



Рис. 7. Кытманов Игнатий Петрович (1820–1895). Енисейский городской голова, купец 1-й гильдии, золотопромышленник. Фото из фондов Енисейского историко-архитектурного музея-заповедника им. А.И. Кытманова

Тем не менее возникает вопрос – о какой же летописи мог вести речь протоиерей Евтихиев? Основные сибирские летописи (Кунгурская, Есиповская и Строгановская) таких сведений не содержат[35]. Судя по всему, Д. Евтихиев воспринял упоминание архимандрита Афанасия о неких «записях сего монастыря» как неоспоримый факт и в свою очередь преподнес его со ссылкой на некую неизвестную ему летопись.

После этого 1623 г. становится практически неоспоримой датой основания Христорождественского монастыря: ее приводят в своих трудах последующих лет многие известные исследователи. Указывает ее В.К. Андриевич, ссылаясь на Клировые книги Енисейской епархии[36], видимо, имея в виду «Енисейские епархиальные ведомости». Эту же дату основания Христорождественского монастыря приводит Н.В. Латкин, не указывая свой источник информации[37]. В.В. Зверинский указывает, что, по некоторым источникам, енисейский Христорождественский монастырь был основан в 1623 г. и первой игуменьей была Параскева Племянникова. Но почему-то отмечает, что первоначально, с начала XVII в., монастырь был мужским. В женский он был обращен «неизвестно когда» и первой игуменьей в 1664 г. упоминается Степанида[38]. А вот П.Н. Буцинский, описывая деятельность первого сибирского архиепископа Киприана, Енисейский Христорождественский монастырь не упоминает[39].



Рис. 8. Кытманов Александр Игнатьевич (1858–1910). Основатель Енисейского краеведческого музея. (Фото из фондов Енисейского историко-архитектурного музея-заповедника им. А.И. Кытманова)

Автор монографии о Енисейском уезде А.Н. Копылов, работая в 1950–1960-е гг. с архивными материалами, обратил внимание, что в документации Сибирского приказа сведений об этом монастыре до начала 1650-х гг. нет[40]. Более того, в архивной документации историк обнаружил информацию, согласно которой в 1679 г. сами монахини сообщали, что их монастырь был основан при воеводе А.Ф. Пашкове. Это свидетельство позволило А.Н. Копылову усомниться в том, что датой основания Христорождественского монастыря был 1623 г.

[34] *Поздеева Н.В.* Александр Игнатьевич Кытманов… С. 51–71, 121–128, 136–140.
[35] См., например: Краткая сибирская летопись (Кунгурская) со 154 рисунками. СПб., 1880; Полное собрание русских летописей. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. Группа Есиповской летописи. М., 1987; Летописи сибирские. Новосибирск, 1991.
[36] *Андриевич В.К.* История Сибири в 2 частях. СПб., 1889. Ч. I. С. 184.
[37] *Латкин Н.В.* Енисейская губерния, ее прошлое и настоящее. СПб., 1892. С. 416.
[38] *Зверинский В.В.* Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. Т. II. Монастыри по штатам 1764, 1786 и 1795 годов. СПб., 1892. С. 401.
[39] *Буцинский П.Н.* Открытие Тобольской епархии и первый Тобольский архиепископ Киприан // Буцинский П.Н. Сочинения в двух томах. Тюмень, 1999. Т. 2. С. 199–250.
[40] *Копылов А.Н.* Русские на Енисее в XVII в. … С. 48.

Автору настоящих строк в 2000 г., работая в Санкт-Петербурге в Архиве Академии наук, довелось в копийных книгах Г.Ф. Миллера обнаружить документы, указывающие, что Христорождественский монастырь действительно был учрежден при воеводе Пашкове. Это датированная 20 августа 1652 г. челобитная жителей Енисейска на имя архиепископа Сибирского и Тобольского Симеона о построении церкви Рождества и девичьего монастыря и сопровождающая ее отписка воеводы Пашкова[41]. Енисейцы просили в челобитной, чтобы архиепископ «велел им… в Енисейском остроге на посаде за Мелнишною рекою на новом месте воздвигнути храм в готовом лесу во имя Рождества Христова… да в пределе Рождество Пречистые Богородицы и к той церкви построить девичь монастырь…». Через год, в августе 1653 г., енисейцы просили архиепископа прислать к построенным церквям и монастырю «попа, а в монастырь игуменью… чтоб… церкви божии без пенья, а старицы бы в подначале становились». Эта челобитная также сопровождалась отпиской воеводы[42]. Таким образом, исходя из сроков передвижения по сибирским рекам и скорости принятия решений, Христорождественский монастырь был построен в 1653 г., а первая игуменья могла прибыть в Енисейск не ранее конца лета 1654 г.

В 2005 г. вышел из печати ранее не издававшийся третий том «Истории Сибири» Г.Ф. Миллера, в котором были опубликованы эти документы[43]. Казалось бы, вопрос разрешился – что можно противопоставить документальным свидетельствам? Тем не менее в разных научных и околонаучных изданиях продолжает фигурировать в качестве даты основания Христорождественского монастыря 1623 год.

Так, автор книги о Енисейской епархии Г.В. Малашин основание Иверского женского монастыря по-прежнему относит к 1623 г.: «1623 г., был первоначально освящен как Христорождественский»[44]. Рассказывая о попытке первого учреждения Енисейской епархии в 1681–1682 гг., автор делает замечательное высказывание: «В истории Православия на Енисее есть целый ряд дат, которые еще не стали предметом основательных фундаментальных трудов», и возносит дифирамбы в адрес трудов Г.Ф. Миллера, делая ссылку на все три тома его «Истории Сибири»[45]. Вот только опубликованные там документы о дате основания Христорождественского монастыря почему-то остались без внимания автора.

Эта же дата основания женского монастыря, 1623 г., присутствует в статье красноярских археологов о раскопках захоронения Даниила Ачинского[46], изданной в сборнике научных статей по итогам проходившей в Енисейске в 2017 г. научной конференции.

Первое известное нам упоминание реальной даты основания монастыря в 1653 г. встречается в монографии И.Г. Федорова. При этом исследователь упоминает и две другие прежние даты предполагаемого основания монастыря, но как исторические гипотезы – 1623 и 1664 гг.[47] В качестве строителей монастыря автор называет игуменью Стефаниду и воеводу А. Пашкова[48].

Таким образом, извлеченная архимандритом Афанасием в начале 1860-х гг. из «некоей» летописи, до сего времени неизвестной историкам, дата 1623 г. закрепилась благодаря историческому очерку, написанному через двадцать пять лет протоиереем Д. Евтихиевым. Его авторитет и опубликованный им очерк, где указанная дата приводится как неоспоримая, способствовали ее закреплению в енисейском краеведении. Позднее эта дата была внесена А.И. Кытмановым в свою «Летопись Енисейского уезда», после чего стала неоспоримой сначала среди енисейских краеведов, а затем получила поддержку и на краевом уровне.

[41] СПбФ АРАН. Ф. 21. Оп. 4. Д. 22. Л. 256 об.–257, № 171, 172.
[42] Там же. Л. 263 об.–264 об., № 176, 177.
[43] *Миллер Г.Ф.* История Сибири. 2005. Т. III. С. 372, 377–378.
[44] *Малашин Г.В.* Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. Историко-публицистические очерки. Красноярск, 2011. С. 23.
[45] Там же. С. 56.
[46] *Лысенко Д.Н., Галухин Л.Л.* История и почитание местночтимого святого Даниила Ачинского в археологических источниках Енисейска // Культура русских в археологических исследованиях. Омск, 2017. С. 78.
[47] *Фёдоров И.Г.* Очерки по истории монастырей Приенисейской Сибири в досоветский период. Красноярск, 2017. С. 23, 25–26.
[48] Там же. С. 154.

Получается, что стремившийся напомнить о себе (видимо церковному руководству) архимандрит Афанасий, за какие-то грехи сосланный в Енисейск, создал легенду, в существовании которой теперь заинтересованы определенные круги, для которых сведения из обнаруженных документов XVII в. в лучшем случае являются только одной из версий времени основания Енисейского Христорождественского монастыря.

Литература

Александров В.А. Русское население Сибири XVII – начала XVIII в. (Енисейский край). М.: Наука, 1964. 304 с.

Андриевич В.К. История Сибири в 2 частях. СПб., 1889. Ч. I. 210 с.

Афанасий, архимандрит. Краткое сведение об Енисейском женском Христорождественском 3 класса монастыре // Памятная книжка Енисейской губернии на 1863 г. СПб., 1863. С. 346–350.

Афанасий, архимандрит. Сведение об Енисейском Спасском мужском монастыре // Памятная книжка Енисейской губернии на 1863 г. СПб., 1863. С. 333–345.

Буцинский П.Н. Открытие Тобольской епархии и первый Тобольский архиепископ Киприан // Буцинский П.Н. Сочинения в двух томах. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. Т. 2. 328 с.

Вторая памятная книжка Ениейской губернии на 1865 и 1866 гг. Издана Енисейским статистическим комитетом. СПб., 1865. 344 с.

Двадцатипятилетие законоучительной деятельности отца протоиерея Енисейского Богоявленского собора Димитрия Иоанновича Евтихиева // Енисейские епархиальные ведомости. 1886. № 23. Отд. неофициальный. С. 293–300.

Евтихиев Д., протоиерей. Енисейский Иверский девичий монастырь. Исторический очерк // Енисейские епархиальные ведомости. 1885. Отдел неофициальный. № 7. С. 121–126; № 8. С. 142–145; № 12. С. 214–216; № 14. С. 244 –249; № 15. С. 267–275; № 18. С. 319–324; № 21. С. 336–341.

Евтихиев Д., протоиерей. Описание Енисейского Иверского девичьего монастыря. Енисейск: типография М.А. Абалакова, 1887. 36 с.

Зверинский В.В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. СПб., 1892. Т. II. Монастыри по штатам 1764, 1786 и 1795 гг. IV + 462 с.

Копылов А.Н. Русские на Енисее в XVII в. Новосибирск, 1965. 300 с.

Краткая сибирская летопись (Кунгурская) со 154 рисунками. СПб., 1880. II + 48 с. + III.

Кытманов А.И. Краткая летопись Енисейского уезда и Туруханского края Енисейской губернии, 1594–1893 гг. Красноярск, 2016. 888 с.

Латкин Н.В. Енисейская губерния, ее прошлое и настоящее. СПб., 1892. 442 с.

Летописи сибирские / сост. и общ. ред. Е.И. Дергачевой-Скоп. Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1991. 272 с.

Лысенко Д.Н., Галухин Л.Л. История и почитание местночтимого святого Даниила Ачинского в археологических источниках Енисейска // Культура русских в археологических исследованиях. Омск: Наука, 2017. С. 78–83.

Малашин Г.В. Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. Историко-публицистические очерки. Красноярск: Восточная Сибирь, 2011. 480 с.

Миллер Г.Ф. История Сибири. М.: Восточная литература, 2000. Т. II. 800 с.; 2005. Т. III. 600 с.

Пантелеева Ю. История Спасского собора [Электронный ресурс]. URL: https://studylib.ru/doc/3805556/panteleeva-yu_istoriya-spasskogo-sobora (дата обращения: 17.02.2024).

Пестов И.С. Записки об Енисейской губернии Восточной Сибири. 1831 г. М., 1833. 297+X с.

Поздеева Н.В. Александр Игнатьевич Кытманов. Человек полезный для общества. Красноярск: Офсет, 2023. 208 с.

Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1987. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. Группа Есиповской летописи. 384 с.

Степанов А.П. Енисейская губерния. СПб., 1835. Ч. I. 278 с.; Ч. II. 139 + XIV с.

Федоров И.Г. Очерки по истории монастырей Приенисейской Сибири в досоветский период. Красноярск: Поликом, 2017. 160 с.

Фишер И.Э. Сибирская история с самого открытия Сибири. СПб., 1774. 631 с.

Шорохов Л.П. Корпоративно-вотчинное землевладение и монастырские крестьяне в Сибири в XVII–XVIII вв. (развитие феодальных отношений и их особенности). Красноярск: Изд-во Красноярского университета, 1983. 164 с.

References

Alexandrov, V.A. (1964). *Russkoe naselenie Sibiri XVII – nachala XVIII v. (Eniseyskiy kray)* [The Russian Population of Siberia of the 17th – Beginning of the 18th Century (Yeniseisk Region)]. Moscow, Nauka. 304 p.

Andrievich, V.K. (1889). *Istoriya Sibiri v 2 chastyah* [History of Siberia in 2 Parts]. St. Petersburg. Part 1. 210 p.

Athanasius, archimandrite (1863). Kratkoe svedenie ob Eniseyskom zhenskom Hristo-rozhdestvenskom 3 klassa monastyre [Brief Information about the Yeniseisk Women's Christ-Giving Monastery of the 3rd Class]. In *Pamyatnaya knizhka Eniseyskoy gubernii na 1863 g.* St. Petersburg, pp. 346–350.

Athanasius, archimandrite (1863). Svedenie ob Eniseyskom Spasskom muzhskom monastyre [Information about the Yeniseisk Spassky Monastery]. In *Pamyatnaya knizhka Eniseyskoy gubernii na 1863 g.* St. Petersburg, pp. 333–345.

Bucinsky, P.N. (1999). Otkrytie Tobol'skoy eparkhii i pervyy Tobol'skiy arhiepiskop Kiprian [The Opening of the Tobolsk Diocese and the First Tobolsk Archbishop Cyprian]. In *Bucinsky P.N. Sochineniya v 2-kh tomakh.* Tyumen, Izdatel'stvo Yu. Mandriki. Vol. 2. 328 p.

Dergacheva-Skop, E.I. (Ed). (1991). *Letopisi sibirskie* [Siberian Chronicles]. Novosibirsk, Novosibirskoe knizhnoe izdatel'stvo. 272 p.

(1886). Dvadtsatipyatiletie zakonouchitel'noy deyatel'nosti ottsa protoiereya Eniseyskogo Bogoyavlenskogo sobora Dimitriya Ioannovicha Evtihieva [Twenty-Fifth Anniversary of the Law-Teaching Activity of Father Archpriest of the Yeniseisk Epiphany Cathedral Dimitri Ioannovich Evtihiev]. In *Eniseyskie eparhial'nye vedomosti*. No. 23. Otdel neofitsialnyy, pp. 293–300.

Evtihiev, D., archpriest. (1885). Eniseyskiy Iverskiy devichiy monastyr'. Istoricheskiy ocherk [The Yeniseisk Iversky Maiden Monastery. Historical Essay]. In *Eniseyskie eparhial'nye vedomosti*. The department is unofficial. No. 7, pp. 121–126; No. 8, pp. 142–145; No. 12, pp. 214–216; No. 14, pp. 244–249; No. 15, pp. 267–275; No. 18, pp. 319–324; No. 21, pp. 336–341.

Evtihiev, D., archpriest. (1887). *Opisanie Eniseyskogo Iverskogo devich'ego monastyrya* [Description of the Yeniseisk Iversky Maiden Monastery]. Yeniseisk, Tipographiya M.A. Abalakova. 36 p.

Fedorov, I.G. (2017). *Ocherki po istorii monastyrey Prieniseyskoy Sibiri v dosovetskiy period* [Essays on the History of Monasteries of Yenisei Siberia in the Pre-Soviet Period]. Krasnoyarsk, Polikom. 160 p.

Fisher, I.E. (1774). *Sibirskaya istoriya s samogo otkrytiya Sibiri* [Siberian History Since the Discovery of Siberia]. St. Petersburg. 631 p.

Kopylov, A.N. (1965). *Russkie na Enisee v XVII v.* [Russians on the Yenisei in the 17th Century]. Novosibirsk. 300 p.

(1880). *Kratkaya sibirskaya letopis (Kungurskaya) so 154 risunkami* [A Brief Siberian Chronicle (Kungur) with 154 Drawings]. St. Petersburg. II + 48 p. + III.

Kytmanov, A.I. (2016). *Kratkaya letopis' Eniseyskogo uezda i Turuhanskogo kraya Eniseyskoy gubernii, 1594–1893 g.* [A Brief Chronicle of the Yeniseisk Uyezd and Turukhansk Territory of the Yeniseisk Province in 1594–1893]. Krasnoyarsk. 888 p.

Latkin, N.V. (1892). *Eniseyskaya guberniya, ee proshloe i nastoyashchee* [Yeniseisk Province, Its Past and Present]. St. Petersburg. 442 p.

Lysenko, D.N., Galukhin, L.L. (2017). Istoriya i pochitanie mestnochtimogo svyatogo Daniila Achinskogo v arkheologicheskikh istochnikakh Eniseyska [The History and Veneration of the Locally Venerated Saint Daniel of Achinsk in the Archaeological Sources of Yeniseisk]. In *Kul'tura russkikh v arheologicheskikh issledovaniyakh*. Omsk, Nauka. pp. 78–83.

Malashin, G.V. (2011). *Krasnoyarskaya (Eniseyskaya) eparhiya RPC: 1861–2011 gg. Istoriko-publitsisticheskie ocherki* [Krasnoyarsk (Yeniseisk) Diocese of the Russian Orthodox Church: 1861–2011 Historical and Publicistic Essays]. Krasnoyarsk, Vostochnaya Sibir'. 480 p.

Miller, G.F. (2000–2005). *Istoriya Sibiri* [The History of Siberia]. Moscow, Vostochnaya literatura. Vol. II. 800 p. Vol. III. 600 p.

Panteleeva, Yu. *Istoriya Spasskogo sobora* [The History of the Spassky Cathedral]. Available at: URL: https://studylib.ru/doc/3805556/panteleeva-yu_istoriya-spasskogo-sobora (date of accessed 17.02.2024).

Pestov, I.S. (1833). *Zapiski ob Eniseyskoy gubernii Vostochnoy Sibiri. 1831 g.* [Notes on the Yeniseisk Province of Eastern Siberia. 1831]. Moscow. 297 + X p.

(1987). *Polnoe sobranie russkih letopisey* [The Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 36. Sibirskie letopisi. Part 1. Gruppa Esipovskoy letopisi. Moscow. 384 p.

Pozdeeva, N.V. (2023). *Aleksandr Ignatyevich Kytmanov. Chelovek poleznyy dlya obshchestva* [Alexander Ignatievich Kytmanov. A Person Useful to Society]. Krasnoyarsk, Ofset. 208 p.

Shorokhov, L.P. (1983). *Korporativno-votchinnoe zemlevladenie i monastyrskie krest'yane v Sibiri v XVII–XVIII vv. (razvitie feodal'nykh otnosheniy i ih osobennosti)* [Corporate Patrimonial Land Ownership and Monastic Peasants in Siberia in the 17th–18th Centuries (Development of Feudal Relations and Their Features)]. Krasnoyarsk, Izdatel'stvo Krasnoyarskogo universiteta. 164 p.

Stepanov, A.P. (1835). *Eniseyskaya guberniya* [Yeniseisk Province]. St. Petersburg. Part I. 278 p.; Part II. 139 + XIV p.

(1865). *Vtoraya pamyatnaya knizhka Enieyskoy gubernii na 1865 i 1866 gg. Izdana Eniseyskim statisticheskim komitetom* [The Second Commemorative Book of the Yeneisk Province for 1865 and 1866. Published by the Yeniseisk Statistical Committee]. St. Petersburg. 344 p.

Zverinsky, V.V. (1892). *Material dlya istoriko-topograficheskogo issledovaniya o pravoslavnykh monastyryah v Rossiyskoy imperii s bibliograficheskim ukazatelem* [Material for Historical and Topographical Research on Orthodox Monasteries in the Russian Empire with a Bibliographic Index]. St. Petersburg. Vol. 2. Monasyri po shtatam 1764, 1786 i 1795. IV + 462 pp.

С.А. Никонов*

ПОРЯДЧИКИ БОГОЯВЛЕНСКОГО УХТОСТРОВСКОГО ПРИХОДА В XVII ВЕКЕ

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-4
УДК 4(470.1/.2)"16"

Выходные данные для цитирования:
Никонов С.А. Порядчики Богоявленского Ухтостровского прихода в XVII веке // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 50–64.
URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-04.pdf

S.A. Nikonov*

CONTRACTORS OF THE EPIPHANY UKHTOSTROVSKY PARISH IN THE 17TH CENTURY

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-4

How to cite:
Nikonov S.A. Contractors of the Epiphany Ukhtostrovsky Parish in the 17th Century // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 50–64.
[Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-04.pdf]

Abstract. The article deals with the problem of peasant contract on the lands of the church parish of the Russian North. The order was studied mainly on the materials of the monastic patrimony. The object of the study is the contract on villages and lands (arable and hay) of the Epiphany Ukhtostrovsky church parish of the Dvinsky district of the 17th century. Peasants who lived on church lands often contracted for several generations. The procedure for making a contract, fulfilling duties (rental payment of monetary and in-kind debts) are reflected in the act sources (contract charter) and account books. The contract was most often made for a ten-year period, which corresponded to the cycle of three-field crop rotation. In addition to performing agricultural work, maintaining the good condition of buildings, the contractor paid taxes, performed public duties, and paid rental payment. Outwardly, these conditions resembled a contract msde by monastic peasants, but there were also significant differences. Thus, the church parish did not pay loans, which implied the well-being of a decent peasant, his ability to bear increased obligations. Also, the church parish did not have a staff of administration capable of monitoring the fulfillment of the obligations assumed by the contractor. The conscientiousness of compliance with the terms of the contract was fixed by the institution of surety. The quantitative composition of the contractors in the last third of the 17th century remained stable, not exceeding forty people. The reserves of church lands did not increase, which prevented the expansion of the contractors. The contractors were involved in the social life of the church parish, performing work for hire, holding elected positions, participating in procedures for monitoring and verifying the activities of churchwardens. Thus, the contractor was connected with the church parish by many threads – economic, administrative, business, etc., which leads the contract out of the relationship of ordinary lease, which assumes only timely payment and conscientious use of the land.

Keywords: Russian North, Epiphany Ukhtostrov, contract, church parish, peasant.

The article has been received by the editor on 15.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

* **Сергей Александрович Никонов,** доктор исторических наук, Мурманский арктический университет, Мурманск, Россия, e-mail: snikonov-77@mail.ru
Sergey Alexandrovich Nikonov, Doctor of Historical Sciences, Murmansk Arctic University, Murmansk, Russia, e-mail: snikonov-77@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается проблема крестьянского поряда на земли церковного прихода Русского Севера. Поряд изучался преимущественно на материале монастырской вотчины. Объектом исследования выступает поряд на деревни и земли (пахотные и сенокосные) Богоявленского Ухтостровского церковного прихода Двинского уезда XVII в. Здесь порядчиками были крестьяне, жившие на церковных землях и нередко поряжавшиеся на протяжении нескольких поколений. Правила заключения поряда, выполнение обязанностей (уплата денежной и натуральной празги) отражены в актовых источниках (порядных грамотах) и приходо-расходных книгах. Поряд чаще всего заключался на десятилетний срок, что соответствовало циклу трехпольного севооборота. Помимо выполнения сельскохозяйственных работ, поддержания добротного состояния построек, порядчик нес тягло, выполнял мирские повинности, выплачивал празгу. Внешне эти условия походили на поряд, заключавшийся монастырскими крестьянами, но были и существенные отличия. Так, церковный приход не выплачивал ссуды, что предполагало состоятельность крестьянина-порядчика, его способность нести повышенные обязательства. Также церковный приход не располагал штатом администрации, способной контролировать выполнение порядчиком взятых на себя обязательств. Добросовестность соблюдения условий поряда закреплялась институтом поручительства. Количественный состав порядчиков в последней трети XVII в. оставался устойчивым, не превышая 40 человек. Наличный фонд церковных земель не увеличивался, что препятствовало расширению состава порядчиков. Порядчики были вовлечены в общественную жизнь церковного прихода, выполняя работы по найму, занимая выборные должности, участвуя в процедурах контроля и проверки деятельности церковных старост. Тем самым порядчик был связан с церковным приходом множеством нитей – хозяйственных, административных, деловых и др., что выводит поряд из отношений обычной аренды, предполагающей только своевременную уплату и добросовестное пользование землей.

Ключевые слова: Русский Север, Богоявленский Ухтостров, поряд, церковный приход, крестьянин.

Статья поступила в редакцию 15.01.2024 г.

Институт крестьянского поряда получил широкое распространение на Русском Севере в XVI–XVIII вв. Его внешняя сторона близка отношениям аренды, поскольку крестьянин брал на определенный срок землю у собственника. Порядчик также нес обязательства по отношению к государству (уплата податей) и собственнику земли – монастырю или церковному приходу. Последнее включало не только добросовестную работу на земле, но и строительство жилых и хозяйственных помещений, несение мирских повинностей, натуральные и (или) денежные выплаты в пользу собственника и др.

Наибольшее внимание исследователей привлекал поряд на монастырских землях, чему способствовала хорошая сохранность актовых архивов обителей Русского Севера. Изучение поряда в вотчинах Антониево-Сийского, Николо-Коряжемского, Богословского Важского, Троицкого Гледенского, Спасо-Прилуцкого и других монастырей позволило поставить вопрос о социальной природе этого института, благосостоянии и степени эксплуатации северного крестьянства. Мнения ученых разделились: одни видели в крестьянах-порядчиках экономически зависимых от вотчинника людей[1], вторые рассматривали поряд как отношения

[1] *Жучков Б.И.* Вопросы экономического положения половников в 20–50-х гг. XVIII в. (по материалам Троицко-Гледенского монастыря) // Ученые записки Московского городского педагогического института им. В.П. Потемкина. М., 1957. Т. 78. С. 25–76; *Лохтева Г.Н.* Половники Троицкого Гледенского монастыря в XVII в. // Исторические записки. М., 1962. Т. 71. С. 119–139.

найма и аренды, допускавшие свободный разрыв[2]. Исследователи отмечали сложность изучения поряда, связанную с локальными особенностями этого института[3].

Поряд на монастырских землях имеет давнюю традицию исследования, чего нельзя сказать о поряде церковно-приходских земель. Церковный приход, нередко совпадавший на Русском Севере с волостью, был административной и хозяйственной единицей. Здесь действовали выборные должностные лица, решавшие широкий круг вопросов самоуправления, в том числе распоряжения землями церковного прихода. Природа собственности приходской общины получила неоднозначную оценку в историографии. Так, в работах Н.Н. Покровского и З.А. Огризко церковное землевладение рассматривалось как феодальное или, по крайней мере, находящееся на стадии феодализации[4]. Из этого следовало, что отношения поряда были «отношениями между землевладельцами и живущими на их земле зависимыми от них крестьянами»[5]. Полного тождества между крестьянином-порядчиком и феодально-зависимым крестьянином все же не было. Первый принимал участие в управлении церковным приходом, а также мог рассчитывать на получение определенных льгот[6].

Не соглашался с феодальной трактовкой поряда А.И. Копанев. По его мнению, порядчик был самостоятельным крестьянином, обладавшим собственным хозяйством, скотиной и сельхозинвентарем[7]. Вступление в поряд было близко такому экономическому явлению, как наем, с той оговоркой, что крестьянин брал на себя дополнительные обязательства по отношению к церковному приходу, сохраняя тяглое состояние[8]. Свою природу поряд не менял и в XVII в., несмотря на то, что был «опутан» феодальными пережитками[9].

Решение этого вопроса возможно при комплексном изучении источников – актовых и хозяйственных – архивов церковных приходов. К сожалению, крестьянские архивы (а именно к ним должны быть отнесены документы приходов) сохранились значительно хуже, чем монастырские. Одно из исключений составляет архив Богоявленского Ухтостровского прихода XVI–XVIII вв.

Богоявленский Ухтостров относится к числу старейших волостей Двинской земли. Первое упоминание о нем содержится в Двинской уставной грамоте 1397 г. великого князя Василия Дмитриевича[10]. Особенностью колонизации Двинской земли было возникновение поселений по берегам рек[11]. Важнейшую роль играла Северная Двина, не только являвшаяся водной коммуникацией, связывавшей Север с центром Русского государства, но также имевшая большое хозяйственное значение. В реке велся лов рыбы, на высоких берегах Двины развивалось земледелие, а многочисленные острова использовались для сенокосов.

---

[2] *Дьяконов М.А.* Половники поморских уездов в XVI и XVII вв. СПб., 1895. С. 45; *Ефименко А.Я.* Крестьянское землевладение на Крайнем Севере // Ефименко А.Я. Исследования народной жизни. М., 1884. С. 281; *Богословский М.М.* Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. М., 1909. Т. 1. С. 133–135; *Юшков С.В.* Очерки из истории приходской жизни на Севере России в XV–XVII вв. СПб., 1913. С. 23–24.

[3] *Васильев Ю.С.* Порядные записи северной монастырской вотчины в XVII в. // Васильев Ю.С. Избранные труды по истории Европейского Севера России XII–XVII веков. Вологда, 2013. С. 210. (Впервые опубликовано в 1977 г.); *Колычева Е.И.* Крестьянские поряды в монастырские вотчины во второй половине XVI в. // Крестьяне и сельское хозяйство России в XIV–XVIII вв. М., 1989. С. 178.

[4] *Огризко З.А.* Землевладение севернорусских волостных церквей в XVII в. (К вопросу о первичных формах феодальной собственности на землю) // История СССР. 1961. № 3. С. 71–73; *Покровский Н.Н.* Актовые источники по истории черносошного землевладения в России XIV – начала XVI в. Новосибирск, 1973. С. 189–190.

[5] *Огризко З.А.* Землевладение севернорусских волостных церквей… С. 75.

[6] Там же. С. 75–76.

[7] *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVI в. Л., 1978. С. 192, 196; *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVII в. Л., 1984. С. 183.

[8] *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVII в. … С. 189–190.

[9] Там же. С. 181, 190; История северного крестьянства. Архангельск, 1984. Т. 1: Крестьянство Европейского Севера в период феодализма. С. 120.

[10] Двинская уставная грамота // Российское законодательство X–XX веков. М., 1985. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. Ст. 8. С. 182.

[11] *Богословский М.М.* Земское самоуправление… С. 35–36; *Колесников П.А.* Северная деревня в XV – первой половине XIX в. Вологда, 1976. С. 73–75; *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVI в. … С. 141–143; *Швейковская Е.Н.* Государство и крестьяне России. Поморье в XVII в. М., 1997. С. 21–23.

Свое название волость получила по главному храму прихода – Богоявления Господня. Материалы писцового дела Двинской земли XVI в. сохранились фрагментарно[12], в частности отсутствует описание Ухтостровской волости. Г.В. Демчук и Н.Н. Уткин относят Богоявленский приход к числу старейших, возникших еще в домосковский период[13].

Приходская церковь, как и крестьянская волость, была собственником земель. В литературе выявлены разные пути складывания приходских вотчин: дарение, покупка, заклад земель[14]. О формировании землевладения Богоявленского Ухтостровского прихода можно судить лишь по отрывочным данным. Писцовая книга Двинского уезда 1621–1624 гг. церковные деревни определяет как «старинные», издавна существовавшие за приходом[15].

По данным писцовой и переписных книг Двинского уезда XVII в., Богоявленскому Ухтостровскому приходу принадлежало 15 деревень, некоторые из них имели двойные названия[16]. А.И. Копаневым было установлено, что Богоявленский приход являлся самым крупным землевладельцем в Подвинье: у 37 приходов было во владении 94 деревни (100 %), из которых на долю Богоявленского Ухтострова приходились 16 %[17].

Численность дворов и населения волости и церковного прихода Богоявленского Ухтострова в XVII в. представлена в следующих таблицах (табл. 1, 2).

На протяжении века шло сокращение численности населения и дворов на землях церковного прихода. Нужно отметить, что писцовая книга 1621–1624 гг. фиксирует только дворовладельцев, а переписные книги 1646 и 1678 гг. – весь мужской состав населения двора. По сравнению с неполными данными 1620-х гг., к концу XVII в. численность мужского населения увеличилась лишь на 34 % (см. табл. 1, 2).

Таблица 1

Волость и приход Богоявленского Ухтострова в 1621–1624 гг.

Волость								Приход								Всего (в живущем)		
деревень		дворов				людей		деревень		дворов				людей		дере-вень	дворов	людей
		живу-щих		пустых						живу-щих		пустых						
абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%			
23	61	97	84	1	100	158	83	15	39	18	16	–	–	32	17	38	115	190

Составлено по: РГАДА. Ф. 1209. Кн. 10. Л. 223–252 об.

[12] О писцовых описаниях Двинской земли см.: *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVI в. … С. 10–12; *Демчук Г.В.* Земельный строй в Двинском уезде в XVII в. Екатеринбург, 2002. С. 40–51; Писцовые книги Русского Севера. М., 2000. С. 252–262.

[13] *Демчук Г.В., Уткин Н.Н.* Писцовые книги Двинского уезда XVI–XVII вв. как источник по истории церкви // Массовые источники отечественной истории: мат-лы X Всерос. конф. «Писцовые книги и другие массовые источники XVI–XX вв.». Архангельск, 1999. С. 113.

[14] Подробнее об этом см.: *Богословский М.М.* Земское самоуправление на Русском Севере. М., 1912. Т. 2. С. 36–38; *Юшков С.В.* Очерки из истории приходской жизни… С. 17–19; *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVI в. … С. 114–116; *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVII в. … С. 32–37; *Данилова Л.В.* Сельская община в средневековой Руси. М., 1994. С. 218, 276, 301; *Суслова Е.Д.* Православные приходы Олонецкого края в политике Российского государства и церкви в конце XV – начале XVIII в. // Трансформация и интеграция: карельская периферия в Российской империи. СПб., 2021. С. 293–295.

[15] Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1209. Кн. 10. Л. 245.

[16] Деревни: 1) Романовская, Кузнецовская тоже; 2) Микитинская (Никитинская), Майковская тоже; 3) Офоносовская (Афонасьевская); 4) Федосеевская Малая; 5) Майковская Малая; 6) Стрелинская; 7) Онтомановская на Зубцове горе; 8) Федоровская; 9) Ионинская; 10) Ионинская другая; 11) Степановская, Лычевская тоже; 12) Косыгинская; 13) Кондратьевская, Пикалевская тоже; 14) Дорофеевская; 15) Уларовская, Молафеевская тоже (в Койдокурской волости).

[17] Подсчет наш на основе работы А.И. Копанева. См.: *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVII в. … С. 34.

Таблица 2

Волость и приход Богоявленского Ухтострова в 1646 и 1678 гг.

Год описания	Волость												Приход												Всего (в живущем)		
	деревень		дворов				людей						деревень		дворов				людей								
			живущих		пустых		живет		ушло		умерло				живущих		пустых		живет		ушло		умерло				
	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	абс.	%	дер.	двор.	люд.
1646	23	61	69	82	18	95	169	83	10	100	11	92	15	39	15	18	1	5	33	17	–	–	1	8	38	84	202
1678	23	61	74	87	29	88	255	86	46	96	6	67	15	39	11	13	4	12	43	14	2	4	3	33	38	85	298

Составлено по: РГАДА. Ф. 137. Оп. 1. Архангельск. Кн. 1. Л. 312–328; Ф. 1209. Кн. 15051. Л. 403–421 об.

Земли церковного прихода отдавались крестьянам на поряд, что оформлялось порядной грамотой. По классификации С.М. Каштанова, порядные грамоты относятся к договорному виду группы частноправовых актовых источников[18]. Богоявленские порядные рассмотрены в целом ряде работ[19].

Нами было выявлено 106 порядных грамот Богоявленского Ухтострова, относящихся к XVII – первой четверти XVIII в. Все документы хранятся в фондах Государственного архива Архангельской области[20].

В составе порядных грамот можно выделить две группы документов: 1) поряд на церковные деревни (78 грамот; 75 %); 2) поряд на церковные земли (орамые земли, закраины, сенные покосы и др.; 27 грамот; 25 %). Текст грамот второй группы меньше по объему, поскольку круг обязательств порядчика был у́же.

В порядных грамотах указывается срок заключения договора. Исследователи, анализировавшие порядные Богоявленского Ухтострова, отмечали, что наиболее частым был срок в 10 лет[21]. Эти данные подтверждаются и нашими подсчетами. В 81 грамоте (77 %) срок поряда был установлен на 10 лет. Меньшее количество порядных было заключено на шесть лет (13 %). На долю других сроков (от двух до пяти лет, пятнадцать лет) приходится 10 % выявленных нами грамот.

Десятилетний срок, как было установлено, соответствовал практике трехпольного севооборота: три полных цикла обработки земли составляли девять лет, а на десятый год крестьянин продлевал поряд, либо земля отдавалась новому порядчику. Этот же срок соот-

[18] *Каштанов С.М.* Русская дипломатика. М., 1988. С. 152.

[19] *Клочков М.В.* Крестьяне Севера XVII в. по порядным грамотам // Труды историко-филологического факультета. Ростов-на-Дону, 1945. Вып. 3. С. 46–90; *Огризко З.А.* Состояние ухтостровских деревень на рубеже XVII–XVIII вв. // Труды Государственного исторического музея (ГИМ). М., 1978. Вып. 47. С. 10–21; *Демчук Г.В.* Крестьянский поряд на Русском Севере (по документам ГААО) // Русский Север в документах архива: мат-лы науч. конф., посвящ. 75-летию Государственного архива Архангельской области. Архангельск, 1998. С. 24–25; *Демчук Г.В.* Земельный строй в Двинском уезде… С. 64–73, 162–193, 229–254; *Демчук Г.В.* Порядные записи как источник по истории крестьян в Двинском уезде в XVII в. // Поморский летописец: альманах. Архангельск, 2002. Вып. I. С. 33–53.

[20] Фонды 104 «Церкви Архангельской, Вологодской и Олонецкой епархии», 1025 «Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского», 1408 «Владычный двинской наместник и важский волостель Новгородского митрополита».

[21] *Клочков М.В.* Крестьяне Севера… С. 56–57; *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVII в. … С. 182; *Демчук Г.В.* Порядные записи… С. 43.

ветствовал и средним показателям изнашиваемости жилых и хозяйственных построек деревни[22].

Поряд мог заключать как один, так и несколько крестьян. Из выявленных нами грамот в 77 случаях (73 %) поряд был заключен одним крестьянином, в 28 (27 %) – двумя и более. При коллективном заключении договора порядчиками были братья (14,5 %), а также дядя и племянник, отец с сыном и др.

Обязанности порядчика раскрываются как в устойчивых оборотах актов, так и в конкретизации видов работ и повинностей. Порядчик должен был в деревне «в те срочные лета пахати и сеяти, и сено ставити все на собя»[23]. В более развернутом виде эта формула детализировала перечень работ: «В те срочные годы тое деревню мне, Олексею, пахать добро и безохулно, и не запустошить, орать, и боронить, и сеять своими семянами, и сено ставить все на себя»[24].

Порядчик занимался сельскохозяйственными работами – пахал землю и сеял жито, косил и убирал в стога сено, поддерживал состояние жилых и хозяйственных построек или отстраивал их заново, выполнял повинности в отношении государства или волости. Приход устанавливал и плату за отданные на поряд деревни или пахотные и сенокосные земли. Основным платежом была празга, существовавшая как в денежном, так и в натуральном виде. Словарь русского языка XI–XVII вв. раскрывает это понятие как арендную плату или разновидность оброка, соединявшуюся с особой формой владения угодьем[25]. В одной из порядных грамот указано назначение этой платы: «на воск, и на фимьян, и на церковное строенье»[26]. Можно предположить, что празга была одним из средств обеспечения богослужения и поддержания культовых и жилых построек прихода.

В порядных эпизодически упоминаются другие виды платежей – верхонок и въезжее. На основе анализа документов можно заключить, что верхонок выступает синонимом понятия «празга»: крестьянин должен был сверх пахотных работ «давати в богоявленскую казну верхонка в те срочные годы, на всякой год по две гривне». Однако приходо-расходные книги Богоявленского Ухтострова различают празгу и верхонок как разные виды платежей в церковную казну. Если денежная или натуральная празга была обязательной платой для порядчиков, то верхонок уплачивался далеко не всеми. Доля верхонка в общей сумме денежных платежей приходу была незначительной, не превышая 17 % (табл. 3).

В грамоте Тимофея Остафьева сына Родионовых (1688 г.), взявшего на поряд Стрелинскую деревню, упомянуто въезжее – дополнительная пошлина, установленная распоряжением архиепископа Афанасия (Любимова). Она целиком шла в архиерейскую казну и была разделена на две выплаты по два рубля: первый взнос вносился при заключении поряда, второй – спустя полгода[27]. Введение этого денежного платежа стало одним из источников пополнения архиерейской казны.

Выплата порядчиком празги в церковную казну фиксировалась не только в записях приходо-расходных книг старост (приказчиков). Порядчику выдавалась отпись об уплате ежегодного платежа. Упоминание отписей нередко в приходо-расходных книгах Богоявленского Ухтострова последней трети XVII – начала XVIII в.[28] Видимо, этот документ был аналогичен тем отписям, которые ежегодно получали церковные старосты (приказчики) от сборщиков государственных податей с Двинского уезда – данных старост и сотских. К сожалению, ни одной отписи, выданной порядчику, нам обнаружить не удалось.

Ответственность за добросовестное выполнение обязательств возлагалась на самого крестьянина. В отличие от монастырской вотчины, приходская община не обладала штатом слуг и приказчиков, способных контролировать и принуждать порядчиков выполнять

[22] *Клочков М.В.* Крестьяне Севера… С. 57; *Копанев А.И.* Крестьяне Русского Севера в XVII в. … С. 182.
[23] Государственный архив Архангельской области (ГААО). Ф. 104. Оп. 1. Д. 693. Сст. 1–2 об.; Д. 700. Сст. 1–2 об.
[24] Там же. Д. 757. Сст. 1–1 об.
[25] Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 18: Потка – Преначальный. М., 1992. С. 126.
[26] ГААО. Ф. 1408. Оп. 1. Д. 41. Сст. 1–1 об.
[27] ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 785. Сст. 2–3 об.
[28] Например, см.: ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 803. Л. 1 об.–5 об.; Д. 839. Л. 1 об.–5 и др.

условия договора[29]. Альтернативой вотчинной администрации стал институт поручительства[30].

Причинами введения поручительства были случаи нарушения поряда. Некоторые порядные грамоты прямо указывают на такие ситуации. Из порядной записи Семена Савельева сына (1638 г.) на половину Фалелеевской деревни следует, что до этого здесь жил крестьянин Кузма Колмаков, ушедший с нее раньше установленного срока. В грамоте специально оговаривается, что долги «прежних половников, Козмы с товарищи» он не обязан выплачивать[31].

Наиболее раннее упоминание поручителей встречается в порядной Андрея Парфеньева на Офоносовскую деревню (1634 г.). С 1640 г. поручители регулярно присутствуют в тексте документов. Напротив, в порядных грамотах соседней Троицкой Ухтостровской волости институт поручительства фиксируется с 1622 г.[32]

Количество поручителей было различным, от одного до семи-восьми человек. Ими могли быть не только богоявленские, но и крестьяне из соседних волостей – Троицкой Ухтостровской, Чухченемской, Койдокурской, города Холмогор и ряда других мест. Нередко поручителями выступали близкие родственники порядчика – отец, братья. Поручители были ответственны за невыполнение крестьянином условий поряда: «А не учнут они (порядчики – *С. Н.*) за их (поручителей – *С. Н.*) порукою в тех деревнях срочных лет жити, и розрубов и празги платить по сей записи, и поставки дворовой и трети паров не оставят, и службы служить не учнут в те срочные годы, и на них, на порутчиках <…>, срочные годы житье, и розрубы, и празга, и служба, и за дворовую поставку, и за паровую треть денги в богоявленскую казну и с убытки. А которой их, порутчиков, в лицах, на том и порука по сей записи, безвыветно и с убытки»[33].

Обязательства поручителей не были формальными. В приходо-расходных книгах богоявленских церковных приказчиков встречаем записи о работе поручителей на поряженных землях. Так, в 1670/1671 гг. на Оникиевской деревне, отданной на поряд Стефану Мансурову, вместо него трудились поручители[34]. Нерадивым оказался и порядчик Захар Ефимов, взявший у прихода Стрелинскую деревню. В записях книг 1674/1675, 1678/1679 гг. отмечается, что денежная празга за него была уплачена поручителями[35]. Возможно, порядчик никуда не скрывался, но был не в состоянии выплатить празгу в размере 2 руб. 50 коп.

Заключение поряда на монастырских землях нередко сопровождалось выплатой крестьянам денежных и натуральных ссуд, которые необходимо было вернуть в течение срока договора[36]. Ссуды становились одним из средств удержания крестьянина на земле на длительный период. Напротив, ни в одной порядной Богоявленского Ухтострова нет и намека на какую-либо возмездную помощь крестьянину-порядчику со стороны церковного прихода. В некоторых документах встречаем клаузулу, указывающую на материальное благосостояние крестьянина: в период поряда ему «пахати своею силою и сеяти своими

[29] О роли административного аппарата монастырской вотчины в контроле над порядчиками см.: *Жучков Б.И.* Вопросы экономического положения половников… С. 37–39, 67–75; *Лохтева Г.Н.* Половники Троицкого Гледенского монастыря… С. 137–138; *Черкасова М.С.* Порядные записи XVII – начала XVIII в. из архива Николо-Коряжемского монастыря // Северо-Запад в аграрной истории России: межвузов. тематич. сб. науч. тр. Калининград, 2009. С. 35–36.

[30] О поручительстве в Богоявленском Ухтостровском приходе см.: *Демчук Г.В.* Земельный строй в Двинском уезде… С. 71–72.

[31] ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 732. Сст. 1.

[32] Там же. Д. 449. Сст. 1.

[33] Там же. Д. 737. Сст. 2.

[34] Там же. Д. 766. Л. 3.

[35] Там же. Д. 774. Л. 3; Д. 786. Л. 2 об.

[36] См.: *Жучков Б.И.* Вопросы экономического положения половников… С. 48–57; *Лохтева Г.Н.* Половники Троицкого Гледенского монастыря… С. 125–128, 131–135; *Иванов В.И.* Крестьяне-порядчики вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря XVI в. // Северо-Запад в аграрной истории России. Калининград, 2019. С. 21–37; *Черкасова М.С.* Севернорусские порядные XVII – начала XVIII в.: социально-правовые аспекты // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 2019: Проблемы аграрного развития России XIV–XX вв. Воронеж, 2020. С. 49, 55–56.

семены»; «сеяти своими семенами и орать на своих лошадех»[37]. Жизненные обстоятельства могли заставить порядчика обратиться за помощью к церковному приходу. Об этом свидетельствуют кабалы на порядчиков, хранившиеся в архиве церковного прихода[38]. «Кабалние старые займы» нередко упоминаются и в порядных грамотах, свидетельствуя о долгах, не выплаченных церковному приходу[39]. Чаще всего крестьянин отказывался от несения финансовых обязательств по «старым кабалам», оставшимся от прежних порядчиков.

Отсутствие порядных указаний на материальную помощь прихода и практика выдачи кабал указывают на ситуативность обращений крестьян-порядчиков к церковным старостам (приказчикам) с просьбами о займе денег или хлеба. Нередко взявшие кабалы крестьяне не могли рассчитаться с приходом в срок. В таких случаях выплата долга растягивалась на годы, ответственность за его взимание переходила от одного церковного старосты (приказчика) к другому.

Порядные грамоты Богоявленского Ухтострова сохранились не полностью, что не дает возможности установить численность порядчиков, размеры денежных и натуральных платежей. В этой ситуации большое значение приобретают приходо-расходные книги богоявленских церковных приказчиков. Они составлялись ежегодно и учитывали весь доход и расход казны церковного прихода. Книги последней трети XVII в. открываются разделом о получении церковными приказчиками празги с богоявленских деревень и земель: «Роспись богоявленским церковным деревням, на ком сколко взять на порядчиках празговых денег и ячмени». В него включены статьи, содержащие названия объектов обложения (деревень, пахотных земель и сенокосов), имена порядчиков, размер собранной празги.

Таблица 3

Денежные и натуральные выплаты порядчиков Богоявленского Ухтостровского прихода в последней трети XVII в.[40]

Период	Порядчиков	Денежные выплаты (в коп.)				Итого денежных выплат (в коп.)		Выплаты зерном (в мерах)
		празга		верхонок				
		абс.	в %	абс.	в %	абс.	в %	
1670–1671	26	2 555	89	306	11	2 861	100	58
1674–1675	30	2 500	89	315	11	2 815	100	59
1676–1677	29	2 397	87	345	13	2 742	100	59
1677–1678	31	2 491	88	341	12	2 832	100	59
1678–1679	31	2 775	91	255	9	3 030	100	59
1679–1680	30	2 447	85	424	15	2 871	100	59

[37] ГААО. Ф. 1408. Д. 49. Сст. 1 об.; Ф. 104. Д. 701. Сст. 1 об.

[38] Формуляр приходо-расходных книг Богоявленского Ухтострова в 1620–1640-х гг. включал раздел о передаче имущества, денег, натуральных запасов и документов вступившему в должность старосте. В него входил список заимодавцев церковного прихода, которыми были как выборные должностные лица (сотские и земские судейки), так и крестьяне.

[39] ГААО. Ф. 1408. Оп. 1. Д. 47. Сст. 1 об.; Ф. 104. Д. 700. Сст. 1 об.–2; Д. 703. Сст. 1 и др.

[40] Приходо-расходные книги содержат данные в принятых в XVII в. денежных единицах – рублях, алтынах и деньгах. Для удобства обработки данных денежные единицы переведены в копейки.

Окончание табл. 3

1680–1681	29	2 875	100	–	–	2 875	100	59
1681–1682	34	2 506	90	264	10	2 770	100	59
1682–1683	35	3 215	100	–	–	3 215	100	67
1683–1684	30	1 894	64	365	16	2 259	100	69
1685–1686	25	2 370	86	369	14	2 739	100	69
1689–1690	32	2 475	90	270	10	2 745	100	69
1695–1696	31	2 819	89	360	11	3 179	100	59
1696–1697	30	3 040	88	410	12	3 450	100	60
1697–1698	34	3 020	98	50	2	3 070	100	60
1698–1699	30	2 640	83	530	17	3 170	100	59
Итого		42 019	–	4 604	–	46 623	–	983

Составлено по: ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 766. Л. 1 об.–5 об.; Д. 774. Л. 2–7; Д. 778. Л. 2–7; Д. 784. Л. 2–4 об.; Д. 786. Л. 1 об.–4; Д. 791. Л. 2–6; Д. 803. Л. 1 об.–5 об.; Д. 806. Л. 1 об.–5 об.; Д. 808. Л. 1 об.–5 об.; Д. 810. Л. 1 об.–6; Д. 813. Л. 1 об.–4; Д. 825. Л. 1 об.–4; Д. 828. Л. 1 об.–4; Д. 830. Л. 1 об.–4; Д. 834. Л. 1 об.–4 об.

Представленные данные не дают полных сведений о численности порядчиков. В ряде случаев в приходо-расходных книгах уточняется, что порядчик держал деревню «с товарыщи», имена последних не приводятся. Все же видим, что численность порядчиков колебалась от 25 до 35 человек. Исключение составляют 1677–1679 гг., когда численность порядчиков оставалась стабильной (см. *табл. 3*).

Совокупный размер денежной празги и верхонка в последней трети XVII в. колебался от 22,5 до 34,5 руб. Анализируя порядные грамоты, Г.В. Демчук пришла к выводу о росте денежных выплат порядчиков на протяжении столетия[41]. Это справедливо, если рассматривать вопрос только на основе порядных грамот. Обращение к хозяйственным книгам церковного прихода в последней трети XVII в. приводит к выводу, что поступательного роста не происходило. Напротив, размер денежных платежей колебался от года к году. На это колебание могли влиять такие факторы, как численность порядчиков и их платежеспособность.

Напротив, размер натуральной празги почти не менялся на протяжении 30 лет, составляя 58–59 мер жита. Только в 1682–1690 гг. она возрастает до 67–69 мер. Симптоматично, что рост натуральной выплаты пришелся на время становления Холмогорской и Важской епархии. С 1695 г. выплата жита вновь возвращается к прежним размерам – 59–60 мер.

Сокращение размеров натуральной празги в последнее десятилетие XVII в. могло быть вызвано неблагоприятными природно-климатическими явлениями, подорвавшими благосостояние крестьян. В 1696 г. богоявленские порядчики подали архиепископу Афанасию

[41] *Демчук Г.В.* Земельный строй в Двинском уезде… С. 172–173.

челобитную с просьбой освободить их от уплаты хлебной празги, поскольку в 1694/1695 г. «насеяной хлеб позяб от мразов весь», а в 1695/1696 г. от «великого» холода хлеб и «сена под снег ушли»[42]. Ответом на эту просьбу стало распоряжение архиепископа, адресованное богоявленскому попу Максиму и церковному приказчику Дмитрию Антоновых, взять «с тех церковных деревень» треть нормы натуральной празги[43].

Нередко порядчиками выступали представители одних и тех же фамилий. Так, в изучаемых приходо-расходных книгах и порядных грамотах последней трети XVII в. регулярно встречаются такие крестьянские фамилии: Исаков (Исаковых), Черепанов (Черепановых), Горяинов, Макарьин, Трубников, Пятышев, Шананин, Жуков, Москвиных, Худяков, Некрасов, Зметных, Макаров, Лазарев, Остудин, Уских, Собинин, Пятышев, Коротких и др.

Отношения порядчиков с церковным приходом не ограничивались только наймом деревень и земель. Напротив, они были деятельными участниками внутриприходской жизни, выполняя различные поручения[44]. Примером значительной вовлеченности в приходскую жизнь служит род порядчиков Собининых (Собинкиных).

Основатель рода Собина (Корнила) Петров сын известен как богоявленский порядчик с конца 1620-х – начала 1630-х гг. Некалендарное имя крестьянина стало основой для фамильного прозвища рода[45]. После смерти Собины, которая случилась не позднее 1638–1639 гг., в Богоявленском Ухтострове порядчиками остались четверо его сыновей – Семен, Филат, Василий и Анкундин Корниловы дети Собинина.

Три поколения Собининых жили на землях Богоявленского Ухтострова, прервав эту традицию лишь в начале XVIII в. Сыновья, внуки и правнуки Собины Петрова брали на поряд Романовскую и Дорофеевскую деревни, пахотные земли и сенокосы на Луготине. Деятельность рода Собининых отразилась в 12 порядных грамотах, датируемых 1646–1699 гг.[46]

Связь Собининых с церковным приходом Богоявленского Ухтострова не была ограничена только отношениями поряда. По данным приходо-расходных книг, братья Собинины заготавливали дрова для отопления трапезы Богоявленской церкви[47].

Заготовка леса могла быть связана с плотницкими работами, которыми занимались братья Собинины. В январе 1643 г. Семен с братьями поставил для попа Анкиндина баню «из своих беревен» со всей отделкой («нутром») и кровлей[48].

Братья Собинины смогли выбиться на выборные должности Богоявленского Ухтострова. Анкундин Собинин в 1649–1650 гг. занимал должность земского судейки[49], в апреле 1650 г. участвовал в счете церковного приказчика Тимофея Офонасьева сына Меншого[50]. Если проверка деятельности приказчика была окончательной формой волостной ревизии, то текущий контроль финансовых операций осуществлялся крестьянскими «коллегиями», куда входили наиболее уважаемые члены прихода. Так, в декабре 1650 г. Анкундин присутствовал при счете денежных подаяний, извлеченных из церковного кувшина[51], в 1658 г.

[42] ГААО. Ф. 1025. Оп. 1. Д. 677. Л. 1.
[43] Там же. Л. 1 об.
[44] *Демчук Г.В.* Земельный строй в Двинском уезде… С. 174.
[45] В литературе отмечается, что это имя могло быть дано при рождении, о чем свидетельствует такая форма имени, как Собинка. В северных говорах оно означало дорогой, милый, любезный, а также вздорный, упрямый, сонливый. Учитывая, что одно из значений слова «собина» – собственность, имущество, имя могло скрывать пожелания достатка и богатства. См.: *Кюршунова И.А.* Словарь некалендарных личных имен, прозвищ и фамильных прозваний Северо-Западной Руси XV–XVII вв. СПб., 2010. С. 501; *Кузнецов А.В.* Народный именослов Русского Севера XV–XVII вв. Происхождение имен (прозвищ), отчеств, названий деревень. Вологда, 2020. С. 283–284.
[46] См.: ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 744. Сст. 1–2 об.; Д. 750. Сст. 1–2 об.; Д. 759. Сст. 1–1 об.; Д. 760. Сст. 1–2 об.; Ф. 1025. Оп. 2. Д. 317. Сст. 1–10 об.; Ф. 1408. Оп. 1. Д. 213. Сст. 1–4 об.; Д. 238. Сст. 1–1 об.; Д. 255. Сст. 1–3 об.
[47] ГААО. Ф. 191. Оп. 1. Д. 237. Л. 24 об., 26; Д. 766. Л. 16 об.
[48] Там же. Д. 292. Л. 20.
[49] Там же. Д. 397. Л. 13; Д. 404. Л. 6. Земский судейка – выборный представитель системы волостного самоуправления Русского Севера в XVI – начале XVIII в., рассматривавший различные виды правонарушений. См.: *Богословский М.М.* Земское самоуправление на Русском Севере… Т. 2. С. 177–188.
[50] ГААО. Ф. 191. Оп. 1. Д. 397. Л. 13.
[51] Там же. Д. 404. Л. 6.

с братом Семеном – при выплате денег церковному мастеру за починенные сосуды[52]. В крестьянской «коллегии» участвовал в 1659 г. и Филат Собининых, упомянутый при счете «кукшиных» денег[53].

Еще один представитель рода, Петр Собинин, в 1674–1675 гг. был сотским, собиравшим «розрубные денги» с церковной «домовой» земли и Афонасьевской деревни[54]. Известные нам источники не позволяют выяснить, к какой из ветвей рода Собининых он относился.

Все приведенные факты вполне подтверждают наблюдение Г.В. Демчук о регулярном привлечении порядчиков к исполнению выборных должностей[55]. Отметим, что в случае с родом Собининых это было возможно благодаря «доброму и безохулному» поряду в течение десятилетий на землях прихода, материальной состоятельности.

История рода Собининых раскрывает и такую сторону поряда на церковно-приходских землях, как наследственность в передаче земель из поколения в поколение. Длительное проживание на одной земле как условие вступления в поряд отчетливо выражено в записи братьев Перфирия и Никиты Собининых на деревню Дорофеевскую. Они оговаривали, что здесь «жыл отец наш упокойной Филат»[56]. В челобитной Першки Собинина, поданной архиепископу Афанасию 30 октября 1691 г., содержалась просьба о продлении поряда. Основанием к этому был его наследственный характер: «В прошлых-де годех отец ево Филатко жил на поряде на церковной богоявленской Дорофеевъской деревни в Нестерове погосте пятьдесят лет»[57]. Воспоминание крестьянина было достаточно точным: к началу 1640-х гг. относится поряд Семена и Филата (отца Першки) на эту деревню.

Поряд на церковных землях мог быть разорван в одностороннем порядке, чаще всего самим порядчиком. Такая ситуация представлена в порядной грамоте Пятого Мансурова на Ионинскую деревню, взятую у прихода в 1654 г. В грамоте указывается, что до Пятого здесь порядился крестьянин Лазарь Кобылинский, который «жить в тое деревни не захотел» и церковному приказчику Сидору Елисееву «отказал доброволно»[58]. «Отказ» произошел накануне заключения нового поряда, о чем говорит составление «излюбленной записи» между Пятым Мансуровым и Лазарем Кобылинским, согласно которой урожай текущего 1654 г. они должны были поделить пополам, за этот же год поровну уплатить «дворовые денги, и государевы подати, и в земские росходы по розрубным списком»[59].

Таким образом, поряд на церковно-приходские земли предполагал заключение письменного договора между приходом и крестьянином-порядчиком. В отличие от порядных на монастырские земли, в крестьянской среде договор не предполагал обязательной денежной или материальной помощи. Это косвенно свидетельствует о высоком достатке порядчиков, способных выплачивать не только государственные подати, но и денежную или натуральную празгу, поддерживать хорошее состояние жилых и хозяйственных построек, вести полный цикл сельскохозяйственных работ. Если и возникала потребность в помощи, то она оказывалась путем оформления кабал на деньги или продукты, выданные старостой (приказчиком) в долг.

Численность порядчиков была ограничена имевшимся у прихода фондом церковных земель и ненамного превышала 35 человек (см. *табл. 3*). Зафиксированное переписной книгой 1678 г. количество мужского населения в дворах порядчиков – 43 человека (см. табл. 2) – превышает данные приходо-расходных книг. Это объясняется тем, что переписчики учитывали все мужское население, а церковные приказчики – только трудоспособных плативших празгу крестьян.

[52] ГААО. Ф. 191. Оп. 1. Д. 492. Л. 17 об.
[53] Там же. Д. 518. Л. 4 об.
[54] ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 774. Л. 27.
[55] *Демчук Г.В.* Земельный строй в Двинском уезде… С. 174.
[56] ГААО. Ф. 1025. Оп. 2. Д. 317. Сст. 1–2 об.
[57] Там же. Оп. 1. Д. 433. Сст. 1–3.
[58] ГААО. Ф. 1408. Оп. 1. Д. 204. Сст. 1.
[59] Там же.

Механизмом контроля деятельности порядчиков стал институт поручительства. Нередко выступавшие в качестве поручителей родственники крестьянина в случае его неспособности или самовольного отказа от поряда брали на себя выполнение работ в деревне и уплату празги. Привлечение к поручительству большого числа крестьян нужно было для того, чтобы тяжесть выполнения работ и уплаты празги за порядчика распределялась между несколькими людьми.

Свобода расторгнуть договор поряда, что фиксируется в некоторых порядных и приходо-расходных книгах, не дает оснований видеть в порядчике зависимого от церковного прихода крестьянина. Вместе с тем отношения поряда предполагали устойчивость найма деревень и земель прихода, передававшихся из поколения в поколение. Порядчики включались и в систему местного самоуправления Богоявленского Ухтострова: выполняли работы в пользу прихода, участвовали в повседневных делах церковной общины (контролировали поступление и расход средств, ездили по различным надобностям в Холмогоры), занимали выборные должности. Другими словами, порядчик был связан с церковным приходом множеством нитей – хозяйственных, административных, деловых и др., что выводит поряд из отношений обычной аренды, предполагающей только своевременную плату и добросовестное пользование землей.

Литература

Богословский М.М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. М.: издание Имп. о-ва истории и древностей российских при Московском ун-те, 1909. Т. 1. VIII, 322, 105 с.; 1912. Т. 2. 311, 45, 30 с.

Васильев Ю.С. Порядные записи северной монастырской вотчины в XVII в. // Васильев Ю.С. Избранные труды по истории Европейского Севера России XII–XVII вв. Вологда: Древности Севера, 2013. С. 204–211.

Данилова Л.В. Сельская община в средневековой Руси. М.: Наука, 1994. 316 с.

Демчук Г.В. Крестьянский поряд на Русском Севере (по документам ГААО) // Русский Север в документах архива: мат-лы науч. конф., посвящ. 75-летию Государственного архива Архангельской области. Архангельск: ГААО, 1998. С. 24–35.

Демчук Г.В. Земельный строй в Двинском уезде в XVII в. Екатеринбург: УрО РАН, 2002. 323 с.

Демчук Г.В. Порядные записи как источник по истории крестьян в Двинском уезде в XVII в. // Поморский летописец: альманах. Архангельск: Правда Севера, 2002. Вып. 1. С. 33–53.

Демчук Г.В., Уткин Н.Н. Писцовые книги Двинского уезда XVI–XVII вв. как источник по истории церкви // Массовые источники отечественной истории: мат-лы X Всерос. конф. «Писцовые книги и другие массовые источники XVI–XX вв.», посвящ. 90-летию Александра Львовича Шапиро (Архангельск, 25–26 июня 1998 г.). Архангельск: Правда Севера, 1999. С. 109–119.

Дьяконов М.А. Половники поморских уездов в XVI и XVII вв. СПб.: тип. В.С. Балашева и К°, 1895. 63 с.

Ефименко А.Я. Крестьянское землевладение на Крайнем Севере // Ефименко А.Я. Исследования народной жизни. М.: В.И. Касперов, 1884. С. 183–382.

Жучков Б.И. Вопросы экономического положения половников в 20–50-х гг. XVIII в. (по материалам Троицко-Гледенского монастыря) // Ученые записки Московского городского педагогического института им. В.П. Потемкина. М., 1957. Т. 78. С. 25–76.

Иванов В.И. Крестьяне-порядчики вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря XVI в. // Северо-Запад в аграрной истории России: межвуз. тематич. сб. науч. тр. Калининград: Изд-во Российского гос. ун-та, 2019. Вып. 25. С. 21–37.

История северного крестьянства. Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1984. Т. 1. Крестьянство Европейского Севера в период феодализма. 432 с.

Каштанов С.М. Русская дипломатика. М.: Высшая школа, 1988. 229 с.

Клочков М.В. Крестьяне Севера XVII в. по порядным грамотам // Труды историко-филологического факультета. Ростов-на-Дону: Ростов. обл. кн-во, 1945. Вып. 3. С. 46–90.

Колесников П.А. Северная деревня в XV – первой половине XIX века. Вологда: Сев.-Зап. кн. изд-во. Волог. отд-ние, 1976. 416 с.

Колычева Е.И. Крестьянские поряды в монастырские вотчины во второй половине XVI в. // Крестьяне и сельское хозяйство России в XIV–XVIII вв.: сб. науч. тр. М.: Институт истории СССР, 1989. С. 160–182.

Копанев А.И. Крестьяне Русского Севера в XVI в. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1978. 245 с.

Копанев А.И. Крестьяне Русского Севера в XVII в. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1984. 244 с.

Кузнецов А.В. Народный именослов Русского Севера XV–XVII вв. Происхождение имен (прозвищ), отчеств, названий деревень. Вологда: ВОУНБ, 2020. 398 с.

Кюршунова И.А. Словарь некалендарных личных имен, прозвищ и фамильных прозваний Северо-Западной Руси XV–XVII вв. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. 667 с.

Лохтева Г.Н. Половники Троицкого Гледенского монастыря в XVII в. // Исторические записки. М.: АН СССР, 1962. Т. 71. С. 119–139.

Огризко З.А. Землевладение севернорусских волостных церквей в XVII в. (К вопросу о первичных формах феодальной собственности на землю) // История СССР. 1961. № 3. С. 71–80.

Огризко З.А. Состояние ухтостровских деревень на рубеже XVII–XVIII вв. // Труды Государственного исторического музея. М.: ГИМ, 1978. Вып. 47. С. 10–21.

Писцовые книги Русского Севера / сост. Н.П. Воскобойникова (отв. сост.), В.Ю. Беликов, Н.Ф. Демидова, М.Ю. Зенченко, Г.А. Иванова. М.: Памятники исторической мысли, 2000. 480 с.

Покровский Н.Н. Актовые источники по истории черносошного землевладения в России XIV – начала XVI в. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1973. 229 с.

Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1992. Вып. 18: Потка – Преначальный. 288 с.

Суслова Е.Д. Православные приходы Олонецкого края в политике Российского государства и церкви в конце XV – начале XVIII в. // Трансформация и интеграция: карельская периферия в Российской империи / под общ. ред. И. Черняковой. СПб.: Наука, 2021. С. 229–302.

Черкасова М.С. Порядные записи XVII – начала XVIII в. из архива Николо-Коряжемского монастыря // Северо-Запад в аграрной истории России: межвуз. темат. сб. науч. тр. Калининград: КГУ, 2009. С. 20–39.

Черкасова М.С. Севернорусские порядные XVII – начала XVIII в.: социально-правовые аспекты // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 2019: Проблемы аграрного развития России XIV–XX вв. Воронеж: Научная книга, 2020. С. 46–60.

Швейковская Е.Н. Государство и крестьяне России. Поморье в XVII в. М.: Археографический центр, 1997. 283 с.

Юшков С.В. Очерки из истории приходской жизни на Севере России в XV–XVII вв. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1913. 137 с.

References

Bogoslovskiy, M.M. (1909, 1912). *Zemskoe samoupravlenie na Russkom Severe v XVII v.* [Zemstvo Self-Government in the Russian North in the 17th Century]. Moscow, izdanie Imperatorskogo obschsestva istorii i drevnostey rossiyskikh pri Moskovskom un-te. Vol. 1. VIII, 322, 105 p.; Vol. 2. 311, 45, 30 p.

Cherkasova, M.S. (2009). Poryadnye zapisi XVII – nachala XVIII v. iz arkhiva Nikolo-Koryazhemskogo monastyrya [Contract Records of the 17th – Early 18th Century from the Archive of the Nikolo-Koryazhemsky Monastery]. In *Severo-Zapad v agrarnoy istorii Rossii*. Kaliningrad, KGU, pp. 20–39.

Cherkasova, M.S. (2020). Severnorusskie poryadnye XVII – nachala XVIII v.: sotsial'no-pravovye aspekty [The Northern Russian Contract Records of the 17th – Beginning of the 18th Century: Socio-Legal Aspects]. In *Ezhegodnik po agrarnoy istorii Vostochnoy Evropy. 2019: Problemy agrarnogo razvitiya Rossii XIV–XX vv*. Voronezh, Nauchnaya kniga, pp. 46–60.

Danilova, L.V. (1994). *Sel'skaya obshchina v srednevekovoy Rusi* [A Rural Community in Medieval Russia]. Moscow, Nauka. 316 p.

Demchuk, G.V. (1998). Krest'yanskiy poryad na Russkom Severe (po dokumentam GAAO) [Peasant Contract in the Russian North (According to GAAO Documents)]. In *Russkiy Sever v dokumentakh arkhiva: materialy nauchnoy konferentsii, posvyashchennoy 75-letiyu Gosudarstvennogo arkhiva Arkhangel'skoy oblasti*. Arkhangelsk, GAAO, pp. 24–35.

Demchuk, G.V. (2002). *Zemel'nyy stroy v Dvinskom uezde v XVII v.* [The Land System in Dvinsky District in the 17th Century]. Yekaterinburg, UrO RAN. 323 p.

Demchuk, G.V. (2002). Poryadnye zapisi kak istochnik po istorii krest'yan v Dvinskom uezde v XVII v. [Contract Records as a Source on the History of Peasants in Dvinsky District in the 17th Century]. In *Pomorskiy letopisets.* Arkhangelsk, Pravda Severa. Vol. 1, pp. 33–53.

Demchuk, G.V., Utkin, N.N. (1999). Pistsovye knigi Dvinskogo uezda XVI–XVII vv. kak istochnik po istorii tserkvi [Scribal Books of the Dvinsky District of the XVI–XVII Centuries as a Source on the History of the Church]. *In Massovye istochniki otechestvennoy istorii: materialy X Vserossiyskoy konferentsii "Pistsovye knigi i drugie massovye istochniki XVI–XX vv.", posvyashchennoy 90-letiyu Aleksandra L'vovicha Shapiro*. Arkhangelsk, Pravda Severa, pp. 109–119.

D'yakonov, M.A. (1895). *Polovniki pomorskikh uezdov v XVI i XVII vv.* [Sharecroppers of the Pomor in the 16th and 18th Centuries]. St. Petersburg, tipografiya V.S. Balasheva i K°. 63 p.

Efimenko, A.Ya. (1884). Krest'yanskoe zemlevladenie na Kraynem Severe [Peasant Land Ownership in the Far North]. In *Issledovaniya narodnoy zhizni*. Moscow, V.I. Kasperov, pp. 183–382.

Ivanov, V.I. (2019). Krest'yane-poryadchiki vologodskogo Spaso-Prilutskogo monastyrya XVI v. [Peasant Contractors of the Vologda Spaso-Prilutsky Monastery of the 16th Century]. In *Severo-Zapad v agrarnoy istorii Rossii*. Kaliningrad, Izdatelstvo Rossiiskogo gosudarstvennogo universiteta. Vol. 25, pp. 21–37.

(1984). *Istoriya severnogo krest'yanstva.* [The History of the Northern peasantry]. Arkhangelsk, Severo-Zapadnoe knizhnoe izdatel'stvo. Vol. 1. Krest'yanstvo Evropeyskogo Severa v period feodalizma. 432 p.

Kashtanov, S.M. (1988). *Russkaya diplomatika* [Russian Diplomacy]. Moscow, Vysshaya shkola. 229 p.

Klochkov, M.V. (1945). Krest'yane Severa XVII v. po poryadnym gramotam [Peasants of the North of the 17th Century by Contract Documents]. In *Trudy istoriko-filologicheskogo fakul'teta*. Rostov-on-Don, Rostovskoe oblastnoe knizhnoe izdatel'stvo. Vol. 3, pp. 46–90.

Kolesnikov, P.A. (1976). *Severnaya derevnya v XV – pervoy polovine XIX v.* [The Northern Village in the 15th – First Half of the 19th Century]. Vologda, Severo-Zapadnoe knizhnoe izdatel'stvo. Vologodskoe otdelenie. 416 p.

Kolycheva, E.I. (1989). Krest'yanskie poryady v monastyrskie votchiny vo vtoroy polovine XVI v. [Peasant Contracts for Monastic Estates in the Second Half of the 16th Century.]. In *Krest'yane I sel'skoe khozyaystvo Rossii v XIV–XVIII vv.* Moscow, Institut istorii SSSR, pp. 160–182.

Kopanev, A.I. (1978). *Krest'yane Russkogo Severa v XVI v.* [Peasants of the Russian North in the XVI Century]. Leningrad, Nauka, Leningradskoe otdelenie. 245 p.

Kopanev, A.I. (1984). *Krest'yane Russkogo Severa v XVII v.* [Peasants of the Russian North in the 17th Century]. Leningrad, Nauka, Leningradskoe otdelenie. 244 p.

Kuznetsov, A.V. (2020). *Narodnyy imenoslov Russkogo Severa XV–XVII vv. Proiskhozhdenie imen (prozvishch), otchestv, nazvaniy dereven'* [The National Namebook of the Russian North of the 15th–17th Centuries. The Origin of Names (Nicknames), Patronymics, Village Names]. Vologda, VOUNB. 398 p.

Kyurshunova, I.A. (2010). *Slovar’ nekalendarnykh lichnykh imen, prozvishch i famil’nykh prozvaniy Severo-Zapadnoy Rusi XV–XVII vv.* [Dictionary of Non-Calendar Personal Names, Nicknames and Family Nicknames of Northwestern Russia 16th–17th Centuries]. St. Petersburg, Dmitriy Bulanin. 667 p.

Lokhteva, G.N. (1962). Polovniki Troitskogo Gledenskogo monastyrya v XVII v. [Sharecroppers of the Trinity Gledensky Monastery in the 17th Century]. In *Istoricheskie zapiski*. Moscow, AN SSSR. Vol. 71, pp. 119–139.

Ogrizko, Z.A. (1961). Zemlevladenie severnorusskikh volostnykh tserkvey v XVII v. (K voprosu o pervichnykh formakh feodal’noy sobstvennosti na zemlyu) [Land Ownership of the Northern Russian Parish Churches in the 17th Century (On the Question of the Primary Forms of Feudal Ownership of Land)]. In *Istoriya SSSR*. No. 3, pp. 71–80.

Ogrizko, Z.A. (1978). Sostoyanie ukhtostrovskikh dereven’ na rubezhe XVII–XVIII vv. [The State of Ukhtostrov Villages at the Turn of the 17th–18th Centuries]. In *Trudy Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeya*. Moscow, GIM. Vol. 47, pp. 10–21.

Pokrovskiy, N.N. (1973). *Aktovye istochniki po istorii chernososhnogo zemlevladeniya v Rossii XIV – nachala XVI v.* [Act Sources on the History of Black-Collar Land Ownership in Russia of the 14th – Early 16th Century]. Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe otdelenie. 229 p.

Shveykovskaya, E.N. (1997). *Gosudarstvo i krest’yane Rossii. Pomor’e v XVII v.* [The State and the Peasants of Russia. Pomorie in the 17th Century]. Moscow, Arkheograficheskiy tsentr. 283 p.

(1992). *Slovar’ russkogo yazyka XI–XVII vv*. [Dictionary of the Russian Language of the 11th–17th Centuries]. Moscow, Nauka. Vol. 18: Potka – Prenachal’nyy. 288 p.

Suslova, E.D. (2021). Pravoslavnye prikhody Olonetskogo kraya v politike Rossiyskogo gosudarstva i tserkvi v kontse XV – nachale XVIII v. [Orthodox Parishes of the Olonets Region in the Politics of the Russian State and Church in the Late 15th – Early 18th Century]. In *Transformatsiya i integratsiya: karel’skaya periferiya v Rossiyskoy imperii*. St. Petersburg, Nauka, pp. 229–302.

Vasil’ev, Yu.S. (2013). Poryadnye zapisi severnoy monastyrskoy votchiny v XVII v. [The Contract Records of the Northern Monastic Patrimony in the 17th Century]. In *Izbrannye trudy po istorii Evropeyskogo Severa Rossii XII–XVII vv*. Vologda, Drevnosti Severa, pp. 204–211.

Voskoboynikova, N.P., Belikov, V.Yu., Demidova, N.F., Zenchenko, M.Yu., Ivanova, G.A. (Eds.). (2000). *Pistsovye knigi Russkogo Severa* [Scribal Books of the Russian North]. Moscow, Pamyatniki istoricheskoy mysli. 480 p.

Yushkov, S.V. (1913). *Ocherki iz istorii prikhodskoy zhizni na Severe Rossii v XV–XVII vv*. [Essays from the History of Parish Life in the North of Russia in the 15th–17th Centuries]. St. Petersburg, Tipografiya M.A. Aleksandrova. 137 p.

Zhuchkov, B.I. (1957). Voprosy ekonomicheskogo polozheniya polovnikov v 20–50-kh gg. XVIII v. (po materialam Troitsko-Gledenskogo monastyrya) [Issues of the Economic Situation of Sharecroppers in the 20–50s of the 18th Century (Based on the Materials of the Troitsko-Gledensky Monastery)]. In *Uchenye zapiski Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo instituta imeni V.P. Potemkina*. Moscow. Vol. 78, pp. 25–76.

Ю.А. Зноско
О.Н. Катионов*

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКОГО И АДМИНИСТРАТИВНОГО УЧЕТА ПРИХОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ТОМСКОЙ ЕПАРХИИ В НАЧАЛЕ 1890-Х ГОДОВ (НА ПРИМЕРЕ КАИНСКОГО ОКРУГА ТОМСКОЙ ГУБЕРНИИ)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-5
УДК 94(47).025.2+930.2

Выходные данные для цитирования:
Зноско Ю.А., Катионов О.Н. Сравнительный анализ церковно-приходского и административного учета приходского населения Томской епархии в начале 1890-х годов (на примере Каинского округа Томской губернии) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 65–78. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-05.pdf

Yu.A. Znosko
O.N. Kationov*

COMPARATIVE ANALYSIS OF THE PARISH AND ADMINISTRATIVE ACCOUNTING OF THE PARISH POPULATION OF THE TOMSK DIOCESE IN THE EARLY 1890S (ON THE EXAMPLE OF THE KAINSKY DISTRICT OF THE TOMSK PROVINCE)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-5

How to cite:
Znosko Yu.A., Kationov O.N.“Comparative Analysis of the Parish and Administrative Accounting of the Parish Population of the Tomsk Diocese in the Early 1890s (On the Example of the Kainsky District of the Tomsk Province) // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 65–78. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-05.pdf]

Abstract. The article discusses the information of such a type of demographic and statistical sources as registers of the Orthodox clergy. To determine the degree of its reliability and completeness, a comparative analysis was carried out with administrative accounting materials, such as “Lists of populated places”. The authors transforms D.E. Sarafanov’s approach by increasing the research area and focusing on a shorter time interval. The comparison was carried out on the example of the Kainsky district of the Tomsk province in 1891–1893, since the settlement structure of this region was stable during this period, and migration processes were just beginning to affect the structure of the population. For this purpose, author databases were developed on the basis of the above-mentioned sources and cartographic modeling of the received information was carried out. Information about the parish was used from the clerical lists: its composition, the parish church, the category of the parish population by class and confessional. From the “Lists of populated places of 1893”, data on the location of settlements and the population were taken. Further, using the method of superimposing historical maps on a modern topographical basis, mapping of all inhabited localities of the Kainsky district for 1893 was carried out (according to the “Lists…”), the location and boundaries of parishes were revealed. Such an approach made it possible to perform a comparative mathematical and spatial analysis of the results of various accounting systems, as well as to prove that the Orthodox clergy also took into account the non-Orthodox population, but not in full, in particular, the nomadic and foreign population was not registered.

* **Юрий Анатольевич Зноско,** аспирант, Новосибирский государственный педагогический университет, Новосибирск, Россия, e-mail: znosko1868@gmail.com
Yuri Anatolyevich Znosko, Postgraduate Student, Novosibirsk State Pedagogical University, Novosibirsk, Russia, e-mail: znosko1868@gmail.com
Олег Николаевич Катионов, доктор исторических наук, Новосибирский государственный педагогический университет, Новосибирск, Россия, e-mail: iigso@mail.ru
Oleg Nikolaevich Kationov, Doctor of Historical Sciences, Novosibirsk State Pedagogical University, Novosibirsk, Russia, e-mail: iigso@mail.ru

Keywords: Tomsk diocese, Kainsky district, population accounting, parish population accounting, civil and administrative accounting, clerical records, clergy.

The article has been received by the editor on 07.08.2023. *Full text of the article in Russian and references in English are available below.*

Аннотация. В статье рассматриваются сведения такой разновидности демографо-статистических источников, как клировые ведомости православного духовенства. Для определения степени его достоверности и полноты был проведен сравнительный анализ с материалами административного учета, такими как «Списки населенных мест». Авторы преобразовывают подход Д.Е. Сарафанова, увеличивая территорию исследования и фокусируясь на более коротком временном промежутке. Сравнение было проведено на примере Каинского округа Томской губернии 1891–1893 гг., так как поселенческая структура данного региона в этот период отличалась стабильностью и миграционные процессы только начинали влиять на структуру населения. Для этого были разработаны авторские базы данных на основе вышеупомянутых источников и произведено картографическое моделирование полученных сведений. Из клировых ведомостей были использованы сведения о приходе: его составе, приходской церкви, категории приписанного населения по сословному и конфессиональному признаку. Из «Списков населенных мест» 1893 г. были взяты данные о местоположении поселений, численности населения. Далее, с применением метода наложения исторических карт на современную топооснову, произведено картографирование всех населенных пунктов Каинского округа на 1893 г. (по данным «Списков…»), выявлены расположение и границы приходов. Подобный подход позволил выполнить сравнительно-математический и пространственный анализ результатов различных систем учета, а также доказать, что православным духовенством проводился учет и неправославного населения, но не в полном объеме, в особенности не учитывалось кочевое и инородное население.

Ключевые слова: Томская епархия, Каинский округ, учет населения, церковно-приходской учет, гражданско-административный учет, клировые ведомости, духовенство.

Статья поступила в редакцию 07.08.2023 г.

Церковно-приходской учет населения был одной из важнейших обязанностей духовенства в синодальный период (XVIII – начало XX в.). Реализовывался он через ведение метрических книг, исповедальных и клировых ведомостей. Так, если исповедные росписи дают персонифицированную картину приходского населения, в течение отчетного года посещающего исповедь, то клировые ведомости дают обобщенную картину численности населения. В них приводились сводки о половом, сословном, конфессиональном, дворовом и количественном составе населения по населенным пунктам, входящим в ведение клира приходской церкви.

Определение полноты церковного учета населения является необходимым шагом для критики клировых ведомостей как исторического демографо-статистического источника, позволяющей дать оценку перспективы использования сведений данного источника. Произвести это возможно через сравнительный анализ сведений церковно-приходского учета населения и гражданско-административного учета. При этом Б.Н. Миронов утверждал, что «сколько-нибудь удовлетворительно решить вопрос о достоверности церковных сведений можно сравнением их с ревизскими и административно-полицейскими данными, принимая во внимание, что три вида демографического учета фиксировали неидентичные

совокупности населения: ревизский – преимущественно податное приписное население, административный – все наличное население, церковный – православное постоянное население <…> Ввиду этого данные разных видов демографического учета никогда не могут полностью совпадать»[1]. Так, Д.Е. Сарафанов совершил попытку подобного сравнения по материалам клировых ведомостей церквей Барнаула и официальной статистики на протяжении XIX в.[2] Однако в данном случае основными причинами значительного расхождения результатов источников, по авторскому выводу, была разность критериев для учета населения духовенством и администрацией, а также нестабильность городского населения. Такая ситуация имеет место в городе, но имели ли данные факторы такое влияние при учете сельского населения? Постараемся найти ответ на этот вопрос.

Для этого авторами была поставлена цель по определению полноты церковного учета населения на примере территории Каинского округа в период 1891–1893 гг. Такой выбор сделан исходя из положений об относительной стабильности структуры населения Каинского округа, а указанный период характерен тем, что отражает ситуацию до начала строительства Сибирской железной дороги, а также первых двух лет этой масштабной стройки. Круг источников, сохранившийся от этого времени, широк и разнообразен, а их сохранность высока. Для анализа были использованы: клировые ведомости приходов Томской епархии за 1891 г., включавших территорию Каинского округа[3], «Список населенных мест Томской губернии» (СНМ) за 1893 г.[4], отчеты томского епархиального училищного совета за 1890/1891[5], 1891/1892[6], 1892/1893[7] учебные годы, включавшие статистическую справку по численности населения Томской епархии в целом и Каинского округа в частности, составленную по данным губернских статистических комитетов.

Для подробного математического и пространственного анализа данных о численности населения нами были составлены электронные таблицы с использованием ПО MS Excel, включающие демографические сведения клировых ведомостей и «Списка населенных мест…». Каждому населенному пункту, указанному в СНМ, был присвоен идентификационный номер [id-np], указаны согласно источнику: топоним [name-np]; тип населенного пункта [type-np]; округ [dist]; волость [vol]; количество дворов (крестьянских + некрестьянских) [1893_yard]; число жителей (муж.) [1893_male]; число жителей (жен.) [1893_fem]; число жителей (всего) [1893_all]. Данные клировых ведомостей были сведены в таблицу с использованием ранее присвоенной идентификации указанным населенным пунктам, а также сведений источника: топонима; округа; волости; благочиния; количество дворов и половой состав населения в рамках представленных статусных категорий (духовенство, инородцы, статские, военные, купечество, мещане, крестьяне, поселенцы), а также численность неправославного населения, с выделением категорий (раскольники, уклоняющиеся в раскол, католики, лютеране, иудеи, магометане, язычники). С использованием ПО QGIS 3.22 данные были картографированы, определены условные местонахождения населенных пунктов и границы приходов. На основе данных получены сравнительные таблицы по численности населения в рамках поселений, приходов Каинского округа и картографические модели полученных данных.

[1] *Миронов Б.Н.* Исповедный и метрический учет в имперской России // Материалы церковно-приходского учета населения как историко-демографический источник. Барнаул, 2007. С. 17.
[2] *Сарафанов Д.Е.* Опыт сравнительного анализа материалов церковно-приходского и административного учетов населения (на примере населения Барнаула XIX в.) // Материалы церковно-приходского учета населения… С. 217–240.
[3] Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.
[4] Список населенных мест Томской губернии. Томск, 1893.
[5] Томские епархиальные ведомости. 1892. № 17. Часть неофициальная. С. 6–9.
[6] Томские епархиальные ведомости. 1893. № 14. Часть неофициальная. С. 18–21.
[7] Томские епархиальные ведомости. 1892. № 17. Часть неофициальная. С. 8–26.

Факт несовпадения границ церковного территориального деления со светским отмечался авторами неоднократно[8], и при попытках моделирования территорий приходов он лишь подтверждается[9].

Для решения этой проблемы мы произвели картографирование границ Каинского округа и входящих в его состав волостей на основе «Карты Каинского округа Томской губернии»[10], хронологически, по предположению Р.Ю. Смагина, составленной в 1890-х гг.[11], и «Карты губерний и областей Российской империи, по которым пролегает намеченная высочайшей волей Сибирская железная дорога»[12] 1893 г. (рис. 1). Далее мы определили местоположение и картографировали населенные пункты, указанные в СНМ 1893 г., а также поселения, описание которых не имеется в СНМ, но встречено в клировых ведомостях 1891 г. (рис. 2). Таковых на территории Каинского округа всего два: д. Среднеяркова Казанской волости и Ческидовский переселенческий участок (его картографировать не удалось из-за недостаточного описания его расположения и отсутствия на известных исторических картах). Помимо этого, произведена типологизация населенных пунктов и выделение не отраженных в клировых ведомостях 1891 г. для определения причин их «выпадания» из церковного учета.

Церковно-приходской учет населения происходил в условных границах прихода, центром которого являлась приходская церковь со служившим в ней приходским духовенством, в обязанность которого входил учет населения ближайших и/или доступных населенных пунктов. Условность границ прихода заключается в том, что никто не проводил «по земле» четких разграничений между приходами, а за клиром лишь закреплялись ближайшие или более доступные в сообщении поселения, которые ему и приходилось обслуживать и которые в большинстве и содержали духовенство. Также отметим, что приход – достаточно динамичная церковно-территориальная единица, на состояние которой влияют такие факторы, как развитие церковной и поселенческой сети, плотность населения, экономическое положение, развитие транспортной инфраструктуры и т.п. На момент 1891 г. на территории Каинского округа было 44 прихода Томской епархии. В свою очередь, приходы были объединены в благочинные округа. Приходы на территории Каинского округа в 1891 г. были включены в состав трех благочинных округов (№ 8, 22, 23). На основании полученных из клировых ведомостей данных по составу прихода нам удалось определить и картографировать их условные границы (рис. 3).

Юдинская волость, расположенная на юго-западе Каинского округа, входила в рассматриваемом временном промежутке в духовную юрисдикцию Тобольской епархии. Согласно СНМ, всего к Каинскому округу относилось 405 населенных пунктов, но за вычетом Юдинской волости остается 355 поселений[13], находящихся на территории Томской епархии (13 жителей с. Юдино были приписаны к единоверческой церкви с. Устьянцево). В клировых ведомостях церквей Томской епархии за 1891 г. упомянуто 260 поселений (259 без учета с. Юдино) Каинского округа, при этом указано два населенных пункта, которых не встречено в СНМ: Ческидовский переселенческий участок (34 чел.); д. Среднеяркова Казанской волости (276 чел.)[14].

[8] *Устьянцева О.Н.* Томская епархия в конце XIX – начале XX в. дис. … канд. ист. наук. Кемерово, 2003. С. 29.
[9] *Чибисов М.Е.* Создание исторической ГИС для изучения духовенства и приходов Алтайского (горного) округа в конце XVIII – начале XX в. // Историческая информатика. 2017. № 1 (19). С. 85–95.
[10] Карта Каинского округа Томской губернии. URL: http://www.etomesto.ru/map-novosibirsk_kainskiy-okrug-1890/ (дата обращения: 13.06.2023).
[11] Материалы к сводному каталогу печатных карт Сибири и Дальнего Востока с XVIII в. по 1917 г. (итоги предварительного исследования). Новосибирск, 2015. С. 54.
[12] Карта губерний и областей Российской Империи, по которым пролегает намеченная высочайшей волей Сибирская железная дорога. СПб. URL: http://www.etomesto.ru/map/atlas/1893/list/3-5.jpg (дата обращения: 13.06.2023).
[13] Посчитано по: «Список …».
[14] Посчитано по: ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.

Всего по клировым ведомостям в 1891 г. в Каинском округе духовенством Томской епархии учтено 94 826 чел. (94 839 чел. с учетом с. Юдино)[15], а в СНМ в рамках духовной юрисдикции Томской епархии указано 106 826 чел. (с учетом с. Юдино 107 349 чел.)[16]. Таким образом, разница в результатах церковного и административного учета населения Каинского округа (без Юдинской волости) насчитывает 12 000 чел. (11,23 % от численности населения Каинского округа в границах Томской епархии по данным СНМ) по 92 поселения (23 % от общего числа поселений Каинского округа, указанных в СНМ 1893 г., без Юдинской волости). Типология и географическое положение не учтенных духовенством поселений были отдельно выделены (см. таблицу) и картографированы (рис. 4). На основании того, что 48,91 % таковых объектов составляют аулы инородных управ, население которых вело кочевой образ жизни (преимущественно барабинские татары), 35,86 % заимки и лишь 9,78 % деревни, можно сделать вывод о том, что вне церковного учета оставались неправославные кочевники, новообразованные переселенческие заимки и отдаленные деревни, насчитывающие в среднем менее 80 жителей. На рис. 2 можно отметить, что некоторые из «выпавших» из церковного учета поселений находятся в агломерации приписанных населенных пунктов (особенно в Верхне-Омской волости), что позволяет предположить, что духовенством они воспринимались не как отдельное поселение, а как часть существующего, соответственно учет населения был совокупный.

Таблица

Населенные пункты Каинского округа Томской губернии,
отмеченные в «Списке населенных мест Томской губернии 1893 г.»,
но не упомянутые в клировых ведомостях 1891 г.

Волость	Тип поселения / кол-во поселений	Суммарная численность населения	Средняя численность населения
Верхне-Каинская	Деревня / 2	410	205
	Заимка / 3	121	40,3
Нижне-Каинская	Деревня казенная / 1	21	21
Усть-Тартасская	Деревня казенная / 1	193	193
	Заселок казенный / 3	363	121
Вознесенская	Деревня казенная / 2	319	159,5
Верхне-Омская	Заимка / 4	114	28,5
	Поселок казенный / 1	270	270
Шипицинская	Деревня казенная /2	133	66,5
Иткульская	Заимка казенная / 26	1 282	49,3
Казанская	Деревня / 1	139	139
	Поселок / 1	235	235
Юдинская	Село / 2	1 708	854
	Деревня / 41	10 699	260,9
	Выселок / 6	1 056	176
Теренинская инородная управа	Аул / 4	222	55,5
Барабинская инородная управа	Аул / 11	1 185	107,7
Чойская инородная управа	Аул / 2	109	54,5

[15] Посчитано по: ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.
[16] Посчитано по: «Список…».

Окончание таблицы

Волость	Тип поселения / кол-во поселений	Суммарная численность населения	Средняя численность населения
Наргалинская инородная управа	Аул / 2	131	65,5
Туражская инородная управа	Аул / 11	1224	111,2
Тунужская инородная управа	Аул / 11	697	63,3
Любейская инородная управа	Аул /4	223	55,75
Всего по Каинскому округу	Село / 2	1 708	854
	Деревня / 44	10 838	255,63
	Деревня казенная / 6	666	111
	Поселок / 1	235	235
	Поселок казенный / 1	270	270
	Заимка / 7	235	33,57
	Заимка казенная / 26	1 282	49,3
	Заселок казенный / 3	363	121
	Выселок / 6	1 056	176
	Аул / 45	3 791	84,24
Итого (вместе с Юдинской волостью)	141	20 444	144,99
Итого (без Юдинской волости)	92	6 981	75,88

Составлено по: Список населенных мест Томской губернии 1893 г.; ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.

Суммарно по данным 1893 г. в данных 92 населенных пунктах числилось 6 981 чел., соответственно в поселениях, указанных в клировых ведомостях 1891 г., относительно СНМ 1893 г. разница составила 5 019 чел. (4,69 % от населения Каинского округа по СНМ). По данным «Обзоров Томской губернии» за 1891–1893 гг. в 1891 г. в Каинский округ было сослано вместе с членами семей 482 чел. (в том числе 201 чел. в г. Каинск)[17], в 1892 г. – 277 чел. (87 чел. в г. Каинск)[18], в 1893 г. – 720 чел. (217 чел. в г. Каинск)[19]. Итого за данный период население Каинского округа увеличилось на 1 479 чел. ссыльных и членов их семей. С учетом этого «учетная» разница составляет 3 540 чел. (3,31 %).

Подробная картографическая модель распределения населения по данным 1891 (рис. 5) и 1893 гг. (рис. 6), а также теплокарты расселения (рис. 7, 8) и иллюстрация разницы сведений (рис. 9, 10) позволяют сделать еще ряд выводов относительно структуры учитываемого населения. Так, мы видим, что вне зависимости от источника данных общая картина по округу во многом идентична: все более-менее крупные поселения находятся по ходу следования Московского тракта или тяготеют к нему; основной массив объектов расположен вдоль рек или близ озер; слабая плотность населения. Однако имеющиеся различия в показателях становятся очевидны при сравнении теплокарт: более выраженная очаговость в отношении г. Каинска в СНМ (4 400 чел. учтено в СНМ против 2 091 чел. в клировых ведомостях 1891 г. (+110 %)) и заметное «отставание» церковного учета от административного на северо-западе округа, в Шипицинской и Кыштовской волостях и западной Верхне-Омской.

[17] Обзор Томской губернии за 1891 год // Приложение к Всеподданейшему отчету Томского Губернатора. Томск, 1892. С. 21–22.
[18] Обзор Томской губернии за 1892 год // Приложение к Всеподданейшему отчету Томского Губернатора. Томск, 1893. С. 23.
[19] Обзор Томской губернии за 1893 год // Приложение к Всеподданейшему отчету Томского Губернатора. Томск, 1894. С. 21.

Чтобы выявить причины первого явления, нужно учесть сведения Томского губернатора о ссыльных в округ за 1891–1893 гг.[20] В них сообщается о ссылке 505 осужденных и членов их семей непосредственно в уездный город. Также стоит отметить роль миграционной динамики городского населения, к которой приходское духовенство оказывалось «слепо», что отмечалось и в Барнауле Д.Е. Сарафановым[21].

Второе проявление существенной разницы учета населения сравниваемыми источниками становится очевидным на рис. 9. Практически все поселения на территории Верхне-Омской, Кыштовской и Шипицинской волостей находятся в «зеленой зоне», показывающей рост учтенного гражданской системой народонаселения по сравнению с церковной. Так, по этим волостям в клировых ведомостях числится 26 362 чел., а в СНМ – 33 141 чел. (с учетом населенных пунктов, не отмеченных в клировых ведомостях, – 33 614 чел.), следовательно в административную статистику попало на 25–27 % больше жителей, чем в духовную. Представить подобный естественный или миграционный прирост населения за двухлетний период невозможно. Однако если картографировать сведения клировых ведомостей об учтенных раскольниках и «уклоняющихся в раскол» (суть данной категории характеризована В.И. Ильиным[22]), получим «старообрядческий ареал» – именно на эти волости и приходится основная масса старообрядцев. Соответственно, разница в учете в этой зоне связана с тем, что старообрядческое население учитывалось церковными властями лишь отчасти.

Уникальной чертой для церковно-приходского учета, по сравнению со светской статистикой, была характеристика населения по сословному и конфессиональному составу с выделением количества и половым разделением. Так, выделялись категории: духовенство, дворянство, мастеровые (они же отставные мастеровые или рабочие), инородцы, статские, военные, купцы, мещане, крестьяне, поселенцы, раскольники, католики, лютеране, иудеи, язычники, мусульмане, уклоняющиеся в раскол.

Таким образом, можно утверждать, что в первой половине 1890-х гг. 9 из 10 жителей Каинского уезда были учтены приходским духовенством. В числе тех, кто отчасти оставался неучтенным церковью, были неправославные аборигены-кочевники, некоторые группы старообрядцев, население, мигрирующее в сибирские города, население из других губерний и сельской местности, оставаясь приписанными к «родным» приходам и в церковном учете числившиеся в них, но в светской статистике учтенных по новому (фактическому) месту жительства. Но в целом касательно оседлого православного сельского и постоянного городского населения отличие результатов церковного от государственного учета в рамках статистической погрешности показывает картину, близкую к идентичной. Поэтому можно считать данные такого вида источника вполне достоверными и объективными для определения общих и более частных демографических характеристик, особенно если учесть, что клировые ведомости являются первоисточником, созданным священником и доступным нам сейчас в том же виде, тогда как первоисточников волостного учета мы, к сожалению, в таком объеме и сохранности не имеем, а имеем дело с уже обработанными вторичными сведениями, и определить долю искажения на этом этапе достаточно проблематично. Подобный вывод еще раз подтверждает, что клировые ведомости являются ценным и в некоторых аспектах уникальным демографо-статистическим источником, однако для реконструкции достоверной демографической ситуации необходимо комплексное использование статистических документов.

[20] Посчитано по: Обзор Томской губернии за 1891 год // Приложение к Всеподданейшему отчету Томского Губернатора. Томск, 1892. С. 21–22; Обзор Томской губернии за 1892 год // Приложение к Всеподданейшему отчету Томского Губернатора. Томск, 1893. С. 23; Обзор Томской губернии за 1893 год // Приложение к Всеподданейшему отчету Томского Губернатора. Томск, 1894. С. 21.

[21] *Сарафанов Д.Е.* Опыт сравнительного анализа… С. 233–236.

[22] *Ильин В.Н.* Проблема перехода прихожан из официального православия в старообрядчество на территории Томской губернии в XIX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2007. № 4-1 (56). С. 33–38.

Приложение



Рис. 1. Схематическая карта волостей Каинского округа Томской губернии 1890-х гг.

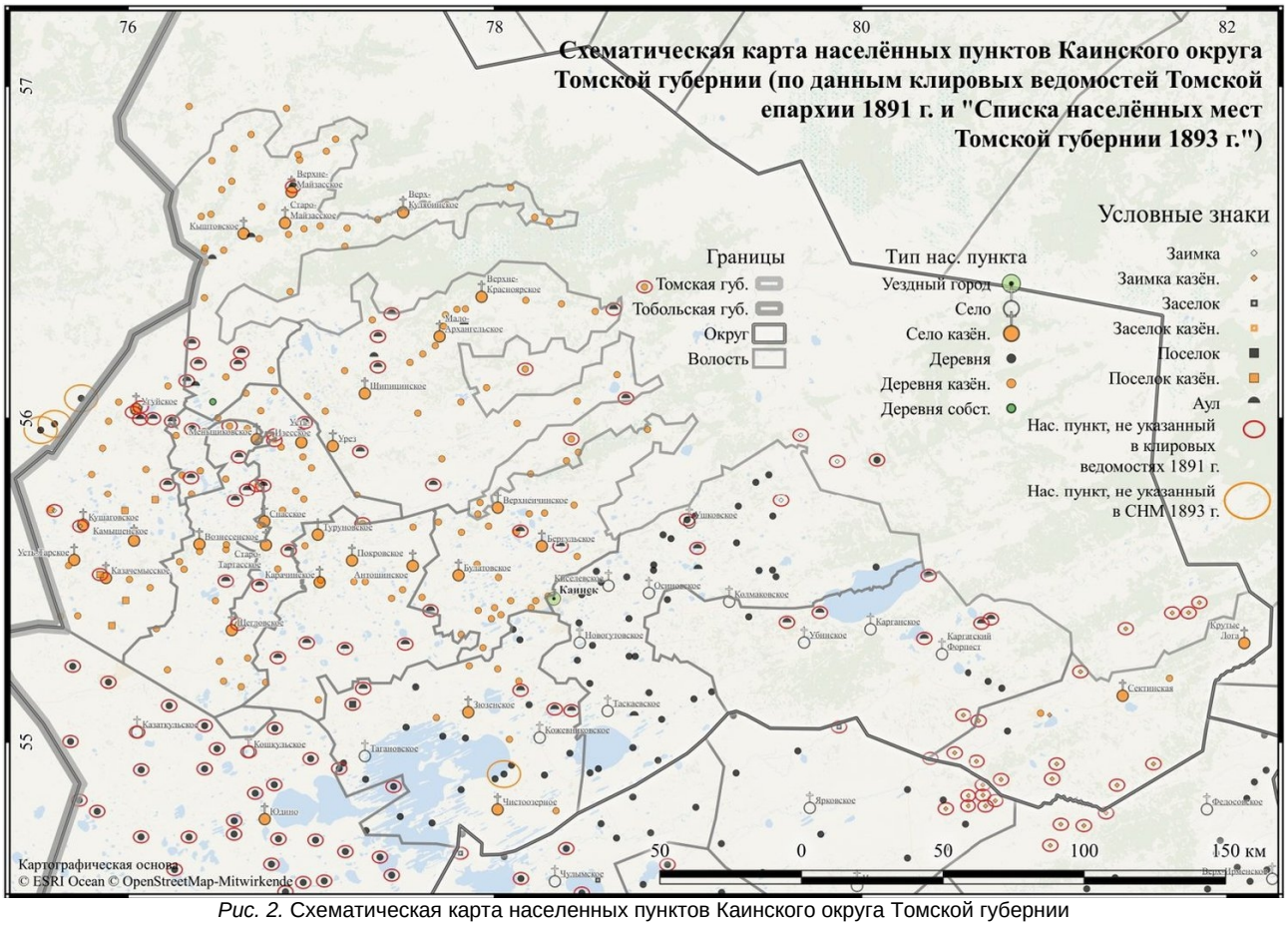


Рис. 2. Схематическая карта населенных пунктов Каинского округа Томской губернии



Рис. 3. Схематическая карта православных приходов Томской епархии на территории Каинского округа Томской губернии 1891 г.

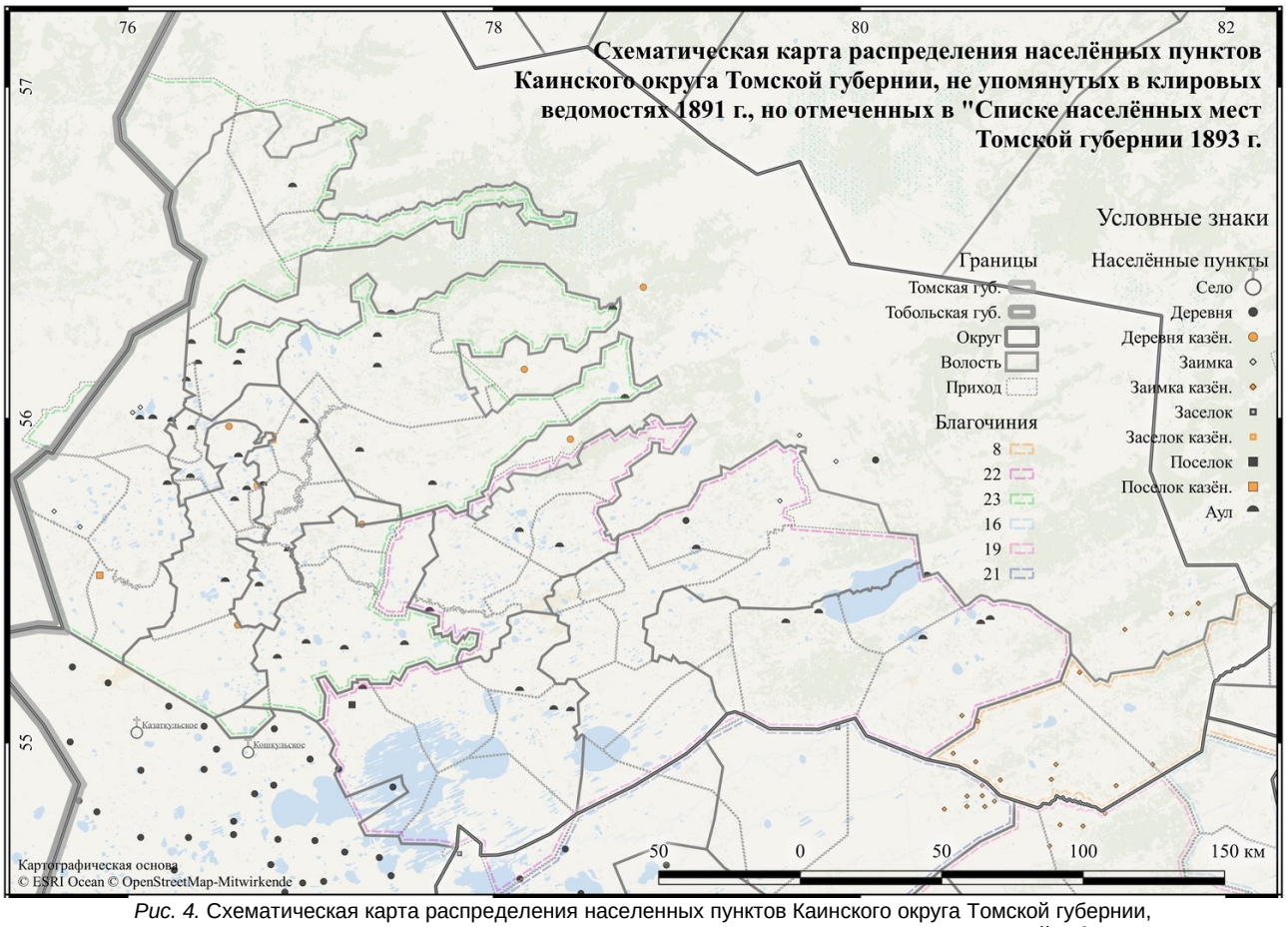


Рис. 4. Схематическая карта распределения населенных пунктов Каинского округа Томской губернии, не упомянутых в клировых ведомостях 1891 г., но отмеченных в «Списке населенных мест Томской губернии» 1893 г.



Рис. 5. Схематическая карта распределения населения Каинского округа Томской губернии в 1891 г.



Рис. 6. Схематическая карта распределения населения Каинского округа Томской губернии в 1893 г.

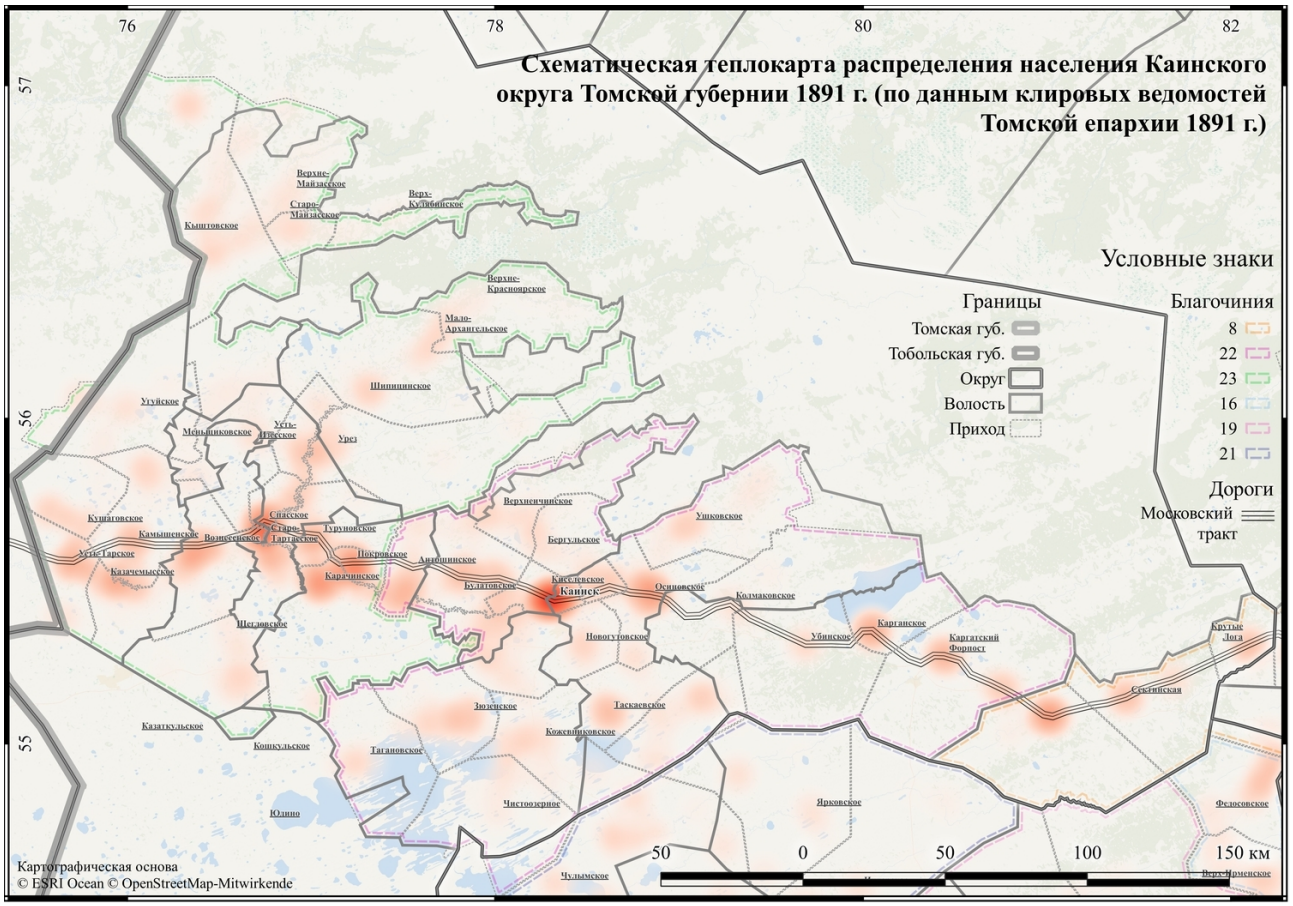


Рис. 7. Схематическая теплокарта распределения населения Каинского округа Томской губернии, 1891 г.

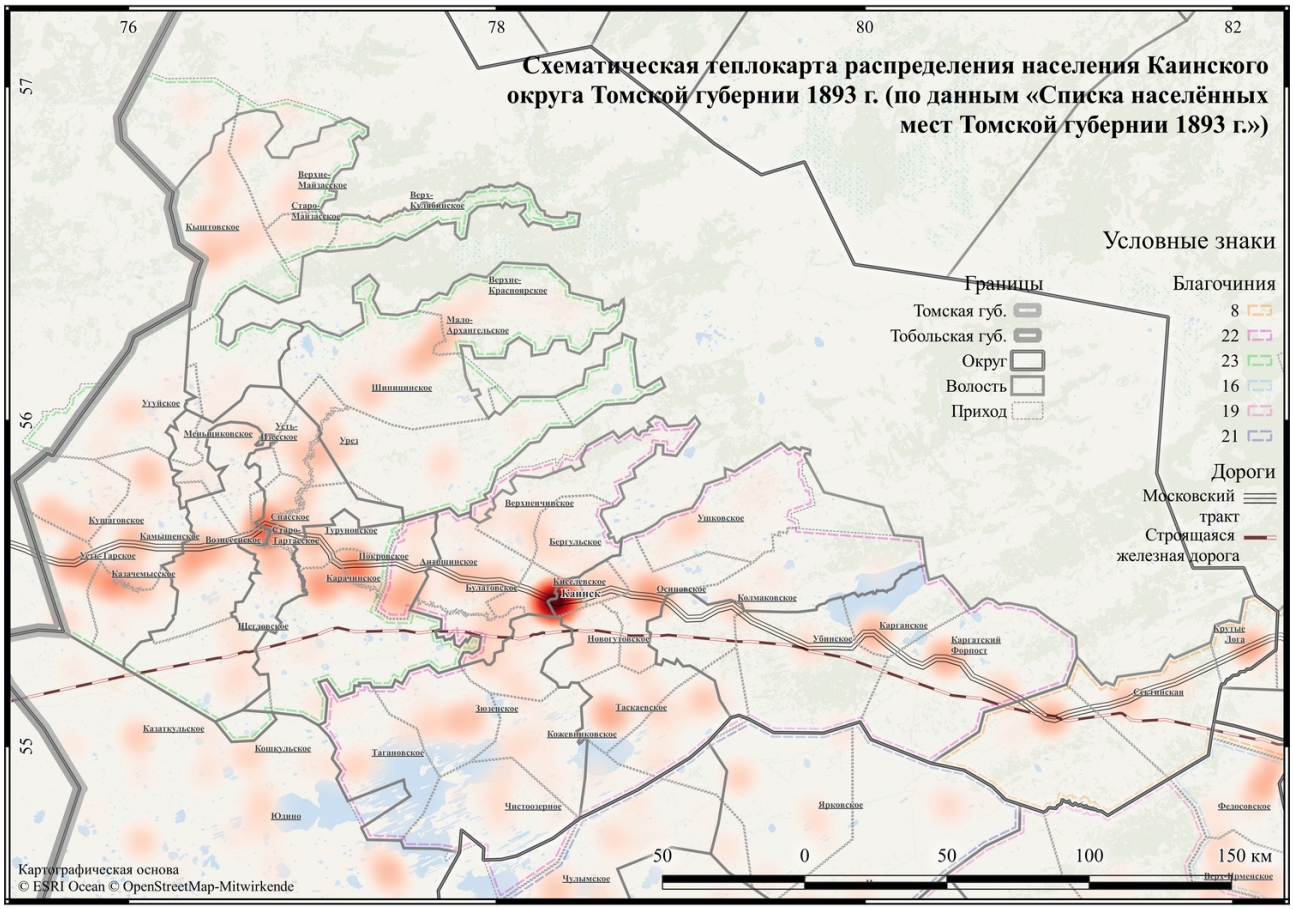


Рис. 8. Схематическая теплокарта распределения населения Каинского округа Томской губернии, 1893 г.

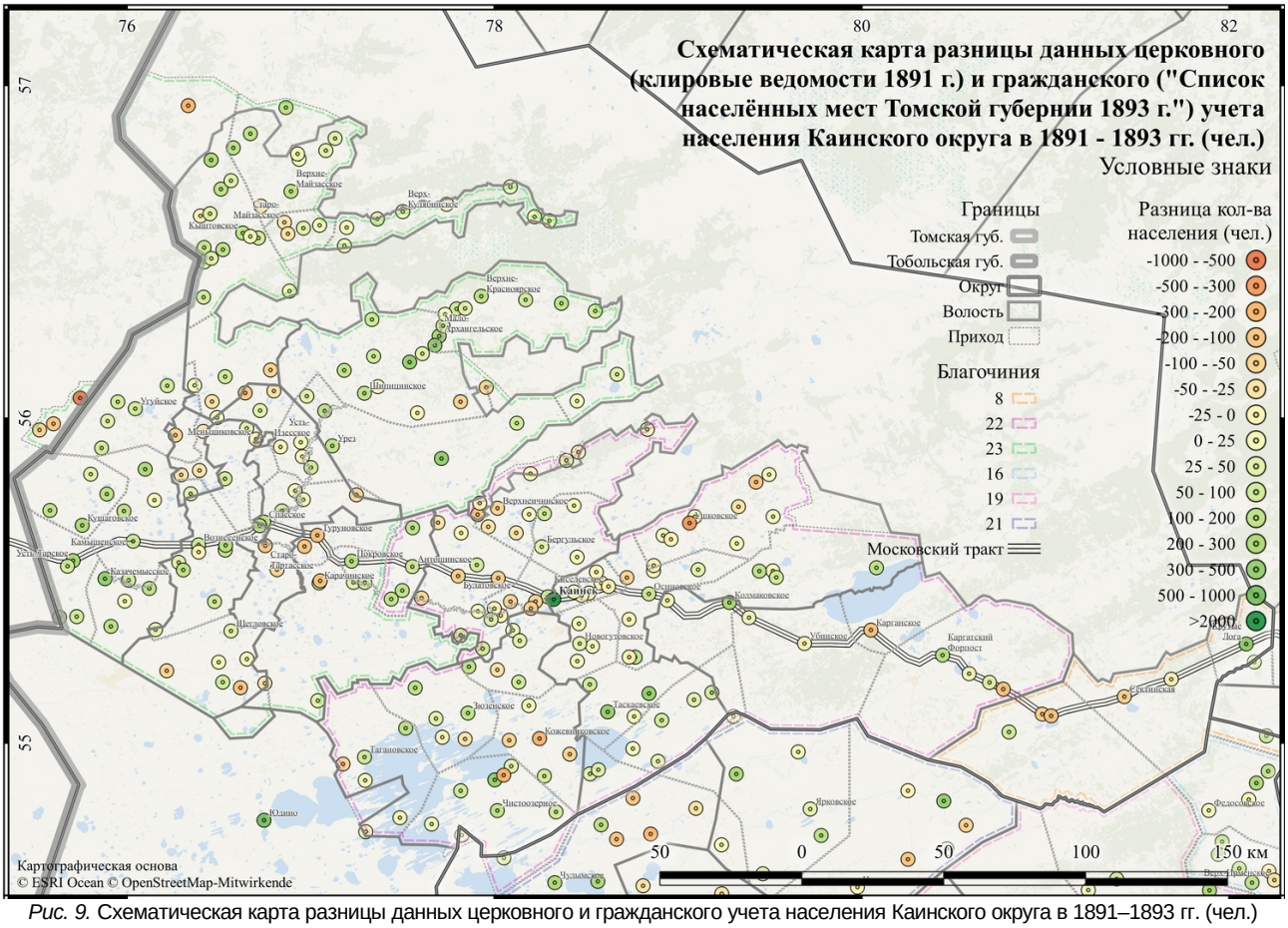


Рис. 9. Схематическая карта разницы данных церковного и гражданского учета населения Каинского округа в 1891–1893 гг. (чел.)

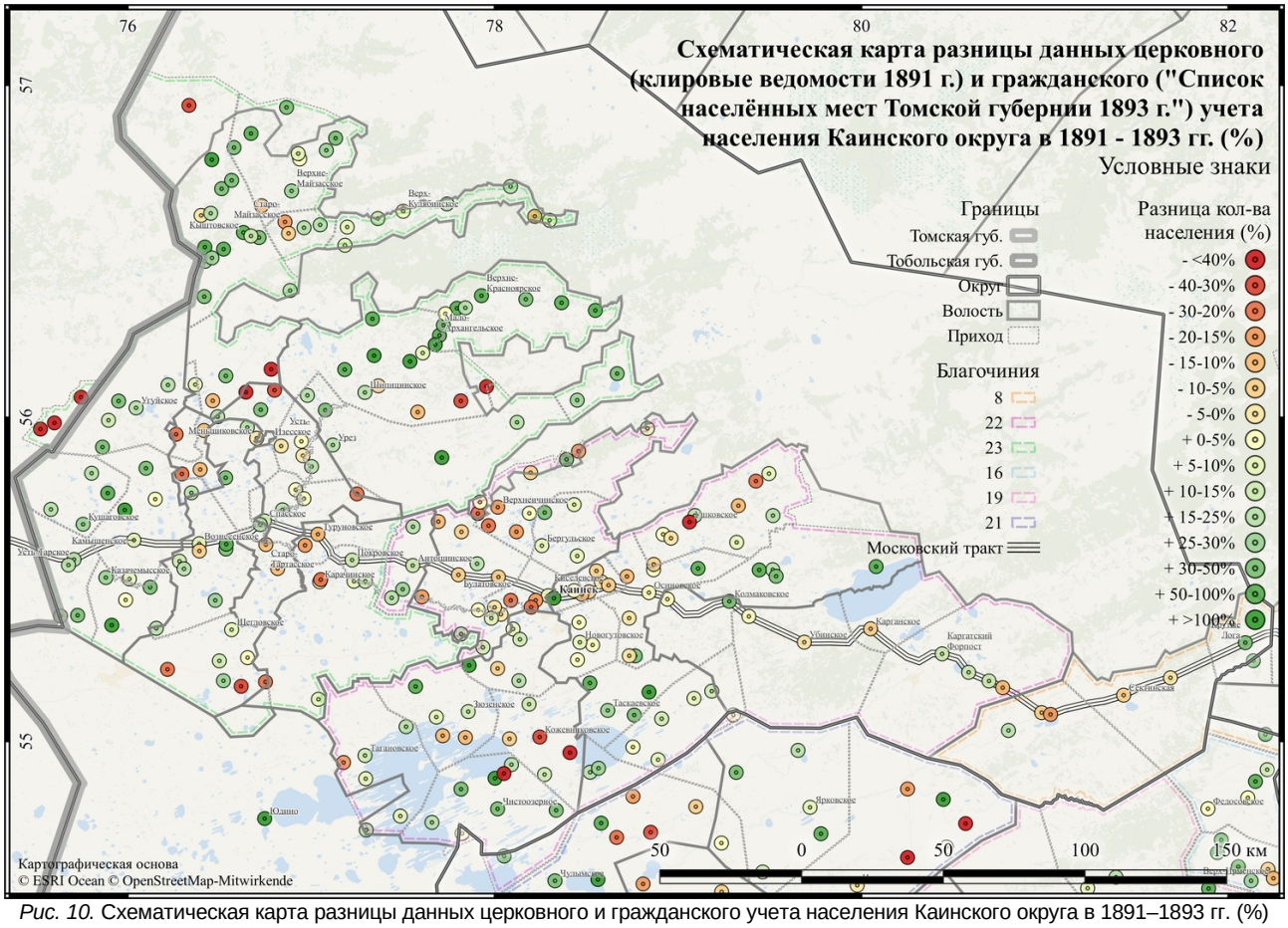


Рис. 10. Схематическая карта разницы данных церковного и гражданского учета населения Каинского округа в 1891–1893 гг. (%)

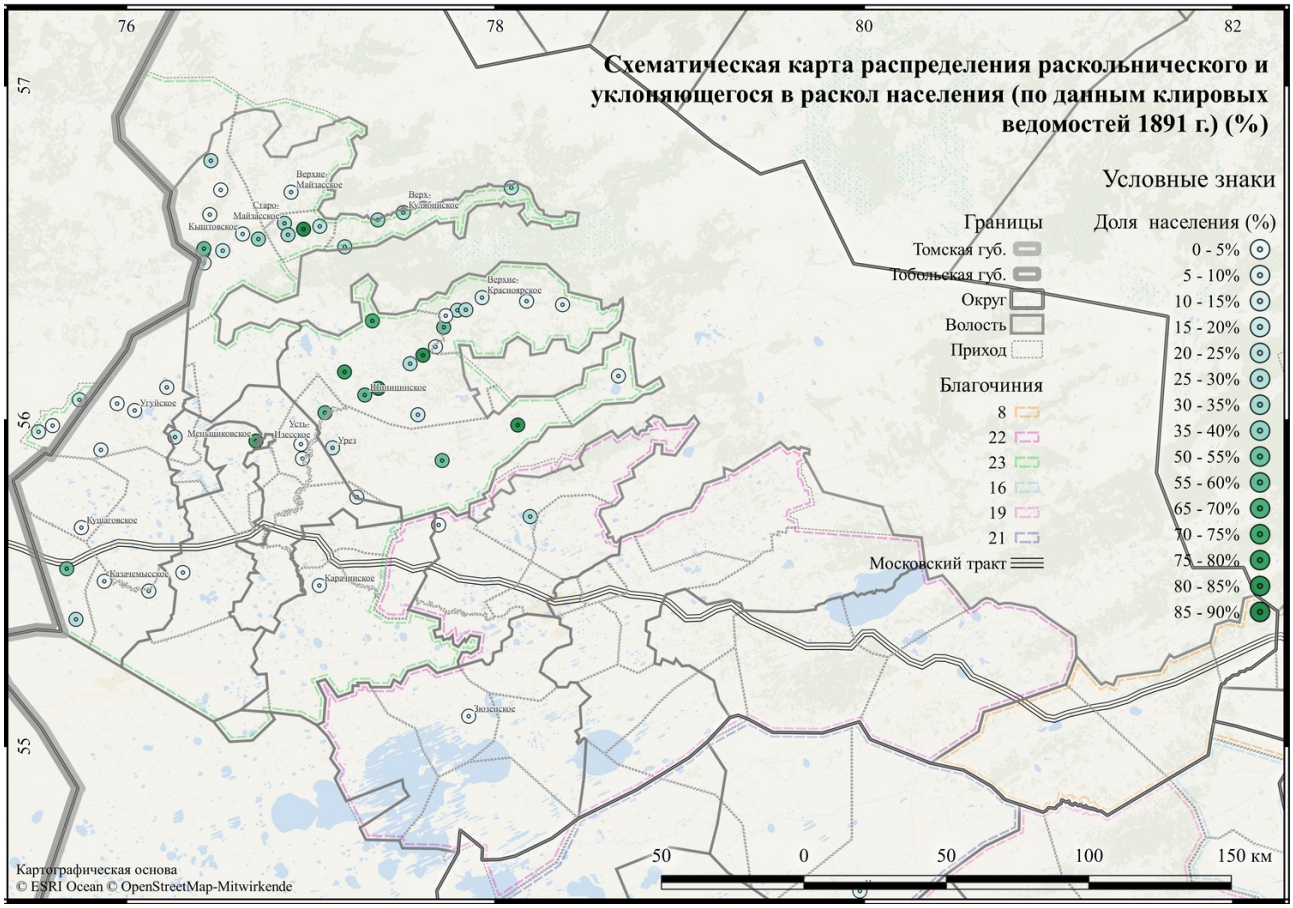


Рис. 11. Схематическая карта распределения раскольнического и уклоняющегося в раскол населения

Комментарии к иллюстрациям

Рис. 1. Составлено по: Карта Каинского округа Томской губернии. URL: http://www.etomesto.ru/map-novosibirsk_kainskiy-okrug-1890/ (дата обращения: 13.06.2023); Ряд 3. Лист 5. Тюкалинск, Омск, Каинск // Карта губерний и областей Российской Империи, по которым пролегает намеченная высочайшей волей Сибирская железная дорога. URL: http://www.etomesto.ru/map/atlas/1893/list/3-5.jpg (дата обращения: 13.06.2023).

Рис. 2. Составлено по: Карта Каинского округа Томской губернии. URL: http://www.etomesto.ru/map-novosibirsk_kainskiy-okrug-1890/ (дата обращения: 13.06.2023); Ряд 3. Лист 5. Тюкалинск, Омск, Каинск // Карта губерний и областей Российской Империи, по которым пролегает намеченная высочайшей волей Сибирская железная дорога. URL: http://www.etomesto.ru/map/atlas/1893/list/3-5.jpg (дата обращения: 13.06.2023); Список населенных мест Томской губернии 1893 г.

Рис. 3. Составлено по: Карта Каинского округа Томской губернии. URL: http://www.etomesto.ru/map-novosibirsk_kainskiy-okrug-1890/ (дата обращения: 13.06.2023); Ряд 3. Лист 5. Тюкалинск, Омск, Каинск // Карта губерний и областей Российской Империи, по которым пролегает намеченная высочайшей волей Сибирская железная дорога. URL: http://www.etomesto.ru/map/atlas/1893/list/3-5.jpg (дата обращения: 13.06.2023); ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931; Список населенных мест Томской губернии 1893 г.

Рис. 4. Составлено по: Карта Каинского округа Томской губернии. URL: http://www.etomesto.ru/map-novosibirsk_kainskiy-okrug-1890/ (дата обращения: 13.06.2023); Ряд 3. Лист 5. Тюкалинск, Омск, Каинск // Карта губерний и областей Российской Империи, по которым пролегает намеченная высочайшей волей Сибирская железная дорога. URL: http://www.etomesto.ru/map/atlas/1893/list/3-5.jpg (дата обращения: 13.06.2023); ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931; Список населенных мест Томской губернии 1893 г.

Рис. 5. Составлено по: ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.

Рис. 6. Составлено по: Список населенных мест Томской губернии 1893 г.

Рис. 7. Составлено по: ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.

Рис. 8. Составлено по: Список населенных мест Томской губернии 1893 г.

Рис. 9. Составлено по: Список населенных мест Томской губернии 1893 г.; ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.

Рис. 10. Составлено по: Список населенных мест Томской губернии 1893 г.; ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.

Рис. 11. Составлено по: Список населенных мест Томской губернии 1893 г.; ГАТО. Ф. 170. Оп. 1. Д. 2928–2931.

Литература

Ильин В.Н. Проблема перехода прихожан из официального православия в старообрядчество на территории Томской губернии в XIX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2007. № 4-1 (56). С. 33–38.

Материалы к сводному каталогу печатных карт Сибири и Дальнего Востока с XVIII в. по 1917 г. (итоги предварительного исследования). Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2015. 225 с.

Миронов Б.Н. Исповедный и метрический учет в имперской России // Материалы церковно-приходского учета населения как историко-демографический источник. Барнаул: Алтайский государственный университет, 2007. С. 8–47.

Сарафанов Д.Е. Опыт сравнительного анализа материалов церковно-приходского и административного учетов населения (на примере населения Барнаула XIX в.) // Материалы церковно-приходского учета населения как историко-демографический источник. Барнаул: Алтайский государственный университет, 2007. С. 217–240.

Устьянцева О.Н. Томская епархия в конце XIX – начале XX в.: дис. … канд. ист. наук. Кемерово, 2003. 260 с.

Чибисов М.Е. Создание исторической ГИС для изучения духовенства и приходов Алтайского (горного) округа в конце XVIII – начале XX в. // Историческая информатика. 2017. № 1 (19). С. 85–95.

Referenses

Chibisov, M.E. (2017). Sozdanie istoricheskoy GIS dlya izucheniya dukhovenstva i prikhodov Altayskogo (gornogo) okruga v kontse XVIII – nachale XX v. [Creation of a Historical GIS for the Study of the Clergy and Parishes of the Altay (Mountain) District in the Late 18th – Early 20th Century]. In *Istoricheskaya informatika.* No. 1 (19), pp. 85–95.

Il’in, V.N. (2007). Problema perekhoda prikhozhan iz ofitsial’nogo pravoslaviya v staroobryadchestvo na territorii Tomskoy gubernii v XIX v. [The Problem of the Transition of Parishioners from Official Orthodoxy to Old Believers on the Territory of Tomsk Province in the 19th Century]. In *Izvestiya Altayskogo gosudarstvennogo universiteta.* No. 4-1 (56), pp. 33–38.

(2015). *Materialy k svodnomu katalogu pechatnykh kart Sibiri i Dal’nego Vostoka s XVIII v. po 1917 g. (itogi predvaritel’nogo issledovaniya)* [Materials for the Consolidated Catalog of Printed Maps of Siberia and the Far East from the 18th Century to 1917 (Results of Preliminary Research)]. Novosibirsk, NGPU. 225 p.

Mironov, B.N. (2007). Ispovednyy i metricheskiy uchet v imperskoy Rossii [Confessional and Metric Accounting in Imperial Russia]. In *Materialy tserkovno-prikhodskogo ucheta naseleniya kak istoriko-demograficheskiy istochnik.* Barnaul, Altaiskiy gosudarstvennyy universitet, pp. 8–47.

Sarafanov, D.E. (2007). Opyt sravnitel’nogo analiza materialov tserkovno-prikhodskogo i administrativnogo uchetov naseleniya (na primere naseleniya Barnaula XIX v.) [The Experience of Comparative Analysis of Materials of Parish and Administrative Records of the Population (On the Example of the Population of Barnaul of the 19th Century)]. In *Materialy tserkovno-prikhodskogo ucheta naseleniya kak istoriko-demograficheskiy istochnik.* Barnaul, Altayskiy gosudarstvennyy universitet, pp. 217–240.

Ust’yantseva, O.N. (2003). *Tomskaya eparkhiya v kontse XIX – nachale XX veka* [Tomsk Diocese in the Late XIX – Early XX Century]. Cand. hist. sci. diss. Kemerovo. 260 p.

А.Л. Беглов*

САМИЗДАТ В СОСТАВЕ АРХИВА ТАЙНЫХ МОНАШЕСКИХ ОБЩИН ВЫСОКО-ПЕТРОВСКОГО МОНАСТЫРЯ В МОСКВЕ (1920–1950-Е ГОДЫ). К ВОПРОСУ О ФЕНОМЕНЕ ЦЕРКОВНОГО САМИЗДАТА

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-6
УДК 93/94+930.253

Выходные данные для цитирования:
Беглов А.Л. Самиздат в составе архива тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря в Москве (1920–1950-е годы). К вопросу о феномене церковного самиздата // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 79–98. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-06.pdf

A.L. Beglov*

SAMIZDAT IN THE ARCHIVE OF SECRET MONASTIC COMMUNITIES OF THE VYSOKO-PETROVSKY MONASTERY IN MOSCOW (1920–1950S). TO THE QUESTION OF THE PHENOMENON OF CHURCH SAMIZDAT

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-6

How to cite:
Beglov A.L. Samizdat in the Archive of Secret Monastic Communities of the Vysoko-Petrovsky Monastery in Moscow (1920–1950s). To the Question of the Phenomenon of Church Samizdat // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 79–98. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-06.pdf]

Abstract. The article gives an overview of the monuments of church samizdat of the 1920–1950s, preserved in the archive of secret monastic communities of the Moscow Vysoko-Petrovsky Monastery. The chronological framework of the work was not chosen by chance. It was during this period that the Vysoko-Petrovsky communities retained a unified leadership, and the texts circulating in them characterise the reading circle not of individual believers, but of all communities. The author shows that thematically the samizdat component of the Vysoko-Petrovsky archive is divided into two unequal parts: 1) copies of liturgical, prayer texts and services; 2) copies of ascetic works. The archive of the secret communities of the Vysoko-Petrovsky Monastery contains six monuments of liturgical samizdat. The works of ascetic orientation in the Petrovsky archive can also be divided into two blocks: 1) texts copied from printed editions or other manuscript originals, the origin of which is not connected with the Vysoko-Petrovsky communities; 2) texts that appeared within these communities themselves. The second group is the most numerous in terms of both the number of titles and the number of preserved copies. Intra-community samizdat was born in the context of ascetic monastic practices, increased attention to the word of spiritual leaders, and the skill of “revelation of thoughts”. These works show the self-reflection of the Zosimov-Petrovsky tradition, expressed in the comprehension of the experience of its founders and bearers. At the same time, there are no monuments of church polemics of the 1920s–1930s in the preserved part of the Vysoko-Petrovsky archive, which most likely indicates the elitist nature of this polemic. In conclusion, the author reflects on the phenomenon of church samizdat. He suggests extending the chronological framework of the concept of samizdat to the entire Soviet period and draws attention to the fact that, apparently, church samizdat is the earliest example of samizdat of the Soviet era.

Keywords: history of the Russian Orthodox Church of the 20th century, secret monastic communities, Vysoko-Petrovsky Monastery, sources on the history of the Church, church archives, samizdat, monastic writing.

* **Алексей Львович Беглов,** доктор исторических наук, Институт всеобщей истории Российской академии наук, Москва, Россия, e-mail: al.beglov@igh.ru
Alexey L’vovich Beglov, Doctor of Historical Sciences, Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, e-mail: al.beglov@igh.ru

The article has been received by the editor on 01.02.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье дается обзор памятников церковного самиздата 1920–1950-х гг., сохранившихся в архиве тайных монашеских общин московского Высоко-Петровского монастыря. Хронологические рамки работы выбраны неслучайно. Именно в этот период высоко-петровские общины сохраняли единое руководство, а тексты, имевшие в них хождение, характеризуют круг чтения не отдельных верующих, а всех общин. Автор показывает, что тематически самиздатская составляющая высоко-петровского архива делится на две неравные части: 1) копии литургических, богослужебных текстов и последований; 2) копии произведений аскетической направленности. В архиве тайных общин Высоко-Петровского монастыря представлены шесть памятников литургического самиздата. Произведения аскетической направленности в петровском архиве также можно разделить на два блока: 1) тексты, скопированные с печатных изданий или иных рукописных оригиналов, происхождение которых не связано с высоко-петровскими общинами; 2) тексты, которые появились внутри самих этих общин. Причем вторая группа как по числу наименований, так и по количеству сохранившихся копий самая многочисленная. Внутриобщинный самиздат рождался в контексте аскетических монашеских практик, повышенного внимания к слову духовных наставников, выработанного навыком «откровения помыслов». Эти произведения отражают саморефлексию зосимовско-петровской традиции, выражавшуюся в осмыслении опыта ее основателей и носителей. При этом в сохранившейся части высоко-петровского архива отсутствуют памятники церковной полемики 1920–1930-х гг., что, скорее всего, указывает на элитарный характер этой полемики. В заключение автор размышляет о феномене церковного самиздата. Он предлагает расширить хронологические рамки понятия «самиздат» на весь советский период и обращает внимание на то, что, видимо, именно церковный самиздат является самым ранним примером самиздата советской эпохи.

Ключевые слова: история Русской православной церкви XX в., тайные монашеские общины, Высоко-Петровский монастырь, источники по истории церкви, церковные архивы, самиздат, монашеская письменность.

Статья поступила в редакцию 01.02.2024 г.

В настоящей статье мы рассмотрим особую категорию текстов, дошедших до нас в составе архива тайных монашеских общин московского Высоко-Петровского монастыря. Это тексты, которые мы можем интерпретировать как памятники церковного самиздата. Однако такая интерпретация требует обоснования и заставляет нас присоединиться к дискуссии о том, что такое самиздат, каковы границы этого феномена. Но сначала необходимо напомнить вехи истории высоко-петровских монашеских общин и их архива.

Тайные монашеские общины возникли при храмах московского Высоко-Петровского монастыря во второй половине 1920-х гг. после того, как в столицу перешли несколько духовников закрытой в 1923 г. мужской Зосимовой пустыни, известного в начале XX в. центра духовного руководства. Вокруг этих (первоначально пяти) духовников и сложились монашеские общины, объединенные одной аскетической традицией и общим руководством, которое они сохраняли до конца 1950-х гг. Общины носили смешанный характер, т.е. состояли из юношей и девушек в основном 20–30 лет. Они продолжали расти и в первой половине 1930-х гг. К середине этого десятилетия их численность достигла 170–200 постриженников. Это была самая крупная тайная монашеская община советского периода из известных нам сегодня[1].

[1] *Беглов А.Л.* Архиепископ Варфоломей (Ремов): Argumentum advocati Dei. Настоятель Высоко-Петровского монастыря по материалам архивов его прихожан // Церковь в истории России. М., 2003. Вып. 5. С. 232–233;

Руководители петровских общин ставили своей задачей сохранение православной аскетической традиции в любых, даже самых неблагоприятных условиях. Их послушники и послушницы работали на светской работе, которую были приучены воспринимать как монастырское послушание. В 1924–1935 гг. петровцы вынуждены были сменить несколько храмов. В 1935 г. московский центр их общин был разгромлен, а часть духовников арестована и погибла в заключении. Однако уцелевшие члены общин перешли под руководство зосимовских наставников, служивших вне Москвы, и как единое целое продолжали существовать до 1959 г., когда скончался последний зосимовский старец. С этого момента члены высоко-петровских общин не имели единого руководства, но поддерживали между собой связи; некоторые из них дожили до начала XXI в.

Постриженницы петровских отцов сохранили значительный объем документов самого разнообразного характера. Это уникальное архивное собрание, которое позволяет взглянуть на жизнь петровских общин глазами их членов и руководителей, а не карательных органов[2]. В его составе до нас дошли девять личных архивов постриженниц и прихожанок Высоко-Петровского монастыря, в которых находятся материалы, освещающие жизнь и деятельность шести наставников петровских общин и их духовных семей. Это собрание исключительно разнообразно по сохранившимся в нем типам документов. Среди них – проповеди настоятеля монастыря епископа Варфоломея (Ремова), письма духовных руководителей и их ответы на «откровение помыслов», воспоминания и тексты, которые мы относим к церковному самиздату и на характеристике которых остановимся подробнее.

В этой статье мы будем говорить только о памятниках самиздата 1920–1950-х гг., т.е. тех, которые были созданы в период совместного существования общин. Таким образом, они свидетельствуют о редакторских и читательских практиках, существовавших в общинах в ту эпоху. Сделать данную оговорку необходимо, так как петровские прихожанки и постриженницы хранили и более поздние самиздатские тексты (1950–1970-х гг.), характеризующие уже не круг чтения общины, а лишь отдельных ее членов. (Это, например, фрагменты поучений преподобного Силуана Афонского, отдельные слова Иоанна Златоуста, анонимная машинопись «Сокровенная Русь», рассказывающая о Спасо-Преображенской Елгавской пустыни, и т.п.)

Следует отметить, по какому критерию мы выделяем самиздат среди других составляющих высоко-петровского архива. По нашему мнению, любое копирование, особенно в условиях антицерковных преследований 1920–1930-х гг., указывает на ситуацию самиздата, даже если до нас дошла только одна копия какого-либо произведения. Поэтому если какое-то письмо петровского духовника обнаруживается в архиве более чем в одном экземпляре, мы можем считать это самиздатом. Также к самиздату можно отнести записанную не ее автором проповедь, сохранившуюся даже в одном экземпляре, поскольку «авторский экземпляр» проповеди – это ее устное произнесение.

Тематически самиздатская составляющая высоко-петровского архива делится на две неравные части: 1) копии литургических, богослужебных текстов и последований; 2) копии произведений аскетической направленности. Интересно, что вторых и по числу наименований, и по количеству сохранившихся экземпляров гораздо больше, чем первых, хотя, казалось бы, должно было быть наоборот – литургические тексты как более востребованные и тиражироваться должны были бы активнее.

Объяснить такой дисбаланс можно по-разному. С одной стороны, можно предположить, что копии литургических текстов использовались более интенсивно, быстрее приходили в негодность и в силу этого попросту не дошли до нас. С другой стороны, можно представить себе обратную ситуацию и предположить, что в рассматриваемый период

Беглов А. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М., 2018. С. 49–53; *Беглов А.Л.* Тайные монашеские общины советского периода. Проблемы типологии // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2022. Вып. 108. С. 126–151.

[2] *Беглов А.Л.* Архив тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря: история формирования и состав // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 59–73. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-05.pdf (дата обращения: 03.02.2024).

старые богослужебные книги были еще доступны и поэтому реже тиражировались рукописным или другим самиздатским способом[3]. Наконец, можно сделать и третье предположение, заключающееся в том, что в рассматриваемом нами кругу читателей аскетические тексты были более востребованы, чем литургические. На практике действовали, скорее всего, все три названных нами фактора, и сказать, какой из них был ведущим, сегодня затруднительно. Впрочем, ниже мы увидим, что повышенное внимание к аскетической письменности в петровских общинах, безусловно, имело место.

В высоко-петровском архиве до нас дошли следующие тексты литургического самиздата. Это рукописный молитвенник карманного формата (80 на 55 мм) с молитвами к причащению (от молитвы «Пред дверьми храма…» до конца правила к причащению), благодарственными молитвами по причащении, молитвой за родных, молитвой Иисусу сладкому и страдающему, молитвой Царице Небесной пред иконою «Умиления» с тропарем этой иконе и еще несколькими неозаглавленными молитвами, часть из которых отсутствует в стандартных молитвословах (рис. 1).

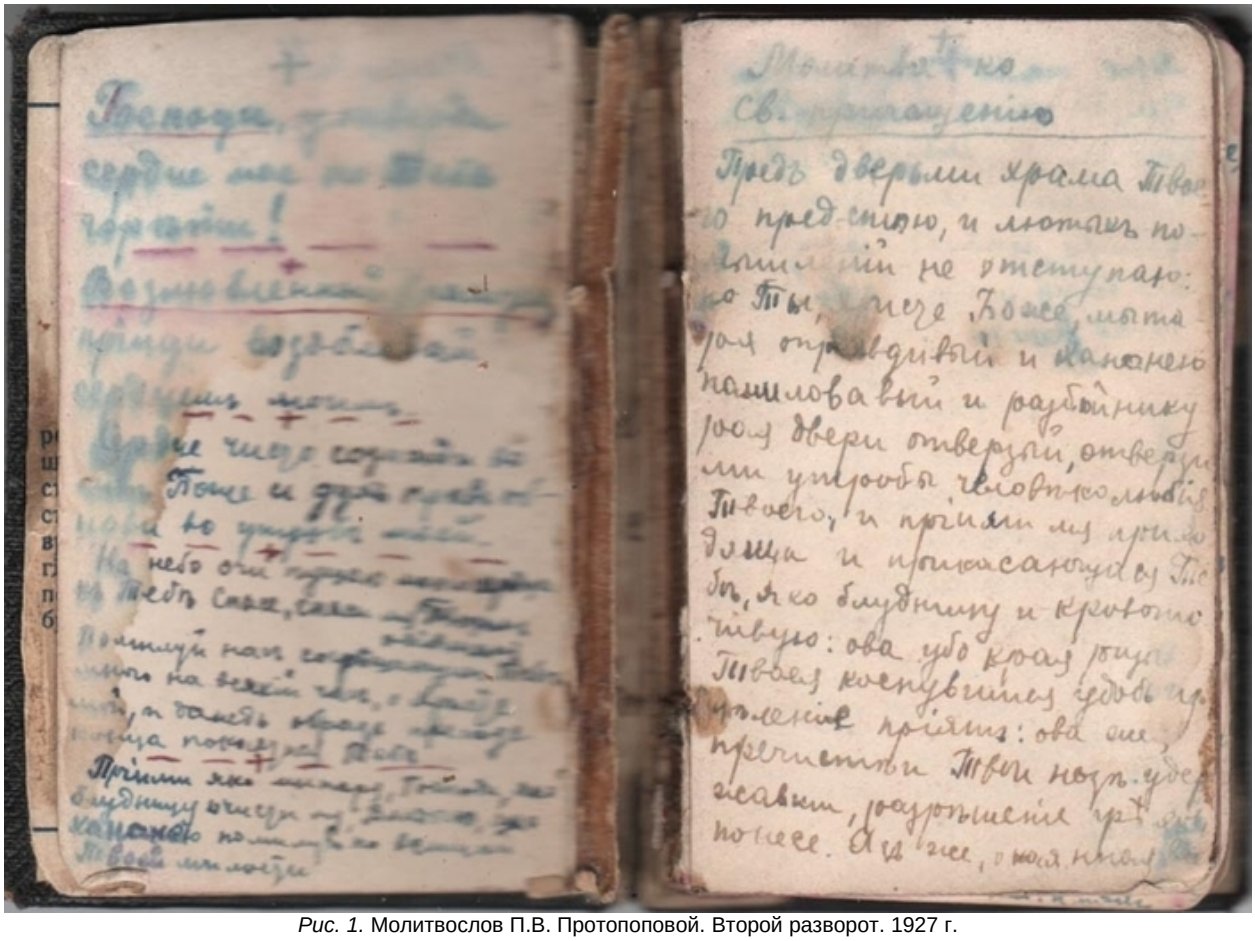


Рис. 1. Молитвослов П.В. Протопоповой. Второй разворот. 1927 г.

Этот молитвенник принадлежал П.В. Протопоповой и был составлен и переписан предположительно ею при участии епископа Варфоломея (часть молитв написана его рукой) в конце 1920-х гг. (около 1927 г.). Следующий документ – машинописная копия с рукописной правкой епископа Варфоломея (Ремова) конца 1920-х гг. молитвенного правила Зосимовой пустыни, принадлежавшая ее сестре монахине Евгении (Протопоповой). Рукописная копия богослужебных канонов ряда церковных праздников (Рождества Христова, Антипасхи, Пятидесятницы, всех святых, в земле Российской просиявших), воскресных антифонов восьми гласов, а также стихир и канона святителю Варсонофию

[3] Ср.: *[Кравецкий А.Г.]* Литургический самиздат советского времени // Кравецкий А., Потехина Е. Минеи: образец гимнографической литературы и средство формирования мировоззрения православных. Olsztyn, 2013. С. 29–32.

Казанскому была сделана монахиней Игнатией (Пузик) в общей тетради в линейку в 1929 г. (дата «28 января 1929 г.» стоит на первой странице тетради)[4]. Примечательно, что в этой рукописи содержится самая ранняя дошедшая до нас копия канона всем святым, в земле Российской просиявшим (рис. 2). Также монахиней Игнатией ориентировочно в 1939 г. в блокноте была сделана рукописная копия акафиста святому Игнатию Богоносцу. Оба текста были сделаны переписчиком для себя. На это, в частности, указывает выбор святых, богослужебные тексты в честь которых были скопированы: имя святителя Варсонофия монахиня Игнатия носила в рясофоре, в честь Игнатия Богоносца она была пострижена в мантию 2 января 1939 г. Среди ее бумаг сохранился также рукописный акафист Кресту Господню карманного формата (105 на 70 мм), изготовленный неустановленным лицом, с дарственной надписью «на молитвенную память дорогой Валентине Ильиничне» (мирское имя монахини Игнатии). Наконец, среди богослужебных текстов высоко-петровского архива есть рукописное последование монашеского пострига, предположительно принадлежавшее иеромонаху Феодору (Богоявленскому) либо архимандриту Зосиме (Нилову). В петровских общинах существовало правило, согласно которому перед постригом новопостригаемый должен был переписать для себя последование, чтобы быть с ним знакомым и отчасти заучить наизусть[5].

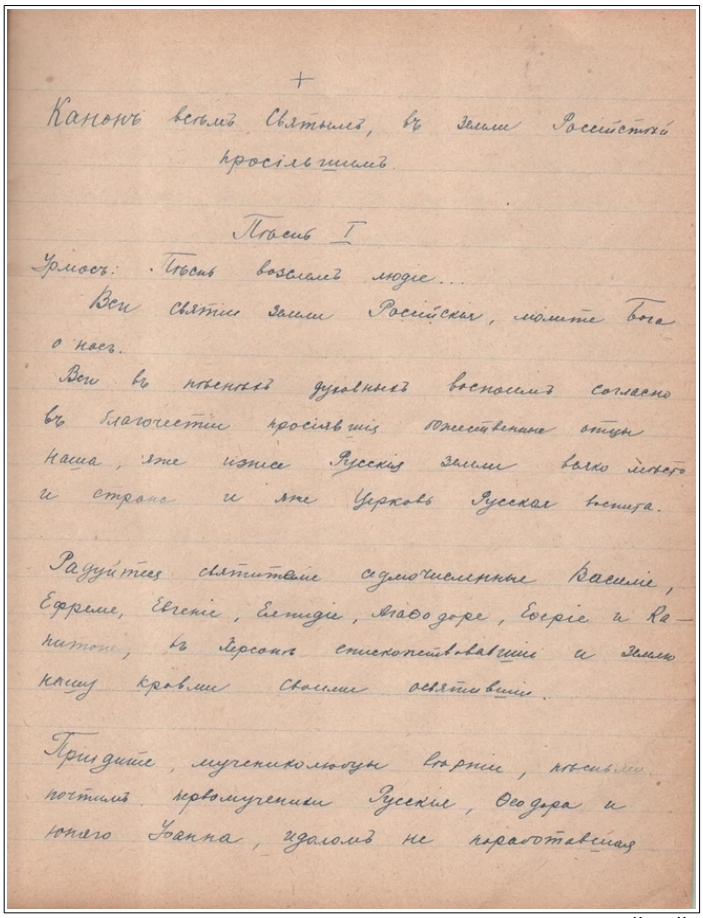


Рис. 2. Рукописная копия канона Всем святым, в земле Российской просиявшим, выполненная рясофорной монахиней Варсонофией (Пузик) (в мантии – Игнатией). 1929 г.

Несмотря на то, что часть названных нами текстов точно, а другая часть предположительно была сделана их редакторами и переписчиками для личного пользования, они или их части могли в дальнейшем копироваться и/или передаваться другим членам общины, что позволяет квалифицировать их как тексты самиздата (определение самиздата, на которое мы опираемся, см. ниже). С другой стороны, с уверенностью подтвердить или опровергнуть такое функционирование упомянутых текстов на настоящем этапе не представляется возможным.

Аскетические произведения в петровском архиве также можно разделить на два блока: 1) тексты, скопированные с печатных изданий или иных рукописных оригиналов, происхождение которых не связано с высоко-петровскими общинами; 2) тексты, которые появились внутри самих этих общин. Причем вторая группа по числу дошедших до нас копий самая многочисленная. Но начнем характеристику аскетического самиздата с первой группы.

К ней относятся пять текстов. Это «Повесть о преподобном отце нашем Елисее, зело полезна» – рукописная копия повествования из церковно-славянского Пролога от 27 фев-

[4] В конце тетради помещена цитата из творений святого Симеона Солунского (XIV–XV вв.) о значении пострига в схиму. Это та цитата, которую архимандрит Игнатий показывал игумену Герману и иеромонаху Алексию, тем самым невольно подтолкнув их к постригу в схиму. См. об этом: *Игнатия, мон.* Старчество в годы гонений. Преподобномученик Игнатий (Лебедев) и его духовная семья. М., 2001. С. 56.

[5] Помимо названных литургических текстов, в составе высоко-петровского архива до нас дошла коллекция нотных рукописей монахини Евпраксии (Трофимовой), члена петровской общины, регента нескольких московских храмов. Об этой коллекции в настоящем обзоре мы говорить не будем.

раля, сделанная, скорее всего, с издания 1895 г.[6] (рис. 3). Она выполнена пером фиолетовыми чернилами, гражданским начертанием по старой орфографии, почерком, близким к каллиграфическому, в тетради в линейку. Сохранность тетради средняя: у нее отсутствует обложка, на листах видны следы интенсивного использования (потертости краев). «Повесть» дошла до нас в единственном экземпляре в составе документов монахини Ксении (Поповой), хранившихся в архиве ее духовной сестры монахини Игнатии (Пузик). Причем копия была сделана неизвестным лицом: почерки монахини Ксении и монахини Игнатии известны нам по их письмам и они не совпадают с почерком переписчика «Повести».

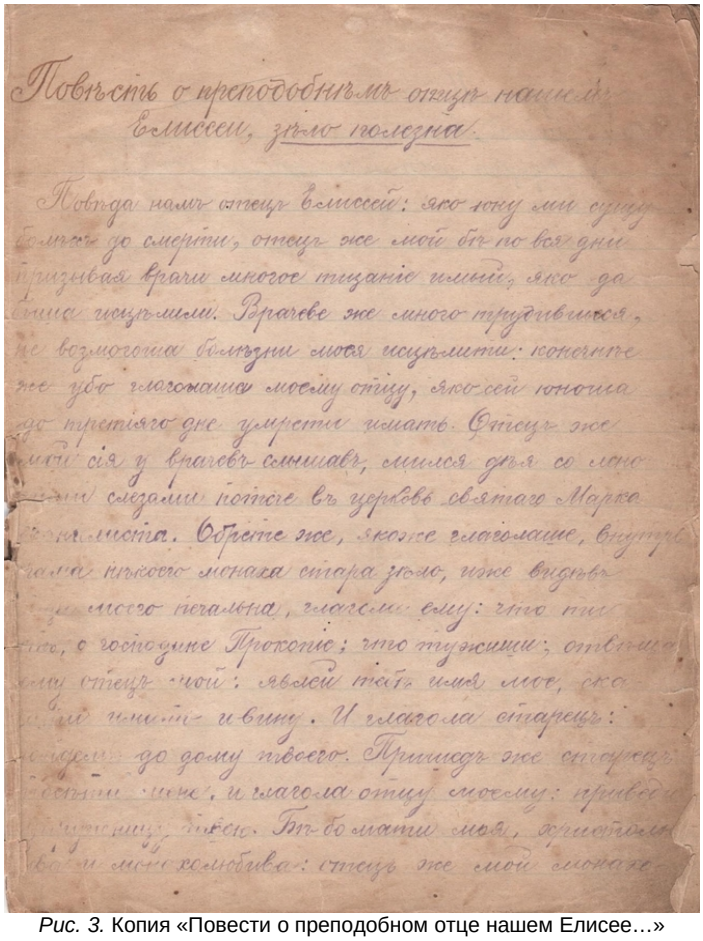


Рис. 3. Копия «Повести о преподобном отце нашем Елисее…»

В собрании монахини Серафимы (Кавелиной) сохранилось «Поучение о послушании в Бозе почившего отца нашего и пустынножителя Зосимы Верховского предавшимся ему по Бозе в духовное окормление сестрам общежительной Троице-Одигитриевой пустыни, устроенной им самим». Преподобный Зосима (Верховский) (1768–1833) – подвижник конца XVIII – первой трети XIX в., прошел школу общежительного монашества в монастыре на Коневском острове Ладожского озера, затем пустынножительствовал в Сибири, где вокруг него собрался круг последователей, преимущественно женщин. В 1818–1824 гг. преподобный Зосима попытался создать в Сибири женскую общежительную общину, но из-за внутренних неурядиц этот опыт оказался неудачным. В 1825 г. старец с группой верных ему сестер перебрался под Москву, где положил начало женской Троице-Одигитриевой Зосимовой пустыни[7].

«Поучение о послушании» – главный аскетический труд старца Зосимы. Он был опубликован только в 2006 г., но еще до революции получил распространение в списках. К моменту публикации этого произведения были известны четыре таких рукописных списка – из книжного собрания Троице-Сергиевой лавры, из библиотеки скита Оптиной пустыни и, вероятно, из скриптория Троице-Одигитриевой пустыни. По мнению публикатора произведения, эти списки представляют две его редакции, отличающиеся композицией[8]. В высоко-петровском архиве находится еще одна, машинописная, копия этого творения, принадлежавшая епископу Варфоломею (Ремову), а возможно, и выполненная по его заказу.

[6] Пролог. Книга первая. Месяцы септемврий – февруарий. СПб.: Синодальная типография, 1895. Л. 408–410 об.

[7] Житие и подвиги в Бозе почившего блаженной памяти старца схимонаха Зосимы, его изречения и извлечения из его сочинений: в 2 ч. М., 1889; *Зосима Верховский, преподобный старец.* Творения. Сергиев Посад, 2006; *Зосима (Верховская), мон.* Женская Зосимова пустынь. Исторический очерк. М., 2008; *Беглов А.Л.* Туринская трагедия. Кризис в монашеской общине преподобного Зосимы (Верховского) 1818–1827 гг. // Альфа и Омега. 2009. № 3 (56). С. 111–143; 2010. № 1 (57). С. 148–174.

[8] Об истории текста «Поучения» см.: *Зосима Верховский, преподобный.* Творения… С. 221–228. Сам текст произведения см.: Там же. С. 229–374. О литературном наследии преподобного Зосимы см.: З*осима (Верховская), мон.* Женская Зосимова пустынь… С. 99–117.

Это машинопись формата 280 на 225 мм на 99 страницах с небольшой рукописной правкой, выполненная по правилам старой орфографии на бумаге с филигранью «Jyväskylä[9] LINEN BANK». Текст этой копии соответствует второй редакции «Поучения». Затруднительно сказать, когда именно была выполнена эта копия. Нижнюю границу ее изготовления можно отнести к началу 1910-х гг., ко времени учебы будущего епископа Варфоломея в Московской духовной академии и его окормления у строителя Зосимовой пустыни игумена Германа (Гомзина). Между тем копия могла быть выполнена и в послереволюционные годы. Переплет ее был изготовлен не ранее 1921 г., года рукоположения архимандрита Варфоломея во епископы. Он выполнен из картона и обклеен двумя видами ткани (один из них, возможно, атлас). На лицевой стороне переплета гладью вышита монограмма *ЕВ*, т.е. «епископ Варфоломей» (рис. 4). На титуле машинописи пером фиолетовыми чернилами сделана владельческая подпись: *† Е<пископ> В<арфоломей>* (рис. 5).

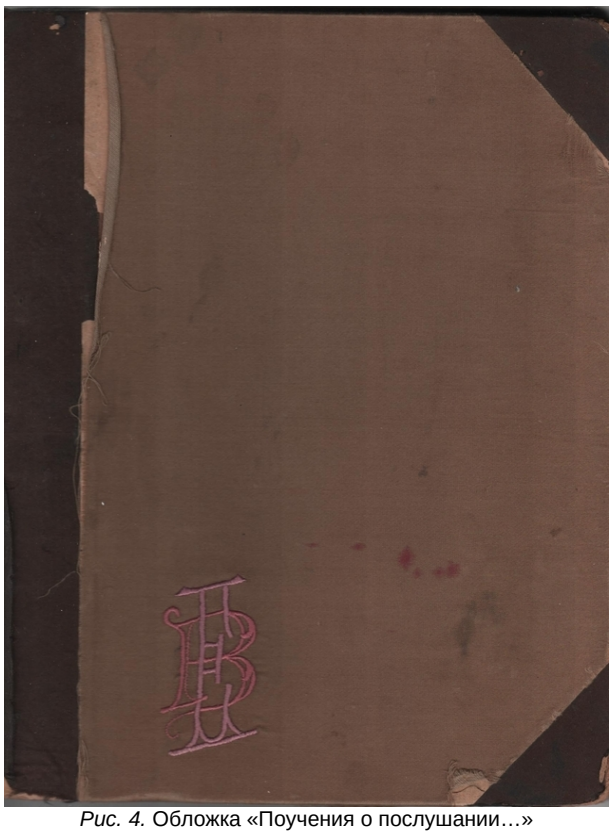


Рис. 4. Обложка «Поучения о послушании…» преподобного Зосимы (Верховского) с вышитой монограммой епископа Варфоломея

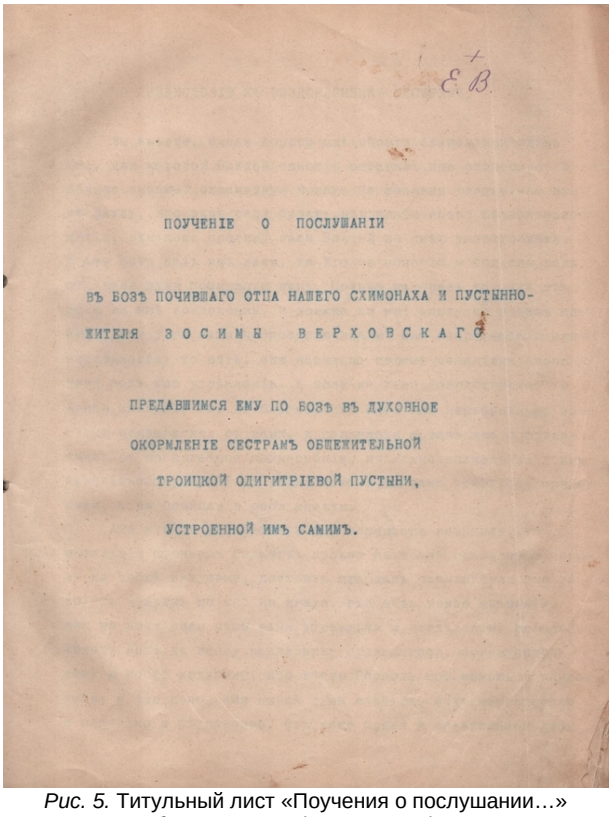


Рис. 5. Титульный лист «Поучения о послушании…» преподобного Зосимы (Верховского) из архива высоко-петровских монашеских общин

В двух общих тетрадях в линейку в черном коленкоровом переплете в петровском архиве собрано духовное наследие схиархимандрита Гавриила (Зырянова, 1844–1915), известного подвижника начала XX в. Обе тетради на титульном листе имеют заголовок «Письма Схи-Архимандрита Гавриила». Копии выполнены от руки фиолетовыми чернилами по правилам старой орфографии одним почерком. В одной из этих тетрадей переписаны письма сестрам Марфо-Мариинской обители милосердия (рис. 6), в том числе великой княгине Елизавете Феодоровне (всего семь писем), а затем скопированы его проповеди по изданию «Поучения и слова старца иеросхимонаха Гавриила» (Казань, 1-е издание – 1900, 2-е издание – 1902). Во второй тетради скопированы письма разным неназванным лицам (21 письмо). При этом если проповеди схиархимандрита Гавриила были переписаны с печатного издания, указанного в самой копии, то его письма насельницам Марфо-Мариинской обители скопированы с неизвестного протографа и сегодня известны только по этой копии[10].

Копии эти были сделаны, скорее всего, для духовника высоко-петровской общины

[9] Ювяскюля – город в Центральной Финляндии.

[10] См.: Из писем преподобного Гавриила (Зырянова) насельницам Марфо-Мариинской обители // Игнатия, мон. Старчество на Руси. М., 1999. С. 188–213.

архимандрита Игнатия (Лебедева), который обращался за духовными наставлениями к старцу Гавриилу в период своей учебы в Казани в 1903–1908 гг. Переписчик не всегда придерживался правил старой орфографии, из чего можно заключить, что копия сделана в послереволюционное время, с большой вероятностью в период жизни отца Игнатия в Москве, между 1924 и 1934 гг. В этот период духовник петровской общины мог установить контакт с кем-то из сестер Марфо-Мариинской обители или их окружения, хранивших письма схиархимандрита Гавриила.

В собрании документов монахини Игнатии (Пузик) до нас дошли два блокнота в зеленых обложках на металлических спиралях, в которые машинописью скопированы письма И.И. Троицкого (1828–1897), духовного наставника и писателя XIX в. (всего 41 письмо). На титулах обоих блокнотов помещен заголовок: «Собрание писем великого раба Божия Ивана Ивановича Троицкого. 1882 г. Тетрадь I» (во втором блокноте – «Тетрадь II»). Копия сделана с издания «Собрание писем великого раба Божия Ивана Ивановича Троицкого. С приложением краткого его жизнеописания и двух портретов» (Шамордино, 1913. Вып. I), а дата на титуле блокнотов указывает на время написания писем (рис. 7). Письма перепечатаны с учетом новой орфографии предположительно в 1950-е гг. (среди документов монахини Игнатии есть еще один аналогичный описанным блокнот, записи в котором датированы 1957–1958 гг.).

Примыкает к самиздату аскетической направленности анонимный текст «Водительство Духа Божия в деле спасения (по святоотеческому разумению)», сохранившийся в высокопетровском архиве в бумагах монахини Игнатии (Пузик) в двух экземплярах – рукописном и машинописном (оба по размеру близки к формату А4). Причем рукописный экземпляр представляет собой второй оттиск рукописи, сделанный с помощью копировальной бумаги. Источник этого текста установить пока не удалось. Возможно, это работа, защищенная кем-то из членов петровских общин в тайной духовной академии[11]. Если это так, то отнесение этих текстов именно к категории самиздата может оказаться под вопросом.

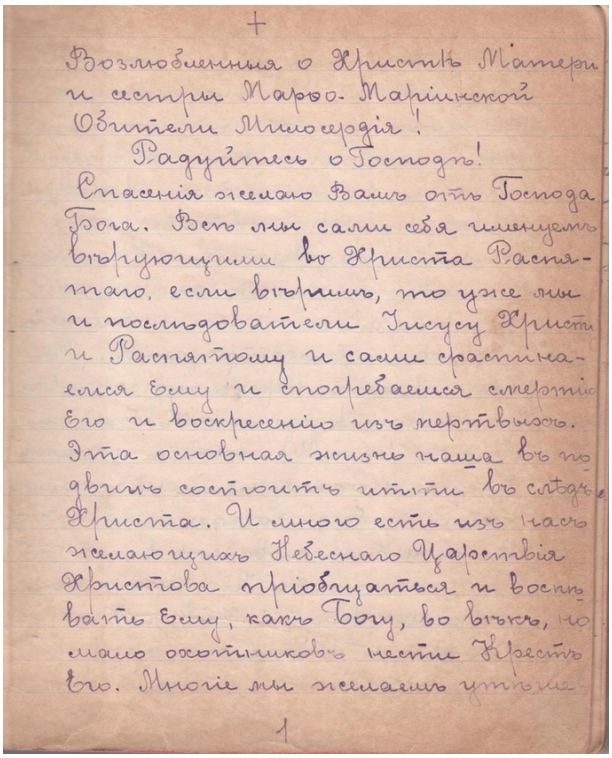


Рис. 6. Копия первого письма схиархимандрита Гавриила (Зырянова) сестрам Марфо-Мариинской обители

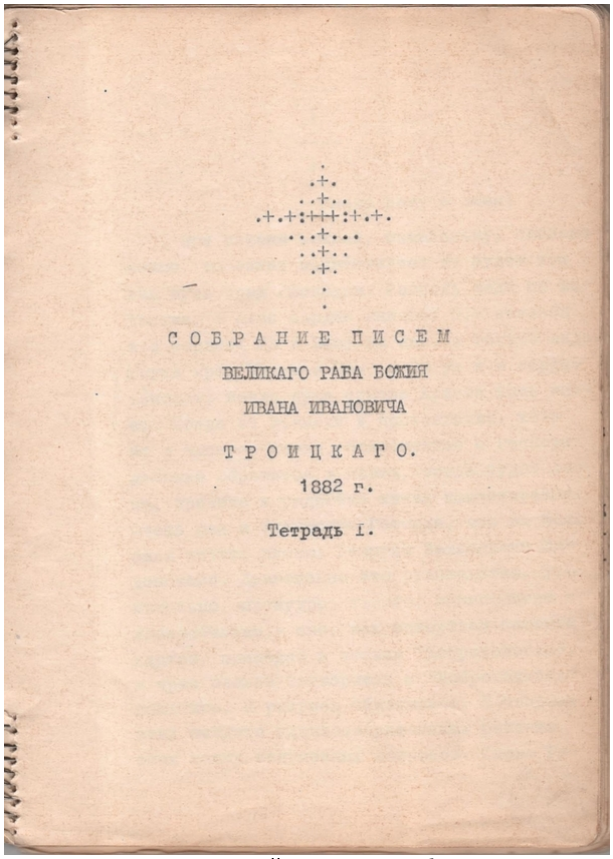


Рис. 7. Титульный лист первого блокнота с письмами И.И. Троицкого

[11] Об этом см.: *Беглов А.Л.* Православное образование в подполье: страницы истории // Альфа и Омега. 2007. № 3 (50). С. 153–172; *Беглов А.* В поисках «безгрешных катакомб»… С. 55–62.

Большинство названных выше текстов аскетического самиздата, «внешних» для зосимовско-петровской традиции, в высоко-петровском архиве встречается в одном экземпляре. Совсем по-другому обстоит дело с произведениями, созданными в рамках самой этой традиции. Это проповеди архиепископа Варфоломея (Ремова), настоятеля храмов Петровского монастыря, его автобиография и сборники его изречений, письма из заключения самого известного духовника высоко-петровской общины схиархимандрита Игнатия (Лебедева), воспоминания о старцах Зосимовой пустыни епископа Арсения (Жадановского).

Самым распространенным текстом церковного самиздата в высоко-петровском архиве является проповедь епископа Варфоломея «В 4-ю годовщину по кончине старца схиигумена Германа»[12]. Эта проповедь была произнесена 17 января 1927 г. в день памяти схиигумена Германа (Гомзина) – строителя Зосимовой пустыни, устроителя монашеской жизни в этой обители, фактического основателя зосимовско-петровской аскетической традиции. Отец Герман был духовным наставником самого епископа Варфоломея и схиархимандрита Игнатия (Лебедева), почитаемым старцем в высоко-петровских общинах.

В петровском архиве находится шесть экземпляров этой проповеди, сохранившихся в трех фондах (личных архивах трех тайных постриженниц петровских отцов). Два машинописных списка, авторизованных епископом Варфоломеем, находятся в фонде монахини Серафимы (Кавелиной). Это вторая или третья машинописная закладка, выполненная на листах 346 на 216 мм с двух сторон. На одном экземпляре на его первой и второй страницах стоят выполненные фиолетовыми чернилами рукописные монограммы † *Е<пископ> В<арфоломей>*. На другом – такая же монограмма стоит под текстом на второй странице, а на первой перед текстом епископом Варфоломеем от руки вписано название проповеди (рис. 8). В фонде Л. Воронец хранится машинописный список проповеди, сделанный на трех листах 288 на 205 мм, сложенных пополам и сшитых в тетрадь. В фонде сестер Протопоповых сохранилось три списка: один – машинописный, тождественный по своим характеристикам второму списку из фонда монахини Серафимы[13], и два рукописных: один из них – в тетради, где собраны еще несколько проповедей епископа Варфоломея, второй – на отдельных листах, незаконченный.

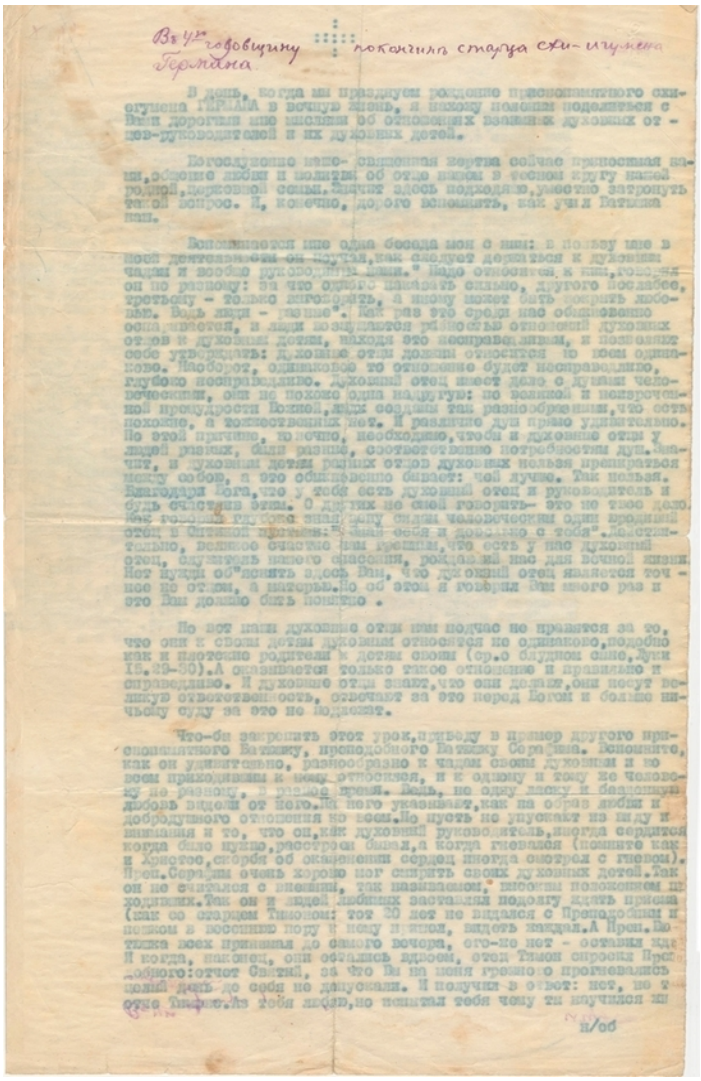


Рис. 8. Первая страница одного из списков проповеди епископа Варфоломея «В 4-ю годовщину по кончине старца схиигумена Германа»

Названная проповедь – классический самиздатский текст и по характеру своего исполнения, и по широкому распространению в разных духовных семьях. Помимо этого текста, в петровском архиве сохранились копии еще шести проповедей епископа

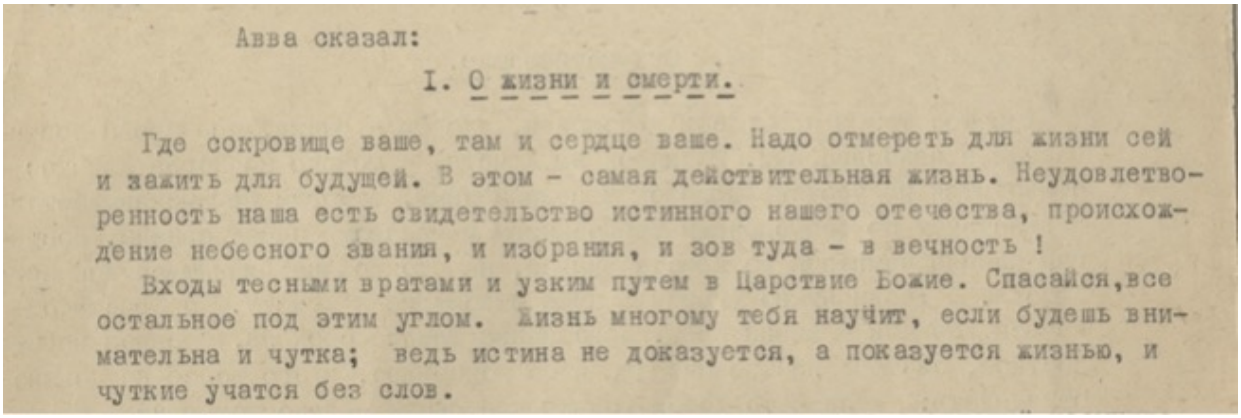
[12] Опубликовано: *Варфоломей (Ремов), архиеп.* Из духовного наследия // Альфа и Омега. 1998. № 4 (18). С. 119–133.
[13] Также на этом экземпляре (на левом поле первой страницы) присутствует помета, сделанная рукой епископа Варфоломея: † *М<онахине> Е<вгении>*.

Варфоломея 1926–1933 гг. Это «Слово в сороковой день по кончине старца Алексия (Соловьева)», «Слово на отпевании архимандрита Мелхиседека (Лихачева)», «Слово по пострижении монаха Германа (Полянского)», «Слово по пострижении монахини Евгении (Протопоповой)», «Слово о самоукорении», «Слово на отпевании девицы Ольги Протопоповой»[14]. Все они дошли до нас в составе фонда П.В. Протопоповой, но некоторые из них (например, проповедь на постриге монахини Евгении (Протопоповой)) сохранились в двух рукописных экземплярах – черновом и чистовом.

Нам представляется, что уже это явный признак подготовки их к самиздатскому тиражированию. Впрочем, как мы отметили выше, и единственная копия проповеди также может интерпретироваться как памятник самиздата, поскольку первым, авторским, «экземпляром» проповеди является ее устное произнесение. Вместе с тем проповеди главы петровской общины явно готовились к тиражированию, так как, по воспоминаниям, они стенографировались его учениками, например архимандритом Германом (Полянским). Следовательно, практически чистовой текст копии П.В. Протопоповой является результатом расшифровки первоначальной записи и редактуры, т.е. как минимум третьим экземпляром каждого упомянутого текста.

Помимо проповедей, в фондах В.Я. Козловой и монахини Игнатии (Пузик) до нас дошли две машинописные копии незаконченной автобиографии епископа Варфоломея, также читавшейся членами общин[15].

Отдельный блок среди произведений зосимовско-петровской традиции представляют собой сборники изречений епископа Варфоломея. В фондах монахини Игнатии, В.Я. Козловой и Л. Воронец мы находим машинописные копии поучений епископа Варфоломея, оформленные как несколько связных текстов, идентичных по своему составу, и отдельный текст, оформленный как патерик с характерным заголовком «Авва сказал» (рис. 9), разбитый далее на тематические блоки («О жизни и смерти», «О молитве», «О самоукорении» и т.п.). В фондах монахини Серафимы (Кавелиной), К.А. Калошиной, П.В. Протопоповой есть рукописные копии этих изречений, а в фондах Л. Воронец и монахини Серафимы (Кавелиной) – тематические подборки изречений (часть из них датированные), из которых позднее составлялись упомянутые выше сборники и патерик (рис. 10). Именно последние и являются памятниками самиздата, проходившими через многократное тиражирование.



Авва сказал:

I. О жизни и смерти.

Где сокровище ваше, там и сердце ваше. Надо отмереть для жизни сей и жить для будущей. В этом – самая действительная жизнь. Неудовлетворенность наша есть свидетельство истинного нашего отечества, происхождение небесного звания, и избрания, и зов туда – в вечность!

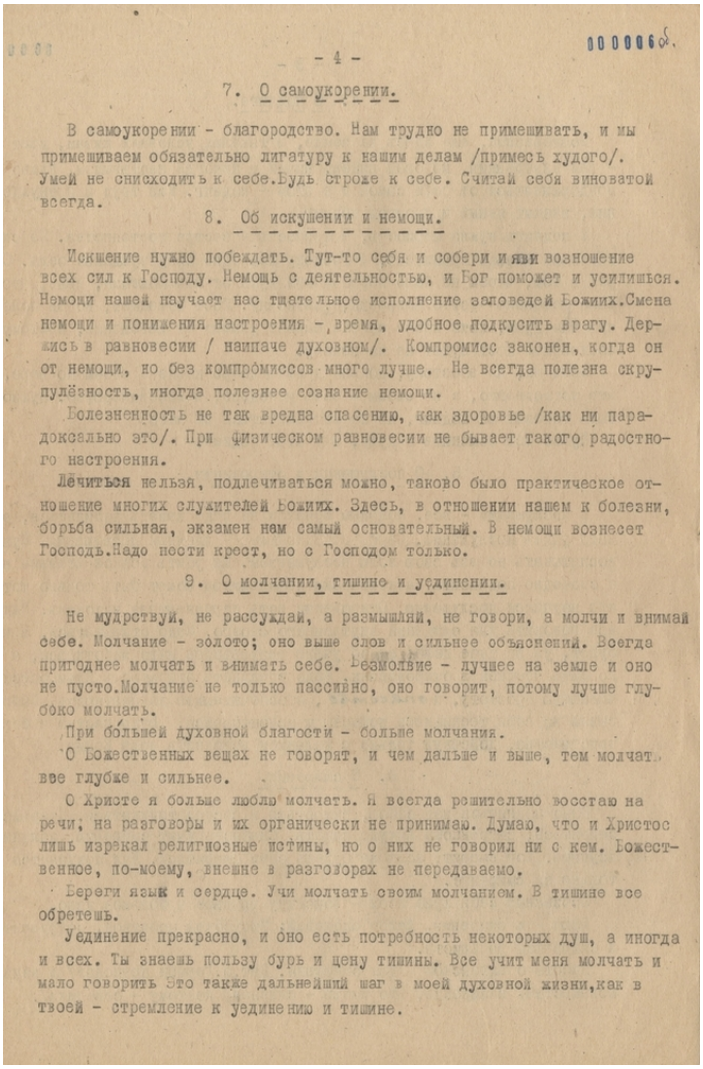
Входы тесными вратами и узким путем в Царствие Божие. Спасайся, все остальное под этим углом. Жизнь многому тебя научит, если будешь внимательна и чутка; ведь истина не доказуется, а показуется жизнью, и чуткие учатся без слов.

Рис. 9. Верхняя часть первой страницы Патерика, составленного из изречений епископа Варфоломея

[14] *Варфоломей (Ремов), архиеп.* «Мы владеем всерадостной тайной». Слово о пастырях и учениках: [Слово при наречении во епископа; Памяти иеросхимонаха Алексия (Соловьева); Слово на отпевании архимандрита Мелхиседека] // Альфа и Омега. 2000. № 1 (23). С. 87–108; *Варфоломей (Ремов), архиеп.* «Благоговейный путь». Слово о духовном восхождении: [Слово по пострижении монахини Евгении; Слово по пострижении монаха Германа; Слово о самоукорении; Слово на отпевании Ольги Протопоповой] // Альфа и Омега. 2000. № 2 (24). С. 146–159.

[15] *Варфоломей (Ремов), архиеп.* Письма и автобиография // Альфа и Омега. 1996. № 2/3 (9/10). С. 353–378. Анализ этого текста см. в: *Беглов А.* Человек и история в эпоху катастрофы. Саморефлексия руководителя тайных монашеских общин 1920–1930-х гг. // Вера и личность в меняющемся обществе. Автобиографика и православие в России конца XVII – начала XX в. М., 2019. С. 340–358.

Таким образом, на примерах из высоко-петровского архива мы можем наблюдать путь, который прошли классические тексты монашеской письменности: от фиксации отдельных изречений из проповедей, писем и ответов на «откровение помыслов», через систематизацию их в тематических подборках, к финальным текстам составленных из изречений поучений, в том числе оформленных как патерик. Наблюдая за этой эволюцией, мы можем понять, какой путь прошли самые ранние образцы монашеской письменности, собранные в сборниках «изречений святых старцев» (ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων)[16].



- 4 -

7. О самоукорении.

В самоукорении - благородство. Нам трудно не примешивать, и мы примешиваем обязательно лигатуру к нашим делам /примесь худого/. Умей не снисходить к себе. Будь строже к себе. Считай себя виноватой всегда.

8. Об искушении и немощи.

Искушение нужно побеждать. Тут-то себя и собери и яви возношение всех сил к Господу. Немощь с деятельностью, и Бог поможет и усилишься. Немощи нашей научает нас тщательное исполнение заповедей Божиих. Смена немощи и понижения настроения - время, удобное подкусить врагу. Держись в равновесии / наипаче духовном/. Компромисс законен, когда он от немощи, но без компромиссов много лучше. Не всегда полезна скрупулёзность, иногда полезнее сознание немощи.

Болезненность не так вредна спасению, как здоровье /как ни парадоксально это/. При физическом равновесии не бывает такого радостного настроения.

Лечиться нельзя, подлечиваться можно, таково было практическое отношение многих служителей Божиих. Здесь, в отношении нашем к болезни, борьба сильная, экзамен нам самый основательный. В немощи возносит Господь. Надо нести крест, но с Господом только.

9. О молчании, тишине и уединении.

Не мудрствуй, не рассуждай, а размышляй, не говори, а молчи и внимай себе. Молчание - золото; оно выше слов и сильнее объяснений. Всегда пригоднее молчать и внимать себе. Безмолвие - дучнее на земле и оно не пусто. Молчание не только пассивно, оно говорит, потому лучше глубоко молчать.

При большей духовной благости - больше молчания.

О Божественных вещах не говорят, и чем дальше и выше, тем молчат все глубже и сильнее.

О Христе я больше люблю молчать. И всегда решительно восстаю на речи, на разговоры и их органически не принимаю. Думаю, что и Христос лишь изрекал религиозные истины, но о них не говорил ни с кем. Божественное, по-моему, внешне в разговорах не передаваемо.

Береги язык и сердце. Учи молчать своим молчанием. В тишине все обретешь.

Уединение прекрасно, и оно есть потребность некоторых душ, а иногда и всех. Ты знаешь пользу бурь и цену тишины. Все учит меня молчать и мало говорить. Это также дальнейший шаг в моей духовной жизни, как в твоей - стремление к уединению и тишине.

Рис. 10. Четвертая страница Патерика, составленного из изречений епископа Варфоломея

В части внимания к слову духовного наставника к самиздатским проповедям и сборникам изречений епископа Варфоломея близки подборки писем из заключения схиархимандрита Игнатия (Лебедева). Он был с 1924 г. наместником монастыря (т.е. заместителем епископа Варфоломея) и духовником с самой большой паствой; в 1935 г. он был арестован и приговорен к пяти годам заключения, в 1938 г. скончался в инвалидном лагере в районе города Алатырь в Чувашии. До нас дошло около ста писем архимандрита Игнатия времени его заключения. Эти письма бережно хранились его духовными детьми. В 1940-е гг. духовная дочь отца Игнатия монахиня Игнатия (Пузик) сделала с них рукописную копию, благодаря которой до нас дошли тексты семи писем, позднее утраченных[17]. Еще чуть позже также монахиней Игнатией была сделана сокращенная копия, в которую вошли уже лишь избранные изречения из этих писем. Другие копии с лагерных писем отца Игнатия нам неизвестны, скорее всего их и не было, а в кругу его почитателей имел хождение единственный экземпляр подборки избранных изречений. Однако все говорит о том, что письма из заключения почти стали самиздатским текстом, во всяком случае были для этого подготовлены.

Промежуточное положение между самиздатом аскетической направленности, посторонним по отношению к зосимовско-петровской традиции и родившимся в ее недрах, занимают воспоминания епископа Серпуховского Арсения (Жадановского, 1874–1937). Машинописная копия их фрагментов, посвященных зосимовским старцам игумену Герману (Гомзину) и иеросхимонаху Алексию (Соловьеву), находится в фонде монахини Игнатии (Пузик).

Епископ Арсений не был членом высоко-петровских общин, но причастен к зосимовской аскетической традиции, поскольку в период обучения в Московской духовной академии

[16] Подробнее см.: *Беглов А.Л.* Аскетическая письменность эпохи гонений как система маргиналий // Альфа и Омега. 2009. № 1 (54). С. 119–133; *Беглов А.Л.* Архив тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря: история формирования и состав… С. 59–73.

[17] Наиболее полную публикацию этого памятника см.: *Игнатий (Лебедев), схиархимандрит.* Письма из заключения // Игнатия, мон. Старчество на Руси. М., 1999. С. 214–315.

обращался за руководством к зосимовским наставникам – игумену Герману (Гомзину) и иеросхимонаху Алексию (Соловьеву). С зосимовскими старцами и их учениками он поддерживал отношения и позднее, в пору своего служения в Чудовом монастыре Московского Кремля, где сначала был казначеем, а потом наместником в 1903–1918 гг. Местом служения епископа Арсения объясняется его наименование в заголовке нашей машинописи: «епископ Арсений Чудовской». Время ее изготовления установить пока не представляется возможным. Есть вероятность, что она была сделана позднее 1950-х гг., поскольку воспоминания епископа Арсения были распространены в послевоенном церковном самиздате[18].

Завершая обзор церковного самиздата в архиве тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря, поразмышляем о том, чего нет, но что могло бы быть в этом архиве. Представляется, что в этом архиве отсутствуют (хотя могли бы в нем находиться) *произведения церковной публицистики* 1920–1930-х гг. Здесь нет ни записки соловецких епископов 1926 г., ни полемических материалов вокруг преемства церковной власти 1927–1931 гг., ни других подобных произведений. При этом мы знаем, что у членов общин возникали вопросы, связанные с церковными нестроениями того периода. Именно ответам на эти вопросы посвящена записка епископа Варфоломея с изложением его слова при наречении в епископа, дошедшая до нас в единственном экземпляре в фонде сестер Протопоповых. Также отзвук церковно-политических дискуссий мы слышим в его Слове на отпевании архимандрита Мелхиседека (Лихачева).

Отсутствие материалов церковной полемики тех лет в нашем архивном собрании можно, как представляется, объяснить двояко. С одной стороны, это может говорить о том, что этих документов в петровском архиве не было. Члены общин могли не читать, не копировать и не хранить их по разным причинам: по аскетическим (углубляться в церковную полемику не нужно для спасения) или по соображениям безопасности (опасно хранить такие документы). В таком случае мы должны сделать вывод, что вся публицистика, которую мы знаем по собранию М.Е. Губонина, носила элитарный характер[19].

С другой стороны, можно предположить, что такие материалы в высоко-петровском архиве находились и тиражировались, но были выделены в отдельное собрание, которое формировалось особым образом, отдельно от личных архивов членов общин, хранилось в особом режиме и было утрачено целиком. О наличии такого собрания говорила в своих воспоминаниях монахиня Серафима (Кавелина)[20]. Она рассказывала, что, по указанию епископа Варфоломея, молодой постриженник петровских общин, духовный сын архимандрита Игнатия (Лебедева) иеродиакон Филарет (Безруков) собирал передаваемые ему документы, характеризующие деятельность Московской патриархии. После ареста в 1935 г. отца Филарета это собрание хранилось постриженницами отца Игнатия, но следы этих документов были потеряны в конце 1950 – начале 1960-х гг. Впрочем, проверить этот рассказ пока не представляется возможным.

[18] *Арсений (Жадановский), епископ.* Воспоминания. М., 1995. С. 66–103.

[19] Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943. М., 1994. Как ни парадоксально, тексты, связанные с церковной полемикой 1920–1930-х гг., сегодня чаще выявляются в заграничных архивных собраниях («Пражском архиве», Архиве Ватикана, архивах Русской Православной Церкви за границей). См.: *Косик О.В.* Источники личного происхождения по новейшей истории Русской Православной Церкви. По материалам документов конца 1920-х – начала 1930-х гг. // Алчущие правды: материалы церковной полемики 1927 г. М., 2010. С. 96–110; *Косик О.В.* Голоса из России: Очерки сбора и передачи за границу информации о положении Церкви в СССР (1920-е – начало 1930-х гг.). М., 2011. Это наталкивает на мысль, что по крайней мере часть из них представляла собой «самиздат для тамиздата», т.е. текст, предназначенный для передачи за границу. Более поздние примеры такого рода см.: *Белякова Н.А.* Самиздат для тамиздата, или Как Холодная война повлияла на развитие нового жанра православного самиздата // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М., 2020. Вып. 5. С. 77–91; *Белякова Н.А., Емельянов К.С.* Духовные поиски, тамиздат и самиздат в условиях Холодной войны: судьба Зои Крахмальниковой // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2016. Т. 7. Вып. 9 (53). URL: http://history.jes.su/s207987840001597-5-1 (дата обращения: 03.02.2024).

[20] О.А. Кавелина (рясофорная монахиня Серафима) (1916–2006), устное сообщение конца 1990-х гг. автору статьи.

Как мы видели, самиздатские тексты в архиве тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря включают в себя шесть памятников литургического самиздата. Все они сохранились в нашем документальном собрании в единственном экземпляре. Многие из них изготавливались их составителями для личного пользования, но при этом несут на себе следы коллективного творчества (правка епископа Варфоломея, дописанные им фрагменты).

Другая категория самиздатских текстов, обозначенная нами как самиздат аскетической направленности, представляет собой произведения авторитетных духовных авторов, их наставления в путях духовной, прежде всего монашеской жизни. В них обсуждаются актуальные для тайных постриженников проблемы: как понимать послушание, какими должны быть отношения с духовным руководителем, этапы духовного восхождения, вопросы молитвенного делания и др. В данном архиве хранятся пять произведений аскетической направленности, созданных вне высоко-петровских общин. Эти памятники отражают круг чтения носителей зосимовско-петровской традиции и указывают на персоналии почитаемых ими руководителей прошлого – монаха Зосимы (Верховского), И.И. Троицкого, схиархимандрита Гавриила (Зырянова).

При этом, как отмечалось выше, самая многочисленная и по числу наименований, и по числу сохранившихся копий категория самиздатских текстов была создана внутри петровских общин и характеризует литературную деятельность их наставников. В этой категории до нас дошли семь проповедей архиепископа Варфоломея (Ремова), причем одна из них – в ряде копий, рассеянных по собраниям учениц разных духовников, а также четыре блока текстов, так или иначе построенных на изречениях петровских отцов. Эти произведения отражают саморефлексию зосимовско-петровской традиции, выражавшуюся в повышенном внимании к опыту ее основателей и носителей: старцев Зосимовой пустыни и наиболее авторитетных руководителей высоко-петровской общины.

Таким образом, формирование фонда самиздата в архиве тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря носило *прагматический характер*: в него вошли богослужебные тексты и аскетические произведения, т.е. то, что нужно для повседневной жизни инока. Тем самым в подборе произведений для чтения проявлялся принцип *аскетической прагматики*, который хорошо прослеживается и в других поведенческих практиках членов этих общин, например в выборе места работы или учебы[21]. Самая востребованная часть самиздата рождалась *внутри общин* и внутри них циркулировала, выходила ли она за их пределы, пока остается неизвестным. Этот внутриобщинный самиздат *рождался в контексте аскетических монашеских практик*, повышенного внимания к слову духовных наставников, выработанного навыком «откровения помыслов». Так, из исповедания помыслов появились сборники изречений и патерик.

Насколько правомочно использование понятия *самиздат* для характеристики описанных нами текстов?

Дискуссия о феномене самиздата и его границах ведется достаточно давно, но нельзя сказать, что она близка к завершению. Важный вклад в осмысление этого феномена внесли обсуждения на страницах периодического издания «Acta samizdatica / Записки о самиздате». Однако рассмотренный материал не вполне укладывается в очерченные в рамках этого обсуждения границы. Прежде всего, это границы хронологические.

Когда речь идет о самиздате, как правило, имеется в виду период 1950–1980-х гг. Е.Н. Струкова, исследователь самиздата и один из организаторов дискуссий о нем, высказывалась в этом отношении довольно категорично: «Нижнюю хронологическую границу, на наш взгляд, определяет XX съезд КПСС, а верхняя граница – это перестройка. Условно: от стенограммы речи Н. Хрущева на XX съезде КПСС до стенограммы речи Б. Ельцина в октябре 1987 г. на Пленуме ЦК КПСС»[22]. В некоторых случаях исследователи обращаются

[21] *Беглов А.Л.* Церковное подполье в СССР в 1920–1940-х гг.: стратегии выживания // Одиссей. Человек в истории. 2003. М., 2003. С. 78–104; *Беглов А.* В поисках «безгрешных катакомб»… С. 82–88.

к материалу предвоенного периода[23]. Между тем расширение хронологических рамок существования феномена самиздата на весь советский период пока не стало общепринятым, хотя такого рода подход и предлагался некоторыми участниками дискуссий[24].

Мы солидаризуемся с последними и считаем возможным говорить о самиздате применительно ко всему советскому периоду. Условия для его появления, как нам кажется, сформировались в 1918 г. В течение этого года новой властью были национализированы все типографии, и среди первых в январе 1918 г. – типографии церковные.

С другой стороны, А.Ю. Даниэль предложил различать самиздат и «кружковую литературу», т.е. тексты, растиражированные самиздатским способом, но обращавшиеся в более или менее узком кружке читателей[25]. Казалось бы, члены высоко-петровских общин как раз и составляли такой относительно замкнутый круг, следовательно, имевшие хождение внутри него тексты не могут быть отнесены к самиздату. Однако само разграничение самиздата и «кружковой литературы» нам представляется сомнительным. Можем ли мы быть уверены, что тексты, имевшие хождение внутри кружка, не выходили за его пределы? Или же мы просто (по крайней мере пока) не имеем об этом сведений?

Кроме того, можем ли мы с необходимой научной точностью дать определение понятию «кружок»?

Высоко-петровские общины – хороший пример для обсуждения этой проблемы. С одной стороны, они могут рассматриваться как относительно замкнутый кружок. С другой стороны, в него входило около 200 тайных постриженников и не менее тысячи более или менее постоянных прихожан[26]. Причем к созданию и тиражированию внутриобщинного самиздата имели отношение как монахи, так и миряне (среди последних – упоминавшиеся Л. Воронец и П.В. Протопопова). То есть потенциальный круг читателей этих текстов составлял от 200 до тысячи и более человек. Достаточное ли это число, чтобы квалифицировать обращавшиеся внутри общин тексты как тексты самиздата, а если нет, то какой минимальный круг читателей для этого требуется? В конце концов, читательская аудитория самиздата различных типов (правозащитного, религиозного, эзотерического и т.п.) и в позднесоветскую эпоху пересекалась далеко не всегда, а значит была относительно замкнутой, но это не превращает соответствующие типы самиздата в «кружковую литературу».

Если суммировать основные элементы различных определений самиздата, которые давались в ходе дискуссий, то его можно определить как форму общественной самоорганизации советского периода, направленной на преодоление монополии на средства тиражирования (выразившейся, например, в национализации типографий) и/или на преодоление идейной монополии (выразившейся, например, в цензуре). Причем в этой общественной самоорганизации задействована цепочка акторов: автор, издатель (тот, кто переписал или перепечатал, отредактировал, скомпоновал в сборник), распространитель (тот, кто хранил и передал) и читатель[27].

---

[22] *Струкова Е.Н.* Самиздат как памятник книжной культуры второй половины XX в. // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. Пилотный выпуск. М., 2012. С. 12.

[23] *Гордеева И.А.* Самиздат «толстовцев» 1920 – начала 1930-х гг. // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М., 2013. Вып. 1. С. 199–209.

[24] См.: Сокращенная стенограмма заседания Круглого стола (3 марта 2014 г.) «Что такое самиздат?» // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М., 2015. Вып. 2 (3). С. 10–38.

[25] Сокращенная стенограмма заседания Круглого стола (3 марта 2014 г.) «Что такое самиздат?»… С. 21–22.

[26] Подсчеты сделаны нами, см.: *Беглов А.Л.* Архиепископ Варфоломей (Ремов): Argumentum advocati Dei. Настоятель Высоко-Петровского монастыря по материалам архивов его прихожан… С. 222–240.

[27] Сокращенная стенограмма заседания Круглого стола (3 марта 2014 г.) «Что такое самиздат?»… С. 10–38 (реплики Н.В. Котрелева, Б.В. Дубина, М.Д. Афанасьева, В.В. Игрунова). Следствием технической и интеллектуальной монополии становился дефицит даже тех произведений, которые вышли в свет вполне официально, но стали библиографической редкостью. Они также начинали тиражироваться в самиздате (ср.: Там же (реплика М.Д. Афанасьева)). В послевоенный период в такой ситуации часто оказывались произведения художественной литературы, а в церковном самиздате довоенного периода – литургические тексты, которые перестали переиздаваться в советское время. Впрочем, и в послевоенный период самиздатские «Молитвословы» тиражировались с большим размахом.

В свете такого понимания примеры 1920–1930-х гг. (тексты, обращавшиеся в кругу толстовцев или рассмотренные в этой статье) безусловно относятся к самиздату. Более того, церковный самиздат в целом предстает перед нами как самый ранний пример самиздата советской эпохи[28]. Церковная письменность 1920–1930-х гг. после национализации церковных типографий и в условиях отсутствия легальных периодических изданий[29] развивалась именно в форме самиздата[30]. Она была довольно разнообразна по составу, что мы и видели на примере самиздата высоко-петровских общин. Характерное для послевоенного самиздата разнообразие принципов, по которым формировались читательские аудитории, имело место и здесь: многие тексты были распространены в сообществах, сформировавшихся либо по территориальному принципу (например, в пределах одной или нескольких соседних епархий), либо вокруг духовных наставников. К последнему типу относится письменное наследие высоко-петровских общин, но также, например, и проповедническое или публицистическое наследие таких пастырей, как Валентин Свенцицкий или Сергий Мечев. Особую нишу занимали церковно-публицистические тексты, посвященные государственно-церковным отношениям и внутрицерковной полемике тех лет[31].

То обстоятельство, что довоенный самиздат, в том числе церковный, в значительно меньшей степени дошел до нас, чем самиздат «классического» периода 1950–1980-х гг., объясняется вовсе не отсутствием этого феномена в довоенный период, а преследованиями, страхом перед репрессиями (и опасениями хранить такие тексты), утратой памятников самиздата в силу значительного промежутка времени, прошедшего с той поры. Мы можем также допустить, что самиздат 1920–1930-х гг. опять же в силу преследований и страха перед ними имел более узкую аудиторию, однако значительное расширение аудитории послевоенного самиздата не означает появление принципиально нового явления, а только открытие новой страницы в истории самиздата советской эпохи.

Литература

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / сост. М.Е. Губонин. М.: Изд-во Православ. Свято-Тихонов. богослов. ин-та, Братство во имя Всемилостивого Спаса, 1994. 1063 с.

Алчущие правды: материалы церковной полемики 1927 г. / сост., авт. вступ. ст. свящ. А. Мазырин, О.В. Косик. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. 422, [1] с.

[28] Ср.: *Косик О.В.* Источники личного происхождения по новейшей истории Русской Православной Церкви… С. 96–97; *[Кравецкий А.Г.]* Литургический самиздат советского времени… С. 29–32. Возможно, вторым по очередности возникновения в советскую эпоху был самиздат оппозиционных большевикам политических партий и левой оппозиции. См.: *Савенко Е.Н.* Ранний «самиздат» Сибири (20-е – 30-е гг. XX в.) // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М., 2015. Вып. 2 (3). С. 39–52; *Беленкин Б.И.* Неподцензурные тексты, размножавшиеся и распространявшиеся группами левой оппозиции в СССР (1927–1929 гг.) в архиве ФСБ РФ // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М., 2015. Вып. 2. С. 53–75.

[29] В этот период периодические издания сохранялись у обновленцев. В патриаршей церкви в 1931–1935 гг. выходил официальный «Журнал Московской патриархии».

[30] Религиозный самиздат в целом и церковный самиздат в частности реже попадают в поле исследователей, чем другие категории самиздата. Но даже когда это происходит, основное внимание ученых направлено, как правило, на памятники религиозного самиздата послевоенного времени. См.: *Долгушин Д.В.* Рукописная традиция Русской Православной Церкви 1950–1970-х гг. (на примере коллекции из архива церкви Всех святых, в земле Русской просиявших, новосибирского Академгородка) // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск, 2015. С. 469–475; *Белякова Н.А., Емельянов К.С.* Духовные поиски, тамиздат и самиздат в условиях Холодной войны…; *Афанасьев М.Д.* Распространение религиозной литературы в эпоху позднего СССР // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М., 2018. Вып. 4. С. 194–211; *Белякова Н.А.* Самиздат для тамиздата… С. 77–91; *Gordeeva I.* Christian Samizdat on Religious Seeking of the Soviet Countercultural Youth in the 1970s to Mid 1980s // Mikeshin I. (ed.) Eight Essays on Russian Christianities. St. Petersburg, 2020. P. 79–107; *Мартин Б.* «Мы перепечатывали все…»: Православный самиздат и тамиздат в СССР в 1970-е – 1980-е гг. // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М., 2020. Вып. 5. С. 92–103.

[31] См.: Алчущие правды: материалы церковной полемики 1927 г. М., 2010.

Арсений (Жадановский), епископ. Воспоминания. М.: Правосл. Св.-Тихоновский Богосл. Ин-т, 1995. 294 с.

Афанасьев М.Д. Распространение религиозной литературы в эпоху позднего СССР // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М.: ГПИБ [и др.], 2018. Вып. 4. С. 194–211.

Беглов А.Л. Архиепископ Варфоломей (Ремов): Argumentum advocati Dei. Настоятель Высоко-Петровского монастыря по материалам архивов его прихожан // Церковь в истории России. М., 2003. Вып. 5. С. 222–240.

Беглов А.Л. Церковное подполье в СССР в 1920–1940-х гг.: стратегии выживания // Одиссей. Человек в истории. 2003. М., 2003. С. 78–104.

Беглов А.Л. Православное образование в подполье: страницы истории // Альфа и Омега. 2007. № 3 (50). С. 153–172.

Беглов А.Л. Аскетическая письменность эпохи гонений как система маргиналий // Альфа и Омега. 2009. № 1 (54). С. 119–133.

Беглов А.Л. Туринская трагедия. Кризис в монашеской общине преподобного Зосимы (Верховского) 1818–1827 гг. // Альфа и Омега. 2009. № 3 (56). С. 111–143; 2010. № 1 (57). С. 148–174.

Беглов А. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М.: Политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2018. 352 с.

Беглов А. Человек и история в эпоху катастрофы. Саморефлексия руководителя тайных монашеских общин 1920–1930-х гг. // Вера и личность в меняющемся обществе. Автобиографика и православие в России конца XVII – начала XX в. М.: НЛО, 2019. С. 340–358. (Сер.: Studia Europaea).

Беглов А.Л. Тайные монашеские общины советского периода. Проблемы типологии // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2022. Вып. 108. С. 126–151.

Беглов А.Л. Архив тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря: история формирования и состав // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 59–73. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-05.pdf (дата обращения: 03.02.2024).

Беленкин Б.И. Неподцензурные тексты, размножавшиеся и распространявшиеся группами левой оппозиции в СССР (1927–1929 гг.) в архиве ФСБ РФ // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М.: ГПИБ [и др.], 2015. Вып. 2. С. 53–75.

Белякова Н.А. Самиздат для тамиздата, или Как Холодная война повлияла на развитие нового жанра православного самиздата // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М.: ГПИБ [и др.], 2020. Вып. 5. С. 77–91.

Белякова Н.А., Емельянов К.С. Духовные поиски, тамиздат и самиздат в условиях Холодной войны: судьба Зои Крахмальниковой // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2016. Т. 7. Вып. 9 (53). URL: http://history.jes.su/s207987840001597-5-1 (дата обращения: 03.02.2024).

Варфоломей (Ремов), архиеп. Письма и автобиография / подгот. текста, публ., вступ. заметка и примеч. А.Л. Беглова // Альфа и Омега. 1996. № 2/3 (9/10). С. 353–378.

Варфоломей (Ремов), архиеп. Из духовного наследия / подгот. текста, публ., вступит. ст. и примеч. А.Л. Беглова // Альфа и Омега. 1998. № 4 (18). С. 119–133.

Варфоломей (Ремов), архиеп. «Благоговейный путь». Слово о духовном восхождении: [Слово по пострижении монахини Евгении; Слово по пострижении монаха Германа; Слово о самоукорении; Слово на отпевании Ольги Протопоповой] / подгот. текста, публ., вступит. заметка и коммент. А.Л. Беглова // Альфа и Омега. 2000. № 2 (24). С. 146–159.

Варфоломей (Ремов), архиеп. «Мы владеем всерадостной тайной». Слово о пастырях и учениках: [Слово при наречении во епископа; Памяти иеросхимонаха Алексия (Соловьева); Слово на отпевании архимандрита Мелхиседека] / подгот. текста, публ., вступит. заметка и коммент. А.Л. Беглова // Альфа и Омега. 2000. № 1 (23). С. 87–108.

Гордеева И.А. Самиздат «толстовцев» 1920 – начала 1930-х гг. // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М.: ГПИБ [и др.], 2013. Вып. 1. С. 199–209.

Долгушин Д.В. Рукописная традиция Русской Православной Церкви 1950–1970-х гг. (на примере коллекции из архива церкви Всех святых, в земле Русской просиявших, новосибирского Академгородка) // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск, 2015. С. 469–475.

Житие и подвиги в Бозе почившего блаженной памяти старца схимонаха Зосимы, его изречения и извлечения из его сочинений: в 2 ч. М., 1889. Ч. 1. 200 с.; Ч. 2. 85, III с.

Зосима (Верховская), мон. Женская Зосимова пустынь. Исторический очерк. М.: Паломник, 2008. 637, [1] с.

Зосима Верховский, преподобный старец. Творения / сост., предисл., подгот. текстов и коммент. Т.М. Судник. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. 552 с.

Игнатий (Лебедев), схиархимандрит. Письма из заключения // *Игнатия, мон*. Старчество на Руси / подгот. текста, публ., предисл. и примеч. А.Л. Беглова. М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. С. 214–315.

Игнатия, мон. Старчество на Руси / подгот. текста, публ., предисл. и примеч. А.Л. Беглова. М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. (Б-ка журнала «Альфа и Омега»).

Игнатия, мон. Старчество в годы гонений. Преподобномученик Игнатий (Лебедев) и его духовная семья / подгот. текста, публ., предисл. и коммент. А.Л. Беглова. М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001. (Б-ка журнала «Альфа и Омега»).

Косик О.В. Источники личного происхождения по новейшей истории Русской Православной Церкви. По материалам документов конца 1920-х – начала 1930-х гг. // Алчущие правды: материалы церковной полемики 1927 г. / сост., авт. вступит. ст. свящ. А. Мазырин, О.В. Косик. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. С. 96–110.

Косик О.В. Голоса из России: Очерки сбора и передачи за границу информации о положении Церкви в СССР (1920-е – начало 1930-х гг.). М.: Издательство ПСТГУ, 2011. 200 с.

[*Кравецкий А.Г.*] Литургический самиздат советского времени // Кравецкий А., Потехина Е. Минеи: образец гимнографической литературы и средство формирования мировоззрения православных. Olsztyn: Zakład Poligraficzny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, 2013. С. 29–32.

Мартин Б. «Мы перепечатывали все…»: Православный самиздат и тамиздат в СССР в 1970-е – 1980-е гг. // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М.: ГПИБ [и др.], 2020. Вып. 5. С. 92–103.

Савенко Е.Н. Ранний «самиздат» Сибири (20-е – 30-е гг. XX в.) // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М.: ГПИБ [и др.], 2015. Вып. 2 (3). С. 39–52.

Сокращенная стенограмма заседания Круглого стола (3 марта 2014 г.) «Что такое самиздат?» // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. М.: ГПИБ [и др.], 2015. Вып. 2 (3). С. 10–38.

Струкова Е.Н. Самиздат как памятник книжной культуры второй половины XX в. // Acta samizdatica / Записки о самиздате: альманах. Пилотный выпуск. М.: ГПИБ [и др.], 2012. С. 7–13.

Gordeeva I. Christian Samizdat on Religious Seeking of the Soviet Countercultural Youth in the 1970s to Mid 1980s // Mikeshin I. (ed.) Eight Essays on Russian Christianities. St. Petersburg: Saint Petersburg Center for the History of Ideas. Politekhnika Service, 2020. P. 79–107.

References

Afanas’ev, M.D. (2018). Rasprostranenie religioznoy literatury v epohu pozdnego SSSR [Dissemination of Religious Literature in the Late Soviet Era]. In *Acta samizdatica / Zapiski o samizdate: al’manah*. Moscow, GPIB [i dr.]. Iss. 4, pp. 194–211.

Arseniy (Zhadanovskiy), bishop. (1995). *Vospominaniya* [Memories]. Moscow, Pravosl. Svyto-Tikhonovskiy Bogoslovskiy Institut. 294 p.

Beglov, A.L. (Publ.). (1996). Varfolomey (Remov), archbishop. *Pis'ma i avtobiografiya* [Letters and Autobiography]. In *Al'fa i Omega*. No. 2/3 (9/10), pp. 353–378.

Beglov, A.L. (Publ.). (1998). Varfolomey (Remov), archbishop. Iz dukhovnogo naslediya [From the Spiritual Heritage]. In *Al'fa i Omega*. No. 4 (18), pp. 119–133.

Beglov, A.L. (Publ.). (2000). Varfolomey (Remov), archbishop. "Blagogoveynyy put'". Slovo o dukhovnom voskhozhdenii [Slovo po postrizhenii monakhini Evgenii; Slovo po postrizhenii monakha Germana; Slovo o samoukorenii; Slovo na otpevanii Ol'gi Protopopovoi] ["Reverent Path" A Word on Spiritual Ascent: [A word on the Tonsure of Nun Eugenia; Word on the Tonsure of Monk Herman; A Word about Self-Reproach; Word at the Funeral Service of Olga Protopopova]]. In *Al'fa i Omega*. No. 2 (24), pp. 146–159.

Beglov, A.L. (Publ.). (2000). Varfolomey (Remov), archbishop. (2000). *"My vladeem vsera-dostnoy taynoy". Slovo o pastyryakh i uchenikakh* ["We Own an All-Joyous Secret". A Word about Pastors and Disciples]. In *Al'fa I Omega*. No. 1 (23), pp. 87–108.

Beglov, A.L. (2003). Arhiepiskop Varfolomey (Remov): Argumentum advocati Dei. Nastoyatel' Vysoko-Petrovskogo monastyrya po materialam arhivov ego prihozhan [Archbishop Bartholomew (Remov): Argumentum Advocati Dei. Abbot of the Vysoko-Petrovsky Monastery According to the Archives of Its Parishioners]. In *Tserkov' v istorii Rossii*. Moscow. Iss. 5, pp. 222–240.

Beglov, A.L. (2003). Tserkovnoe podpol'e v SSSR v 1920–1940-kh gg.: strategii vyzhivaniya [Church Underground in the USSR in the 1920–1940s: Survival Strategies]. In *Odissei. Chelovek v istorii. 2003*. Moscow, pp. 78–104.

Beglov, A.L. (2007). Pravoslavnoe obrazovanie v podpol'e: stranitsy istorii [Orthodox Education in the Underground: Pages of History]. In *Al'fa i Omega*. No. 3 (50), pp. 153–172.

Beglov, A.L. (2009–2010). Turinskaya tragediya. Krizis v monasheskoy obshchine prepodobnogo Zosimy (Verhovskogo) 1818–1827 gg. [The Turin Tragedy. Crisis in the Monastic Community of the Venerable Zosima (Verkhovsky) 1818–1827]. In *Al'fa i Omega*. No. 3 (56), pp. 111–143; No. 1 (57), pp. 148–174.

Beglov, A.L. (2009). Asketicheskaya pis'mennost' epokhi goneniy kak sistema marginaliy [Ascetic Writing of the Era of Persecution as a System of Marginalia]. In *Al'fa i Omega*. No. 1 (54), pp. 119–133.

Beglov, A.L. (2018). *V poiskakh "bezgreshnykh katakomb". Tserkovnoe podpol'e v SSSR* [In Search of "Ideal Church Catacombs". The Church Underground in the USSR]. Moscow. 352 p.

Beglov, A.L. (2019). Chelovek i istoriya v epokhu katastrofy. Samorefleksiya rukovoditelya taynykh monasheskikh obshchin 1920–1930-kh gg. [Man and History in the Epoch of Catastrophe. Self-Reflection of the Leader of Secret Monastic Communities of the 1920–1930s]. In *Vera i lichnost' v menyayushchemsya obshchestve. Avtobiografika i pravoslavie v Rossii kontsa XVII – nachala XX v*. Moscow, NLO, pp. 340–358. (Seriya: Studia Europaea).

Beglov, A.L. (2022). Taynye monasheskie obshchiny sovetskogo perioda. Problemy tipologii [Secret Monastic Communities of the Soviet Period. Problems of Typology]. In *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi.* Iss. 108, pp. 126–151.

Beglov, A.L. (2023). Arkhiv taynykh monasheskikh obshchin Vysoko-Petrovskogo monastyrya: istoriya formirovaniya i sostav [Archive of Secret Monastic Communities of the Vysoko-Petrovsky Monastery: Formation History and Composition]. In *Istoricheskiy kur'er*. No. 2 (28), pp. 59–73. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER2023-2-05.pdf (data of accessed 03.02.2024)

Belenkin, B.I. (2015). Nepodtsenzurnye teksty, razmnozhavshiesya i rasprostranyavshiesya gruppami levoy oppozitsii v SSSR (1927–1929 gg.) v arhive FSB RF [Uncensored Texts Rreproduced and Distributed by Left-Wing Opposition Groups in the USSR (1927–1929) in the Archive of the Federal Security Service of the Russian Federation]. In *Acta samizdatica / Zapiski o samizdate: al'manah.* Moscow, GPIB [i dr.]. Iss. 2, pp. 53–75.

Belyakova, N.A. (2020). Samizdat dlya tamizdata, ili Kak Holodnaya voyna povliyala na razvitie novogo zhanra pravoslavnogo samizdata [Samizdat for Tamizdat, or How the Cold War Affected the Development of a New Genre of Orthodox Samizdat]. In *Acta samizdatica / Zapiski o samizdate: al'manah*. Moscow, GPIB. Iss. 5, pp. 77–91.

Belyakova, N.A., Emelyanov, K.S. (2016). Duhovnye poiski, tamizdat i samizdat v usloviyah Holodnoy voyny: sud'ba Zoi Krahmal'nikovoy [Spiritual Quest, Tamizdat and Samizdat in the Cold War: The Fate of Zoya Krakhmalnikova]. In *Elektronnyy nauchno-obrazovatel'nyy zhurnal "Istoriya"*. Vol. 7, Iss. 9 (53). Available at: URL: http://history.jes.su/s207987840001597-5-1 (date of access 03.02.2024).

Dolgushin, D.V. (2015). Rukopisnaya traditsiya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi 1950–1970-kh gg. (na primere kollektsii iz arkhiva tserkvi Vsekh svyatykh, v zemle Russkoy prosiyavshikh, novosibirskogo Akademgorodka) [Russian Russian Orthodox Church Handwritten Tradition of the 1950s–1970s (On the Example of the Collection from the Archive of the Church of All Saints, in the Land of the Russian Shining, Novosibirsk Akademgorodok)]. In *Religioznye i politicheskie idei v proizvedeniyakh deyateley russkoy kul'tury XVI–XXI vv*. Novosibirsk, pp. 469–475.

Gordeeva, I. (2020). Christian Samizdat on Religious Seeking of the Soviet Countercultural Youth in the 1970s to Mid 1980s. In *Mikeshin I. (ed.) Eight Essays on Russian Christianities*. St. Petersburg, Saint Petersburg Center for the History of Ideas, Politekhnika Service, pp. 79–107.

Gordeeva, I.A. (2013). Samizdat "tolstovtsev" 1920 – nachala 1930-h gg. [Samizdat "Tolstovites" of 1920 – early 1930s]. In *Acta samizdatica / Zapiski o samizdate: al'manah*. Moscow, GPIB [i dr.]. Iss. 1, pp. 199–209.

Gubonin, M.E. (Ed.). (1994). *Akty Svyateyshego Tihona, Patriarha Moskovskogo i vseya Rossii, pozdneyshie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preemstve vysshey tserkovnoy vlasti, 1917–1943* [Acts of His Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, Later Documents and Correspondence on the Canonical Succession of the Supreme Church Authority, 1917–1943]. Moscow, Izdatel'stvo Pravoslavnogo Svjato-Tihonovskogo bogoslovskogo in-ta, Bratstvo vo imya Vsemilostivogo Spasa. 1063 p.

Ignatiy (Lebedev), schema-monk archimandrite. (1999). Pis'ma iz zaklyucheniya [Letters from Prison]. In *Ignatiya, mon. Starchestvo na Rusi.* Podgotovka teksta, publikatsiya, predislovie i primechaniya A.L. Beglova. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo Podvor'ya Svyato-Troitskoy Sergievoy Lavry, pp. 214–315.

Ignatiya, nun. (1999). *Starchestvo na Rusi* [Eldership in Russia]. Podgotovka teksta, publikatsiya, predislovie i primechaniya A.L. Beglova. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo Podvor'ya Svyato-Troitskoy Sergievoy Lavry. 320 p. (B-ka zhurnala "Al'fa i Omega").

Ignatiya, nun. (2001). *Starchestvo v gody goneniy. Prepodobnomuchenik Ignatiy (Lebedev) i ego dukhovnaya sem'ya* [Eldership during the Years of Persecution. The Venerable Martyr ignatius (Lebedev) and His Spiritual Family]. Podgotovka teksta, publikatsiya, predislovie I kommentarii A.L. Beglova. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo Podvor'ya Svyato-Troitskoy Sergievoy Lavry. 352 p. (B-ka zhurnala "Al'fa i Omega").

Kosik, O.V. (2010). Istochniki lichnogo proishozhdeniya po noveyshey istorii Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi. Po materialam dokumentov kontsa 1920-kh – nachala 1930-kh gg. [Sources of Personal Origin on the Modern History of the Russian Orthodox Church. Based on Documents of the Late 1920s – Eearly 1930s]. In *Alchushchie pravdy: materialy tserkovnoy polemiki 1927 g.* Moscow, Izdatel'stvo PSTGU, pp. 96–110.

Kosik, O.V. (2011). *Golosa iz Rossii: Ocherki sbora i peredachi za granitsu informatsii o polozhenii Tserkvi v SSSR (1920-e – nachalo 1930-kh gg.)* [Voices from Russia: Essays on the Collection and Transmission Abroad of Information on the Situation of the Church in the USSR (1920s – early 1930s)]. Moscow, Izdatel'stvo PSTGU. 200 p.

[Kravetskiy, A.G.] (2013). Liturgicheskiy samizdat sovetskogo vremeni [Liturgical Samizdat of the Soviet Era]. In *Kravetskiy, A., Potekhina, E. Minei: obrazets gimnograficheskoy literatury i sredstvo formirovaniya mirovozzreniya pravoslavnykh*. Olsztyn, Zakład Poligraficzny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, pp. 29–32.

Martin, B. (2020). “My perepechatyvali vse…”: Pravoslavnyy samizdat i tamizdat v SSSR v 1970-e – 1980-e gg. [“We Reprinted Everything…”: Orthodox Samizdat and Tamizdat in the USSR in the 1970s–1980s]. In *Acta samizdatica / Zapiski o samizdate: al’manah.* Moscow, GPIB. Iss. 5, pp. 92–103.

Mazyrin, A, Kosik, O.V. (Eds.). (2010). *Alchushhie pravdy: materialy tserkovnoy polemiki 1927 g.* [Thirsty for Truth: Materials of the Church Polemics of 1927]. Moscow, Izdatel’svo PSTGU. 422, [1] p.

Savenko, E.N. (2015). Ranniy “samizdat” Sibiri (20-e – 30-e gg. XX v.) [Early “Samizdat” in Siberia (20s–30s of the 20th Century)]. In *Acta samizdatica / Zapiski o samizdate: al’manah.* Moscow, GPIB [i dr.]. Iss. 2 (3), pp. 39–52.

(2015). Sokrashchennaya stenogramma zasedaniya Kruglogo stola (3 marta 2014 g.) “Chto takoe samizdat? ” [Abridged Transcript of the Roundtable Meeting (3 March 2014) “What is Samizdat?”]. In *Acta samizdatica / Zapiski o samizdate: al’manah*. Moscow, GPIB. Iss. 2 (3), pp. 10–38.

Strukova, E.N. (2012). Samizdat kak pamyatnik knizhnoy kul’tury vtoroy poloviny XX v. [Samizdat as a Monument of Book Culture of the Second Half of the 20th Century]. In *Acta samizdatica / Zapiski o samizdate: al’manah. Pilotnyy vypusk*. Moscow, GPIB, pp. 7–13.

Sudnik, T.M. (Pobl.). Zosima Verhovskiy, elder. (2006). *Tvoreniya* [Collected Works]. Sergiev Posad, Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra. 552 p.

(1889). *Zhitie i podvigi v Boze pochivshego blazhennoy pamyati startsa shimonaha Zosimy, ego izrecheniya i izvlecheniya iz ego sochineniy* [The Life and Exploits of the Deceased of Blessed Memory Sikhmonk Zosima, His Sayings and Extracts from His Writings]. V 2-kh chastyakh. Moscow, Part. 1. 200 p.; Part. 2. 85, III p.

Zosima (Verhovskaya), nun. (2008). *Zhenskaya Zosimova pustyn’. Istoricheskiy ocherk* [Women’s Zosimova Hermitage. Historical Essay]. Moscow, Palomnik. 637, [1] p.

А.С. Усачев*

МИТРОПОЛИТ ФИЛИПП (КОЛЫЧЕВ) И КОЛОМЕНСКИЙ ЕПИСКОП ИОСИФ**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-7
УДК 94(47).043

Выходные данные для цитирования:
Усачев А.С. Митрополит Филипп (Колычев) и коломенский епископ Иосиф // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 99–113.
URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-07.pdf

A.S. Usachev*

METROPOLITAN PHILIP (KOLYSCHEV) AND BISHOP OF KOLOMNA IOSIF**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-7

How to cite:
Usachev A.S. Metropolitan Philip (Kolyschev) and Bishop of Kolomna Iosif // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 99–113.
[Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-07.pdf]

Abstract. The article deals with the possible reasons of repressions against the cathedra of Kolomna in the period of oprichnina (probably, in 1568). The main attention is paid to the executions of the bishop's lay servants. The peculiarities of the structure of the executed servants were established. Firstly, for not numerous bishop's office there were many victims (4). Secondly, they belonged to the highest ranks of the bishop's court: among victims there were konyushiy, boyarin, kravchij, d'yak. The court of the Kolomna bishop had suffered stronger than more numerous courts of the Novgorod archbishop and metropolitan, losing the comparable number of servants. Looking for the possible reasons of such "attention" of authorities to the Kolomna cathedra the author focuses on the interesting fact. On January, 12, 1567 metropolitan Philip (Kolychev) (1566–1568) charged the Kolomna bishop Iosif (1565–1569) with the consecration of priest on the territory of the Kostroma desyatina of the metropolitan's area. It meant breaking of tradition: as a rule in the 16th century such charges of metropolitan were addressed to the nearest assistant, bishop of Krutitsy. In this period Galaktion (1565–1568) originated from the Volotsky Monastery of St. Josef was the Krutickiy bishop. The author supposes that Philip didn't belong to the influential groups of the Volotsky Monastery of St. Josef, the Kirillo-Belozersky Monastery, Trinity-St. Sergius Monastery and preferred to rely on the Kolomna bishop Iosif who also wasn't connected with these groups. His spiritual origins were connected with the monasteries of Rostov and Yaroslavl. From author's point of view the executions of Iosif's servants, his resignation and residence in the Svensky monastery (till November, 22, 1569) were connected with his close relations with Philip who was forcedly removed as metropolitan in November of 1568. The article is based on the chronicles, acts, memorial lists of victims of the Oprichnina, feed books and the books of donations of the Russian monasteries, descriptions of possessions, documents on the appointment of priests.

Keywords: 16th century, Russian Orthodox Church, Metropolitan Philip (Kolychev) (1566–1568), Bishop Iosif of Kolomna (1565–1569), Kolomna diocese, Oprichnina, Ivan IV, bishop's servants.

* **Андрей Сергеевич Усачев,** доктор исторических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия, e-mail: asuuas1@mail.ru
Andrey Sergeevich Usachev, Doctor of Historical Sciences, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia, e-mail: asuuas1@mail.ru

** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 20-18-00218, https://rscf.ru/project/20-18-00218/
The study was supported by the Russian Science Foundation grant No. 20-18-00218, https://rscf.ru/project/20-18-00218/

The article has been received by the editor on 20.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье рассматриваются возможные причины репрессий против Коломенской кафедры в период опричнины (вероятно, в 1568 г.). Особое внимание уделено казням светских слуг епископа. Установлены особенности состава репрессированных. Во-первых, для сравнительно немногочисленного архиерейского двора их было много (четверо). Во-вторых, речь шла обо всей или основной части верхушки двора – среди казненных были конюший, боярин, кравчий и дьяк епископа. Показано, что с точки зрения удельного веса слуг двор коломенского владыки пострадал сильнее, нежели потерявшие сопоставимое число слуг, но гораздо более многочисленные дворы архиепископа новгородского и митрополита. В поисках возможных причин такого «внимания» властей именно к Коломенской кафедре автор обратил внимание на любопытный факт: 12 января 1567 г. митрополит Филипп (Колычев) (1566–1568 гг.) поручил коломенскому епископу Иосифу (1565–1569 гг.) поставить священника на территории Костромской десятины Митрополичьей области. Речь шла о разрыве традиции: как правило, в XVI в. подобные поручения митрополит отдавал своему ближайшему помощнику крутицкому епископу. В этот период им являлся выходец из Иосифо-Волоколамского монастыря Галактион (1565–1568 гг.). Высказывается предположение о том, что не принадлежавший к влиятельным группам постриженики обителей Сергия, Кирилла и Иосифа Филипп предпочел опереться на коломенского епископа Иосифа, который, судя по всему, также не был связан с этими группами (вероятно, его духовное происхождение было связано с обителями Ростово-Ярославской земли). Казни слуг Иосифа, а также последовавший вскоре его уход с кафедры в брянский Свенский монастырь (до 22 ноября 1569 г.) автор статьи связывает с его близостью к Филиппу, который был насильственно смещен с кафедры в ноябре 1568 г. Исследование основано на данных памятников летописания, синодика опальных, актов, вкладных и кормовых книг русских монастырей, а также писцовых книг и ставленных грамот.

Ключевые слова: XVI в., Русская православная церковь, митрополит Филипп (Колычев) (1566–1568 гг.), коломенский епископ Иосиф (1565–1569 гг.), Коломенская епархия, опричнина, Иван IV, архиерейские дворяне.

Статья поступила в редакцию 20.01.2024 г.

Согласно данным синодика опальных, среди архиерейских дворов в период опричнины пострадали три – митрополита, новгородского архиепископа и коломенского епископа. Если в свете конфликтов Ивана IV с Филиппом (Колычевым) и с Новгородской кафедрой казни их слуг нисколько не удивляют, то присутствие среди жертв слуг Коломенского архиерейского дома несколько неожиданно. Конфликты последнего с царем известные источники не фиксируют. В чем причина казней служащих ему лиц? Поиски ответа на этот вопрос побуждают во многом по-новому взглянуть как на мир руководителей Русской церкви, так и на возможные мотивы, определявшие действия светских властей. Но прежде рассмотрим состав репрессированных слуг коломенского владыки.

Казненные служилые люди коломенского епископа. Согласно реконструкции «сводного» состава синодика опальных Р.Г. Скрынникова, казни архиерейских дворян примыкают к делу Филиппа (Колычева) (осень 1568 г.). За казненными митрополичьими слугами в синодике опальных следует перечень людей коломенского епископа: боярин Александр Кожин, кравчий Тимофей Собакин, конюший Федор (в некоторых списках синодика чита-

ется «Федоров»), а также дьяк, имя которого не приведено[1]. Если о конюшем и дьяке коломенского владыки сложно сказать что-то определенное[2], то происхождение первых двух лиц можно определить.

Александр являлся выходцем из достаточно древнего тверского и кашинского служилого рода Кожиных, представители которого фиксируются не позднее середины XV в. Из этого рода, по-видимому, происходили два весьма заметных деятеля Русской церкви XV в. – тверской епископ Геннадий (1461–1477 гг.) и Макарий Калязинский[3]. Владениями под Кашиным Кожины располагали и позднее – в 1630–1631 гг.[4] и в 1663 г.[5] Впрочем, у Кожиных фиксируются владения и в других регионах. Так, под 1540 г. упоминается Петр Федоров сын Кожин, располагавший вотчинами на территории Городецкого стана в Бежецком Верхе (их Петр завещал Троице)[6]. В XVI в. на великокняжеской службе Кожины каких-либо высот не достигли. Их мы не находим ни в Тысячной книге, ни в Дворовой тетради; неизвестны и значимые служебные назначения. Очевидно, что в рассматриваемый период речь идет хотя и о достаточно старом, но не самом значительном провинциальном служилом роде, один из представителей которого поступил на службу к архиерею, которая по уровню «престижа» заметно уступала службе великому князю[7]. Судя по тому, что синодик фиксирует Александра в роли боярина коломенского епископа, при его дворе он занял весьма заметное место.

Тимофей происходил из старого тверского служилого рода Собакиных (однородцев Нагих и Сназиных), представители которого перешли на службу к великому князю. В XVI–XVII вв. они располагали владениями не только в Тверском, Кашинском, Переславском и Юрьевском уездах, но и в Коломенском[8]. Это, вероятно, и определило поступление Тимофея на службу к едва ли не самому крупному местному землевладельцу – архиерейскому дому. Возможно, поступление тверичей Собакиных на службу к коломенскому владыке было связано со службой ему происходивших из Кашина Кожиных. Из рода Собакиных проис-

[1] В синодике читается: «…дияк **владыкин**…» (последнее слово в тексте публикации приведено со строчной буквы). Было бы крайне соблазнительно в этом дьяке усмотреть представителя известного служилого рода Владыкиных, представители которого располагали поместьями, в том числе и на территории Коломенского уезда (см.: Писцовая книга г. Коломны и уезда 1577/78 г. // Писцовые книги Московского государства. СПб., 1872. Ч. 1. Отд. 1. С. 564, 565). Однако такой интерпретации мешают чтения «владычняго» и «владычня», которые представлены в некоторых иных списках синодика (см.: *Скрынников Р.Г.* Царство террора. СПб., 1992. С. 530).

[2] Служилые землевладельцы Федоровы, возможно, представлявшие различные роды, в последней четверти XVI в. располагали владениями в Романовском и Ярославском уездах (см.: *Антонов А.В.* Частные архивы русских феодалов XV – начала XVII в. М., 2002. (Русский дипломатарий; вып. 8). № 3309, 3310; *Антонов А.В.* Частные архивы русских феодалов XV – начала XVII в.: дополнение // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2013. Вып. 17. № 221, 222).

[3] Подробнее об их происхождении и возможной связи с Кожиными см.: *Гадалова Г.С.* Преподобный Макарий Калязинский: История почитания. Исследование и тексты. М., 2020. С. 43–128; *Пономарева И.Г.* О родословной преподобного Макария Калязинского // Вестник ТвГУ. Сер.: История. 2022. № 2 (62). С. 48–60.

[4] К этому времени относится упоминание дворового кашинского помещика Ивана Андреевича Кожина с окладом в 400 четей и 11 руб. (см.: *Козляков В.Н.* Служилые люди России XVI–XVII вв. М., 2018. С. 369).

[5] Этим годом датируется меновая грамота Ильи Иванова сына Кожина и игумена кашинского Никольского Клобукова монастыря Галактиона на поместную пустошь Бобровка, располагавшуюся на территории Кашинского уезда (см.: Описание грамот Коллегии экономии. М., 2018. Т. 2. № 6830).

[6] Описание грамот Коллегии экономии. М., 2016. Т. 1. № 1195; *Кириченко Л.А., Николаева С.В.* Кормовая книга Троице-Сергиева монастыря 1674 г. (Исследование и публикация). М., 2008. С. 208.

[7] Например, желая подчеркнуть «худородство» своего слуги – В.Г. Грязного, Иван IV в своем послании к нему 1574 г. указал на факт службы его предков ростовскому архиепископу, которая не добавляла «чести» роду (см.: Послания Ивана Грозного. М., 1951. С. 193).

[8] О представителях этого рода, их служебном статусе и географии земельных владений в XV – первой половине XVII в. см.: *Веселовский С.Б.* Исследования по истории опричнины. М., 1963. С. 445–446; *Кузьмин А.В.* На пути в Москву. Очерки генеалогии военно-служилой знати Северо-Восточной Руси в XIII – середине XV в. М., 2015. Т. 2. С. 306–312; Писцовая книга г. Коломны и уезда 1577/78 г. С. 456, 462, 477, 500; Описание грамот Коллегии экономии. Т. 2. № 6364, 6814, 6943 и др.; *Кузнецов В.И.* Из истории феодального землевладения России (по материалам Коломенского уезда XVI–XVII вв.). М., 1993. С. 164; *Павлов А.П.* Думные и комнатные люди царя Михаила Романова: просопографическое исследование: в 2 т. СПб., 2018. Т. 1. С. 253, 610, 611, 644, 670; и др.

ходила третья супруга царя – Марфа. Впрочем, степень родства Тимофея с ней неясна. Также, по-видимому, его казнь имела место до заключения брака царя с ней (1571 г.). Именно поэтому С.Б. Веселовский казнь Тимофея с делом Собакиных не связывал[9]. Как видим, Тимофей являлся одним из небогатых представителей достаточно многочисленного в третьей четверти XVI в. рода, который счел за благо перейти на службу к местному владыке.

По-видимому, при его дворе и в Коломенском уезде в целом Кожины и Собакины корней не пустили[10]. В перечне служилых людей коломенского архиерея 1591/1592 г. они не упоминаются. Среди его казненных слуг лишь потомки конюшего могли продолжать служить епископу. Так, если чтение некоторых списков синодика опальных «Федоров» (а не «Федор») первично, то можно думать, что он мог являться прямым предком (отцом или дедом) Ивана Федорова, служившего коломенскому владыке в конце XVI в.[11]

Масштаб репрессий против слуг Коломенского архиерейского дома. Как видим, было казнено четверо слуг коломенского владыки. Оценивая масштаб репрессий против соответствующего архиерейского дома, обратим внимание на два обстоятельства. Во-первых, были казнены четыре едва ли не самых значительных светских лица из окружения архиерея – боярин, конюший, кравчий и дьяк. Иными словами, пострадала верхушка двора – вся или ее основная часть.

Во-вторых, обратим внимание на удельный вес казненных от общей численности двора коломенского епископа. Точно она неизвестна. Самое общее представление о ней дает перечень его слуг 1591/1592 г., содержащий 15 имен. Этот перечень приводит сведения о численности служилых людей и иных архиереев: патриарх располагал 105 служилыми людьми «по отечеству», ростовский владыка – 92, крутицкий – 15, суздальский – 42, тверской – 50, смоленский – 50, вологодский – 9, рязанский – 30[12]. Хотя в перечне явно учтены не все слуги архиереев (в том числе и коломенского[13]), обращает на себя внимание соотношение – коломенский владыка (наряду с крутицким и вологодским) располагал наименее многочисленным двором. Даже если служилых людей было несколько больше 15, четверо для него – гораздо больше, нежели, например, для двора митрополита или новгородского архиепископа.

Чем могло обусловливаться такое «внимание» властей к служилым людям коломенского архиерея? Вряд ли это определялось исключительно тем, что в Коломенском уезде располагались разоренные опричниками вотчины казненного конюшего боярина И.П. Федорова[14]. Они, как известно, располагались в разных регионах.

Митрополит Филипп (Колычев) и Коломенская кафедра. В поисках возможного ответа обратим внимание на один, на наш взгляд, весьма любопытный документ. 12 января 1567 г. митрополит Филипп (Колычев) (1566–1568 гг.) выдал благословенную грамоту Никите Никифорову сыну Попову на поставление в попы церкви св. Георгия, расположенной на территории Костромской десятины. Последняя входила в состав Митрополичьей области и, соответственно, формально всех священников на данной территории должен был ставить первосвятитель, в данном случае выступавший в роли епархиального архиерея. Однако, согласно тексту выданной «на Москве» грамоты, Филипп Никиту «послал… к сыну нашего смирения к епископу Иосифу Коломенскому и Коширскому». Последний «по благословению» Филиппа должен был «совершить его в попы в нашу митрополию к церкви святого великомученика Георгия в село Мантерево на реке на Соте в Костромскую деся-

[9] *Веселовский С.Б.* Исследования… С. 446.
[10] Так, Кожины и Собакины отсутствуют в Коломенской десятне 1577 г.
[11] Тысячная книга 1550 г. и Дворовая тетрадь 50-х гг. XVI в. М.; Л., 1950. С. 245 (Перечень служилых людей коломенского архиерея 1591/92 г.).
[12] Там же. С. 237–246.
[13] Согласно писцовому описанию Коломны 1577/1578 г., помимо 16 дворов служащих архиерею клириков в городе находилось 67 дворов «владычних бояр, и дьяков, и детей боярских, и приказных, и всяких людей». Источник упоминает дворы дворецкого, казначея и дьяка владыки, а также дворы его скорняков, портных, иконников, поваров и т.д. Последних было по крайней мере 22 (статус большинства владельцев владычных дворов источник не указывает) (см.: Города России XVI в. Материалы писцовых описаний. М., 2002. С. 24–25).
[14] О них, например, см.: Писцовая книга. г. Коломны и уезда 1577/78 г. С. 440.

тину» (судя по подтверждениям грамоты митрополитами Антонием (1572–1581 гг.) и Дионисием (1581–1586 гг.), Никита служил в этой церкви по крайней мере до 1581 г.)[15].

Свое распоряжение Иосифу Филипп отдал в столице. Судя по всему, коломенский епископ и прочие участники Освященного собора в эти дни находились в Москве (вероятно, они собрались не позднее декабря 1566 г.[16]). На это прямо указывает дата замещения Ростовской кафедры – 19 января 1567 г. на нее был поставлен Корнилий[17]. Соответственно, Никиту Иосиф поставил в попы, вероятнее всего, на столичном подворье Коломенской кафедры. По-видимому, занятый подготовкой к избранию и поставлению Корнилия Филипп поручил гораздо менее важное дело – по сути, административную рутину – коломенскому архиерею.

Данное решение первосвятителя прямо противоречило уже сложившейся к середине XVI в. традиции. Речь шла об управлении Митрополичьей областью: Костромская десятня относилась именно к ней[18], а не к Коломенской епархии (по размеру территории – одной из самых небольших в стране)[19]. Кострома, соответственно, находилась в непосредственном ведении Филиппа (Колычева). Порой митрополит выдавал ставленные грамоты лично[20]. Однако нередко занятый иными делами глава Русской церкви поручал решение церковно-административных вопросов, связанных с управлением огромной Митрополичьей (позднее – Патриаршей) областью (по сути, самой большой епархией страны[21]) и Москвой в частности, своему ближайшему помощнику – крутицкому (сарскому и подонскому) владыке. Последний располагал далеко не самой значительной епархией[22] и до 1589 г. занимал одно из последних мест в церковной иерархии. Однако, будучи de facto вторым архиереем Москвы, именно крутицкий епископ, как правило, осуществлял значительный (рискнем предположить – основной) объем работы по управлению территорией Митрополичьей области[23]. Особый статус Крутицкой (Сарской и Подонской) кафедры фиксирует глава 68 Стоглава. В ней специально отмечается, что «а в которое время митрополиту не поможетца, и он в свое место повелевает судити архимандритов и игуменов, и игуменей, и протопопов, и весь священнический и иноческый чин в духовных делех Сарскому и Поддонскому владыце со всеми архимандриты и игумены соборне по тем же священным правилом»[24]. Факты

[15] ОР РНБ. Ф. 536 (Собрание Общества любителей духовного просвещения). F. 517. Краткие сведения о данном акте привел Г.П. Енин (см.: Каталог древнерусских грамот, хранящихся в Отделе рукописей Российской государственной публичной библиотеке им. М.Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде. СПб., 1992. Вып. 1–2: 1269–1612 гг. № 202).

[16] ПСРЛ. М., 2000. Т. 13. С. 405.

[17] Лицевой летописный свод XVI в. Кн. 9: Синодальный том, научный аппарат. М., 2006. С. 115; ПСРЛ. Т. 13. С. 406.

[18] Подробнее о пределах Митрополичьей (Патриаршей) области в XVI–XVII вв. см.: *Николаевский П.Ф.* Патриаршья область и русские епархии в XVII в. СПб., 1888; *Покровский И.М.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы (Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования). Казань, 1897. Т. 1: XVI–XVII вв. С. 160–187.

[19] О ее пределах в период Средневековья и раннего Нового времени см.: *Покровский И.М.* Русские епархии… Т. 1. С. 211–218; *Мазуров А.Б.* Средневековая Коломна в XIV – первой трети XVI вв.: Комплексное исследование региональных аспектов становления единого Русского государства. М., 2001. С. 181–182.

[20] Например, см. ставленные грамоты митрополита Макария 1555–1556 гг.: *Макарий (Веретенников).* Поучение новопоставленному иерею // Богословский вестник. 2018. Т. 28, № 1. С. 336–337.

[21] Самое общее представление о ее пределах дают данные о числе находящихся в юрисдикции Патриаршей области церквей на 1628 г. (более ранними сведениями мы не располагаем). Их было 2 580 (в том числе на территории Костромской десятни – 241) (см.: *Покровский И.М.* Русские епархии… Т. 1. С. 174, 175).

[22] Об истории и территории епархии подробнее см.: *Леонид (Кавелин), архим.* Церковно-историческое исследование о древней области вятичей, входившей с нач. XV и до кон. XVIII ст. в состав Крутицкой и частию Суздальской епархии // ЧОИДР. 1862. Кн. 2. С. 61–63; Сарайская и Крутицкая епархия. Материалы, собранные священником Н.А. Соловьевым // ЧОИДР. 1894. Кн. 3. С. 9–15; *Покровский И.М.* Русские епархии… Т. 1. С. 192–196.

[23] Эта практика лучше документирована источниками более позднего времени. Например, в 1614–1616 гг. в условиях отсутствия на Москве патриарха жалованные грамоты служившим Всероссийской кафедре помещикам «меж патриархов» выдавал крутицкий митрополит Иона по их челобитью на его имя (см.: Акты феодального землевладения и хозяйства (АФЗХ). М., 1961. Ч. 3. № 257–290, 296).

[24] *Емченко Е.Б.* Стоглав: исследование и текст. М., 2000. С. 360. Об этом, например, см.: *Покровский И.М.* Русские епархии… Т. 1. С. 191–192.

поставления священников и настоятелей монастырей на территории Митрополичьей области крутицкими владыками известны[25]. Неизбежен вопрос: почему поставление священника на территории Митрополичьей области Филипп поручил не крутицкому владыке, а коломенскому?

Митрополит Филипп (Колычев) и Крутицкая кафедра. Отметим исключительно важный факт: не позднее конца XV в. русский первосвятитель своего ближайшего помощника в деле церковного управления – крутицкого владыку – ставил на кафедру «под себя». Как правило, речь шла о лично близкой к нему персоне, которая нередко происходила из того же монастыря. Троицкий игумен Симон, став митрополитом (1495–1511 гг.), на Крутицкую кафедру поставил выходцев из обители Сергия – Евфимия (1496–1499 гг.) и Досифея (1508–1544 гг.). В период правления близкого к иосифлянам Макария (1542–1563 гг.) Крутицкую кафедру занимали выходцы из обители Иосифа – Савва Черный (1544–1554 гг.) и Нифонт (Кормилицын) (1554–1558 гг.). Близкий к этой же внутрицерковной группе Афанасий (1564–1566 гг.) на Крутицкую кафедру поставил выходца из обители Иосифа Галактиона (1565–1568 гг.). Судя по тому, что в Обиходнике Иосифо-Волоколамского монастыря память ему помещена под 30 августа, скорее всего, в этот день в 1568 г. он и скончался[26].

Таким образом, на 12 января 1567 г. крутицким епископом являлся Галактион. Именно ему, в соответствии с традицией, следовало поручить поставление священника на территории Митрополичьей области. Однако Филипп принял иное решение, тем самым – осознанно или нет – реанимировав практику XIV–XV вв. (до переезда сарайского владыки на Крутицы не позднее первой половины XV в.), когда коломенский епископ, по-видимому, был викарным[27].

Объясняя вероятные мотивы митрополита, зафиксируем очевидный факт: к самой влиятельной в этот период внутрицерковной группе – волоколамской – он не принадлежал. Не был Филипп связан и с весьма значимыми сообществами иноков обителей Сергия и Кирилла. Трудно сказать, какие именно отношения связывали лично Филиппа с их представителями: с одной стороны, какие-либо прямые конфликты не фиксируются, с другой – о какой-либо близости говорить не приходится[28]. Однако очевидно, что «своими» для выходца из соловецкой обители Филиппа иноки обителей Иосифа, Сергия и Кирилла не являлись (как, впрочем, по-видимому, и он для них). Возможно, после смерти Галактиона на Крутицкую кафедру Филипп поставил бы близкое к нему лицо. Однако к моменту кончины крутицкого владыки уже шла подготовка к суду над Филиппом, что фактически исключало возможность замещения им какой-либо кафедры.

Обратим внимание на еще один весьма любопытный факт: из по меньшей мере сотни служилых людей митрополита[29] в годы опричнины, судя по данным синодика опальных,

[25] Например, 27 декабря 1580 г. архимандриту костромского Воздвиженского монастыря Иакову (1580–1588 гг.) выдал ставленную грамоту «по совету и по благословению отца своего (митрополита. – *А. У.*) Антония» крутицкий епископ Феодорит. 3 января 1581 г. также Феодорит за занемогшего Антония рукоположил черного дьякона Иакова в попы этого же монастыря (см.: *Макарий (Веретенников)*. Из истории русской иерархии XVI в. М., 2006. С. 152–153).

[26] Das Speisungsbuch von Volokolamsk = Кормовая книга Иосифо-Волоколамского монастыря: eine Quelle zur Sozialgeschichte russ. Klöster im 16. Jh. Köln [etc.], 1998. S. 307.

[27] *Мазуров А.Б.* Средневековая Коломна… С. 184–185.

[28] В частности, неизвестны значимые вклады Филиппа в обители Сергия, Кирилла и Иосифа. Сравнительно позднее Житие митрополита Филиппа (не ранее конца XVI в.) содержит не слишком конкретные данные о поддержке его антиопричных выступлений происходящим из Иосифо-Волоколамского монастыря казанским архиепископом Германом (Садыревым-Полевым). Из текста источника неясно, к какому периоду они относятся. Гипотетически их относят к периоду близкому к суду над митрополитом Филиппом, т.е. к 1568 г. (см.: *Лобакова И.А.* Житие митрополита Филиппа: исследование и тексты. СПб., 2006. С. 152, 185, 244, 255, 267). Они плохо согласуются с биографией Германа – он скончался в ноябре 1567 г. (например, см.: *Веселовский С.Б.* Исследования… С. 372).

[29] Согласно Полоцкому разряду 1562/1563 г., митрополит в поход выставил 100 чел. (см.: *Баранов К.В.* Записная книга Полоцкого похода 1562/63 г. // Русский дипломатарий. М., 2004. Вып. 10. С. 124). Как отмечалось выше, перечень патриарших служилых людей 1591/1592 г. приводит имена 105 лиц.

было казнено трое – Никита Опухтин, Федор Рясин и Семен Мануйлов[30]. Вопреки утверждению С.Б. Веселовского[31], речь не шла об уничтожении верхушки митрополичьего двора – среди казненных, за исключением, вероятно, Семена Мануйлова, мы не находим представителей родов Сурминых, Вяткиных (Сахарусовых), Соболевых, Карповых и иных составлявших основу этой корпорации, сложившейся еще в XIV–XV вв.[32] Ни о каком демографически значимом уроне митрополичьему двору или даже его верхушке речь не шла[33]. Очевидно, что казнены были наиболее близкие к Филиппу лица. Обратим внимание на два обстоятельства. Во-первых, их было немного; во-вторых, их статус в целом был невысок. Это в свою очередь побуждает заключить, что проживавший до пострига на территории Новгородской земли, а после пострига почти три десятилетия на Соловках митрополит в Москве не располагал поддержкой не только среди большинства руководителей церкви, но и среди основной части членов своего двора. Нельзя исключить, что отсутствие значимой поддержки в столице оказало определенное – возможно, немалое – влияние на последующую печальную судьбу Филиппа.

Сказанное выше дает основания предполагать, что, нуждаясь в помощи при управлении Митрополичьей областью, Филипп обратился к предстоятелю другой достаточно близкой к Москве епархии – Коломенской[34]. Чем обусловливался выбор первосвятителя?

[30] *Скрынников Р.Г.* Царство террора… С. 530. С.Б. Веселовский к числу казненных митрополичьих слуг отнес упоминаемых в синодике опальных Григория Фомина и Петра Шестакова (см.: *Веселовский С.Б.* Феодальное землевладение в Северо-Восточной Руси. М.; Л., 1947. Т. 1. С. 425, прим. 1; *Веселовский С.Б.* Исследования… С. 412, 471). Однако в синодике имена Григория и Петра приведены не среди архиерейских слуг, а среди прочих казненных светских лиц.

[31] *Веселовский С.Б.* Феодальное землевладение… Т. 1. С. 424–425.

[32] О генеалогическом составе и истории складывания митрополичьего двора см.: *Веселовский С.Б.* Феодальное землевладение… Т. 1. С. 413–438; *Кузьмин А.В.* На пути в Москву… Т. 2. С. 9–105; *Савосичев А.Ю.* Митрополичий двор в эпоху Ивана Грозного // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: История. Политология. Социология. 2021. № 4. С. 71–77.

[33] В XVI в. лишь однажды митрополичий двор понес очень значительные – едва ли не катастрофические – потери. Во время штурма Стародуба войсками Великого княжества Литовского 29 августа 1535 г., согласно синодику близкого к Всероссийской кафедре Успенского собора, «избиено и всячески нужно скончалось от безбожной литвы» 25 детей боярских митрополита (не считая «прочей дружины их» – вероятно, боевых холопов; возможно, речь шла и об умерших в плену) (см.: Памятники истории служилого сословия. М., 2011. С. 178). Как видим, в период Стародубской войны Всероссийская кафедра лишилась до 1/4 своих служилых людей, включая представителей «системообразующих» для ее двора родов (Фоминых, Мануйловых, Сурминых и др.). Чтобы составить более полное представление, приведем данные о военных потерях среди слуг крупнейшего русского монастыря – Троице-Сергиева (численность его слуг, вероятно, была сопоставима с числом слуг митрополичьего дома). В Казанском походе 1552 г. погибло 24 слуги Троицы, в годы Смоленской войны (1632–1634 гг.) – не менее 67, в ходе Русско-польской войны в 1655 г. – 35 (см.: *Арсений, иером.* Доклады, грамоты и другие акты о служках Троицкого Сергиева монастыря // ЧОИДР. 1867. Кн. 3. С. 37, 40, 41). В свете приведенных выше данных едва ли стоит сомневаться в литературном происхождении приводимых кн. А.М. Курбским сведений о казни в годы опричнины нескольких сотен архиерейских дворян (см.: *Курбский А.М.* История о делах великого князя московского. М., 2015. С. 168).

[34] Нечто подобное имело место и позднее – в период управления Русской церковью патриархом Иовом. В 1594 г. он поручил поставить попа на Вятку (она находилась на территории Патриаршей области) не крутицкого митрополита Геласия, а архиепископа Арсения Элассонского (см.: *Мусихин А.Л.* Ставленая грамота 1594 г. Митрофану Иванову в попы на Вятку: исследование и публикация текста // Обретение святых: сб. мат. XIV Межрег. церковно-науч. конф. (Киров (Вятка), 15 октября 2022 г.). Киров, 2023. С. 26–35; текст грамоты – С. 33–34). Однако сопоставляя эти два казуса, следует иметь в виду три обстоятельства. Во-первых, фактическое московское местонахождение на данный момент Арсения. Во-вторых, отсутствие у него на 1594 г. кафедры (настоятелем специально для него учрежденной кафедры Архангельского собора Арсений стал лишь в 1597 г.). В-третьих, ни один известный нам факт не свидетельствует о каких-либо трениях между патриархом Иовом и его ставленником крутицким митрополитом Геласием. Скорее, мы видим обратное: Геласий пользовался полным доверием Иова (например, именно он был включен в состав комиссии, расследовавшей обстоятельства смерти царевича Дмитрия в Угличе в 1591 г.). Все это дает основания заключить, что, судя по ставленной грамоте Митрофану, Иов использовал располагавшего архиерейским статусом, но не имевшего собственной кафедры в России Арсения как своего помощника (наряду с крутицким митрополитом Геласием, конечно) в деле управления весьма обширной Патриаршей областью. Обратим внимание и на более раннюю, правда, только кажущуюся аналогию. 5 марта 1507 г. митрополит Симон поручил суздальскому епископу Нифонту поставить попа в Юрьеве Польском, входившем в состав Митрополичьей области (см.: Русский

Коломенский епископ Иосиф. Помимо близости к столице, свою, надо думать, немалую роль в выборе Филиппа, на наш взгляд, сыграло вероятное духовное происхождение коломенского епископа Иосифа. Судя по всему, он, как и первосвятитель, не принадлежал ни к одной из самых значительных внутрицерковных групп. На Коломенскую кафедру Иосиф был поставлен 18 марта 1565 г. из архимандритов ярославского Спасо-Преображенского монастыря. Его он возглавлял по крайней мере в 1564–1565 гг.[35] (впрочем, не исключено, что его настоятелем он являлся и ранее – в 1550–1554 гг.[36]). Вполне вероятно ростовское происхождение Иосифа. Так, помимо вкладов «по должности» в соборную церковь Коломны[37], известен его точно недатированный вклад (50 руб.) в ростовский Борисоглебский монастырь[38]. Несколько позднее, уже в коломенский период – в 1567/1568 и в 1568/1569 гг. – Иосиф сделал два вклада зерном в столичный Симонов монастырь[39]. Последнее, правда, указывает лишь на неоднократные поездки архиерея в Москву, которые, впрочем, объяснимы для регулярно посещавшего столицу участника Освященного собора.

Если наше предположение справедливо, то благословенной грамотой от 12 января 1567 г. сотрудничество митрополита Филиппа и коломенского епископа Иосифа не ограничивалось и последний оказывал первому помощь в управлении огромной Митрополичьей областью. Есть косвенные данные, свидетельствующие о том, что в конце 1568 – первой половине 1569 г. позиции Иосифа могли укрепиться настолько, что он даже после устранения Филиппа с Всероссийской кафедры после ухода епископа Филофея с Рязанской кафедры (вероятно, в первой половине 1569 г.) до поставления его преемника попытался подчинить Коломенской кафедре приходы Данкова. Впрочем, позднее по указу Ивана IV 22 ноября 1569 г. они были возвращены под власть рязанского владыки[40].

Очевидно, что прямыми («техническими») исполнителями большинства распоряжений митрополита (как, впрочем, и любого другого архиерея) являлся не непосредственно коломенский владыка, а находящиеся на его службе лица[41]. Если данная догадка верна, то часть из них – как показывает синодик, речь шла о наиболее высокопоставленных слугах архиерея – в годы опричнины пострадала за связь их сюзерена с Филиппом.

Сам Иосиф вскоре после суда над Филиппом покинул кафедру. Это произошло за какое-то время до 22 ноября 1569 г.[42] Он удалился или был удален в брянский Свенский монастырь. В его стенах хранились не дошедшие до настоящего времени рукописные книги Иосифа: описанный в начале XX в. сборник житий русских святых (с нашей гипотезой о вероятном происхождении владыки с территории Ростово-Ярославской земли хорошо сочетается его состав, который включает в себя немало житий ростовских и ярославских

феодальный архив XIV – первой трети XVI в. М., 2008. № 116). Однако следует иметь в виду, что в этом году (точная дата неизвестна) крутицкий епископ Трифон (1499–1507 гг.) скончался. Соответственно, к 5 марта 1507 г. крутицкого владыки либо не было в живых, либо он был тяжело болен.

[35] Последний раз его предшественник – Ефрем – упомянут под 5 июня 1564 г. (см.: Исторические акты Ярославского Спасского монастыря. М., 1896. Т. 1. № 31). Первое известное нам упоминание Иосифа в роли архимандрита относится к 25 февраля 1565 г. (Там же. № 34).

[36] *Строев П.М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877. Стб. 337. Под 1557/1558 г. в роли архимандрита выступал Арсений (см.: Иконы Ярославля XIII – середины XVII в.: шедевры древнерусской живописи в музеях Ярославля: [книга-альбом: в 2 т.]. М., 2009. Т. 1. № 23).

[37] Города России XVI в. … С. 9, 11, 12.

[38] Вкладные и кормовые книги ростовского Борисоглебского монастыря в XV, XVI, XVII и XVIII столетиях. Ярославль, 1881. С. 19.

[39] Вкладная и кормовая книга Московского Симонова монастыря // Вестник церковной истории. 2006. № 3. С. 52.

[40] Об этом подробнее см.: *Морозов Б.Н.* Грамоты XIV–XVI вв. из копийной книги Рязанского архиерейского дома // Археографический ежегодник за 1987 г. М., 1988. С. 308; *Усачев А.С.* Был ли конфликт Ивана IV с рязанской кафедрой в 1569 г.? // Российская история. 2016. № 5. С. 66–81.

[41] Обзор основных функций светских слуг руководителей Русской церкви см.: *Каптерев Н.Ф.* Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. М., 1874.

[42] В грамоте от 22 ноября 1569 г. фигурирует уже иной коломенский владыка – Иоасаф. Также известно, что Иосиф некоторое время продолжал занимать Коломенскую кафедру после ухода с Рязанской кафедры Филофея (после 4 ноября 1568 г.). См.: *Морозов Б.Н.* Грамоты… С. 308.

святых)[43], Евангелие-тетр («в десть поволочено камкою лазоревою»), сборник сочинений Василия Великого, а также «книга Летописец». Вероятно, это было личное имущество Иосифа, которое он взял с собой после ухода с Коломенской кафедры[44]. Манускрипты бывший коломенский владыка Иосиф в 1570/1571 г. вложил в Свенский монастырь[45]. В нем он, по-видимому, и умер. Его Вкладная книга указывает на 7079 (т.е. на 1570/1571) г.[46] Учитывая то, что в ростовском Борисоглебском монастыре память Иосифу была установлена под 11 июля[47], можно думать, что он скончался в этот день, соответственно в 1571 г., т.е. примерно через два года после ухода с кафедры.

Рассматривая судьбу Иосифа в контексте его вероятных взаимоотношений с Филиппом, следует иметь в виду, что судьба с ним обошлась намного мягче. Он покинул кафедру лишь спустя какое-то время после смещения митрополита. Последовавшая вскоре смерть Иосифа косвенно указывает на возможность добровольного ухода с кафедры. На это же указывает и место ухода – брянский Свенский монастырь. В рассматриваемый период этот сравнительно небольшой монастырь на западных рубежах страны нельзя рассматривать как забытую богом и властями захолустную обитель. Ее статус был несравнимо выше статуса другого небольшого монастыря Юго-Запада – веневского Никольского, в который сослали явно насильственно смещенного с Новгородской кафедры Пимена в 1570 г. Несмотря на относительно отдаленное от Москвы местоположение, начиная с 1540-х гг. брянская обитель пользовалась неизменным вниманием властей. Так, по просьбе игумена в Москве в 1543–1545 гг. оклад главной святыни монастыря – иконы Богородицы – по поручению и на средства Ивана IV был поновлен «златом и серебром, и жемчугом, и камением драгим» и возвращен в обитель. По такому случаю она получила государеву ругу, а также ряд жалованных грамот. Несколько позднее – 19 мая 1566 г. – в монастыре началось возведение каменной церкви, которая была освящена 13 сентября 1568 г.[48] С обителью были связаны весьма значимые представители политической элиты: помимо Ивана IV (вклады – 1561/1562, 1563, 1565, 1567, 1569/1570, 1582, 1583 гг.), вклады давали кн. И.Ф. Мстиславский (1564/1565 г.), В.М. и М.М. Тучковы (1553/1554 г.), Д.И. Годунов (1570/1571 г.), а также Романовы (1553/1554, 1558/1559, 1564/1565, 1567, 1570/1571, 1571/1572 гг.), князья Серебряные (1550/1551 г.), Головины (1550/1551 г.), Третьяковы (1560/1561 г.), Плещеевы (1561/1562 г.) и иные[49]. В Свенский монастырь по крайней мере один вклад в свою бытность троицким архимандритом (т.е. ок. 1569/1570–1572 гг.) сделал исключительно близкий к царю его многолетний духовник Феодосий Вятка[50]. Также следует отметить, что, судя по данным имеющихся источников, выполнявший поручения Филиппа Иосиф открыто не выступил на суде в его поддержку.

Сказанное выше дает основания предполагать, что, несмотря на вероятную связь с Филиппом (Колычевым), после его смещения коломенский владыка какое-то время (вероятно, около полугода) еще продолжал занимать кафедру, с которой ушел в связанную с двором обитель. С известной долей гипотетичности это можно объяснить наличием личной связи Иосифа не только с Филиппом, но и с царем. Во всяком случае в настоящее время мы

[43] *Евсеев И.Е.* Описание рукописей, хранящихся в орловских древлехранилищах. Орел, 1906. Вып. 2. С. 188–191.
[44] Речь шла лишь о части келейной библиотеки Иосифа – судя по писцовому описанию Коломны 1577/1578 г., основную часть книг (12, включая «тетратки в кожице») он вложил в соборную Богородичную церковь Коломны (см.: Города России XVI в. … С. 9).
[45] *Евсеев И.Е.* Описание… Вып. 2. С. 234, 255.
[46] Там же. С. 189. Имя коломенского владыки Иосифа представлено в синодике Свенского монастыря (Там же. С. 234, 247).
[47] Вкладные и кормовые книги ростовского Борисоглебского монастыря… С. 19.
[48] *Беспалов Р.А.* Сказание о зачатии Свенского монастыря и Свенская-Печерская икона Богоматери как исторические источники // Вестник церковной истории. 2023. № 1–2 (69–70). С. 199–201, 206–210.
[49] *Евсеев И.Е.* Описание… Вып. 2. С. 227–230, 232, 237, 255–256; Вкладная книга Брянского Свенского монастыря // Известия РГО. СПб., 1911. Вып. IV. С. 7–13, 23–25, 36.
[50] *Евсеев И.Е.* Описание… Вып. 2. С. 143.

не можем ничем иным объяснить поставление на близкую к столице кафедру не связанного с влиятельными внутицерковными группами настоятеля не самой значительной обители[51].

* * *

Подводя итоги рассмотрения вопроса о вероятных причинах казней слуг Коломенского архиерейского дома, зафиксируем следующее.

1. Вне всяких сомнений, с точки зрения статуса своих казненных слуг он понес наибольшие потери. Хотя казненных было относительно немного – четверо, они представляли едва ли не всю верхушку сравнительно небольшого двора коломенского епископа. Несмотря на то, что в период опричнины также пострадали и несравнимо более многочисленные дворы митрополита и новгородского архиепископа, не приходится сомневаться, что в относительном отношении потери Коломенской кафедры были гораздо более значительными.

2. Спустя несколько месяцев после осуждения и смещения с Митрополичьей кафедры Филиппа (Колычева), по-видимому, в период близкий к казням светских слуг Коломенской кафедры, ее предстоятель Иосиф удалился в связанный со столичной элитой брянский Свенский монастырь. Обстоятельства его ухода неясны. Речь могла идти как о его насильственном смещении с кафедры, так и о добровольном уходе в связи с наступлением «немощи».

3. С определенной долей гипотетичности можно полагать, что репрессии против слуг коломенского владыки, а возможно и его уход с кафедры могли определяться его вероятными взаимоотношениями с Филиппом (Колычевым). Последний, не будучи связан с влиятельными внутрицерковными группами и, по-видимому, не имея поддержки основной части своего двора, нуждался в помощи, в частности при управлении Митрополичьей областью. Вероятно, в силу отсутствия доверительных отношений с выходцем из обители Иосифа главным «по должности» его помощником – крутицким епископом Галактионом – Филипп давал соответствующие поручения коломенскому епископу Иосифу. Возможно, выбор митрополита определялся тем, что последний, как и Филипп, не принадлежал к какой-либо значительной внутрицерковной группе.

Литература

Акты феодального землевладения и хозяйства XIV–XVI веков / отв. ред. С.В. Бахрушин. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. Ч. 3. 443 с.

Антонов А.В. Частные архивы русских феодалов XV – начала XVII в. М.: Древлехранилище, 2002. 652 с. (Русский дипломатарий; вып. 8).

Антонов А.В. Частные архивы русских феодалов XV – начала XVII в.: дополнение // Очерки феодальной России. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2013. Вып. 17. С. 440–489.

Арсений, иером. Доклады, грамоты и другие акты о служках Троицкого Сергиева монастыря // ЧОИДР. 1867. Кн. 3. С. 1–95.

Баранов К.В. Записная книга Полоцкого похода 1562/63 г. // Русский дипломатарий. М.: Древлехранилище, 2004. Вып. 10. С. 119–154.

Беспалов Р.А. Сказание о зачатии Свенского монастыря и Свенская-Печерская икона Богоматери как исторические источники // Вестник церковной истории. 2023. № 1–2 (69–70). С. 147–222.

Веселовский С.Б. Феодальное землевладение в Северо-Восточной Руси. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1947. Т. 1. 496 с.

Веселовский С.Б. Исследования по истории опричнины. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. 539 с.

[51] Как отметил А.Б. Мазуров, в XV – первой половине XVI в. Коломенскую кафедру «случайные» люди не занимали – как правило, речь шла о лицах близких к великокняжескому двору (см.: *Мазуров А.Б.* Средневековая Коломна… С. 217). Митрофан (1507–1518 гг.) являлся духовником Ивана III, Вассиан (Топорков) (1525–1542 гг.) – племянником Иосифа Волоцкого и ростовского архиепископа Вассиана, Давиду (1571–1580 гг.) и Иову (1581–1586 гг.) явно покровительствовал непосредственно Иван IV.

Вкладная и кормовая книга Московского Симонова монастыря / подгот. к печ. А.И. Алексеев // Вестник церковной истории. 2006. № 3. С. 5–184.

Вкладная книга Брянского Свенского монастыря // Известия РГО. СПб.: Типография Морского министерства, 1911. Вып. IV. С. 3–43.

Вкладные и кормовые книги ростовского Борисоглебского монастыря в XV, XVI, XVII и XVIII столетиях / изд. А. Титова. Ярославль: тип. Губ. зем. управы, 1881. [4], LVI, 99 с.

Гадалова Г.С. Преподобный Макарий Калязинский: История почитания. Исследование и тексты. М.: Индрик, 2020. 919 с.

Города России XVI в. Материалы писцовых описаний / подгот. Е.Б. Французовой. М.: Древлехранилище, 2002. 470 с.

Евсеев И.Е. Описание рукописей, хранящихся в орловских древлехранилищах. Орел: Тип. Хализева, 1906. Вып. 1–2. 262 с.

Емченко Е.Б. Стоглав: исследование и текст. М.: Индрик, 2000. 495 с.

Иконы Ярославля XIII – середины XVII в.: шедевры древнерусской живописи в музеях Ярославля: книга-альбом: в 2 т. М.: Северный паломник, 2009. Т. 1. 572 с.

Исторические акты Ярославского Спасского монастыря. М.: Синодальная тип., 1896. Т. 1. 240 с.

Каптерев Н.Ф. Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. М.: Тип. «Совр. извест.», 1874. 239 с.

Каталог древнерусских грамот, хранящихся в Отделе рукописей Российской государственной публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде / сост. Г.П. Енин. СПб.: РНБ, 1992. Вып. 1–2: 1269–1612 гг. 261 с.

Кириченко Л.А., Николаева С.В. Кормовая книга Троице-Сергиева монастыря 1674 г. (Исследование и публикация). М.: Индрик, 2008. 519 с.

Козляков В.Н. Служилые люди России XVI–XVII вв. М.: Квадрига, 2018. 540 с.

Кузнецов В.И. Из истории феодального землевладения России (по материалам Коломенского уезда XVI–XVII вв.). М.: Изд-во МГУ, 1993. 173 с.

Кузьмин А.В. На пути в Москву. Очерки генеалогии военно-служилой знати Северо-Восточной Руси в XIII – середине XV в. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2015. Т. 2. 435 с.

Курбский А.М. История о делах великого князя московского / подгот. К.Ю. Ерусалимский. М.: Наука, 2015. 942 с.

Леонид (Кавелин), архим. Церковно-историческое исследование о древней области вятичей, входившей с нач. XV и до кон. XVIII ст. в состав Крутицкой и частию Суздальской епархии // ЧОИДР. 1862. Кн. 2. С. I–VIII, 1–156.

Лицевой летописный свод XVI в. Кн. 9: Синодальный том, научный аппарат. М.: Актеон, 2006. 142 с.

Лобакова И.А. Житие митрополита Филиппа: исследование и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 306 с.

Мазуров А.Б. Средневековая Коломна в XIV – первой трети XVI вв.: Комплексное исследование региональных аспектов становления единого Русского государства. М.: Александрия, 2001. 542 с.

Макарий (Веретенников). Из истории русской иерархии XVI в. М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2006. 317 с.

Макарий (Веретенников). Поучение новопоставленному иерею // Богословский вестник. 2018. Т. 28, № 1. С. 322–342.

Морозов Б.Н. Грамоты XIV–XVI вв. из копийной книги Рязанского архиерейского дома // Археографический ежегодник за 1987 г. М.: Наука, 1988. С. 298–309.

Мусихин А.Л. Ставленая грамота 1594 г. Митрофану Иванову в попы на Вятку: исследование и публикация текста // Обретение святых: сб. мат. XIV Межрег. церковно-науч. конф. (Киров (Вятка), 15 октября 2022 г.). Киров: Лобань, 2023. С. 26–35.

Николаевский П.Ф. Патриаршья область и русские епархии в XVII в. СПб.: тип. Ф. Елеонского и К°, 1888. 42 с.

Описание грамот Коллегии экономии / подгот. А.В. Антонов. М.: Древлехранилище, 2016. Т. 1. 1192 с.; 2018. Т. 2. 1392 с.

Павлов А.П. Думные и комнатные люди царя Михаила Романова: просопографическое исследование: в 2 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018. Т. 1. 782 с.

Памятники истории служилого сословия / сост. А.В. Антонов. М.: Древлехранилище, 2011. 554 с.

Писцовая книга г. Коломны и уезда 1577/78 г. // Писцовые книги Московского государства. СПб.: издание Имп. русского географического о-ва, 1872. Ч. 1. Отд. 1. С. 291–611.

Покровский И.М. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы (Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования). Казань: Центральная тип., 1897. Т. 1: XVI–XVII вв. 602 с.

Полное собрание русских летописей. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 13. 540 с.

Пономарева И.Г. О родословной преподобного Макария Калязинского // Вестник ТвГУ. Сер.: История. 2022. № 2 (62). С. 48–60.

Послания Ивана Грозного. М.: Изд-во АН СССР, 1951. 716 с.

Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI в. М.: Языки славянских культур, 2008. 544 с.

Савосичев А.Ю. Митрополичий двор в эпоху Ивана Грозного // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: История. Политология. Социология. 2021. № 4. С. 71–77.

Сарайская и Крутицкая епархия. Материалы, собранные священником Н.А. Соловьевым // ЧОИДР. 1894. Кн. 3. С. 1–226.

Скрынников Р.Г. Царство террора. СПб.: Наука, 1992. 571 с.

Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб.: Археографическая комиссия, 1877. 1064, 68 стб.

Тысячная книга 1550 г. и Дворовая тетрадь 50-х гг. XVI в. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1950. 456 с.

Усачев А.С. Был ли конфликт Ивана IV с рязанской кафедрой в 1569 г.? // Российская история. 2016. № 5. С. 66–81.

Das Speisungsbuch von Volokolamsk = Кормовая книга Иосифо-Волоколамского монастыря: eine Quelle zur Sozialgeschichte russ. Klöster im 16. Jh. / hrsg. u. übers. von Ludwig Steindorff unter Mitarb. von Rüdiger Koke [et al.]. Köln [etc.]: Böhlau, 1998. LX, 388 s.

Referances

Alekseev, A.I. (Ed.). (2006). Vkladnaya i kormovaya kniga Moskovskogo Simonova monastyrya [The Contribution and Feed Book of the Moscow Simonov Monastery]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 3, pp. 5–184.

Antonov, A.V. (2002). *Chastnye arkhivy russkikh feodalov XV – nachala XVII v.* [Private Archives of the Russian Feudal Lords of the 15th – Early 17th Century]. Moscow, Drevlekhranilishche. 652 p. (Russkiy diplomatariy, vyp. 8).

Antonov, A.V. (Ed.). (2011). *Pamyatniki istorii sluzhilogo sosloviya* [Sources on the History of the Service Class]. Moscow, Drevlekhranilishche. 554 p.

Antonov, A.V. (2013). Chastnye arkhivy russkikh feodalov XV – nachala XVII v.: dopolnenie [Private Archives of the Russian Feudal Lords of the 15th – Early 17th Century: Supplement]. In *Ocherki feodal'noy Rossii*. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo. Iss. 17, pp. 440–489.

Antonov, A.V. (Ed.). (2016–2018). *Opisanie gramot Kollegii ekonomii* [Description of the Charters of the College of Economy]. Moscow, Drevlekhranilishche. Vol. 1, 1192 p.; Vol. 2, 1392 p.

Arsen'ev, V. (1911). Vkladnaya kniga Bryanskogo Svenskogo monastyrya [The Contribution Book of the Bryansk Svensky Monastery]. In *Izvestiya RGO*. St. Petersburg, Tipografiya Morskogo ministerstva. Iss. IV, pp. 3–43.

Arseniy, ierom. (1867). Doklady, gramoty i drugie akty o sluzhkakh Troitskogo Sergieva monastyrya [Reports, Charters and Other Documents on the Servants of the Trinity Sergius Monastery]. In *ChOIDR*. No. 3, pp. 1–95.

Bakhrushin, S.V. (Ed.). (1961). *Akty feodal'nogo zemlevladeniya i khozyaystva XIV–XVI vekov* [Acts of Feudal Land Ownership and Economy of the 14th–16th Centuries]. Moscow, Izdatel'stvo Akad. nauk SSSR. Part 3. 443 p.

Baranov, K.V. (2004). Zapisnaya kniga Polotskogo pokhoda 1562/63 g. [Notebook of the Polotsk Campaign of 1562/1563]. In *Russkiy diplomatariy*. Moscow. Iss. 10, pp. 119–154.

Bespalov, R.A. (2023). Skazanie o zachatii Svenskogo monastyrya i Svenskaya-Pecherskaya ikona Bogomateri kak istoricheskie istochniki [The Legend of the Conception of the Svensky Monastery and the Svenskaya-Pechersk Icon of the Mother of God as Historical Sources]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 1–2 (69–70), pp. 147–222.

Emchenko, E.B. (2000). *Stoglav: issledovanie i tekst* [Stoglav: Research and Text]. Moscow, Indrik. 495 p.

Enin G.P. (Ed.). (1992). *Katalog drevnerusskikh gramot, khranyashchikhsya v Otdele rukopisey Rossiyskoy gosudarstvennoy publichnoy biblioteki im. M.E. Saltykova-Shchedrina v Leningrade* [Catalog of Old Charters Stored in the Department of Manuscripts of the Russian State Public Library named after M.E. Saltykov-Shchedrin in Leningrad]. St. Petersburg, RNB. Iss. 1–2: 1269–1612. 261 p.

Evseev, I.E. (1906). *Opisanie rukopisey, khranyashchikhsya v orlovskikh drevlekhranilishchakh* [Description of the Manuscripts Stored in the Orel Archives]. Orel, Tip. Khalizeva. Iss. 1–2. 262 p.

Frantsuzova, E.B. (Ed.). (2002). *Goroda Rossii XVI v. Materialy pistsovykh opisaniy* [Cities of Russia of the 16th Century. Materials of Scribal Descriptions]. Moscow, Drevlekhranilishche. 470 p.

Gadalova, G.S. (2020). *Prepodobnyy Makariy Kalyazinskiy: Istoriya pochitaniya. Issledovanie i teksty* [St. Makarii Kalyazinsky: A History of Veneration. Research and Texts]. Moscow, Indrik. 919 p.

Kalachev, N.V. (1872). Pistsovaya kniga g. Kolomny i uezda 1577/78 g. [The Scribe's Book of Kolomna and the District of 1577/78]. In *Pistsovye knigi Moskovskogo gosudarstva*. St. Petersburg, izdanie Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obschestva. Part 1. Chap. 1, pp. 291–611.

Kapterev, N.F. (1874). *Svetskie arkhiereyskie chinovniki v Drevney Rusi* [Secular Episcopal Officials in Old Russia]. Moscow, Tipographiya "Sovremennye izvestiya". 239 p.

Kirichenko, L.A., Nikolaeva, S.V. (2008). *Kormovaya kniga Troitse-Sergieva monastyrya 1674 g. (Issledovanie i publikatsiya)* [The Fodder Book of the Trinity-Sergius Monastery in 1674 (Research and Publication)]. Moscow, Indrik. 519 p.

Kloss, B.M. (Ed.). (2000). *Polnoe sobranie russkikh letopisey* [The Complete Collection of Russian Chronicles]. Moscow, Yazyki russkoy kul'tury. T. 13. 540 p.

Kozlyakov, V.N. (2018). *Sluzhilye lyudi Rossii XVI–XVII vv.* [The Military People of Russia of the 16th–17th Centuries]. Moscow, Kvadriga. 540 p.

Kurbskiy, A.M. (2015). *Istoriya o delakh velikogo knyazya moskovskogo* [The Story of the Affairs of the Grand Duke of Moscow]. Podgotovka teksta K.Yu. Erusalimskogo. Moscow, Nauka. 942 p.

Kuz'min, A.V. (2015). *Na puti v Moskvu. Ocherki genealogii voenno-sluzhiloy znati Severo-Vostochnoy Rusi v XIII – seredine XV v.* [On the Way to Moscow. Essays on the Genealogy of the Military Service Nobility of Northeastern Russia in the 13th – Mid 15th Century]. Moscow, Rukopisnye pamyatniki Drevney Rusi. Vol. 2. 435 p.

Kuznetsov, V.I. (1993). *Iz istorii feodal'nogo zemlevladeniya Rossii (po materialam Kolomenskogo uezda XVI–XVII vv.)* [From the History of Feudal Land Ownership in Russia (Based on the Materials of the Kolomna District of the 16th–17th Centuries)]. Moscow, Izdatel'stvo MGU. 173 p.

Leonid (Kavelin), arkhim. (1862). Tserkovno-istoricheskoe issledovanie o drevney oblasti vyatichey, vkhodivshey s nach. XV i do kon. XVIII st. v sostav Krutitskoy i chastiyu Suzdal'skoy eparkhii [The Ecclesiastical and Historical Research on the Old Vyatichi Region, Which was

Included from the Beginning 15th and Up to the End of the 18th Century as Part of the Krutitsky and Part of the Suzdal Diocese]. In *ChOIDR*. No. 2, pp. I–VIII, 1–156.

Likhachev, D.S., Lur'e, Ya.S. (Eds.). (1951). *Poslaniya Ivana Groznogo* [The Epistles of Ivan the Terrible]. Moscow, Izdatel'stvo AN SSSR. 716 p.

Lobakova, I.A. (2006). *Zhitie mitropolita Filippa: issledovanie i teksty* [The Life of Metropolitan Philip: Research and Texts]. St. Petersburg, Dmitriy Bulanin. 306 p.

Makariy (Veretennikov). (2006). *Iz istorii russkoy ierarkhii XVI v.* [From the History of the Russian Church Hierarchy of the 16th Century]. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo Podvor'ya Svyato-Troitskoy Sergievoy Lavry. 317 p.

Makariy (Veretennikov). (2018). Pouchenie novopostavlennomu iereyu [Teaching to the Newly Appointed Priest]. In *Bogoslovskiy vestnik*. Vol. 28, No. 1, pp. 322–342.

Mazurov, A.B. (2001). *Srednevekovaya Kolomna v XIV – pervoy treti XVI vv.: Kompleksnoe issledovanie regional'nykh aspektov stanovleniya edinogo Russkogo gosudarstva* [Medieval Kolomna in the 14th – First Third of the 16th Centuries: A Comprehensive Study of Regional Aspects of the Formation of a Unified Russian State]. Moscow, Aleksandriya. 542 p.

Morozov, V.V. (Ed.). (2006). *Litsevoy letopisnyy svod XVI v. Kn. 9: Sinodal'nyy tom, nauchnyy apparat* [An Illustrated Chronicle of the 16th Century. Book 9: Synodal Volume, Scientific Apparatus]. Moscow, Akteon. 142 p.

Morozov, B.N. (1988). Gramoty XIV–XVI vv. iz kopiynoy knigi Ryazanskogo arkhiereyskogo doma [Charters of the 14th–16th Centuries from the Copy Book of the Ryazan Episcopal Office]. In *Arkheograficheskiy ezhegodnik za 1987 g*. Moscow, Nauka, pp. 298–309.

Musikhin, A.L. (2023). Stavlenaya gramota 1594 g. Mitrofanu Ivanovu v popy na Vyatku: issledovanie i publikatsiya teksta [The Document on the Appointment of Mitrofan Ivanov in 1594 to the Priests of Vyatka: The Research and Publication of Texts]. In *Obretenie svyatykh. Sb. mat. XIV Mezhregional'noy tserkovno-nauchnoy konferentsii (Kirov (Vyatka), 15 oktyabrya 2022 g.).* Kirov, Loban', pp. 26–35.

Nersesyan, L.V. (Ed.). (2009). *Ikony Yaroslavlya XIII – serediny XVII v.: shedevry drevnerusskoy zhivopisi v muzeyakh Yaroslavlya* [Icons of Yaroslavl of the 13th – mid-17th Century: Masterpieces of Old Russian Painting in Yaroslavl Museums]. Kniga-al'bom: v 2 t. Moscow, Severnyy palomnik. Vol. 1. 572 p.

Nikolaevskiy, P.F. (1888). *Patriarsh'ya oblast' i russkie eparkhii v XVII v.* [The Patriarchal Region and the Russian Dioceses in the 17th Century]. St. Petersburg, tip. F. Eleonskogo i K°. 42 p.

Pavlov, A.P. (2018). *Dumnye i komnatnye lyudi tsarya Mikhaila Romanova: prosopograficheskoe issledovanie* [The Thinking and Indoor People of Tsar Mikhail Romanov: A Prosopographical Study]: v 2 t. Moscow, Dmitriy Bulanin. Vol. 1, 782 p.

Pliguzov, A.I. (Ed.). (2008). *Russkiy feodal'nyy arkhiv XIV – pervoy treti XVI v.* [Russian Feudal Archive of the 14th – First Third of the 16th Century]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kul'tur. 544 p.

Pokrovskiy, I.M. (1897). *Russkie eparkhii v XVI–XIX vv., ikh otkrytie, sostav i predely (Opyt tserkovno-istoricheskogo, statisticheskogo i geograficheskogo issledovaniya)* [Russian Dioceses in the 16th–19th Centuries, Their Discovery, Structure and Limits (An example of Church Historical, Statistical and Geographical Research)]. Kazan', Tsentral'naya tip. Vol. 1: XVI–XVII vv. 602 p.

Ponomareva, I.G. (2022). O rodoslovnoy prepodobnogo Makariya Kalyazinskogo [About the Pedigree of St. Makariy Kalyazinsky]. In *Vestnik TvGU. Seriya: Istoriya*. No. 2 (62), pp. 48–60.

Savosichev, A.Yu. (2021). Mitropolichiy dvor v epokhu Ivana Groznogo [The Metropolitan Court in the Era of Ivan the Terrible]. In *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Politologiya. Sotsiologiya*. No. 4, pp. 71–77.

Skrynnikov, R.G. (1992). *Tsarstvo terrora* [The Reign of Terror]. St. Petersburg, Nauka. 571 p.

Solov'ev, N.A. (Ed.). (1894). Sarayskaya i Krutitskaya eparkhiya. Materialy, sobrannye svyashchennikom N.A. Solov'evym [The Diocese of Sarai and Krutitsky. Materials Collected by the Priest N.A. Solovyov]. In *ChOIDR*. No. 3, pp. 1–226.

Steindorff, L. (Ed.). (1998). *Das Speisungsbuch von Volokolamsk = Kormovaya kniga Iosifo-Volokolamskogo monastyrya* [The Feed Book of the St. Joseph-Volokolamsk Monastery]: eine Quelle zur Sozialgeschichte russ. Klöster im 16. Jh. / hrsg. u. übers. von Ludwig Steindorff unter Mitarb. von Rüdiger Koke [et al.]. Köln [etc.], Böhlau. LX, 388 s.

Stroev, P.M. (1877). *Spiski ierarkhov i nastoyateley monastyrey rossiyskoy tserkvi* [Lists of Hierarchs and Abbots of Monasteries of the Russian Church]. St. Petersburg, Arkheograficheskaya komissii. 1064, 68 coll.

Titov, A. (Ed.). (1881). *Vkladnye i kormovye knigi rostovskogo Borisoglebskogo monastyrya v XV, XVI, XVII i XVIII stoletiyakh* [Contribution and Feed Books of the Rostov Borisoglebsky Monastery in the 14th–18th Centuries]. Yaroslavl', tip. Gub. zem. Upravy. [4], LVI, 99 p.

Usachev, A.S. (2016). Byl li konflikt Ivana IV s ryazanskoy kafedroy v 1569 g.? [Was There a Conflict between Ivan IV and the Ryazan Diocese in 1569?]. In *Rossiyskaya istoriya*. No. 5, pp. 66–81.

Vakhrameev, I.A. (Ed.). (1896). *Istoricheskie akty Yaroslavskogo Spasskogo monastyrya* [Historical Charters of the Yaroslavl Spassky Monastery]. Moscow, Sinodal'naya tip. Vol. 1. 240 p.

Veselovskiy, S.B. (1947). *Feodal'noe zemlevladenie v Severo-Vostochnoy Rusi* [Feudal Land Ownership in Northeastern Russia]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akad. nauk SSSR. Vol. 1. 496 p.

Veselovskiy, S.B. (1963). *Issledovaniya po istorii oprichniny* [Works on the History of the Oprichnina]. Moscow, Izdatel'stvo Akad. nauk SSSR. 539 p.

Zimin, A.A. (Ed.). (1950). *Tysyachnaya kniga 1550 g. i Dvorovaya tetrad' 50-kh gg. XVI v.* [The Thousandth Book of 1550 and the List of the Court of the 50s of the 16th Century]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. 456 p.

Н.В. Башнин*

СОСТАВ ДВОРА ВОЛОГОДСКОГО АРХИЕРЕЯ В ПОСЛЕДНЕЙ ЧЕТВЕРТИ XVII ВЕКА (ПО МАТЕРИАЛАМ ПРИХОДО-РАСХОДНЫХ КНИГ)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-8
УДК 94(47).048

Выходные данные для цитирования:
Башнин Н.В. Состав двора вологодского архиерея в последней четверти XVII века (по материалам приходо-расходных книг) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 114–132. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-08.pdf

N.V. Bashnin*

THE STRUCTURE OF THE VOLOGDA BISHOP'S COURT IN THE LAST QUARTER OF THE 17TH CENTURY (BASED ON THE MATERIALS OF ACCOUNT BOOKS)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-8

How to cite:
Bashnin N.V. The Structure of the Vologda Bishop's Court in the Last Quarter of the 17th Century (Based on the Materials of Account Books) // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 114–132.
[Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-08.pdf]

Abstract. The article presents the results of a study of two account books of the Vologda Episcopal House of St. Sophia in the last third of the 17th century. The analysis of the list of bishops who received salaries showed that the most numerous group among the employees in the bishop's house were armed servants. In total, there were 26 positions in the structure of the bishop's court and another category of people who received salaries – armed servants. In the 14 years from 1677/78 to 1692/93, the number of bishops people receiving salaries increased from 94 to 102. The most noticeable change was the splitting of the choristers into three steps in 1692/93, as well as the emergence of new positions: a riding cellarer, a sexton, a tablecloth elder, a cup holder (they were occupied by elders); a horse stoker, a silversmith, a blacksmith, a cook, a henchman, a bread maker, a brewer, a carpenter, a groom (they were occupied by secular persons). During this time, the personnel in positions that could only be held by clerics completely changed, and people of secular ranks also changed for the most part. So, of the 15 singers named in 1677/78, only two were mentioned in 1692/93 – Ivan Protopopov (first step) and Ivan Andreev (third step). Of the 15 clerks, only one is mentioned twice – Andrei Grigoriev. More than 400 rubles were spent from the treasury on salaries for bishops in 1677/78 and more than 470 in 1692/93. The involvement of information on the number of employees in other episcopal houses showed that their number varied in different dioceses by tens and sometimes hundreds of people.

Keywords: Vologda, Vologda Episcopal House of St. Sofia, armed servants, account books, Archbishop Simon, Archbishop Gavriil.

The article has been received by the editor on 13.12.2023. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье изложены результаты исследования двух приходо-расходных книг Вологодского архиерейского дома Св. Софии последней трети XVII в. Проведенный анализ перечня архиерейских людей, получавших жалование, показал, что наиболее многочисленной группой среди служащих в архиерейском доме были дети

* **Никита Викторович Башнин,** доктор исторических наук, доцент, Санкт-Петербургский институт истории Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия, e-mail: selishe@mail.ru
Nikita Viktorovich Bashnin, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, St. Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia, e-mail: selishe@mail.ru

боярские. Всего в структуре архиерейского двора было 26 должностей и еще одна категория лиц, получавших жалование, – дети боярские. За 14 лет с 1677/78 по 1692/93 гг. количество архиерейских людей, получавших денежные выплаты, возросло с 94 до 102 человек. Наиболее заметное изменение – дробление певчих на три станицы в 1692/93 г., а также появление новых должностей: верховой келейник, пономарь, скатертной старец, чашник (их занимали старцы), верховой истопник, серебряник, кузнец, повар, приспешник, хлебник, пивовар, плотник, конюх (их занимали светские лица). За это время полностью сменился личный состав на должностях, которые могли занимать только духовные лица, а также в своем большинстве поменялись люди светских чинов. Так, из 15 певчих, названных в 1677/78 г., в 1692/93 упоминаются только двое – Иван Протопопов (первой станицы) и Иван Андреев (третьей станицы). Из 15 подьячих только один упоминается дважды – Андрей Григорьев. На жалование архиерейским людям из казны тратили более 400 руб. в 1677/78 и более 470 в 1692/93 гг. Привлечение сведений о количестве служащих в других архиерейских домах показало, что их численность различалась в разных епархиях на десятки и порой сотни человек.

Ключевые слова: Вологда, Вологодский архиерейский дом Св. Софии, дети боярские, приходо-расходные книги, архиепископ Симон, архиепископ Гавриил.

Статья поступила в редакцию 03.12.2023 г.

В 1980–2020-х гг. вышли работы, посвященные архиерейским домам и архиереям в допетровской Руси[1]. Одним из направлений среди этих исследований является изучение архивов церковных кафедр и изучение состава архиерейских дворов на основании приходо-расходных книг и других документов[2]. И.А. Никулин изучил структуру и состав служащих Тобольской кафедры в последнем десятилетии XVII – начале XVIII в.[3] А.В. Матисон собрал

[1] *Ромодановская Е.К.* Опись имущества сибирского архиепископа Макария (1636 г.) // Источники по истории Сибири досоветского периода Новосибирск, 1988. С. 7–26; Тобольский архиерейский дом в XVII в. Новосибирск, 1994; *Виденеева А.Е.* Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России в XVIII в. М., 2004; *Манькова И.Л.* Храмовое строительство на территории Тобольского архиерейского двора в XVII в. // Церковь. Богословие. История. Екатеринбург, 2015. С. 419–426; *Манькова И.Л.* Православный ландшафт городов Западной Сибири в XVII в. Екатеринбург, 2020; *Усачев А.С.* Был ли конфликт Ивана IV с рязанской кафедрой в 1569 г.? // Российская история. 2016. № 5. С. 66–81; *Усачев А.С.* Вологодский епископ Антоний и Русская церковь в период борьбы за власть при дворе в середине 1580-х гг. // Российская история. 2018. № 6. С. 136–146; *Козляков В.Н., Севастьянова А.А.* Честь и участь холопа (по материалам записных книг Судного приказа Рязанского митрополичьего дома 1660–1670-х гг.) // Связь времен и творчество историка: Памятный сборник к 90-летию Виктора Моисеевича Панеяха. СПб., 2021. С. 296–304; *Шамина И.Н.* Коломенская епархия на рубеже XVII–XVIII столетий: по материалам переписных книг 1701–1702 гг. М.; СПб., 2023; *Ведяев А.В., Гайденко П.И., Оспенников Ю.В., Устинова И.А.* «К покаянию и исправлению»: суды над архиереями в истории и современности Русской Церкви. СПб., 2023.

[2] *Черкасова М.С.* Архивы вологодских монастырей и церквей XV–XVII вв.: исследование и опыт реконструкции. Вологда, 2012; *Устинова И.А.* Книги патриарших приказов 1620–1649 гг. как исторический источник. М., 2011; *Устинова И.А.* Служебная биография архиерейского дьяка Данилы Игнатьева. К вопросу о светском элементе в русском церковном управлении XVII в. // Труды Института российской истории. М., 2014. Вып. 12. С. 83–92; *Черкасова М.С.* Великоустюжский архиерейский дом: открытие и начальный этап деятельности (1682–1700) // Вестник церковной истории. 2017. № 1/2 (45/46). С. 193–271.

[3] *Никулин И.А., свящ.* Структура Тобольского архиерейского дома в 90-е гг. XVII в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. № 2 (8). С. 120–138; *Никулин И.А.* Приходо-расходная книга Тобольского архиерейского дома 1696/1697 г.: денежные выплаты служащим // Вестник церковной истории. 2017. № 1–2 (45–46). С. 302–330; *Никулин И.А.* 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.* 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.* Эволюция штатов и жалования служащих Тобольского архиерейского дома в 1621–1701 гг. //

и систематизировал сведения о статусе, жаловании и землевладении архиерейских детей боярских, а также посвятил отдельную главу матримониальным связям служителей Тверского архиерейского дома[4].

Фонд Вологодского архиерейского дома Св. Софии за XVII в. насчитывает десятки тысяч делопроизводственных документов и сотни хозяйственных книг, среди них приходо-расходные, которые сейчас рассредоточены по различным архивохранилищам. Н.И. Суворов обратил внимание на эти источники во второй половине XIX в., исследовал их и опубликовал фрагменты из приходо-расходных книг XVII в.[5] В 1927 г. Н.В. Фалин обратился к записям о сборе венечных пошлин в этих источниках и проанализировал брачность среди вологжан в дометрический период ее учета[6]. М.С. Черкасова и Д.А. Пшеницын, привлекая приходо-расходные книги и акты Вологодского архиерейского дома, рассмотрели вопросы брачных отношений городского и сельского населения в XVII в.[7] Д.Е. Гневашев привлек приходо-расходные книги Вологодского дома Св. Софии 1615, 1620, 1621, 1624, 1626, 1627, 1632, 1641, 1648, 1651, 1660, 1662, 1671, 1676, 1682 и 1690 гг. для исследования двора владыки в XVII в.[8] По книгам выдачи жалованья он охарактеризовал структуру архиерейского двора, отметив, что существовало два приказа – Казенный и Судный, а также службы: ризница, поварни, просвирни, конюшни, житницы, погреба, часовая и портная мастерские, сторожевая служба, библиотека. Также существовал институт архиерейского наместника на Усть-Выми[9]. Д.Е. Гневашев выделил следующие чины в архиерейском дворе: приказной, приказные дьяки, дьяки, подьячие, певчие (певчие дьяки, певчие подьяки), архиепископские дети боярские, стряпчие, дворовые люди. По его мнению, «ярким пятном в истории двора Вологодского архиерея является семейственность службы, наличие, так сказать, “рабочих династий”. Архиерею служили целыми фамилиями (Александровы (5 чел.), Бебеховы (6 чел.), Блиновы (8 чел.), Горяиновы (5 чел.), Ефремовы (12 чел.), Патрикеевы (5 чел.)). Наследственность архиерейской службы была в семьях Беляевых, Болтиных, Быковых, Головковых, Домовских, Кудрявцевых, Немытого, Озеровых, Розвариных и др. К примеру, князья Дябринские служили Вологодскому архиерею с 1592 г. Предки Беляевых и Болтиных показаны детьми боярскими Вологодского владыки в 1558 г.»[10]. Таким образом, Д.Е. Гневашев собрал и обобщил сведения о структуре архиерейского двора, назвал фамилии детей боярских, которые были на службе, однако источники позволяют расширить и детализировать сведения о дворе архиепископов Вологодских и Белозерских.

Для исследования были привлечены две приходо-расходные книги Вологодского архиерейского дома 1677/78[11] и 1692/93 гг.[12], выявленные в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки, а также другие документы. Сведения о чинах и лицах с указанием

Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2021. № 1 (13). С. 96–107; *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 (дата обращения: 01.12.2023).

[4] *Матисон А.В.* Архиерейские дворяне, дети боярские и приказные служители в XVII–XVIII вв. (Тверской архиерейский дом, 1675–1764 гг.). М., 2021.

[5] *Суворов Н.И.* Описание вологодского кафедрального Софийского собора. М., 1863.

[6] *Черкасова М.С.* Краевед Н.В. Фалин как историк народонаселения. Публ. статьи: Фалин Н.В. Краткий обзор движения населения города Вологды // Русская культура нового столетия: Проблемы изучения, сохранения и использования историко-культурного наследия. Вологда, 2007. С. 342–366.

[7] *Пшеницын Д.А., Черкасова М.С.* О предыстории метрического учета в России (XVII – первая половина XVIII в.) // Российская история. 2019. № 1. С. 86–102.

[8] *Гневашев Д.Е.* Двор Вологодского архиепископа в XVII в. // Региональные аспекты исторического пути православия: архивы, источники, методология исследований: мат-лы межрегион. науч. конф. (Вологда, 20–21 июня 2000 г.). Историческое краеведение и архивы. Вып. 7. Вологда, 2001. С. 139–149.

[9] Там же. С. 141.

[10] *Гневашев Д.Е.* Двор Вологодского архиепископа… С. 146.

[11] Приходо-расходные денежные книги Вологодского архиерейского дома святой Софии и окладные книги церквей Вологодской епархии. XVII – начало XVIII в. М.; СПб., 2016. С. 285–467.

[12] Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 775 (собрание А.А. Титова). Ед. хр. 2763.

размеров полученных сумм из соответствующих разделов архиерейских бухгалтерских документов были сведены в таблицу, порядок перечисления в ней соответствует порядку расположения чинов в источнике 1677/78 г. с добавлением в него новых должностей из источника 1692/93 г. (см. таблицу). Сведения о служащих в архиерейских селах на данном этапе исследования в таблице не представлены.

Благодаря систематизации данных видно, что с 1677/78 по 1692/93 гг. произошли следующие изменения в структуре и составе архиерейского двора в Вологде. Итак, всего при архиерейском доме к 1692/93 г. было 26 должностей и существовала еще одна категория лиц, получавших жалование, – дети боярские. За 14 лет количество людей, служивших вологодским владыкам и получавшим за это денежные выплаты, зафиксированное в расходной книге, возросло с 94 до 102 человек. Наиболее заметное изменение – дробление певчих на три станицы в 1692/93 г., а также появление новых должностей: верховой келейник, пономарь, скатертной старец, чашник (их занимали старцы), верховой истопник, серебряник, кузнец, повар, приспешник, хлебник, пивовар, плотник, конюх (их занимали светские лица). Очевидно, что и ранее были люди, выполнявшие обязанности по этим должностям (топка печей, выпечка хлеба, варка пива) совместно с другими работами, но отдельно в «жалованной книге» они не выделены. В 1692/93 г. исчезло упоминание подключников, которых в 1677/78 г. было двое. В целом эти сведения указывают на разрастание структуры архиерейского двора, ее усложнение. Очевидно, что это также связано со сменой фигуры архиепископа – после Симона в 1684 г. владыкой стал Гавриил (Кичигин)[13].

Отметим, что за 14 лет полностью сменился личный состав на должностях, которые могли занимать только духовные лица, а также в своем большинстве поменялись люди светских чинов. Так, из 15 певчих, названных в 1677/78 г., в 1692/93 упоминаются только двое – Иван Протопопов (первой станицы) и Иван Андреев (третьей станицы). Из 15 подьячих только Андрей Григорьев упомянут в обоих источниках. Бессменным стряпчим оказался Иван Суровцев, служивший архиереям в Москве.

Из 45 детей боярских (которые упоминаются только в этом чине) только 14 упомянуты через 14 лет; в двух случаях это родственники: 1) Федор Быков и Пантелей Быков в 1677/78 и Иван Быков в 1692/93 гг.; 2) Федор Блинов, Максим Блинов в 1677/78 г. и Никита Блинов в 1692/93 г. Их степень родства установить пока не удалось, однако про Никиту Блинова становится известно больше из переписной книги Вологодского уезда 1677/78 г.: «Деревня Степаново на реке на Леже, а в ней во дворе архиепископль сын боярской Микита Матвеев сын Блинов»[14]. Также из государственной переписи конца 1670-х гг. становится известно про других детей боярских из фамилии Блиновых, которые в приходо-расходной книге 1677/78 г. не упомянуты: в деревне Якшиловица (Шилово) проживали братья Кирилл и Андрей Григорьевы дети Блиновы, в соседнем дворе самостоятельно жил третий брат Гаврило Григорьев сын Блинов[15]. На реке Леже в деревне Власово проживал еще один представитель этого разветвленного рода – Ларко Прокофьев сын Блинов с сыном Иваном трех лет. Соседом у него был Яков Никифоров сын Блинов с детьми Василием «двунатцати» лет и восьмилетним Семеном[16]. Наконец, нельзя не упомянуть о существовании на Лежском Волоке деревни Блиново, которая раньше была сельцом и, вероятно, могла быть родовой для архиерейских детей боярских Блиновых[17].

Приведенные факты указывают, что разные ветви Блиновых жили в сельской местности и в городе. Так, вдова Федора Блинова упоминается в переписной книге Вологды 1711–1712 гг.: «Двор вдовы Ирины Артемьевы дочери архиерейского сына боярского Васильевской жены Александрова в длину 12 сажен, поперег 4 сажени пол-3 аршина. Хором – изба да сенник. Подле двора огород в длину 12 сажен, поперег 10 сажен. По скаске ея, тем двором владеет по купчей вдовы Ирины Григорьевы дочери Федоровской жены Блинова со 198

[13] *Башнин Н.В.* Архиепископ Вологодский и Белозерский Симон // Вопросы истории. 2016. № 5. С. 16–41.
[14] Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1209. Оп. 1. Ед. хр. 14733. Л. 177 об.
[15] Там же. Л. 173 об.–174.
[16] Там же. Л. 178.
[17] Там же. Л. 207 об.

году»[18]. Сделка была совершена между двумя вдовами, при этом сын боярский Василий Александров упомянут в 1677/78 и 1692/93 гг., а его поместье находилось в другой части Вологодского уезда – село Берцево названо в переписной книге 1677/78 г.: «Селцо Берцево, а в нем двор архиепископлих детей боярских Петра да Василья Григорьевых детей Александровых»[19].

Сын боярский Федор Быков с денежным окладом в 1677/78 г. в 8 руб. стал в 1692/93 г. дьяком с годовым окладом в 25 руб. Его родственник Пантелей Быков также сделал карьеру архиерейского служащего, но потерял в окладе: из сына боярского с денежным окладом в 1677/78 г. в 8 рцуб. он стал в 1692/93 г. дворецким с годовым окладом в 6 руб. Из переписной книги архиерейских вотчин 1702 г. узнаем, что Федор Быков в 1697/98 г. передал свои владения Вологодскому архиерейскому дому: «В прошлом 206-м году вновь по зделке прибыла от Федора Семенова сына Быкова полселца Чернеева на реке на Леже, а в нем крестьян»; «В прошлом 206-м году вновь по зделке прибыла от Федора Семенова сына Быкова полселца Чернышева, полдеревни Мелехина, полпустоши Зарубина»[20].

Отметим, что в 1677/78 г. первым среди певчих назван Матвей Акишев, он был сыном Ивана Павловича Акишева и имел в 1678 г. годовалого сына Спирку (это была семья с вологодского посада, которая вела свое родословие от Павлика Окишева, впервые упомянутого в 1617 г.). Различные ветви купеческого рода Окишевых/Акишевых подробно исследованы А.Л. Грязновым[21].

Обратимся к анализу сведений о выплате жалования. Заметим, что часть рукописи 1692/93 г. с записями о получении оклада архиерейскими людьми за второе полугодие утрачена, поэтому в таблице курсивом выделены суммы, которые получены только за полгода. Исходя из того, что в сохранившейся части расходной книги указаны суммы, равные жалованью за первое полугодие, считаем, что и в несохранившейся части также были записаны равные предыдущему полугодию суммы денег.

Самое значительное годовое жалование было у верхушки архиерейской администрации: приказной Иван Александров в 1692/93 г. получил 30 руб., игумен духовных дел Ефрем в 1677/78 г. – 8 руб., казначей старец Никон в 1677/78 г. – 20 руб., а монах Дмитрий в 1692/93 г. – 15 руб., дьяки получали по 25 руб. в 1677/78 г. и столько же через 14 лет. Вторая группа служащих в архиерейском доме получала от 8 до 2 руб. 50 ден. в год (дворецкий, иеромонах, иеродьякон, верховой келейник, пономарь, скатертной старец, чашник, ключник, житенный старец, подьячий казенного приказа, подьяконы). Певчие получали от 2 до 7 руб. в год. Наиболее многочисленная группа – дети боярские в 1677/87 г. получали от полтины до 9 руб. в год, при этом через 14 лет их жалование снизилось и составляло от 1,5 до 5 руб. Лица, занимавшие должности, связанные с хозяйственным обслуживанием архиерейского дома, получали 2–3 руб. в год. Итак, анализ данных, сведенных в таблицу, показывает, что за 14 лет на большинстве должностей жалование осталось прежним или даже сократилось. Всего на выплату архиерейским людям в 1677/78 г. было потрачено 414 руб. 18 алт. 2 ден., а в 1692/93 г., по итоговой записи казначея, – 476 руб. 3 алт. 4 ден.

Сопоставим сведения о дворе Вологодского архиерейского дома с данными о других кафедрах. Согласно данным И.А. Никулина, в 1696/97 г. насчитывался 221 человек, служащий Тобольскому архиерейскому дому, среди них к «высшим штатам», по терминологии автора, принадлежало 123 человека.[22] Денежные выплаты архиерейским людям в Сибири за XVII в. уменьшились. По мнению автора, это обусловлено тем, что при органи-

[18] Писцовые и переписные книги Вологды XVII – начала XVIII в.: в 2 т. М., 2008. Т. 2. Переписная книга Вологды 1711–1712 гг. С. 146.
[19] РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Ед. хр. 14733. Л. 200–200 об.
[20] *Башнин Н.В.* Переписные книги вотчин Вологодского архиерейского дома Св. Софии 1701–1702 гг.: Исследование и тексты. М.; СПб., 2019. С. 242.
[21] *Грязнов А.Л.* Торговая компания Акишевых в конце XV–XVIII в. // Хозяйственные книги Вологодского архиерейского дома Святой Софии XVII – начала XVIII в. М.; СПб., 2018. С. 794–795.
[22] *Никулин И.А.* Эволюция штатов и жалования служащих… С. 96–107.

зации епархии людей из других мест привлекали большими денежными выплатами[23]. Однако, как показало исследование материалов Вологодского архиерейского дома, в Вологде также к концу XVII в. наметилась тенденция к сокращению денежных выплат архиерейским служащим. Согласно диаграмме, построенной И.А. Никулиным на основании документов Тобольского (1697 г.? – в исследовании дата и вид источника, использованного для составления диаграммы, не указаны), Казанского (1706 г.), Ростовского (1696 г.) и Вологодского (1677/78 г.) архиерейских домов, видно, что наибольшие выплаты получали дьяки судного и казенного приказов (от 15 до 25 руб.), казначеи (от 10 до 20 руб.), выплаты певчим и детям боярским в четырех архиерейских домах были около 5 руб. в год. Разница между годовым жалованьем на одной и той же должности казначея в Вологде и других архиерейских домах может быть обусловлена хронологическим разрывом в 20 лет.

Согласно наблюдениям И.М. Покровского, в начале XVIII в. двор новгородского владыки включал в себя 1 233 человека, ростовского – 498, псковского – 288, тверского – 240, крутицкого – 151 человек.[24] И.Н. Шамина пришла к выводу, что «деятельность Коломенского архиерейского дома в начале XVIII в., как следует из переписной книги 1701 г., обеспечивали 123 человека. В те же годы в Суздальском архиерейском доме числилось около 190 служащих, а в Вологодском доме Святой Софии – порядка 250 человек. Очевидно, численность служащих архиерейских домов напрямую зависела от размеров епархий и их экономической состоятельности. Коломенская епархия в начале XVIII в. заметно уступала по своей территории и богатству и Суздальской, и Вологодской»[25].

Приведенные сведения о других епархиях показывают, что количественный состав архиерейских дворов в последней трети XVII – начале XVIII в. мог различаться на десятки и сотни человек. При этом разные сведения дают расходные книги, в которых фиксировали выплаты жалования архиерейским служащим, и описи 1701–1703 гг., в которых были указаны как те лица, которым платили деньги, так и те, которым «жалованья нет». Очевидно, корректно сравнивать между собой только сведения из источников одного вида. Кроме того, необходимо проводить разграничение между людьми, которые были на службе при архиерейском дворе в городе, и теми, кто управлял архиерейской вотчиной. Так, согласно описи Вологодского архиерейского дома 1701 г., при архиерее в городе (с учетом московского и белозерского подворий, дьячка «земских дел», который был на Лежском Волоке) и с учетом «поместных» детей боярских в «домовых вотчинах» (очевидно, что они могли служить и в городе или составлять свиту при поездках архиереев, но кормились с поместий) было 155 человек, в вотчине при селах значилось 52 человека, отдельно названы трое детей бывшего сына боярского, всего 210 человек (при этом при подсчете не были учтены названные в источнике дети мужского пола). Отдельно зафиксированы люди разных чинов, которые были взяты в даточные, – 50 человек (дети мужского пола при подсчете не учтены). Таким образом, в состав двора Вологодского архиерейского дома в 1701 г. входило 260 человек[26]. А.В. Матисон отметил, что дети боярские Тверского архиерейского дома делились на три группы: «домовые», «поместные» и «оброчные»[27]. Это наблюдение оказывается отчасти справедливым и для Вологодского архиерейского дома. Так, согласно описи 1701 г., вологодские дети боярские делились на «поместных», которые получили свои «усадьбы вместо денежного жалованья, и отсыпного хлеба, и селского жалованья», и «дворовых», которые служат «из одного денежного и хлебного жалованья», при этом «оброчных» в источнике не зафиксировано[28].

[23] *Никулин И.А.* Эволюция штатов и жалования служащих… С. 103.
[24] *Покровский И.М.* Средства и штаты великорусских архиерейских домов со времени Петра I до учреждения духовных штатов 1764 г. Казань, 1907. С. 122.
[25] *Шамина И.Н.* Коломенская епархия на рубеже XVII–XVIII столетий… С. 151.
[26] Описи Вологодского архиерейского дома Св. Софии второй половины XVII – начала XVIII в. М.; СПб., 2020. С. 271–291.
[27] *Матисон А.В.* Архиерейские дворяне… С. 212–215.
[28] Описи Вологодского архиерейского дома… С. 273, 274.

Итак, анализ записей о выдаче жалования в двух приходо-расходных книгах Вологодского архиерейского дома 1677/78 и 1692/93 гг. показал, что за 14 лет состав архиерейского двора значительно изменился, при этом видно усложнение его структуры. Сопоставление в таблице имен людей, служивших вологодскому архиерею, показывает как семейную преемственность на службе вологодскому владыке, так и уход с нее по неизвестным из этих источников причинам (см. таблицу). Учитывая проведенный анализ, а также тот факт, что сохранилось большое число приходо-расходных книг Вологодской кафедры, констатируем, что для детального анализа семейных связей и карьерных траекторий необходимо сравнение источников за более близкие хронологические периоды. В этом случае будет возможно вычислить время поступления на службу или первое упоминание какого-либо лица и уход со службы или его смерть. Анализ совокупности государственных переписей, приходо-расходных книг и других архиерейских документов дает возможность выявить родственные связи и места проживания архиерейских детей боярских и людей других чинов, служивших Вологодскому архиерейскому дому Св. Софии. Привлечение материалов по другим архиерейским домам показывает общероссийские тенденции к уменьшению жалования архиерейским людям к концу XVII в., возникновение внутренней дробной структуры (деление детей боярских на несколько категорий, появление станиц у певчих) и особенное – численность архиерейских дворов различалась в разных регионах на десятки и сотни людей.

Таблица

Состав двора Вологодского архиерейского дома Св. Софии в XVII – начале XVIII в.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
1	Приказной	–	–	–	–	–	1	Иван Александров	*15**	–	–
2	Игумен духовных дел	1	игумен Ефрем	8	–	–	–	–	–	–	–
3	Казначей	2	старец Никон	20	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	2	монах Димитрий	*7,5*	–	–
4	Дьяки	3	Данил Столбицкий	25	–	–	–	–	–	–	–
		4	Кирил Борисов	25	–	–	–	–	–	–	–
		5	Иван Аленев	10	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	3	Федор Быков	*12,5*	–	–
		–	–	–	–	–	4	Петр Ташлыков	*12,5*	–	–
5	Дворецкий	–	–	–	–	–	5	Пантелей Быков	*3*	–	–
6	Иеромонах	6	Кирилл	4	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	6	верховой черный поп Варлам	*2*	–	–

Продолжение табл.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
7	Иеродьякон	7	Ферапонт	1	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	7	Герасим	*2*	–	–
		–	–	–	–	–	8	Иосиф	*1,5*	*25*	
8	Верховой келейник	–	–	–	–	–	9	старец Калинник	*3*	–	–
9	Пономарь	–	–	–	–	–	10	старец Андроник	*1,5*	–	–
10	Скатертной старец	–	–	–	–	–	11	старец Трефилий	*2,5*	–	–
11	Чашник	8	Федор Данилов	4	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	12	старец Филарет	*2,5*	–	–
12	Ключник	9	старец Афанасий	2,5	–	–	–	–	–	–	–
13	Житенный старец	10	старец Логгин	5	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	13	Григорий	*2*	*8*	*2*
14	Подьячий казенного приказа	11	Иван Кузмин	8	–	–	–	–	–	–	–
15	Подьяконы	12	Козьма Васильев	7	–	–	–	–	–	–	–
		13	Калинник Филимонов	5	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	14	Аверкий Муромцев	*2*	*8*	*2*
		–	–	–	–	–	15	Константин Обросимов	*1*	*25*	–
16	Певчие	14	Матвей Акишев	6	16	4	–	–	–	–	–
		15	Григорий Георгиев	7	–	–	–	–	–	–	–
		16	Козьма Агапитов	4,5	–	–	–	–	–	–	–
		17	Иван Протопопов	4	–	–	16	Иван Протопопов (первой станицы)	*2*	–	–
		18	Иван Михайлов	7	–	–	–	–	–	–	–

Продолжение табл.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
16	Певчие	19	Варфоломей Казаков	6	16	4	–	–	–	–	–
		20	Лука Иванов	3	–	–	–	–	–	–	–
		21	Алексей Михайлов	4	–	–	–	–	–	–	–
		22	Григорий Борисов	4	–	–	–	–	–	–	–
		23	Иван Кирьяков	3	–	–	–	–	–	–	–
		24	Денис Матвеев	2	–	–	–	–	–	–	–
		25	Гаврил Григорьев	2	16	4	–	–	–	–	–
		26	Иван Вознесенский	1	50	–	–	–	–	–	–
		27	Матвей Волков	3	–	–	–	–	–	–	–
		28	Иван Андреев	1	–	–	17	Иван Андреев (певчий третьей станицы)	*1,5*	–	–
16.1	Певчие первой станицы	–	–	–	–	–	18	Иван Горохов	*3*	–	–
		–	–	–	–	–	19	Иван Лукин	*2*	*8*	*2*
		–	–	–	–	–	20	Никифор Мегорский	*2*	*8*	*2*
		–	–	–	–	–	21	Григорий Батраков	*2*	–	–
		–	–	–	–	–	22	Дмитрий Рабангский	*2*	–	–
		–	–	–	–	–	23	Артемий Сысоев	*1,5*	–	–
		–	–	–	–	–	24	Василий Бороухин	–	*25 (вновь)*	–
		–	–	–	–	–	25	Сила Иванов	*1*	*25*	–
		–	–	–	–	–	26	Стефан Копрокин	*2*	–	–
		–	–	–	–	–	27	Алексей Мокиев	*1,5*	–	–
		–	–	–	–	–	28	Иван Бурлак	*1*	*25*	–
		–	–	–	–	–	29	Иван Козмин	*1,5 (вновь)*	–	–

Продолжение табл.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
16.2	Певчие второй станицы	–	–	–	–	–	30	Тихон Дмитриев	*1,5*	–	–
		–	–	–	–	–	31	Евдоким Семенов	*1,5*	–	–
		–	–	–	–	–	32	Козма Федоров	*1*	–	–
		–	–	–	–	–	33	Петр Михайлов	*1*	–	–
		–	–	–	–	–	34	Иван Яковлев	*1*	*8*	*2*
		–	–	–	–	–	35	Алексей Семенов	*1,5*	–	–
		–	–	–	–	–	36	Иван Калинин	*1*	–	–
		–	–	–	–	–	37	Яков Константинов	*1,5*	–	–
		–	–	–	–	–	38	Иван Наумов (подьяк)	–	*20*	–
16.3	Певчие третьей станицы	–	–	–	–	–	39	Тимофей Вахромеев	*1,5*	–	–
		–	–	–	–	–	40	Дмитрий Кочура (вновь)	*1*	*8*	*2*
		–	–	–	–	–	41	Андрей Ростовец	–	*25*	–
		–	–	–	–	–	42	Федор Калинин	1	30	–
		–	–	–	–	–	43	Козьма Савельев	–	40	–
17	Верховой дьячок	–	–	–	–	–	44	Кирюшка Тихонов	2	–	–
18	Подьяки/ подьячие	29	Иван Горохов	2	16	4	–	–	–	–	–
		30	Василий Казаков	2	–	–	–	–	–	–	–
		31	Иван Федоров	–	40	–	–	–	–	–	–
		32	Федор Козмин	–	40	–	–	–	–	–	–
		33	Иван Андреев	1	–	–	–	–	–	–	–
		34	Иван Лукин	–	40	–	–	–	–	–	–
		35	Андрей Григорьев	–	60	–	45	Андрей Григорьев	*1,5*	–	–
		36	Иван Нестеров	–	40	–	–	–	–	–	–

Продолжение табл.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
18	Подьяки/ подьячие	37	Григорий Гребенщиков	–	40	–	–	–	–	–	–
		38	Артемий Сысоев	–	50	–	–	–	–	–	–
		39	Степан Корюка	3	–	–	–	–	–	–	–
		40	Аверкий Дмитриев	2	16	4	–	–	–	–	–
		41	Филип Караулов	4	16	4	–	–	–	–	–
		42	Горяинов Акинфей	4	16	4	–	–	–	–	–
		43	Александров Иван	4	16	4	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	46	Спиридон Стефанов	*1*	–	–
		–	–	–	–	–	47	Илья Антипин	*1*	–	–
		–	–	–	–	–	48	Якунка Воробьев	*1*	–	–
19	Стряпчий	44	Иван Суровцев	4,5	–	–	49	Иван Суровцев	*4*	–	–
		–	–	–	–	–	50	Семен Горяинов	*2*	–	–
20	Дети боярские	45	Павел Юрьев	9	–	–	–	(Василий Юрьев, вновь на полгода)	*1,5*	–	–
		46	Федор Быков	8	–	–	51	Федор Быков	5		
		47	Пантелей Быков	8	–	–	52	Быков Иван	5		
		48	Федор Блинов	7	–	–	53	Блинов Никита	3		
		49	Максим Блинов	6	–	–	–	–	–	–	–
		50	Василий Головков	5	–	–	54	Василий Головков	4	50	–
		51	Степан Дерябин	5	–	–	–	–	–	–	–
		52	Козьма Макаров	5	–	–	55	Козьма Макаров	4	–	–
		53	Степан Наумов	4	50	–	56	Стефан Наумов	5	–	–
		54	Семен Горяинов	5	–	–	–	–	–	–	–

Продолжение табл.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
20	Дети боярские	55	Афанасий Головков	5	–	–	57	Никифор Головков	3	–	–
		56	Константин Грешново	5	–	–	–	–	–	–	–
		57	Иван Юрьев	5	–	–	–	–	–	–	–
		58	Иван Горяинов	5	–	–	58	Иван Горяинов	3	–	–
		59	Василий Александров	3	–	–	59	Василий Александров	*2*	*50*	–
		60	Степан Александров	3	–	–	60	Стефан Александров	3	–	–
		61	Данил Розварин	3	–	–	61	Даниил Розварин	3	–	–
		62	Анисим Жданов	3	–	–	62	Анисим Жданов	3	–	–
		63	Василий Протасов	4	–	–	–	–	–	–	–
		64	Иван Дерябин	5	–	–	–	–	–	–	–
		65	Михаил Передков	3	–	–	–	–	–	–	–
		66	Елизар Широково	4	–	–	–	–	–	–	–
		67	Иван Дрыган	4	–	–	–	–	–	–	–
		68	Вавила Дмитриев	4	–	–	–	–	–	–	–
		69	Иван Беляев	4	–	–	63	Иван Беляев	3	–	–
		70	Игнатий Величков	4	–	–	64	Игнатий Величков	*3*	*8*	*2*
		71	Семен Дерябин	4	–	–	65	Семен Дерябин (нет расписки в получении)	*2*	–	–
		72	Кирилл Бегичев	4	–	–	66	Кирилл Бегичев	1,5	–	–
		73	Сергейко Степанов	2	–	–	–	–	–	–	–
		74	Дементий Ларионов	4	–	–	–	–	–	–	–

Продолжение табл.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
20	Дети боярские	75	Анофрей Андреев	3	–	–	–	–	–	–	–
		76	Иван Еремеев	2,5	–	–	–	–	–	–	–
		77	Илья Зуй	4	16	4	–	–	–	–	–
		78	Пантелей Леонтьев	3	–	–	–	–	–	–	–
		79	Иван Филипов	4	–	–	–	–	–	–	–
		80	Василий Баженов	4	–	–	–	–	–	–	–
		81	Максим Груда	2	–	–	–	–	–	–	–
		82	Федор Юшков	4	–	–	–	–	–	–	–
		83	Иван Каргопол	4	–	–	–	–	–	–	–
		84	Андрюшка Иванов	2	–	–	–	–	–	–	–
		85	Григорий Малорук	2	–	–	–	–	–	–	–
		86	Сенка Иванов	2	–	–	–	–	–	–	–
		87	Елеска Васильев	2	–	–	–	–	–	–	–
		88	Васька Филипов	0,5	–	–	–	–	–	–	–
		89	Ивашка Опруга	1,5	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	67	Иван Столбицкий	4	–	–
		–	–	–	–	–	68	Иван Звонарев	3	–	–
		–	–	–	–	–	69	Стефан Гурьев	3	–	–
		–	–	–	–	–	70	Матфей Богданов (нет расписки в получении)	4	–	–
		–	–	–	–	–	71	Сергей Скорово	4	–	–
		–	–	–	–	–	72	Андрей Вознесенский	3	–	–
		–	–	–	–	–	73	Леонтий Гладкий	3	–	–
		–	–	–	–	–	74	Никифор Гладкий	3	–	–

Продолжение табл.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
20	Дети боярские	–	–	–	–	–	75	Петр Иванов	2	16	4
		–	–	–	–	–	76	Григорий Суровцев	3	–	–
		–	–	–	–	–	77	Иван Караулов	3,5	–	–
21	Верховой истопник	–	–	–	–	–	78	Иван Козмин	3	–	–
		–	–	–	–	–	79	Галактион Константинов	4	–	–
22	Серебряник	–	–	–	–	–	80	Иван Петров	4	–	–
23	Кузнец	–	–	–	–	–	81	Илюшка Лукин	3	–	–
24	Часовод	90	Петрунка Афонасьев	2	–	–	–	–	–	–	–
			–	–	–	–	82	Прокофий	4	–	–
25	Повар	–	–	–	–	–	83	Ивашка Зуй	–	25 (вернул в казну)	–
		–	–	–	–	–	84	Дементий Стефанов	4	–	–
		–	–	–	–	–	85	Петр Максимов	2	50	–
26	Дворовой поваренный служебник	91	Евтюнка Иванов	1	–	–	–	–	–	–	–
27	Приспешник	–	–	–	–	–	86	Семен Еремеев	2	50	–
28	Хлебник	–	–	–	–	–	87	Иван Ярофеев	4	–	–
29	Пивовар	–	–	–	–	–	88	Иван Стерлятка	3	–	–
30	Плотник	–	–	–	–	–	89	Игнатий Иванов	5	–	–
		–	–	–	–	–	90	Артемий Колыбенка	3	–	–
31	Сторожа	92	казенного приказа сторож Матвей Сергеев	3	–	–	–	–	–	–	–
		–	–	–	–	–	91	Козьма Полуектов	2	–	–
		–	–	–	–	–	92	Никифор Стакан	*1*	–	–
		–	–	–	–	–	93	Титка Колча	–	50	–

Продолжение табл.

№ п/п	Должность или чин	№ п/п	1677/78 г.				№ п/п	1692/93 г.			
			имя	денежный оклад за год				имя	денежный оклад за полгода		
				руб.	алт.	ден.			руб.	алт.	ден.
32	Подключник	93	Ивашка	2		–	–	–	–	–	–
		94	Ивашка Никифоров		25	–	–	–	–	–	–
33	Конюх	–	–	–	–	–	94	Михаил Передков	3	–	–
		–	–	–	–	–	95	Максим Розувай	3	–	–
		–	–	–	–	–	96	Максим Груда	3	–	–
		–	–	–	–	–	97	Алексей Васильев	2	–	–
34	Без должности и указания чина (дети боярские?)	–	–	–	–	–	98	Петр Легчак	3	–	–
		–	–	–	–	–	99	Лука Васильев	3	–	–
		–	–	–	–	–	100	Естефей	–	40	–
		–	–	–	–	–	101	Дмитрий Дементьев	–	50	–
		–	–	–	–	–	102	Федка Пупыш	–	50	–
Итого				397	579	36			267,5	702	18
				414 руб. 8 алт. 2 ден.					288,5 руб. 15 алт. (всего, согласно сохранившейся части источника); 476 руб. 3 алт. 4 ден. (всего, согласно итоговой записи казначея); 205 руб. 31 алт. 4 ден. (всего за первое полугодие)		

Составлено по: Приходо-расходные денежные книги Вологодского архиерейского дома святой Софии и окладные книги церквей Вологодской епархии. XVII – начало XVIII в. М.; СПб., 2016. С. 440–461; ОР РНБ. Ф. 775 (Собрание А.А. Титова). Ед. хр. 2763. Л. 207–223.

* В таблице курсивом выделены денежные средства, полученные архиерейскими людьми за полгода.

Литература

Башнин Н.В. Архиепископ Вологодский и Белозерский Симон // Вопросы истории. 2016. № 5. С. 16–41.

Башнин Н.В. Переписные книги вотчин Вологодского архиерейского дома Св. Софии 1701–1702 гг.: Исследование и тексты. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2019. 394 с.

Ведяев А.В., Гайденко П.И., Оспенников Ю.В., Устинова И.А. «К покаянию и исправлению»: суды над архиереями в истории и современности Русской Церкви. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 352 с.

Виденеева А.Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России в XVIII в. М.: Наука, 2004. 432 с.

Гневашев Д.Е. Двор Вологодского архиепископа в XVII в. // Региональные аспекты исторического пути православия: архивы, источники, методология исследований: материалы межрег. науч. конф. (Вологда, 20–21 июня 2000 г.). Историческое краеведение и архивы. Вып. 7. Вологда, 2001. С. 139–149.

Грязнов А.Л. Торговая компания Акишевых в конце XV–XVIII в. // Хозяйственные книги Вологодского архиерейского дома Святой Софии XVII – начала XVIII в. / сост. Н.В. Башнин. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2018. С. 794–795.

Козляков В.Н., Севастьянова А.А. Честь и участь холопа (по материалам записных книг Судного приказа Рязанского митрополичьего дома 1660–1670-х гг.) // Связь времен и творчество историка: Памятный сборник к 90-летию Виктора Моисеевича Панеяха. СПб.: Нестор-история, 2021. С. 296–304.

Манькова И.Л. Храмовое строительство на территории Тобольского архиерейского двора в XVII в. // Церковь. Богословие. История. Екатеринбург: Информ.-изд. отдел ЕДС, 2015. С. 419–426.

Манькова И.Л. Православный ландшафт городов Западной Сибири в XVII в. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2020. 394 с.

Матисон А.В. Архиерейские дворяне, дети боярские и приказные служители в XVII–XVIII вв. (Тверской архиерейский дом, 1675–1764 гг.). М.: Старая Басманная, 2021. 344 с.

Никулин И.А. Структура Тобольского архиерейского дома в 90-е гг. XVII в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2014. № 2 (8). С. 120–138.

Никулин И.А. Приходо-расходная книга Тобольского архиерейского дома 1696/1697 г.: денежные выплаты служащим // Вестник церковной истории. 2017. № 1–2 (45–46). С. 302–330.

Никулин И.А. 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. 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. Эволюция штатов и жалования служащих Тобольского архиерейского дома в 1621–1701 гг. // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2021. № 1 (13). С. 96–107.

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 (дата обращения: 01.12.2023).

Описи Вологодского архиерейского дома Св. Софии второй половины XVII – начала XVIII в. / сост. Н.В. Башнин. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2020. 365 с.

Писцовые и переписные книги Вологды XVII – начала XVIII в.: в 2 т. Т. 2. Переписная книга Вологды 1711–1712 гг. / подгот. к изд. И.В. Пугач, М.С. Черкасова. М.: Кругъ, 2008. 412 с.

Покровский И.М. Средства и штаты великорусских архиерейских домов со времени Петра I до учреждения духовных штатов 1764 г. Казань: Типолитография Императорского университета, 1907. 140 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. 868 с.

Пшеницын Д.А., Черкасова М.С. О предыстории метрического учета в России (XVII – первая половины XVIII в.) // Российская история. 2019. № 1. С. 86–102.

Ромодановская Е.К. Опись имущества сибирского архиепископа Макария (1636 г.) // Источники по истории Сибири досоветского периода / отв. ред. Н.Н. Покровский. Новосибирск, Наука, 1988. С. 7–26.

Суворов Н.И. Описание вологодского кафедрального Софийского собора. М.: Тип. Бахметева, 1863. 191 с.

Тобольский архиерейский дом в XVII в. / изд. подгот. Н.Н. Покровский, Е.К. Ромодановская. Новосибирск: Сиб. хронограф, 1994. 291 с.

Усачев А.С. Был ли конфликт Ивана IV с рязанской кафедрой в 1569 г.? // Российская история. 2016. № 5. С. 66–81.

Усачев А.С. Вологодский епископ Антоний и Русская церковь в период борьбы за власть при дворе в середине 1580-х гг. // Российская история. 2018. № 6. С. 136–146.

Устинова И.А. Книги патриарших приказов 1620–1649 гг. как исторический источник. М.: ИРИ РАН, 2011. 343 с.

Устинова И.А. Служебная биография архиерейского дьяка Данилы Игнатьева. К вопросу о светском элементе в русском церковном управлении XVII в. // Труды Института российской истории. М.: ИРИ РАН, 2014. Вып. 12. С. 83–92.

Черкасова М.С. Краевед Н.В. Фалин как историк народонаселения. Публ. статьи: Фалин Н.В. Краткий обзор движения населения города Вологды // Русская культура нового столетия: Проблемы изучения, сохранения и использования историко-культурного наследия. Вологда: Книжное наследие, 2007. С. 342–366.

Черкасова М.С. Архивы вологодских монастырей и церквей XV–XVII вв.: исследование и опыт реконструкции. Вологда: Древности Севера, 2012. 575 с.

Черкасова М.С. Великоустюжский архиерейский дом: открытие и начальный этап деятельности (1682–1700) // Вестник церковной истории. 2017. № 1/2 (45/46). С. 193–271.

Шамина И.Н. Коломенская епархия на рубеже XVII–XVIII столетий: по материалам переписных книг 1701–1702 гг. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2023. 578 с.

References

Bashnin, N.V. (2016). Arhiepiskop Vologodskiy i Belozerskiy Simon [Archbishop Simon of Vologda and Belozersk]. In *Voprosy istorii*. No. 5, pp. 16–41.

Bashnin, N.V. (Ed.). (2016). Prihodo-raskhodnye denezhnye knigi Vologodskogo arhiereyskogo doma svyatoy Sofii i okladnye knigi tserkvey Vologodskoy eparhii. XVII – nachalo XVIII v. [Account Books of the Vologda Episcopal House of St. Sophia and Salary Books of the Churches of the Vologda Diocese. 17th – the Beginning of the 18th Century]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arheo. 868 p.

Bashnin, N.V. (2019). *Perepisnye knigi votchin Vologodskogo arhiereyskogo doma Sv. Sofii 1701–1702 gg.: Issledovanie i teksty* [The Census Books of the Patrimony of the Vologda Episcopal House of St. Sophia 1701–1702: Research and Texts]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arheo. 394 p.

Bashnin, N.V. (Ed.). (2020). *Opisi Vologodskogo arhiereyskogo doma Sv. Sofii vtoroy poloviny XVII – nachala XVIII v*. [Inventories of the Vologda Episcopal House of St. Sophia in the Second Half of the 17th – Beginning of the 18th Century]. Moscow, St. Peterburg, Al'yans-Arheo. 368 p.

Cherkasova, M.S. (2007). Kraeved N.V. Falin kak istorik narodonaseleniya. Publ. stat'i: Falin N.V. Kratkiy obzor dvizheniya naseleniya goroda Vologdy [Local Historian N.V. Falin as a Population Historian. Publ. Articles: Falin N.V. A Brief Overview of the Population Movement of the City of Vologda]. In *Russkaya kul'tura novogo stoletiya: Problemy izucheniya, sohraneniya I ispol'zovaniya istoriko-kul'turnogo naslediya*. Vologda, Knizhnoe nasledie, pp. 342–366.

Cherkasova, M.S. (2012). *Arhivy vologodskih monastyrey i tserkvey XV–XVII vv.: issledovanie i opyt rekonstruktsii* [Archives of Vologda Monasteries and Churches of the XV–XVII Centuries: Research and Reconstruction Experience]. Vologda, Drevnosti Severa. 575 p.

Gnevashev, D.E. (2001). Dvor Vologodskogo arhiepiskopa v XVII v. [The Court of the Vologda Archbishop in the 17th Century]. In *Regional'nye aspekty istoricheskogo puti pravoslaviya: arhivy, istochniki, metodologiya issledovaniy: materialy mezhreg. nauch. konf. (Vologda, 20–21 iyunya 2000 g.). Istoricheskoe kraevedenie i arhivy.* Vyp. 7. Vologda, pp. 139–149.

Gryaznov, A.L. (2018). Torgovaya kompaniya Akishevyh v kontse XV–XVIII v. [The Akishev Trading Company at the End of the 15th–18th Centuries]. In *Hozyaystvennye knigi Vologodskogo arhiereyskogo doma Svyatoy Sofii XVII – nachala XVIII v.* Sost. N.V. Bashnin. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arheo, pp. 794–795.

Kozlyakov, V.N., Sevast'yanova, A.A. (2021). Chest' i uchast' holopa (po materialam zapisnyh knig Sudnogo prikaza Ryazanskogo mitropolich'ego doma 1660–1670-h gg.) [The Honor and Fate of a Serf (Based on the Materials of the Notebooks of the Judgment Order of the Ryazan Metropolitan House of the 1660s–1670s)]. In *Svyaz' vremen i tvorchestvo istorika: Pamyatnyy sbornik k 90-letiyu Viktora Moiseevicha Paneyaha.* St. Petersburg, Nestor-Istoriya, pp. 296–304.

Man'kova, I.L. (2015). Hramovoe stroitel'stvo na territorii Tobol'skogo arhiereyskogo dvora v XVII v. [Temple Construction on the Territory of the Tobolsk Bishop's Court in the 17th Century]. In *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriya.* Yekaterinburg, Inform.-izd. otdel EDS, pp. 419–426.

Man'kova, I.L. (2020). *Pravoslavnyy landshaft gorodov Zapadnoy Sibiri v XVII v.* [The Orthodox Landscape of the Cities of Western Siberia in the 17th Century]. Yekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta. 394 p.

Matison, A.V. (2021). *Arhiereyskie dvoryane, deti boyarskie i prikaznye sluzhiteli v XVII–XVIII vv. (Tverskoy arhiereyskiy dom, 1675–1764 gg.)* [Episcopal Nobles, Armed Servants and Clerical Servants in the 17th–18th Centuries (Tver Episcopal House, 1675–1764)]. Moscow, Staraya Basmannaya. 344 p.

Nikulin, I.A. (2014). Struktura Tobol'skogo arhiereyskogo doma v 90-e gg. 17th v. [The Structure of the Tobolsk Episcopal House in the 90s of the 17th Century]. In *Vestnik Yekaterinburgskoy duhovnoy seminarii.* No. 2 (8), pp. 120–138.

Nikulin, I.A. (2017). Prihodo-raskhodnaya kniga Tobol'skogo arhiereyskogo doma 1696/1697 g.: denezhnye vyplaty sluzhashchim [Account Book of the Tobolsk Episcopal House 1696/1697: Cash Payments to Employees]. In *Vestnik tserkovnoy istorii*. No. 1–2 (45–46), pp. 302–330.

Nikulin, I.A. (2018). Prihodo-raskhodnaya kniga Tobol'skogo arhiereyskogo doma 1696/1697 g. kak istochnik po istorii tserkvi v Sibiri [The Parish and Expenditure Book of the Tobolsk Episcopal House of 1696/1697 as a Source on the History of the Church in Siberia]. In *Vestnik Ekaterinburgskoy duhovnoy seminarii.* No. 3 (23), pp. 96–116.

Nikulin, I.A. (2019). Prihodo-raskhodnaya kniga Tobol'skogo arhiereyskogo doma 1696/1697 g.: stat'i chetvertaya i pyataya (sbor "pesoshnyh" i "milostinnyh" deneg) [Account Book of the Tobolsk Episcopal House 1696/1697: Articles Four and Five (Collection of "Pesosh" and "Charity" Money)]. In *Vestnik Ekaterinburgskoy duhovnoy seminarii.* No. 1 (25), pp. 102–115.

Nikulin, I.A. (2021). Evolyutsiya shtatov i zhalovaniya sluzhashchih Tobol'skogo arhiereyskogo doma v 1621–1701 gg. [The Evolution of the Staff and Salaries of Employees of the Tobolsk Episcopal House in 1621–1701]. In *Paleorosiya. Drevnyaya Rus': vo vremeni, v lichnostyah, v ideyah*. No. 1 (13), pp. 96–107.

Nikulin, I.A. (2022). Izuchenie Tobol'skogo arhiereyskogo doma kak tserkovno-administrativnoy struktury v rossiyskoy istoriografii [The Study of the Tobolsk Episcopal House as a Church Administrative Structure in Russian Historiography]. In *Istoricheskiy kur'er.* No. 2 (22), pp. 113–126. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-07.pdf (data of accessed 01.12.2023).

Pokrovskiy, I.M. (1907). *Sredstva i shtaty velikorusskih arhiereyskih domov so vremeni Petra i do uchrezhdeniya duhovnyh shtatov 1764 g*. [Funds and Staff of the Great Russian Episcopal Houses from the Time of Peter the Great to the Establishment of the Ecclesiastical States in 1764]. Kazan', Tipolitografiya Imperatorskogo universiteta. 140 p.

Pokrovskiy, N.N., Romodanovskaya, E.K. (Eds.). (1994). *Tobol'skiy arhiereyskiy dom v XVII v.* [The Tobolsk Episcopal House in the 17th Century]. Novosibirsk, Sib. hronograf. 291 p.

Pshenitsyn, D.A., Cherkasova, M.S. (2019). O predystorii metricheskogo ucheta v Rossii (XVII – pervaya poloviny XVIII v. [On the Prehistory of Metric Accounting in Russia (17th – the First Half of the 18th Century]. In *Rossiyskaya istoriya.* No. 1, pp. 86–102.

Pugach, I.V., Cherkasova, M.S. (Eds.). (2008). *Pistsovye i perepisnye knigi Vologdy XVII – nachala XVIII v.: v 2 t. T. 2. Perepisnaya kniga Vologdy 1711–1712 godov* [Scribal and Census Books of Vologda of the 17th – Early 18th Century. In 2 vols. Vol. 2. The Vologda Census Book of 1711–1712]. Moscow, Krug. 412 p.

Romodanovskaya, E.K. (1988). Opis' imushchestva sibirskogo arhiepiskopa Makariya (1636 g.) [Inventory of the Property of the Siberian Archbishop Makarii (1636)]. In *Istochniki po istorii Sibiri dosovetskogo perioda.* Otv. red. N.N. Pokrovskiy. Novosibirsk, pp. 7–26.

Shamina, I.N. (2023). *Kolomenskaya eparhiya na rubezhe XVII–XVIII stoletiy: po materialam perepisnyh knig 1701–1702 gg*. [Kolomna Diocese at the Turn of the 17th–18th Centuries: Based on the Materials of the Census Books of 1701–1702]. Moscow, St. Petersburg, Tsentr gumanitarnyh initstsiativ. 578 p.

Suvorov, N.I. (1863). *Opisanie vologodskogo kafedral'nogo Sofiyskogo sobora* [Description of the Vologda St. Sophia Cathedral]. Moscow, tip. Bahmeteva. 191 p.

Usachev, A.S. (2016). Byl li konflikt Ivana IV s ryazanskoy kafedroy v 1569 g.? [Was there a Conflict between Ivan IV and the Ryazan Department in 1569?]. In *Rossiyskaya istoriya*. No. 5, pp. 66–81.

Usachev, A.S. (2018). Vologodskiy episkop Antoniy i Russkaya tserkov' v period bor'by za vlast' pri dvore v seredine 1580-kh gg. [Bishop Anthony of Vologda and the Russian Church during the Struggle for Power at the Court in the mid-1580s]. In *Rossiyskaya istoriya*. No. 6, pp. 136–146.

Ustinova, I.A. (2011). *Knigi patriarshih prikazov 1620–1649 gg. kak istoricheskiy istochnik* [Books of Patriarchal Orders of 1620–1649 as a Historical Source]. Moscow, IRI RAN. 343 p.

Ustinova, I.A. (2014). Sluzhebnaya biografiya arhiereyskogo d'yaka Danily Ignat'eva. K voprosu o svetskom elemente v russkom tserkovnom upravlenii XVII v. [Official Biography ofthe Bishop's Deacon Danila Ignatiev. On the Question of the Soviet Element in the Russian Church Administration of the 17th Century]. In *Trudy Instituta rossiyskoy istorii*. Moscow, IRI RAN. Vol. 12, pp. 83–92.

Vedyaev, A.V., Gaydenko, P.I., Ospennikov, Yu.V., Ustinova, I.A. (2023). *"K pokayaniyu i ispravleniyu": sudy nad arhiereyami v istorii i sovremennosti Russkoy Tserkvi* ["Towards Repentance and Correction": The Trials of Bishops in the History and Modernity of the Russian Church]. St. Petersburg, Izdatel'stvo SPbDA. 352 p.

Videneeva, A.E. (2004). *Rostovskiy arhiereyskiy dom i sistema eparhial'nogo upravleniya v Rossii v XVIII v.* [Rostov Episcopal House and the System of Diocesan Administration in Russia in the 18th Century]. Moscow, Nauka. 432 p.

И.Л. Манькова*

РИТУАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ В ПРОСТРАНСТВЕ ЕПАРХИАЛЬНОГО ГОРОДА: ВСТРЕЧИ СИБИРСКИХ АРХИЕРЕЕВ В ТОБОЛЬСКЕ (XVII – НАЧАЛО XVIII ВЕКА)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-9
УДК 94(571)"16"

Выходные данные для цитирования:
Манькова И.Л. Ритуальные практики в пространстве епархиального города: встречи сибирских архиереев в Тобольске (XVII – начало XVIII века) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 133–146.
URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-09.pdf

I.L. Mankova*

RITUAL PRACTICES IN THE SPACE OF A DIOCESAN CITY: THE MEETINGS OF SIBERIAN BISHOPS IN TOBOLSK (17TH – EARLY 18TH CENTURIES)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-9

How to cite:
Mankova I.L. Ritual Practices in the Space of a Diocesan City: The Meetings of Siberian Bishops in Tobolsk (17th – Early 18th Centuries) // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 133–146. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-09.pdf]

Abstract. The Siberian and Tobolsk diocese was established in 1620. The presence of bishops in Tobolsk diversified the religious life of the city with new ritual practices. Important events were the arrival of new bishops to Tobolsk and the return of ruling bishops from long trips. The meetings were held according to royal decrees, which regulated the ceremony. An analysis of the order to Archbishop Macariy (1625), royal letters on the arrival of Archbishops Cyprian (1621), Gerasim (1640) and Corneliy (1665), as well as their comparison with the decree on the arrival of the Kazan Archbishop Guriy (1555) showed that the recommendations were of a general nature. Administrators, clergy and all townspeople were supposed to meet the bishop outside the city with a procession and honor. The liturgical part of the ritual is described in detail in the letter of 1555. It was not reproduced in the letters of the 17th century. Without this it was carried out according to generally accepted canons. Despite the commonality of norms, in the conditions of a particular diocesan city the ceremony had to be adapted to the proposed circumstances. The ritual involved movement throughout the territory of Tobolsk, so the complex terrain and cultural landscape of the city, as well as the circumstances of arrival (seasonality, church calendar), were taken into account. All visits of bishops are reflected in the Siberian Chronicle Code (SCC). 13 entries were made, the vast majority of them are of the same type and laconic. Based on the records of the SCC in the literature, an idea was formed of a single scenario for the meeting ritual: the arrival of the bishop at the Znamensky Monastery, the beginning of the service in the monastery church, then a procession with a religious procession to the mountainous part of the city, where the bishop's courtyard and St. Sophia Cathedral were located. After the liturgy in the cathedral church, the bishop went to his residence. Detailed descriptions of the meetings of Archbishop Nektariy in 1636 (from the travel records of clerk S. Khlomov), Metropolitans Paul in 1687 (from two copies of the Golovin edition of the SCC) and Ioann in 1712 (from the Chronicle of Siberia by I. Cherepanov) made it possible to doubt the static nature of the meeting ritual, trace its changes and adaptation to the changing urban space. A hypothesis has been put forward about the connection between the ritual practice of meetings and the symbolic perception of urban space: the procession of bishops along the mountain to the bishop's courtyard was associated with the biblical story of the procession of Jesus Christ to Mount Zion. Detailed descriptions of the participation of the Tobolsk garrison in meetings of the late 17th – early 18th centuries may indicate the existence of secular regulations for this ceremony.

* **Ирина Леонидовна Манькова,** кандидат исторических наук, Институт истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук, Екатеринбург, Россия, e-mail: ilman.08@mail.ru
Irina Leonidovna Mankova, Candidate of Historical Sciences, Institute of the History and Archaeology of Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Yekaterinburg, Russia, e-mail: ilman.08@mail.ru

Keywords: Siberian and Tobolsk diocese of the 17th–18th centuries, ritual of meeting the bishop, Orthodox ritual practices.

The article has been received by the editor on 02.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Сибирская и Тобольская епархия была учреждена в 1620 г. Появление в Тобольске архиерейской кафедры разнообразило религиозную жизнь города новыми ритуальными практиками. Важными событиями становились приезды в Тобольск новых архиереев и возвращение из дальних поездок правящих владык. Встречи проводились по царским указам, регламентировавшим церемонию. Анализ наказа архиепископу Макарию (1625), царских грамот о приездах архиепископов Киприана (1621), Герасима (1640) и Корнилия (1665), а также их сравнение с приговором о приезде казанского архиепископа Гурия (1555) показали, что рекомендации носили общий характер: воеводам, освященному собору и всем горожанам предписывалось встречать архиерея за городом «с крестами» и «с честью» (т.е. с почетом). Богослужебная часть ритуала, подробно описанная в грамоте 1555 г., не воспроизводилась в грамотах XVII в. и без этого осуществлялась по общепринятым канонам. Несмотря на общность норм, в условиях конкретного епархиального города церемония должна была приспосабливаться к предлагаемым обстоятельствам. Ритуал предполагал передвижение по территории Тобольска, поэтому учитывался сложный рельеф и культурный ландшафт города, а также обстоятельства приезда (сезонность, церковный календарь). Все приезды архиереев отражены в Сибирском летописном своде (далее – СЛС). Сделано 13 записей, подавляющее большинство из них однотипны и лаконичны. На основе записей СЛС в литературе сформировалось представление о едином сценарии ритуала встречи: приезд архиерея в Знаменский монастырь, начало службы в монастырской церкви, затем шествие с крестным ходом в нагорную часть города, где находились архиерейский двор и Софийский собор. После литургии в соборной церкви архиерей отправлялся в свою резиденцию. Относительно подробные описания встреч архиепископа Нектария 1636 г. (из путевых записей дьяка С. Хломова), митрополитов Павла 1687 г. (из двух списков Головинской редакции СЛС) и Иоанна 1712 г. (из Летописи Сибирской И. Черепанова) позволили усомниться в статичности ритуала встречи, проследить его изменения и адаптацию к меняющемуся городскому пространству. Выдвинута гипотеза о связи ритуальной практики встреч с символическим восприятием городского пространства: шествие архиереев по горе на архиерейский двор ассоциировалось с библейским сюжетом шествия Иисуса Христа на гору Сион. Подробные описания участия тобольского гарнизона во встречах конца XVII – начала XVIII в. могут свидетельствовать о существовании светского регламента этой церемонии.

Ключевые слова: Сибирская и Тобольская епархия XVII–XVIII вв., ритуал встречи архиерея, православные ритуальные практики.

Статья поступила в редакцию 02.01.2024 г.

Ритуалы являются неотъемлемой частью любой религиозной системы, поэтому без их характеристики вряд ли возможно создать цельную картину духовной жизни изучаемого социума. В данном случае речь идет о православном населении епархиального центра – Тобольска периода становления Сибирской и Тобольской епархии, учрежденной в декабре 1620 г. Появление в Тобольске архиерейской кафедры разнообразило религиозную жизнь города новыми ритуальными практиками. Это были ритуалы, связанные с непосредственным

присутствием архиерея (архиерейские богослужения), и ритуалы, ими инициированные, разработанные и регламентированные (например, принесение в Тобольск чудотворной иконы Знамения Божией Матери из с. Абалак). Прибытие нового архиерея было важным событием для населения епархиального города, поэтому церемония встречи преосвященных привлекла внимание историков, в частности известного церковного историка XIX в. протоиерея А.И. Сулоцкого. Он систематизировал полученные из разных источников данные о встречах архиереев в XVII – начале XIX в. Его статья «Встреча в Тобольске в старину вновь прибывших преосвященных» сначала была опубликована в «Тобольских епархиальных ведомостях» за 1858 г., затем в периодическом издании «Странник» в 1868 г.[1] Основным источником автора по XVII в. стала «Записная книга о Сибири» (Сибирский летописный свод – далее СЛС), хранившаяся в Софийском соборе. Информацию о встречах митрополитов в XVIII–XIX вв. протоирей черпал из архива Тобольской консистории, частных архивов, а также из рукописного «летописного сборника», принадлежавшего Тобольской семинарии. На эту статью протоирея А.И. Сулоцкого опирался в своих исследованиях о первых сибирских архиереях П.Н. Буцинский[2].

Тема истории встреч сибирских архиереев в Тобольске недавно вновь была актуализирована С.Н. Щербич. В «записных тетрадях» архиерейского дьяка Семена Хломова, сопровождавшего архиепископа Нектария из Москвы в Тобольск, исследователь обнаружила записи о путешествии третьего сибирского архиерея к месту служения в апреле 1636 г.[3] Это позволило скорректировать информацию СЛС, которую использовали в своих работах А.И. Сулоцкий и П.Н. Буцинский. С.Н. Щербич обратила внимание на несовпадение церемонии встречи архиепископа Нектария с общепринятой схемой описания встреч сибирских архиереев. На наш взгляд, находка С.Н. Щербич открывает новую перспективу для изучения процесса адаптации ритуала встреч архиереев к пространству Тобольска на протяжении XVII в. Для начала необходимо обратиться к существовавшим правилам их проведения, дать характеристику природного и культурного ландшафтов епархиального города, а также провести реконструкцию церемонии на основе развернутых описаний конкретных встреч.

В литургике существует чин торжественной встречи епископа при его входе в храм для совершения службы. Как отмечается в «Православной энциклопедии», «в русской традиции XV – начала XVII в. этот ритуал происходил по сложному чину, включавшему: встречу святителя у его дома, торжественное шествие в храм, чтение епископом входных молитв в храме и в алтаре и благословение сослужащих клириков в алтаре, облачение архиерея <…> По праздникам и особым дням архиерея сопровождали также клирики, а патриарха – и государственные сановники. В эти дни сопровождавшие архиерея предварительно собирались у него в крестовой палате, а на улице ждали певчие. <…> Торжественное шествие архиерея в храм, в отличие от обычного, называли шествием “со славою” или “в славе”»[4]. Из этого следует, что в особые дни церемония выходила за пределы храма и местом ее проведения становился архиерейский двор. Однако участие в нем светских лиц отмечено только в связи с патриархом. Когда архиерей приезжал в епархиальный город, неминуемо должно было меняться место действия и круг участников.

Регламентация встречи архиерея в царских грамотах. Приезду новых архиереев предшествовали царские грамоты тобольским воеводам, уведомлявшие о хиротонии владыки и предписывавшие порядок его встречи в Тобольске. Рассмотрим грамоты тобольским

[1] Статья вошла в современное собрание сочинений автора. См.: *Сулоцкий А.И.* Встреча в Тобольске в старину вновь прибывших преосвященных // Сулоцкий А.И. Сочинения в трех томах. Т. 1: О церковных древностях Сибири. Тюмень, 2000. С. 329–337.

[2] *Буцинский П.Н.* Сибирские архиепископы: Макарий, Нектарий, Герасим (1625–1650 гг.) // Буцинский П.Н. Соч. в двух томах. Тюмень, 1999. Т. 2: Мангазея. Сургут, Нарым и Кетск. С. 252–253.

[3] *Щербич С.Н.* Путевой журнал поездки архиепископа Нектария в Тобольск в 1636 г. // Большое городище. Тюмень, 2021. № 7–8 (40–41). С. 124–130. Из этой рукописи Е.К. Ромодановская и О.Д. Журавель опубликовали «Письмовник Семена Хломова». См.: Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. Новосибирск, 2001. С. 333–341.

[4] *Желтов М.* Встреча архиерея // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. IX. С. 721–723.

воеводам царя Михаила Федоровича о встречах первого сибирского архиепископа Киприана (1621)[5] и четвертого архиепископа Герасима (1640)[6], царя Алексея Михайловича о встрече шестого архиепископа Корнилия (1665)[7], а также царский наказ второму архиепископу Макарию (1625)[8]. За исключением грамоты 1621 г., они содержат отсылки к опыту встречи предыдущего архиерея. Во всех четырех документах рекомендации по встрече практически совпадают и носят общий характер: встречать владыку «за городом, где пригоже» (1621), «как будет блиско города» (1640), самим воеводам с освященным собором и «всеми людми». В документах 1621 г. и 1625 г. предписано встречать «с крестами» (т.е. крестным ходом). В грамотах 1640 и 1665 гг. это указание отсутствует, но более детально описан круг встречающих по сословному принципу: «и архимаритом, и игуменом, и софейским соборяном, протопопу з братею, и з приходным попом, и дьяконом, и Тоболского города дворяном и детем боярским, и всяких чинов людем»[9]. Согласно наказу архиепископу Макарию 1625 г., архиерея должны были встречать подобным образом во всех сибирских городах по пути следования (Верхотурье, Туринск, Тюмень)[10].

Скорее всего, встреча за городом была обязательной частью ритуала встречи архиереев всех епархий. Например, таким же образом должны были встречать по пути следования к месту служения первого архиепископа Казанского и Свияжского Гурия в 1555 г.[11] Также за городом горожане крестными ходами встречали чудотворные иконы и мощи святых. В царских грамотах тобольским воеводам 1621, 1640, 1665 гг. подчеркивалось «встретить с честью, с великой честью», а в грамоте 1621 г. отмечалось, что архиепископа Киприана «отпустили на святительский престол с честью»[12]. В данном случае под «честью» понимается оказание уважения и почета.

Между тем приговор о приезде архиепископа Гурия в Казань в 1555 г. отличается от царских грамот XVII в. более пространной регламентацией. В нем подробно описаны действия архиепископа и духовенства на встрече, вплоть до указания читаемых текстов: «архиепископу Гурью во всю святителскую одежу оболкшуся и его архимаритом и всему его священному собору начен молебен и пред градом у врат Еуангелие прочет и по октенье молитва прочести творение Илариона Митрополита и осеняти крестом, и кропити священными водами, и до церкви идучи, пети согласия. И вшед во святую соборную церковь, пропети “Владычице” болшая, и водою освятив, и молебная совершив. Божественная литоргия служити соборне и молите за православнаго Царя и Государя и за его Царицу, и за благородные их чада, и за его братью, и за его христолюбивое воинство, и за вся христиане. И по божественней литоргии хлеба ясти у владыки… И на Рязани також, якоже и на Коломне, а в прочих градех ходити около града со кресты и божественная литоргия служити везде в соборной церкве»[13]. Такой же чин встречи должен был совершаться в Свияжске и Казани.

В царской грамоте тобольским воеводам 1621 г. и наказе архиепископу Макарию 1625 г. действия архиерея описаны предельно лаконично и одинаковым образом: «Пришед во град, идти в соборную церковь и пети молебны з звоном, и молити Бога о многолетном здоровье великого государя царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии и отца ево государева, великого государя святейшего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии, и матери его великие государыни иноки Марфы Ивановны, и вода святити, и обедня служити»[14].

[5] Тобольский архиерейский дом в XVII в. Новосибирск, 1994. С. 152.
[6] Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 214. Оп. 4. Д. 15. Л. 121–122.
[7] Там же. Оп. 3. Д. 119. Л. 31–33.
[8] Тобольский архиерейский дом… С. 212.
[9] РГАДА. Ф. 214. Оп. 4. Д. 15. Л. 122; Оп. 3. Д. 119. Л. 33.
[10] Тобольский архиерейский дом… С. 212.
[11] Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи археографическою экспедициею Императорской Академии наук. СПб., 1836. Т. 1. С. 257–259.
[12] Тобольский архиерейский дом… С. 152; РГАДА. Ф. 214. Оп. 4. Д. 15. Л. 121; Оп. 3. Д. 119. Л. 32.
[13] Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи… С. 258.
[14] Тобольский архиерейский дом… С. 212.

В грамотах 1640 и 1665 гг. какая-либо регламентация действий архиепископов Герасима и Корнилия отсутствует. Рассматриваемые грамоты могут свидетельствовать о том, что с начала XVII в. наметилась тенденция к сокращению описания богослужебной практики в светских документах, а после кончины патриарха Филарета (1633) оно вообще ушло из царских грамот. Прописываемые ранее обязательные действия прочно укоренились и соблюдались «по умолчанию». Об этом косвенно может свидетельствовать первая отписка архиепископа Герасима царю Михаилу Федоровичу по прибытии в Тобольск. В частности, он сообщал, что приехал в епархиальный город 1 января 1641 г. и в тот же день в Софийском соборе «молебны пел и воду святил и божественную литоргию служил со всем собором и молил всемилостивого в Троице славимаго Бога Вседержителя и Пречистую Богородицу и всех святых о мире и о устроении мира, и о благостоянии святых Божиих церквах и о твоем, государя нашего благовернаго и христолюбиваго царя и Великаго князя Михаила Федоровича всеа Русии самодержца, многолетном здравии и о твоей государеве благочестивой и христолюбивой царице и Великой княгине Евдокеи Лукьяновне, о нашей великой государыни», далее перечислялись поименно царские дети. Архиепископ Герасим также молился «и о государевых богомолцах, о преосвященных митрополитах и о архиепископах, и епископах, и о всем освященном соборе, и о ваших государских боярах, и о доброхотех, и о всем вашем христолюбивом воинстве, и о всех православных христианах»[15]. Это краткое описание совершенного чина в основных чертах совпадает с регламентом из приговора о приезде казанского архиепископа Гурия 1555 г. и наказа архиепископа Макария 1625 г., что свидетельствует об устойчивости богослужебной практики.

Сибирский летописный свод о приездах и встречах архиереев в Тобольске. В СЛС, дошедшем до нас в нескольких редакциях, зафиксировано 13 приездов архиереев в Тобольск (см. таблицу). Дважды отлучались в Москву архиепископ Симеон и митрополит Павел, архиепископ Корнилий один раз уезжал в Москву на поставленье в митрополиты. В 7 из 13 летописных записей указаны только даты приездов архиереев в Тобольск, даты и дни по церковному календарю их прихода в соборную церковь и на архиерейский двор.

Таблица

Даты приездов сибирских архиереев в Тобольск
по Сибирскому летописному своду

Архиерей	Дата прибытия в Тобольск	Дата прихода на архиерейский двор, в том числе по церковному календарю
Киприан	30.05.1621	На первой неделе Петрова поста
Макарий	1.04.1625	2.04.1625. Похвалы Богородицы. В пятую субботу поста
Нектарий	1.04.1636*	2.04.1636. «В субботу акафистову, в похвалин день»
Герасим	31.12.1640** или 1.01.1641 (Головинская и Нарышкинская редакции)	1.01.1641
Симеон	20.12.1651 или 1.12.1651 (Головинская редакция)	21.12.1651
	24.12.1654	
	22.03.1662	
Корнилий	23.02.1665***	24.02.1665. Память обретения главы Иоанна Предтечи, Великого поста на третьей неделе пяток
	20.12.1668	

[15] РГАДА. Ф. 214. Оп. 4. Д. 15. Л. 169.

Окончание табл.

Павел	25.03.1679	–
	2.01.1683 или 3.01.1683 (Головинская редакция)	2.01.1683
	20.03.1687	20.03.1687. Вербное воскресенье
Игнатий	12.02.1693	12.02.1693. Память святителю Алексею, митрополиту Московскому и всеа России

Составлено по: Книга записная // ПСРЛ. М., 1987. Т. 36. Ч. 1. С. 146, 148, 151, 153, 157, 162, 163, 171, 172, 176; СЛС: Головинская редакция // Там же. С. 199, 202, 217, 230.

[*] Указанные в Сибирском летописном своде дни приезда и восшествия на архиерейский двор архиепископа Нектария повторяют информацию о приезде архиепископа Макария и являются ошибочными. Согласно путевым записям С. Хломова, архиепископ Нектарий приехал в Тобольск 09.04.1636 г. в Лазареву субботу и в тот же день отправился на архиерейский двор (*Щербич С.Н.* Путевой журнал поездки архиепископа Нектария… С. 128).

[**] Архиепископ Герасим прибыл в Тобольск 01.01.1641 (РГАДА. Ф. 214. Оп. 4. Д. 15. Л. 169).

[***] Согласно отписке воевод, архиепископ Корнилий приехал 26.02.1665 (РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 119. Л. 36).

Согласно «Книге записной», в пяти случаях архиереи приходили на Софийский двор на следующий день после приезда в Тобольск. А.И. Сулоцкий, а вслед за ним П.Н. Буцинский считали, что со второго архиепископа Макария такая практика стала традицией в XVII в. Однако сопоставление с другими источниками показало, что достоверно можно говорить лишь о том, что второй архиепископ Макарий, приехав в Тобольск 1 апреля 1625 г., пришел в свою резиденцию 2 апреля, в день празднования Похвалы Богородицы. В честь этого события он поставил на архиерейском дворе церковь во имя Похвалы Богородицы.

В СЛС большинство приездов архиереев в Тобольск описаны однообразно и лаконично. В шести упоминаниях в «Книге записной» констатируется: «На гору и во град пришел, и в соборную и апостольскую церковь на свой святительский престол, и в Софийской, и в свой святительский дом вшел»[16]. В трех сообщениях отмечено, что архиерей «на гору возшел из Знаменского монастыря», дважды указано, что шел «со кресты»[17]. В сообщениях о втором и третьем приезде митрополита Павла, а также митрополита Игнатия упомянуто, что архиереи в соборной церкви служили литургию. У митрополита Павла в 1683 г. после молебна «был стол». Из летописных сообщений следует, что ритуал встреч архиереев в Тобольске на протяжении XVII в. был устойчив: крестный ход встречал преосвященного около Знаменского монастыря, затем процессия следовала на «гору» «во град» к Софийскому собору, где совершалась литургия, затем архиерей проходил на свой двор. Краткость записей в СЛС не позволяет установить, как выполнялись предписания царских грамот о встречах архиереев, адресованных светским властям. В летописных записях указаны начальная и конечная точки маршрута церемонии встречи архиереев: Знаменский монастырь и «на горе» град, соборная церковь и Софийский дом/двор. Однако для реконструкции ритуала встречи этого недостаточно, поскольку Тобольск имел довольно сложный рельеф местности и к моменту создания Сибирской епархии вполне развитый православный ландшафт.

Панорама Тобольска. Тобольск был построен на высоком береговом откосе при впадении реки Тобола в Иртыш и по мере разрастания городской застройки естественным образом оказался разделенным на две части – нагорную (верхний посад) и подгорную (нижний посад). Административный центр («город», «град») размещался в верхней части на Троицком мысу и был защищен острожными стенами, в нем находились соборная Вознесенская церковь, съезжая изба, стрелецкая изба, зелейный погреб, воеводский двор, государственные амбары. Там же, в верхней части, на соседнем мысу был поставлен архиерейский двор с Софийским собором. Верхний посад был укреплен острогом. На протяжении XVII в. он неоднократно горел, восстанавливался, расширялся[18].

[16] Книга записная // ПСРЛ. М., 1987. Т. 36. Ч. 1. С. 148, 151, 153, 157, 162, 172, 176.

[17] Там же. С. 153, 172, 176.

[18] *Аношко О.М., Клименко А.И.* Тобольский посадский острог в XVII в. // Теория и практика археологических исследований. 2019. № 3 (27). С. 7–19.

На гору можно было подняться по трем взвозам: Базарному (Софийскому), Прямскому (Никольскому) и Казачьему. Как писал неизвестный иностранный офицер, находившийся в Тобольске в 1666 г., «эта гора спереди столь крута, что по ней нельзя взобраться в повозке или на возу, но только пешком, и верхом на лошади с трудом. Если хоть ненадолго пойдет дождь, она становится настолько гладкой, что по ней скользили вниз… Поэтому под горой проложена дорога, поднимаясь которой обходишь наполовину города»[19]. Из этого описания следует, что по Базарному взвозу проходил самый короткий путь из нижней части в верхнюю часть города, но он был неудобным. Дорога по Прямскому взвозу была удобнее, но длиннее, поэтому предпочитали первый взвоз. В праздники по нему ходили крестные ходы от Софийского собора к церквям нижнего посада и для освящения воды на р. Иртыше в Богоявление. В 1652/1653 гг. архиепископ Симеон просил царя Алексея Михайловича дать распоряжение тобольским воеводам, чтобы по взвозу построили мост, так как «летом бывает грязи болшие, а зимою ледяно, а се гора крутая, священницы и дьякони со кресты и с ыконами и с книгами падают, и иконы и книги роняют, отнюдь по чину с ыконами идти нелзе»[20]. В марте 1653 г. тобольским воеводам была отправлена царская грамота о строительстве моста по взвозу[21]. В СЛС (Головинская редакция) имеется краткая запись о том, что в 1671 г. «построена в Тоболску на Софейской звоз лестница»[22]. В 1687 г. к приезду митрополита Павла «для хождения со святыми иконами …очищали мост, что у Софийского звозу и мостовины, которые згорели в пожарное время, починивали и песком осыпали по мосту и по дороге от мосту»[23].

В Тобольске имелось два монастыря. Знаменская обитель была построена в 1623–1624 гг. по инициативе мужской монашеской общины, проживавшей до этого в Успенском монастыре. Она размещалась в подгорной части на берегу р. Иртыша и, как отмечено в переписной книге 1683 г., «по конец посаду»[24], т.е. на окраине города. Успенский монастырь был возведен в 1609/1610 гг. в нагорной части за пределами верхнего посада. После перехода братии в новую обитель в 1625 г. в Успенском монастыре поселилась женская община.

Из европейской части России до Тобольска можно было добраться по рекам и сухим путем. Речной путь завершался пристанью на Иртыше недалеко от Знаменского монастыря. Главная государева Московская (Бабиновская, Сибирская) дорога шла на восток от Уральского хребта через Верхотурье, Туринск и Тюмень до Тобольска. Г. Миллер оставил подробное описание маршрута своего путешествия из Тобольска в Тюмень в марте 1741 г.[25] Для нас оно представляет интерес, потому что этим же путем пользовались в XVII в. Важно определить, где был въезд/выезд в город по зимнему пути, поскольку все архиереи в XVII в., за исключением первого архиепископа Киприана, приехали по зимнику[26]. Г. Миллер на ямщицкой упряжке пересек р. Иртыш «поперек возле верхнего конца города», следовательно они выехали из Тобольска с южной окраины нижнего посада, далее переехали рукав р. Тобола, отделявшийся от основного русла чуть выше устья, и поехали вверх по восточному берегу р. Тобола. Через 5,5 верст путники достигли ближайшего от города населенного пункта – Медянские юрты[27].

Согласно окладной книге 1697 г., зимняя дорога от Москвы до Верхотурья «через Вологду по русским городам» занимала две недели, от Верхотурья до Тобольска – 6 дней[28]. Однако в статье, предшествующей Есиповской летописи в списке К, отмечено, что от Москвы до Верхотурья «поспевают зимним путем с возами недель в шесть и в семь, а скорою ездою

[19] *Алексеев М.П.* Сибирь в известиях западно-европейских путешественников и писателей. Иркутск, 1941. С. 344.
[20] Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. С. 297.
[21] Там же. С. 405.
[22] СЛС: Головинская редакция // ПСРЛ. Т. 36. Ч. 1. С. 208.
[23] Там же. С. 224.
[24] Вотчины Тобольского Софийского дома в XVII в. Тюмень, 2001. С. 20.
[25] Северо-Западная Сибирь в экспедиционных трудах и материалах Г.Ф. Миллера. Екатеринбург, 2006. С. 187–202.
[26] В силу сложившихся обстоятельств Киприану пришлось задержаться в Верхотурье и преодолевать последнюю часть пути по рекам.
[27] Северо-Западная Сибирь в экспедиционных трудах… С. 188.
[28] Окладная книга Сибири 1697 года. М., 2015. С. 100, 112, 132.

в три недели безо всякие мешкоты, только на переменных подводах»[29]. Летом можно было добраться от Москвы до Тобольска по рекам и сухим путем, но это было значительно дольше. Так, на дорогу через Вологду до Верхотурья требовалось семь недель «для того, что тою дорогою многие учинились волоки и болота», а через Казань и верхотурские слободы – три недели. Летом по рекам и сухим путем от Верхотурья до Тобольска добирались 11–12 дней[30].

Архиепископ Герасим отправился в Сибирь в начале июня 1640 г. водным путем, а добрался до Тобольска только 1 января 1641 г., т.е. дорога заняла у него семь месяцев[31]. Архиепископ Корнилий выехал из Москвы в сентябре 1664 г., а на кафедру прибыл 26 февраля 1665 г., т.е. он провел в пути около шести месяцев[32]. В последнем случае можно предположить, что преосвященный задержался в пути, пережидая осеннюю распутицу. Местом длительной остановки могла стать архиерейская Усть-Ницынская слобода, находившаяся по дороге из Туринска в Тюмень. Согласно путевым записям С. Хломова, архиепископ Нектарий покинул Москву 26 февраля 1636 г., а в Тобольск прибыл 9 апреля, ему потребовалось на дорогу около полутора месяцев. Очевидно, что архиерей торопился добраться до места назначения по зимнему пути, пока не вскрылись реки, поэтому он нигде не задерживался. Лишь достигнув пределов Сибири, архиепископ Нектарий остановился на пять дней в Тюмени. Возможно, эта остановка была связана с тем, что требовалось время для подготовки его встречи в Тобольске[33].

Встречи в Тобольске архиепископа Нектария (1636 г.), митрополита Павла (1687 г.) и митрополита Иоанна (1712 г.). Выбор для анализа ритуала встречи именно этих архиереев обусловлен наличием подробных описаний в источниках, в то же время появляется возможность выявить изменения (или их отсутствие) в ритуале на протяжении длительного периода времени.

Церемония встречи третьего архиепископа Нектария описана в путевых заметках дьяка С. Хломова, сопровождавшего архиерея из Москвы в Тобольск в 1636 г.[34] Архиепископ Нектарий приехал в Тобольск 9 апреля в Лазареву субботу. С. Хломов опередил его на два дня, скорее всего для того, чтобы подготовить встречу архиерея. Архиепископ Нектарий приехал по зимнему пути, следовательно, он заехал вместе со своим обозом с юга около устья Тобола (см. рисунок). Повозка с Нектарием объехала гору с востока, поднялась, скорее всего, по Казачьему взвозу и подъехала к женскому Успенскому монастырю, находившемуся еще вне острога. Около Успенской обители его встретили архимандрит мужского Знаменского монастыря Герасим и соборный протопоп Григорий со всем освященным собором с крестами и иконами. Архиепископ Нектарий и встречающие прошли в монастырскую церковь. Здесь преосвященный облачился и начал служить молебен. Затем, выйдя из монастыря с крестным ходом, он пошел «во град». Около городовых Воскресенских ворот его встретили воевода М.М. Темкин-Ростовский со «товарищи» и «все православные христиане». Перед Воскресенскими воротами, как писал С. Хломов, «взяв крест о государском многолетном здоровье, Нектарий говорил титлу воеводам и крестом их благословлял и о их здоровье спрашивал»[35]. Затем архиепископ с крестным ходом «около города ходил»[36], в Софийской церкви служил обедню, а «после обедни воеводы и многие люди у архиепископа хлеба ели». Все действие происходило на верхнем посаде: от встречи воевод «за городом» около главных ворот до архиерейского застолья. Описанный ритуал встречи архиепископа Нектария полностью соответствовал рекомендациям из приговора о встрече казанского архиепископа Гурия 1555 г. Заметим, что архиепископ Нектарий, хирото-

[29] Статья, предшествующая Есиповской летописи в списке К // ПСРЛ. Т. 36. Ч. 1. С. 75.
[30] Окладная книга Сибири… С. 100, 112, 132.
[31] РГАДА. Ф. 214. Оп. 4. Д. 15. Л. 169.
[32] Там же. Оп. 3. Д. 119. Л. 34, 36.
[33] *Щербич С.Н.* Путевой журнал поездки архиепископа Нектария… С. 128.
[34] Там же.
[35] Там же.
[36] Мы предполагаем, что маршрут архиерея с крестным ходом проходил вдоль стен «города», т.е. административного центра.

нисанный из архимандритов Столобенского монастыря, не был в полной мере готов к выполнению новых обязанностей, поэтому для его обучения в Тобольск приехал ризничий новгородского митрополита Аффония черный дьякон Илия – он нес послушание ризничего при архиепископе Нектарии до 1639 г.[37] Встреча митрополита Павла в 1687 г. подробно описана в двух списках Головинской редакции СЛС[38]. Митрополит Павел был рукоположен на Тобольскую кафедру в июле 1678 г. из архимандритов Чудова монастыря. По приезду в Тобольск в 1679 г. ему пришлось практически заново отстраивать архиерейский двор после пожара 1677 г., он стал инициатором церковного каменного строительства в Сибири. Ко времени своего назначения в Тобольск митрополит Павел имел большой управленческий опыт и обширные знания богослужебных практик. Будучи архимандритом московских Симонова (с 1671), затем Чудова монастырей (с 1674), он участвовал во всех торжественных церемониях и праздничных мероприятиях. Можно предположить, что элементы столичной ритуальной культуры были перенесены им и в Тобольск.

В 1687 г. митрополит Павел уже в третий раз приехал из Москвы. После годового отсутствия преосвященный вернулся в Тобольск в праздник Входа Господня в Иерусалим. В истории Тобольской кафедры был непродолжительный период, когда в Вербное воскресенье архиерей совершал шествие на осляти, которого водили тобольские воеводы. Этот ритуал был введен в Тобольске, когда в 1668 г. архиепископ Корнилий стал митрополитом. В 1677 г. Московский собор запретил епархиальным архиереям совершать этот ритуал, шествие на осляти разрешалось только в Москве патриарху и царю. Это нововведение как раз совпало с назначением на Тобольскую кафедру митрополита Павла.

Итак, в 1687 г. митрополит Павел ехал в Тобольск по зимнику тем же путем, что и архиепископ Нектарий (см. рисунок). Из Тюменской загонной книги известно, что митрополит выехал из Тюмени 14 марта, его обоз состоял из 45 подвод с санями. С ним ехали соборные священники и его домовые люди[39]. Согласно СЛС, 19 марта митрополит Павел добрался до д. Шишкиной, расположенной в 12 верстах от Тобольска[40]. Там архиерея встретили дьяк Гервасий Столетов и казачий голова «с литвою и с конными и новокрещенными казаки строем». Встретив митрополита, дьяк вернулся в Тобольск, а служилые люди остались в д. Шишкиной. На следующий день, 20 марта, обоз в сопровождении казаков двинулся к Тобольску. Через 6,5 верст в Медянских юртах митрополита Павла встретили 40 детей боярских, один из которых произнес приветственную речь, отметив, что они встречают митрополита по поручению воеводы А.П. Головина с «товарищами», которые, «желая благословения твоего, челом бьют». Затем дети боярские встроились в начало обоза, и процессия проследовала до Знаменского монастыря. В то же время, спустившись по Софийскому взвозу, к Знаменскому монастырю двинулись воевода А.П. Головин с «товарищами», детьми боярскими и подьячими приказной палаты, а из соборной церкви по Никольскому взвозу пошло городское духовенство с крестами и иконами. По обе стороны дороги крестный ход сопровождали 30 стрельцов и пеших казаков с ружьями, бердышами и батогами. Воевода А.П. Головин с «товарищами» встретили митрополита «за Знаменским монастырем» и сопроводили в монастырскую церковь. Вероятно, эту пространную запись о встрече митрополита Павла в летописном своде сделал кто-то из окружения воеводы А.П. Головина, поэтому в ней уделено особое внимание его передвижениям. Детальное описание действий служилых людей, их численности на разных этапах шествия, акцент на сословной и служебной иерархии по этапам церемонии наводят на мысль, что существовал регламент участия светских властей и служилых людей в праздничных церковных мероприятиях. О действиях же митрополита Павла сообщается весьма лаконично: указано время его прибытия в Знаменский монастырь – «в третьем часе дни в первой четверти часа» (т.е. в 14 ч 15 мин) и восшествия на гору – «в 4-м часе» (т.е. после

[37] РГАДА. Ф. 214. Оп. 4. Д. 15. Л. 1, 49.
[38] СЛС: Головинская редакция… С. 223–224.
[39] РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 957. Л. 51 об. Благодарю О.В. Семенова за предоставленную информацию.
[40] Согласно переписной книге 1683 г., это была деревня на пять дворов, в которой жили оброчные крестьяне. См.: РГАДА. Ф. 214. Оп. 5. Д. 261. Л. 155–155 об.

15.00 ч). Из этого следует, что посещение Знаменского монастыря и шествие до Софийской церкви заняли около часа.

После препровождения преосвященного в Знаменский монастырь воевода А.П. Головин вернулся в верхнюю часть города и стал ожидать митрополита у соборной церкви. Скорее всего, в монастырской церкви митрополит облачился в святительские одежды, прочитал заначало, затем в сопровождении крестного хода вышел из Знаменского монастыря и направился сквозь строй казаков и стрельцов к берегу р. Иртыша, где их встретили второй воевода Б.Д. Глебов и дьяк М. Данилов с жителями города, 20 детьми боярскими и 10 приказными подьячими. Пройдя по мосту через р. Курдюмку, процессия поднялась на гору по Софийскому взвозу, где ее вновь встретил строй стрельцов и казаков. Далее летописец отметил, что митрополит Павел, «отпустя из соборные церкви приходских церквей со святыми иконами попов, служил обедню. А для провожанья святых икон до приходцких церквей посыланы от соборной церкви дети боярские, а стрелцы и казаки от соборные церкви отпущены. А оставлены сотники и атаманы, и пятидесятники, и десятники и стояли до проезжей болшие башни по обе стороны дороги стройством»[41]. Этот фрагмент записи нуждается в комментарии. Скорее всего, под «болшой проезжей башней» имеется в виду въезд в «город», располагавшийся с левой стороны от Софийского взвоза, а Софийский собор и архиерейский двор находились справа. Возникает вопрос – зачем же высшие и средние служилые чины выстроились в противоположную сторону от соборной церкви, в которой митрополит служил обедню? Вероятно, здесь опущена часть церемонии, которая предшествовала обедне и есть в описании встреч казанского архиепископа Гурия и архиепископа Нектария – «хождение с крестами около города». Скорее всего, митрополит, поднявшись на гору, сначала освятил «город» и благословил высшие и средние служилые чины, а затем проследовал в соборную церковь. Поскольку в Типиконах, вышедших после патриарха Никона, не были описаны особенности крестного хода в праздник Входа Господня в Иерусалим, то, скорее всего, на местах исходили из своих реалий. Не исключено, что крестный ход на верхнем посаде дошел и до Входоиерусалимской церкви, стоявшей около торговой площади[42].

Встреча за городом митрополита Павла была не одномоментным актом, как при встрече архиепископа Нектария в 1636 г., а частью ритуала, развивавшейся на протяжении двух дней. Являлось ли это особенностью встречи архиерея в праздник или было обычной практикой всех встреч архиереев, позволяет выяснить описание встречи митрополита Иоанна Максимовича в 1712 г. В нашем распоряжении имеются два описания встречи митрополита Иоанна: первое содержится в статье протоиерея А. Сулоцкого[43], второе взято из списка второй части Летописи Сибирской ямщика И. Черепанова, хранящегося в собрании Ф.Ф. Мазурина[44]. Сопоставление этих текстов показало, что они в основном совпадают, имеющиеся расхождения могут быть связаны с тем, что в первом случае мы имеем дело не с прямым цитированием, а с пересказом летописного свидетельства автором статьи.

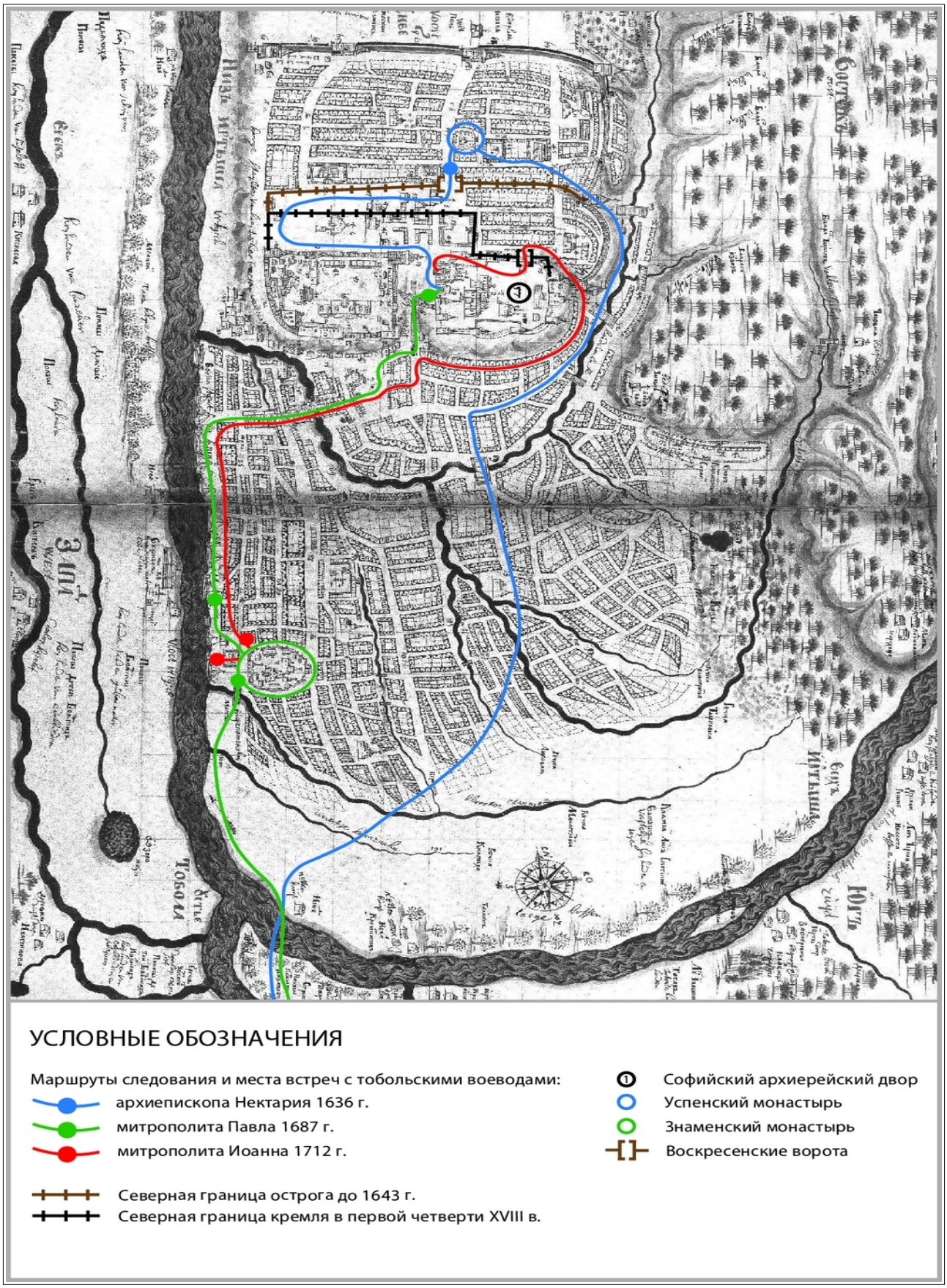
Митрополит Иоанн прибыл в Тобольск вечером 14 августа 1712 г.[45] на двух дощаниках. Воевода И. Ф. Бибиков заранее получил известие о приезде преосвященного и приказал полковнику казачьего полка П. Нефедьеву и головам двух пеших казачьих полков С. Аршинскому и С. Марушевскому подготовиться к встрече и «быть им со своими полками в готовности во всем строевом уборе»[46]. Когда дощаники митрополита пристали к берегу напротив Знаменского монастыря, казачий полк выстроился от пристани до монастырских святых врат, а воевода с товарищами и дворянами прошли на архиерейское судно. Далее, по версии А. Сулоцкого, преподав благословение, митрополит Иоанн в сопровождении воевод-

[41] СЛС: Головинская редакция… С. 224.
[42] Эту церковь также называли Воскресенской. См.: СЛС. Головинская редакция… С. 212.
[43] *Сулоцкий А.И.* Встреча в Тобольске… С. 333–335. В своем повествовании А.И. Сулоцкий опирается на летописный сборник, принадлежавший Тобольской семинарии.
[44] РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1543. Л. 128 об.–129 об.
[45] В Черепановской летописи событие помещено под 1711 г. На эту ошибку обратил внимание А.И. Сулоцкий.
[46] Там же. Л. 128 об.

ской администрации и дворян прошел в Знаменский монастырь. Там он «выслушал короткое молебствие и, благословив народ, возвратился на судно, где и ночевал»[47]. Утром следующего дня митрополит Иоанн пришел в церковь Знаменского монастыря, облачился в святительские одежды, дождался городское духовенство во главе с соборным протопопом «со кресты» (см. рисунок). Затем архиерей с крестным ходом, в котором принимали участие воевода И.Ф. Бибиков с «товарищи», дворяне, дети боярские, старейшины обывателей и множество горожан, отправился на гору к соборной церкви. Как сообщается в Черепановской летописи, «а на горе для его архиерейской чести стояли на площаде и по взвозу по обе стороны до соборной церкви головы с полками в строю по отпуске литоргии»[48]. Из этих деталей следует, что крестный ход поднимался на гору не по Софийскому взвозу (там было бы невозможно по обе стороны выстроить казаков), а по более широкому и пологому Никольскому взвозу. К тому времени административный центр на верхнем посаде существенно изменился. Территория «города» была встроена в кремль, примыкавший к архиерейскому двору. Пройдя в кремль, на площади перед соборной церковью митрополит Иоанн «пел молебен с водоосвящением, а потом в соборе отправил литоргию, пошел из церкви в архиерейские покои со звоном»[49].

Из описаний встреч митрополитов Павла и Иоанна следует, что независимо от того, в какой день приехал архиерей, было обязательным участие тобольского гарнизона в церемонии встречи. Место встречи архиерея после 1636 г. переместилось с верхнего посада в нижнюю часть города. Знаменский монастырь стал ключевым пунктом при встрече и архиереев, и новых тобольских воевод[50]. Несомненно, этому способствовало его удобное расположение: близость к пристани и к въезду по зимнику. На наш взгляд, для ритуала встречи архиереев имело значение и изменение положения Успенского монастыря. В результате расширения территории городской застройки он оказался внутри посада и перестал быть удобным местом для начала чина встречи. Однако во время приезда архиепископа Нектария Знаменский монастырь уже существовал, но весь ритуал встречи в 1636 г. прошел на верхнем посаде, куда архиерей проследовал в повозке. Вероятно, позднее изменилась концепция церемонии. В описаниях последних двух встреч митрополиты пешком с крестным ходом по разным взвозам поднимались на гору. Согласно СЛС, подобные шествия совершали и другие архиереи. Как отметил А.И. Сулоцкий, традиция шествия сохранялась до начала XIX в. Из этого следует, что восхождение на гору для архиереев было наполнено определенным смыслом. Возможно, это действие ассоциировалось с библейским сюжетом шествия Иисуса Христа на гору Сион. В современном чине встречи архиерея есть момент, когда он поднимается на архиерейский амвон или облачальное место для облачения, хор поет ирмос 5-й песни канона Недели ваий: «На гору Сион взыди благовествуяй, и Иерусалиму проповедуяй, в крепости вознеси глас: преславная глаголашася о тебе, граде Божий. Мир на Израиля, и спасение языком»[51]. В данном случае архиерейский амвон сравнивается с горой Сион[52]. В ритуале встречи архиереев в Тобольске аллюзия проецировалась на городской ландшафт. Рельеф Тобольска и размещение архиерейского двора с Софийским собором на горе способствовали формированию символического восприятия пространства епархиального города и включению его в ритуал встречи архиереев.

[47] *Сулоцкий А.И.* Встреча в Тобольске… С. 334.
[48] РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1543. Л. 129 об.
[49] Там же.
[50] В апреле 1676 г. Петр Большой Шереметев перед въездом в Тобольск три дня стоял в д. Шишкиной, и к нему на поклон приезжали из города второй воевода, дьяки, митрополичий приказчик с благословением и др. «На приезде во град» его встретили «начальники и весь народ» у Знаменского монастыря. См.: Книга записная… С. 169.
[51] Молитвослов // Азбука веры [Электронный ресурс]. URL: http://www.Azbyka.ru (дата обращения: 10.01.2024).
[52] *Желтов М.* Встреча архиерея… С. 723.



Маршруты следования сибирских архиереев во время церемоний встречи в Тобольске
(на основе плана города С. У. Ремезова начала XVIII в.)

Литература

Алексеев М.П. Сибирь в известиях западно-европейских путешественников и писателей: введение, тексты и комментарий. XIII–XVII в. Иркутск: ОГИЗ. Иркутское областное издательство, 1941. LXI, 609, [3] с.

Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи археографическою экспедициею Императорской Академии наук. СПб., 1836. Т. 1. 548 с.

Аношко О.М., Клименко А.И. Тобольский посадский острог в XVII в. // Теория и практика археологических исследований. 2019. № 3 (27). С. 7–19.

Буцинский П.Н. Сочинения в двух томах. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. Т. 2: Мангазея. Сургут, Нарым и Кетск. 328 с.

Вотчины Тобольского Софийского дома в XVII в. / сост. Н.А. Балюк. Тюмень: Изд-во Тюменского государственного университета, 2001. 88 с.

Желтов М. Встреча архиерея // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. IX. С. 721–723.

Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. / сост. Е.К. Ромодановская, О.Д. Журавель. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. 440 с.

Молитвослов // Азбука веры [Электронный ресурс]. URL: http://www.Azbyka.ru (дата обращения: 10.01.2024).

Окладная книга Сибири 1697 г. / подг. текста и публ. В.Э. Булатов, Е.В. Неберекутина; сост. В.Э. Булатов. М.: Исторический музей, 2015. 296 с.

Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1987. Т. 36. Ч. 1. 382 с.

Северо-Западная Сибирь в экспедиционных трудах и материалах Г.Ф. Миллера / пер. и подгот. текста А.Х. Элерта. Екатеринбург: Волот, 2006. 416 с.

Сулоцкий А.И. Сочинения в трех томах. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 2000. Т. 1: О церковных древностях Сибири. 1390 с.

Тобольский архиерейский дом в XVII веке / Изд. подгот. Н.Н. Покровский, Е.К. Ромодановская. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1994. 291 с.

Щербич С.Н. Путевой журнал поездки архиепископа Нектария в Тобольск в 1636 г. // Большое городище. Тюмень, 2021. № 7–8 (40–41). С. 124–130.

Reference

Alekseev, M.P. (1941). *Sibir’ v izvestiyakh zapadno-evropeyskikh puteshestvennikov i pisateley: vvedenie, teksty i kommentarii. XIII–XVII v.* [Siberia in the Reports of Western European Travelers and Writers: Introduction, Texts and Commentary. XIII–XVII Centuries]. Irkutsk, OGIZ, Irkutskoe oblastnoe izdatel’stvo. 609, [3] p.

(1836). *Akty, sobrannye v bibliotekakh i arkhivakh Rossiyskoy 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]. St. Petersburg. Vol. 1. 548 p.

Anoshko, O.M., Klimenko, A.I. (2019). Tobol’skiy posadskiy ostrog v XVII v. [Tobolsk Posad Fort in the 17th Century]. In *Teoriya i praktika arheologicheskih issledovaniy*. No. 3 (27), pp. 7–19.

Balyuk, N.A. (Ed.). (2001). *Votchiny Tobol’skogo Sofiyskogo doma v XVII v.* [Estates of the Tobolsk Sophia House in the 17th Century]. Tyumen’, Izdatel’stvo Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta. 88 p.

Bulatov, V.E., Neberekutina, E.V. (Eds.). (2015). *Okladnaya kniga Sibiri 1697 g.* [Salary Book of Siberia 1697]. Moscow, Istoricheskiy muzey. 296 p.

Butsinskiy, P.N. (1999). Sochineniya v dvukh tomakh. T. 2: Mangazeya. Surgut, Narym i Ketsk [Works in two volumes. Vol. 2: Mangazeya. Surgut, Narym and Ketsk]. Tyumen’, Izdatel’stvo Yu. Mandriki. 328 p.

Elert, A.Kh. (Ed.). (2006). *Severo-Zapadnaya Sibir’ v ekspeditsionnykh trudakh i materialakh G.F. Millera* [Northwestern Siberia in Expeditionary Works and Materials of G.F. Miller]. Yekaterinburg, Volot. 416 p.

Molitvoslov [Prayer book]. In *Azbuka very*. Available at: URL: http://www.Azbyka.ru (accessed 10.01.2024).

Pokrovskiy, N.N. Romodanovskaya, E.K. (1994). Tobol'skiy arkhiereiskiy dom v XVII v. [Tobolsk Bishop's House in the 17th Century]. Novosibirsk, Sibirskiy khronograf. 291 p.

(1987). *Polnoe sobranie russkikh letopisey* [Complete Collection of Russian Chronicles]. Moscow, Nauka. Vol. 36, Part 1. 382 p.

Romodanovskaya, E.K., Zhuravel', O.D. (Eds.). (2001). *Literaturnye pamyatniki Tobol'skogo arhiereyskogo doma XVII v.* [Literary Monuments of the Tobolsk Archpriests' House of 17th Century]. Novosibirsk. 440 p.

Shcherbich, S.N. (2021). Putevoy zhurnal poezdki arkhiepiskopa Nektariya v Tobol'sk v 1636 g. [Travel Journal of Archbishop Nektary's Trip to Tobolsk in 1636]. In *Bolshoe gorodishche*. Tyumen'. No. 7–8 (40–41), pp. 124–130.

Sulotskiy, A.I. (2000). *Sochineniya v trekh tomakh* [Works in Three Volumes]. Tyumen', Izdatel'stvo Yu. Mandriki. Vol. 1: O tserkovnykh drevnostyakh Sibiri. 1390 p.

Zheltov, M. (2005). Vstrecha arhiereya [Meeting of the Bishop]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow. Vol. 9, pp. 721–723.

Т.В. Панич*

ЦЕРКОВНЫЕ ПИСАТЕЛИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА В БОРЬБЕ С РАСКОЛОМ**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-10
УДК 821.161'01"16"

Выходные данные для цитирования:
Панич Т.В. Церковные писатели второй половины XVII века в борьбе с расколом // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 147–155. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-10.pdf

T.V. Panich*

CHURCH WRITERS OF THE SECOND HALF OF THE 17TH CENTURY IN THE STRUGGLE AGAINST SCHISM**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-10

How to cite:
Panich T.V. Church Writers of the Second Half of the 17th Century in the Struggle Against Schism // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 147–155. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-10.pdf]

Abstract. The church reform of the second half of the 17th century, initiated by Patriarch Nikon and Tsar Alexei Mikhailovich, and the split of the Russian Orthodox Church led to the appearance of numerous polemical writings reflecting the contradictions between adherents and opponents of ceremonial innovations. Of the many texts of the second half of the 17th century related to the topic of schism, written on both sides of the conflict, the texts of representatives of the patriarchal Church have been studied to a lesser extent than the writings of defenders of the "old faith". This circumstance determined the purpose of this article. The anti-Old Believers writings of church writers of the second half of the 17th century: Epiphaniy Slavinetsky, Simeon Polotsky, Athanasiy Kholmogorsky, Ignatiy (Rimsky-Korsakov), etc. are used as research materials. Based on the materials of the texts of these authors, the features of the struggle against schism in the second half of the 17th century are considered, the forms of organization of polemical discourse are revealed, the problematic and main directions of criticism of the views of the defenders of the "old faith" are determined. One of the first accusers of the opponents of the ritual reform was Epiphany Slavinetsky, who wrote several sermons on the topic of schism. The writer defended the position of the Church, explained and justified the reasons and the need for Patriarch Nikon's reform, and denounced the ignorance of its opponents. Later, the writings of other church writers aimed at combating the schism appeared, "The Rod of Government" by Simeon Polotsky, "The Spiritual Covenant" by Athanasiy Kholmogorsky, "The Word on Nikita Pustosvyat" by Patriarch Joachim, etc. The study of these texts allows us to see how the directions of criticism developed, which were formulated by Epiphany Slavinetsky in the earliest period of the confrontation. Over time, the writings of the writers gradually actualize new controversial topics, new methods of denouncing the advocates of the "old faith" and their teachings, and the range of sources used as arguments in the fight against the schism in the second half of the 17th century significantly expands.

Keywords: 17th century, church writers, Old Believers, struggle against schism.

The article has been received by the editor on 03.03.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

* **Тамара Васильевна Панич,** доктор филологических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: panich.t@yandex.ru

Tamara Vasil'evna Panich, Doctor of Philological Sciences, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: panich.t@yandex.ru

** Статья выполнена по теме госзадания «Прошлое в письменных источниках XVI–XX вв.: сохранение и развитие традиций» (FWZM-2024-0006).

The article was made on the topic of the state assignment "The Past in the Manuscript Sources of the 16th–20th Centuries: Preservation and Development of Traditions" (FWZM-2024-0006).

Аннотация. Церковная реформа второй половины XVII в., инициированная патриархом Никоном и царем Алексеем Михайловичем, и раскол Русской православной церкви привели к появлению многочисленных полемических сочинений, отразивших противоречия между приверженцами и противниками обрядовых нововведений. Из всего множества текстов второй половины XVII в., связанных с темой раскола, написанных с обеих сторон конфликта, тексты представителей патриаршей церкви исследованы в меньшей степени, чем сочинения защитников «старой веры». Это обстоятельство определило задачу настоящей статьи. В качестве материалов исследования привлечены антистарообрядческие сочинения церковных писателей второй половины XVII в.: Епифания Славинецкого, Симеона Полоцкого, Афанасия Холмогорского, Игнатия (Римского-Корсакова) и др. На материалах текстов этих авторов рассматриваются особенности борьбы с расколом во второй половине XVII в., раскрываются формы организации полемического текста, определяется проблематика и основные направления критики воззрений защитников «старой веры». Одним из первых обличителей противников обрядовой реформы был Епифаний Славинецкий, которому принадлежат несколько проповедей на тему раскола. Писатель отстаивал позицию церкви, разъяснял и обосновывал причины и необходимость реформы патриарха Никона, обличал невежество ее противников. Позднее появились сочинения других церковных писателей, направленные на борьбу с расколом: «Жезл правления» Симеона Полоцкого, «Увет духовный» Афанасия Холмогорского, «Слово на Никиту Пустосвята» патриарха Иоакима и др. Изучение этих текстов позволяет увидеть, как развивались направления критики, которые были сформулированы еще Епифанием Славинецким в самый ранний период противостояния. Со временем в сочинениях писателей постепенно актуализируются новые дискуссионные темы, новые приемы обличения поборников «старой веры» и их учения, значительно расширяется круг источников, используемых в качестве аргументов в борьбе с расколом во второй половине XVII в.

Ключевые слова: XVII век, церковные писатели, старообрядцы, борьба с расколом.

Статья поступила в редакцию 03.03.2024 г.

Из множества сочинений второй половины XVII в., связанных с темой раскола Русской православной церкви, написанных с обеих сторон противостояния, тексты представителей патриаршей церкви исследованы в меньшей степени, чем сочинения противников обрядовой реформы. Между тем их изучение позволяет глубже понять позицию авторов этих сочинений, особенности борьбы с расколом во второй половине XVII в., а также помогает раскрыть способы и принципы организации полемического дискурса, проблематику и основные направления критики старообрядцев.

Уже на раннем этапе формирования протестных настроений сторонников «древлего благочестия», выступивших против нововведений патриарха Никона, появились направленные против них сочинения со стороны представителей патриаршей церкви. Одним из первых обличителей раскола был ученый монах, выпускник Киевской братской школы, грекофил, переводчик, талантливый писатель Епифаний Славинецкий, который активно участвовал в книжной справе, работал по подготовке Служебника (М., 1655) и Скрижали (М., 1656)[1]. Из большого количества текстов Епифания, написанных в форме проповеди[2], известно несколько сочинений, посвященных теме раскола (названия отдельных из них пред-

[1] В написанных Епифанием Славинецким предисловиях к этим книгам были изложены основные положения программы патриарха Никона.

[2] А.С. Елеонская выявила по нескольким рукописным сборникам 48 сочинений ораторской прозы из литературного наследия Епифания Славинецкого. Исследовательница при этом заметила, что таких учительных текстов писателя было написано гораздо больше. См.: *Елеонская А.С.* Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в. М., 1990. С. 63–64.

ставляют собой библейские цитаты, используемые в качестве «тематических ключей», открывающих смысл текста): «И знамение велие явися на небеси, Жена облечена в Солнце» (Откр. 12:1); «Словеса Господня, словеса чиста…» (Пс. 11:7); «Сердце мое смятеся во мне, и страх смерти нападе на мя» (Пс. 54:5); «На непокорники Церкви от лица тоя»; и слово с похожим названием, но с другим содержанием, – «На мятежники Церкви».

В своих проповедях Епифаний Славинецкий критиковал поборников «старой веры», отстаивал позицию церкви, разъяснял и обосновывал причины и необходимость книжной справы (как важной части реформы патриарха Никона) и обрядовых изменений. Среди указанных сочинений самым значимым по своему содержанию и идейной направленности является слово «На непокорники Церкви от лица тоя», которое, по замечанию В.Ф. Певницкого, представляло собой «первое публичное церковное слово против раскола»[3]. Сочинение было написано Епифанием Славинецким, по-видимому, в самый ранний период борьбы между сторонниками и противниками нововведений. Это было то время, когда, по словам Н.Ю. Бубнова, «обе стороны еще не осознавали до конца сущность и глубину разделившей их идеологической пропасти»[4]. Как показал анализ текста, в слове «На непокорники Церкви» была намечена основная полемическая проблематика и сформулированы главные направления критики воззрений адептов «древлего благочестия»[5].

В качестве главной проблемы, лежащей в основе непримиримой позиции противников реформы по отношению к ее результатам, Епифаний Славинецкий называл невежество, отмечал отсутствие необходимых знаний у критиков нововведений не только в вопросах догматики, но и в грамматике, подчеркивал несоответствие уровня их знаний предмету споров. Он писал: «О, безумия! О, продерзости! О, тщеславия! Буии и неискуснии человеци, едва писмена слагати навыкшии, грамматическия же хитрости, не помяну риторския, философския и богословския, ими же все состоится Писание божественное, ниже наченшии вкушати, дерзают божественная Писания по своему невежеству толковати, паче же реку – развращати…»[6].

При этом Епифаний пытался убедить ополчившихся на «новые» книги защитников «старой веры» в том, что исправления не касаются догматического богословия, как он писал: «Не вера в догматах своих исправляется <…> но токмо речений некая от добрых и праведных преводов, ова невежествующих списателей недоумением и описками, ова же типографии правителей непризрением и невежеством измененная и преложенная…»[7].

Еще одним важным направлением полемики Епифания Славинецкого было обличение расколоучителей в нарушении церковных канонов: в посягательстве их на функции священства, обладающего исключительным правом решения церковно-канонических вопросов. Епифаний называл своих оппонентов «тайноучителями» и «похитителями чужого звания». Ссылаясь на прецеденты библейской истории, он призывал их «не даннаго же чина и достоинства отнюдь никако же восхищати». В контексте обсуждения этой темы писатель напомнил эпизод, повествующий о восстании и наказании Корея, Дафана и Авирона (Числ. 16:1–40), который наглядно показывал недопустимость священнодействий непосвященными. Епифаний от имени церкви обращался к читателям: «Зрите, православнии людие, яко похитителие чужаго звания от Бога казними. Разсудите же и мою прю с новопрозябающими тайноучителми, иже не востают ли, яко на Моисеа и Аарона, на весь собор архиерейский, клевещуще и укоряюще нелепо хулными и ругательными словесы: не болшая

[3] *Певницкий В.Ф.* Епифаний Славинецкий, один из главных деятелей русской духовной литературы в XVII в. // Труды Киевской Духовной академии. Киев, 1861. Кн. 10. С. 158. Исследование и публикацию текста сочинения по двум спискам последней трети XVII в. (ГИМ, Синодальное собрание, № I, л. 496–502 об. и БАН, 16.14.24, л. 61–72) см.: *Панич Т.В.* Слово «На непокорники Церкви» – памятник ранней антистарообрядческой полемики // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX в. Новосибирск, 2006. С. 158–180. Оба списка выполнены учеником и ближайшим помощником Епифания Славинецкого в книжном деле – Евфимием Чудовским.

[4] *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. СПб., 1995. С. 27.

[5] *Панич Т.В.* Слово «На непокорники Церкви» – памятник ранней антистарообрядческой полемики… С. 165–172.

[6] Цитирую по: *Панич Т.В.* Слово «На непокорники Церкви»… С. 174.

[7] Там же. С. 177.

ли хищают, неже кадилницы, внегда суд таин божественнаго Писания себе приобщают, иже самым есть архиереем приличен, по Христову глаголу к апостолом: “Вам дадеся знати тайны царствия Божиего, прочим же – в притчах”»[8]. При этом автор слова напоминал завет апостола Павла (1Кор. 7: 24), согласно которому, «В каком звании кто призван, братие, в том да пребывает».

В проповеди Епифания Славинецкого нашла отражение и тема гонений на церковь, спровоцированная извечным ее врагом – дьяволом. Писатель выражает уверенность в ее несокрушимости и бессмертии и предрекает от имени церкви неотвратимую духовную гибель ее врагам. «Ратует выну диавол на мя, Церковь божественную, но ничтоже успевает! Елижды бо он наблюдает пяту мою, толижды стираю того главу… Яко сень к солнцу, тако тех клеветы к невинности правителей моих церковных, исчезнут клеветници, яко сень, аще не исправятся от пути своего погибелнаго»[9].

Те же мысли Епифаний выразил и в другом своем сочинении – «И знамение велие явися на небеси…». Здесь он призывал «раскольников и мятежников» «ветхое непокорнаго вретище нрава раздрати и в мысленное правды Солнце Христа, яко во златозарну ся одежду одеяти, расколство же и упортсво, яко непостоянну сущу, Луну под ноги отвращати… Не даннаго же чина и достоинства отнюд никако же восхищати и в нем же чине кийждо призван бысть, в том да и пребывает…»[10].

Проповеди писателя отличает эмоционально окрашенный экспрессивный стиль. Повествование наполнено метафорами, символами, пронизано библейскими образами и мотивами, сюжетами ветхозаветной истории. Они служат писателю в качестве иллюстративного материала и аргументов в защиту высказываемой позиции.

Идеи и подходы Епифания Славинецкого затем будут использованы в антистарообрядческих полемических сочинениях других церковных писателей второй половины XVII в. При этом критика старообрядцев облекалась авторами этих текстов в разные жанровые формы, в том числе стихотворные. Например, ученик Епифания Славинецкого, Евфимий Чудовский, написал стихи «На расколники о кресте и молитве Иисусове и о иных»[11]. Однако стоявшие перед авторами обличительных сочинений задачи – дать ответы на комплекс претензий, сформулированных критиками обрядовой реформы, – требовали создания соответствующих им обстоятельных пространных текстов с привлечением разнообразных источников. Так, если Епифаний Славинецкий с целью критики и обличения «раскольников» использовал жанр слова, то Симеон Полоцкий избрал большую форму – форму книги. Он написал книгу «Жезл правления» (М., 1667), в которой рассмотрел целый ряд конкретных спорных вопросов, дав критическую оценку Челобитной Никиты Добрынина и «Свитка» попа Лазаря, где были изложены претензии адептов «старой веры» к нововведениям патриарха Никона.

Спустя пятнадцать лет после выхода из печати «Жезла правления» появилось новое большое по объему сочинение, посвященное борьбе с расколом, – книга «Увет духовный» Афанасия Холмогорского (М., 1682). На этот раз написание книги было мотивировано резким подъемом старообрядческого движения летом 1682 г. Большую часть «Увета духовного» автор посвятил критическому разбору и опровержению положений челобитной старообрядцев относительно книжной справы и обрядовых нововведений патриарха Никона. Она была представлена ими во время прений о вере 5 июля 1682 г.[12]

[8] *Панич Т.В.* Слово «На непокорники Церкви»… С. 176.
[9] Там же. С. 179.
[10] ГИМ, Синодальное собрание, № I. Л. 518.
[11] Текст опубликован в кн.: *Сазонова Л.И.* Литературная культура России: Раннее Новое время. М., 2006. С. 767.
[12] Челобитная была подготовлена монахом Сергием и Никитой Добрыниным (Пустосвятом). Об истории этого текста см.: *Усенко О.Г.* О челобитных в защиту «старой веры» (лето 1682 г.) // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1999. Т. 51. С. 385–395. Ее текст сохранился во фрагментах лишь в «Увете духовном» (см.: *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России… С. 175).

Незадолго до «Увета духовного», в июле 1682 г., вышло из печати еще одно антистарообрядческое сочинение под именем патриарха Иоакима – «Слово на Никиту Пустосвята»[13]. Оно, по мнению В.И. Буганова, было «специально приурочено к диспуту о вере»[14]. По-видимому, именно этот текст патриарха Иоакима упомянут в «Увете духовном», где описаны события, происходившие накануне прений. Как сообщается в книге, текст сочинения должен был огласить перед бунтовщиками спасский протопоп Василий. Правда, здесь сочинение названо «Увещательным поучением к народу»[15].

События старообрядческих выступлений летом 1682 г. нашли отражение и в сочинении, структура которого выстроена в форме записок о Стрелецком бунте, – «Созерцании кратком» Сильвестра Медведева (труд был завершен к 1689 г.[16]). Та часть сочинения, где описан спор о вере в Грановитой палате и события вокруг него, текстуально зависит от соответствующего фрагмента «Увета духовного»[17]. «Увет духовный» оказал влияние и на другие сочинения современников автора книги, в которых нашла отражение тема раскола[18].

В ряду антистарообрядческих сочинений второй половины XVII в. одно из значимых мест занимает эпистолярный комплекс «Сибирские послания», посвященный борьбе с расколом в Сибири и принадлежащий сибирскому и тобольскому митрополиту Игнатию (Римскому-Корсакову). В данном случае писатель обратился к эпистолярному жанру с целью обличения старообрядцев и назидания своей паствы. Окончание работы над текстом посланий помечено самим автором – 12 апреля 1696 г.[19]

Полемическую проблематику всех перечисленных сочинений составляет круг спорных проблем, вызванных церковной реформой патриарха Никона. Среди них проблемы книжной справы, конкретные обрядовые вопросы (форма креста и крестного знамения, «сугубая» или «трегубая» аллилуйя, написание имени Иисус и др.). Авторы указанных текстов взяли на вооружение тезис Епифания Славинецкого о невежестве противников церковной реформы, сделав невежество основной причиной искаженного ее восприятия защитниками «старой веры» и главной мишенью своей критики.

О невежестве поборников староверия вслед за Епифанием Славинецким писал Симеон Полоцкий в «Жезле правления». Он едко высмеивал Никиту Добрынина за его, как он считал, малограмотность, которая стала причиной нелепого истолкования им текста «Скрижали», где речь шла о грешнике, несущем свой крест. Обращаясь к последователям Никиты, Симеон Полоцкий указывает на отсутствие у него не только богословских, но и грамматических знаний, и рисует образ слепца и безумного их вождя: «Выше силы стремление погубляет силу, зряи в солнце – помрачается. Тако и ум свой возводяй в предлоги вышесилныя – обезумляется. Видети сие годствует во Никите, иже дерзав во богословския глубины ум свой пущати, се на брезе грамматическаго разума и в мелкости ея утопает. Солнце хотевый соглядати, стези не видит… Виждьте, колико умен буесловец Никита… Кто здравый разум имея, видя тя слепа быти в грамматице, вознепщует тя очита быти в богословии? Виждьте сие, о никитоподражателие, какова имеете вождя. Ей, слепа и безумна!»[20].

Любопытно, что этот фрагмент (как и другие части текста «Жезла правления») в переработанном виде использован автором «Увета духовного». Споря с идеологами староверия,

[13] Еще раньше было издано также под именем патриарха Иоакима сочинение на тему перстосложения «Извещение чюдесе о сложении триех первых перстов». М., 1677.
[14] *Буганов В.И.* Московские восстания конца XVII в. М., 1969. С. 222.
[15] Увет духовный. М., 1682. Л. 60.
[16] *Козловский И.П.* Сильвестр Медведев. Очерк из истории русского просвещения и общественной жизни в конце XVII в. Киев, 1895. С. 102.
[17] Об этом см.: *Панич Т.В.* Спор о вере в книге «Увет духовный» Афанасия Холмогорского // Гуманитарные науки в Сибири. 2023. Т. 30, № 3. С. 18–20.
[18] Там же.
[19] Дата присутствует во всех известных четырнадцати списках комплекса. Исследование и публикацию текста посланий по списку из библиотеки Афанасия Холмогорского см.: *Панич Т.В.* Сибирские послания Игнатия (Римского-Корсакова) по списку БАН, Архангельское собрание, С 220 // Источники по истории России: проблемы общественной мысли и культуры. Новосибирск, 2019. С. 156–247.
[20] Жезл правления. М., 1667. Л. 23–23 об.

Афанасий Холмогорский, так же как и Симеон Полоцкий, делает акцент на проблеме невежества, обвиняя староверов и их идеологов и вождей в отсутствии «грамматического знания», духовной слепоте. Автор «Увета» считает недопустимым рассуждать и спорить по догматическим вопросам и каким-либо аспектам книжной справы при отсутствии необходимых знаний: «И писания не умеющему, како стязатися о вере возможно, яко ничего не знают, по святому же Писанию: держаи рало, когда умудрится? И мужик неук, грубостию и досадою дмяся, когда во истинне утвердится, аще не будет последовати и слушати государей своих и пастырей и началников»[21].

Как и автор «Жезла правления», Афанасий Холмогорский обличает старообрядческих наставников в посягательстве на функции священства. Большое место в «Увете духовном» занимает и тема гонений на церковь.

Эти же темы поднимает и автор «Слова на Никиту Пустосвята». В частности, он обрушивает свою критику на тех, кто предъявляет претензии реформаторам по поводу новоизданных исправленных книг: «А они слепии ни оных словес силы, ни с чего деланы, и како что исправлено бысть, не разумеют. И таким слепцам, и невегласам Писания божественных книг знати есть невозможно для того, что коему ремеслу – иконному художеству или златарному, или иному который человек не учился, – того делати не умеет. А иный и учася, яко мастер зделати не может»[22]. Здесь, как видим, снова реализуется мотив призвания, лежащий в основе формулы апостола Павла из 1 послания коринфянам (1Кор. 7:24): «В каком звании кто призван, братия, в том каждый и оставайся пред Богом». Автор «Слова на Никиту Пустосвята» утверждает: «В божественном же писании частей мудростных наук не учася нимало, совершенно кому убо невозможно знати, яко разными смыслами пишутся книги… А еже где речения исправишася, и то несть вина, ни есть ересь. И се их неразумное блядство, понеже егда не было во всех государствах печати, и тогда книги писашася. И от неискуса правописания и познания речения многая изменишася…»[23].

В «Увете духовном» тема книжной справы получает свое развитие. Автор книги в рамках этой темы размышляет не только об изучении грамматики, но и о переводческом деле, сложности греческого языка и трудностях перевода. Интерес представляют его размышления о книгопечатании, его культурном значении. Писатель отмечает важную роль книгопечатания в распространении знаний, в деле просвещения, откликаясь, таким образом, на одну из актуальных проблем второй половины XVII в. – проблему образования[24]. Важны сделанные писателем наблюдения о стабильности печатного текста в сравнении с неустойчивым рукописным, а также о его доступности (благодаря тиражированию), в отличие от рукописного, для гораздо большего числа читателей. Он отметил также такую важную функцию печатной книги, как распространение знаний. Свою оценку книгопечатания автор «Увета духовного» выражает в таких словах: «Егда же благодатиею Божиею люди болши начали о истинном известии святых книг тщатися и учитися писанию многия и печатати книги, тогда уже всюду во всем российском государстве, якоже в царствующем граде, тако и во всех странах, книги едины и наречия в них едины, и учащиися Писанию знание имут едино…»[25]. Отличительной особенностью «Увета духовного» является его весьма обширный круг источников (количественно превосходящий источники в других антистарообрядческих сочинениях), на которых строится полемический дискурс автора и которые характеризуют его как незаурядного знатока книжности. Афанасий называл «неоцененным сокровищем» книжные собрания (библиотеки патриарха и Печатного двора), к которым обращался в поисках аргументов, и подчеркивал их просветительскую ценность. Вероятно, поэтому

[21] Увет духовный. М., 1682. Л. 89–89 об.
[22] Слово на Никиту Пустосвята. М., 1682. Л. 6 об.–7.
[23] Там же. Л. 7–7 об.
[24] В этот период шли дискуссии о характере русского просвещения, обсуждались планы создания в Москве высшего учебного заведения (см.: *Фонкич Б.Л.* Греко-славянские школы в Москве в XVII в. М., 2009. С. 189–267).
[25] Увет духовный. Л. 263–263 об.

книга «Увет духовный» оказалась самой востребованной у читателей из всех перечисленных выше сочинений. Об этом свидетельствует и факт ее переизданий в XVIII в.[26]

Сосредоточенность авторов рассматриваемых текстов на проблемах невежества и знания показывает, что эти вопросы во второй половине XVII в. выходят на первый план. Обличение невежества в сочинениях, направленных против раскола, приобретает особое значение и используется их авторами в качестве средства дискредитации оппонентов. Невежеству противопоставляется знание. При этом оппозиция *знание – невежество* использовалась не только в полемике со старообрядцами, но и внутри самого лагеря их обличителей – в идейной борьбе между писателями разных культурных ориентаций[27]. Как писал В.М. Живов: «После большого Московского собора 1666–1667 гг. … оппозиция знания и невежества актуализируется и становится важнейшим инструментом в культурно-политической борьбе»[28]. В изображении церковных писателей старообрядцы предстают как «невегласы», неграмотные грубые мужики, которым не дано понять глубины сакральных и литургических текстов. Однако если Епифаний Славинецкий относился к «многомятежным раскольникам» сравнительно терпимо, что отмечал еще В.Ф. Певницкий[29], очевидно, не теряя надежды на их «исправление», то его последователи крайне ожесточенно обличали ревнителей «старой веры», наделяя их резко негативными оценочными характеристиками и призывая к жестокому наказанию «мятежников». По словам автора «Слова на Никиту Пустосвята», «Поистинне недостойно не точию во домы таких церковных мятежников пущати, но и малаго куса хлеба в снедь подати им… И за сии вины такие расколники соборныя Церкве и досадители без всякаго милосердия по правилом извергаются от Церкве и проклятию подлежат. По градским же законом, суровыми муками казнятся»[30].

В сочинениях, посвященных борьбе с расколом, в разные периоды становились актуальными определенные обрядовые или догматические вопросы, со временем на первый план выступали новые персонажи идейного противостояния. Актуальность приобретали те или иные события, связанные с историей раскола, следовательно, они становились предметом рассмотрения в этих текстах. Например, в «Сибирских посланиях» Тобольского митрополита Игнатия мишенью критики становятся лидеры старообрядческого протестного движения Урало-Сибирского региона Авраамий (в миру Алексей Иванович Венгерский), Дометиан (Даниил), Яков Лепихин, Иосиф Астомен и др., хотя автор не оставил без критического внимания и московских поборников «старой веры». Очень большое место в «Сибирских посланиях» автор посвятил теме старообрядческих гарей, которые получили широкое распространение в последние десятилетия XVII в., в том числе в Сибири. Хотя следует сказать, что тема массовых старообрядческих самосожжений затрагивалась ранее и в других сочинениях церковных писателей второй половины XVII в. Однако наиболее пристальное внимание ей уделил митрополит Игнатий. Он включил в композиционную структуру своих посланий несколько литературно оформленных рассказов о старообрядческих «гарях» (в частности, «Березовская гарь» 1679 г. и самосожжение в деревне Поломошной Томского уезда 1691 г.). Эти яркие по своему содержанию повести позволили писателю в простой доходчивой форме выразить позицию патриаршей церкви по отношению к противникам реформы, показать опасность учения об «огненной смерти»[31].

Интересно, что в посланиях митрополита Игнатия получила актуальность также тема колдовства. Обвинение в колдовстве использовалось им как одно из действенных средств

[26] *Афанасий (Любимов).* Увет духовный. М., 1753 и М., 1791 (см.: Сводный каталог русской книги кириллovской печати XVIII в. М., 1968. С. 173, 394).

[27] Примером может служить противостояние Евфимия Чудовского и Петра Артемьева, обличавшего, как известно, чудовского книжника в невежестве.

[28] *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого: исследования и материалы. М., 2004. С. 12.

[29] *Певницкий В.Ф.* Епифаний Славинецкий, один из главных деятелей русской духовной литературы в XVII в. … С. 160.

[30] Слово на Никиту Пустосвята. Л. 12.

[31] *Панич Т.В.* Повести о старообрядческих «гарях» из Сибирских посланий Игнатия (Римского-Корсакова) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (26). С. 124–141.

дискредитации старообрядцев, в частности, их идеологов. Этот прием тобольский митрополит использовал в Третьем послании, посвятив данной теме несколько фрагментов. Например, в одной из глав послания обличается лидер урало-сибирского старообрядческого протеста – Федор Тарский, обвиненный властями в использовании магии. Опираясь на следственные документы по его делу, митрополит Игнатий обвинял Федора в том, что он отрекся от Бога и угождал сатане, используя колдовство и заговоры во всех житейских делах. «Сибирские послания» содержат и другие эпизоды на тему магии и колдовства.

Автор «Сибирских посланий», как и его современники, выстраивал свою критику на основе широкого круга самых разных источников. Он использовал библейские тексты, труды отцов церкви, служебную литературу, документальные материалы, летописи, устные рассказы сибиряков, тексты сюжетного повествования.

Таким образом, анализ антистарообрядческих сочинений церковных писателей второй половины XVII в. позволяет увидеть, как последовательно развивались те направления критики раскола, которые были сформулированы еще Епифанием Славинецким в начале противостояния между реформаторами и противниками обрядовых нововведений. Вместе с тем со временем в церковной публицистике постепенно актуализируются новые дискуссионные темы, новые приемы обличения поборников «старой веры» и их учения, значительно расширяется круг источников, используемых в качестве аргументов в борьбе с расколом.

Литература

Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. СПб.: БАН, 1995. 434 с.

Буганов В.И. Московские восстания конца XVII в. М.: Наука, 1969. 440 с.

Елеонская А.С. Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в. М.: Наука, 1990. 223 с.

Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого: исследования и материалы. М.: Новое литературное обозрение, 2004. 355 с.

Козловский И.П. Сильвестр Медведев. Очерк из истории русского просвещения и общественной жизни в конце XVII в. Киев, 1895. 362 с.

Панич Т.В. Слово «На непокорники Церкви» – памятник ранней антистарообрядческой полемики // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX в. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2006. С. 158–180.

Панич Т.В. Повести о старообрядческих «гарях» из Сибирских посланий Игнатия (Римского-Корсакова) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (26). С. 124–141.

Панич Т.В. Сибирские послания Игнатия (Римского-Корсакова) по списку БАН, Архангельское собрание, С 220 // Источники по истории России: проблемы общественной мысли и культуры. Новосибирск, 2019. С. 156–247.

Панич Т.В. Спор о вере в книге «Увет духовный» Афанасия Холмогорского // Гуманитарные науки в Сибири. 2023. Т. 30, № 3. С. 14–21.

Певницкий В.Ф. Епифаний Славинецкий, один из главных деятелей русской духовной литературы в XVII в. // Труды Киевской Духовной академии. Киев, 1861. Кн. 8. С. 405–438; Кн. 10. С. 135–182.

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

Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII века / сост. А.С. Зернова, Т.Н. Каменева. М., 1968. 567 с.

Усенко О.Г. О челобитных в защиту «старой веры» (лето 1682 г.) // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1999. Т. 51. С. 385–395.

Фонкич Б.Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII в. М.: Языки славянских культур, 2009. 296 с.

References

Bubnov, N.Yu. (1995). *Staroobryadcheskaya kniga v Rossii vo vtoroy polovine XVII v*. [The Old Believer's Book in Russia in the Second Half of the 17th Century]. St. Petersburg, BAN. 434 p.

Buganov, V.I. (1969). *Moskovskie vosstaniya kontsa XVII v*. [Moscow Uprisings of the End of the 17th Century]. Moscow, Nauka. 440 p.

Eleonskaya, A.S. (1990). *Russkaya oratorskaya proza v literaturnom protsesse XVII v*. [Russian Oratorical Prose in the Literary Process of the 17th Century]. Moscow, Nauka. 223 p.

Fonkich, B.L. (2009). *Greko-slavyanskie shkoly v Moskve v XVII v.* [Greco-Slavic Schools in Moscow in the 17th Century]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kul'tur. 288 p.

Kozlovsky, I.P. (1895). *Sil'vestr Medvedev. Ocherk iz istorii russkogo prosveshcheniya i obshchestvennoy zhizni v kontse XVII v.* [Sylvester Medvedev. An Essay from the History of the Russian Enlightenment and Public Life at the End of the 17th Century]. Kiev. 362 p.

Panich, T.V. (2006). Slovo "Na nepokorniki Tserkvi" – pamyatnik ranney antistaroobryadcheskoy polemiki [The Word "On the Disobedient" of the Church is a Monument to the Early Anti-Old Belivers' Controversy]. In *Obshchestvennoe soznanie naseleniya Rossii po otechestvennym narrativnym istochnikam XVI–XX v*. Novosibirsk, Izdatel'stvo SO RAN, pp. 158–180.

Panich, T.V. (2019). Sibirskie poslaniya Ignatiya (Rimskogo-Korsakova) po spisku BAN, Arhangelskoe sobranie, C 220 [Siberian Epistles of Ignatiy (Rimsky-Korsakov) According to the LAS Register, Arkhangelsk Collection, C 220]. In *Istochniki po istorii Rossii: problemy obshchestvennoy mysli i kultury*. Novosibirsk, pp. 156–247.

Panich, T.V. (2019). Povesti o staroobryadcheskih "garyah" iz Sibirskih poslaniy Ignatiya (Rimskogo-Korsakova) [Stories about Old Beliver's "Burns" in the Siberian Epistles by Ignatiy (Rimsky-Korsakov)]. In *Vestnik Yekaterinburgskoy duhovnoy seminarii*. No. 2 (26), pp. 124–141.

Panich, T.V. (2023). Spor o vere v knige "Uvet dukhovnyy" Afanasiya Kholmogorskogo [The Dispute about Faith in the Book "The Spiritual Covenant" by Athanasiy Kholmogorsky]. In *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. Vol. 30, No. 3, pp. 14–21.

Pevnitskiy, V.F. (1861). Epifaniy Slavinetskiy, odin iz glavnykh deyateley russkoy dukhovnoy literatury v XVII v. [Epiphany Slavinetsky, One of the Main Figures of Russian Spiritual Literature in the 17th Century]. In *Trudy Kievskoy Dukhovnoy akademii*. Kiev, Book 8, pp. 405–438; Book 10, pp. 135–182.

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

Usenko, O.G. (1999). O chelobitnykh v zashchitu "staroy very" (leto 1682 g.) [On Petitions in Defense of the "Old Faith" (Year of 1682)]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*. St. Petersburg. Vol. 51, pp. 385–395.

Zernova, A.S., Kameneva, T.N. (Eds.). (1968). *Svodnyy katalog russkoy knigi kirillovskoy pechati XVIII v.* [The Consolidated Catalog of the Russian Book of the Cyrillic Seal of the 18th Century]. Moscow. 567 p.

Zhivov, V.M. (2004). *Iz tserkovnoy istorii vremen Petra Velikogo: issledovaniya i materialy* [From the Church History of the Time of Peter the Great: Research and Materials]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 355 p.

Д.В. Долгушин*

ИЗ ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНЫХ ИСКАНИЙ РУССКОГО ОБРАЗОВАННОГО ОБЩЕСТВА ВТОРОЙ ЧЕТВЕРТИ XIX ВЕКА: Л.И. САЙН-ВИТГЕНШТЕЙН**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-11
УДК 94(47).073“18/19”+261.5

Выходные данные для цитирования:
Долгушин Д.В. Из истории религиозных исканий русского образованного общества второй четверти XIX века: Л.И. Сайн-Витгенштейн // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 156–178. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-11.pdf

D.V. Dolgushin*

FROM THE HISTORY OF RELIGIOUS QUEST OF RUSSIAN EDUCATED SOCIETY IN THE SECOND QUARTER OF THE 19TH CENTURY: LEONILLA SAYN-WITTGENSTEIN**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-11

How to cite:
Dolgushin D.V. From the History of Religious Quest of Russian Educated Society in the Second Quarter of the 19th Century: Leonilla Sayn-Wittgenstein // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 156–178.
[Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-11.pdf]

Abstract. The article endeavors to address in detail the religious quests of Leonilla Ivanovna Sayn-Wittgenstein (née Baryatinskaya, 1816–1918) – a famous secular lady and activist of the Catholic movement. The article analyses the religious way of life of the Baryatinsky family, where Sayn-Wittgenstein spent her childhood. It is concluded that Leonilla’s childhood was spent in a polyconfessional, but mainly Orthodox and Protestant environment, Catholic influences were not particularly noticeable. Leonilla’s gravitation towards Catholicism in her childhood was not the result of a worldview quest. Her childhood imagination was possessed by the image of a Catholic visionary nun like Teresa of Avila, with which she probably related herself. The article pays special attention to the period of L.I. Sayn-Wittgenstein’s conversion to Catholicism, which fell on the first years of her married life. A previously unknown source – the characterisation of L.I. Sayn-Wittgenstein written by V.P. Davydov – is introduced into the scientific use. On the basis of its analysis the thesis is argued that Leonilla Ivanovna’s worldview was greatly influenced by the liberal views of her husband, the Decembrist L.P. Wittgenstein. She decided to convert to Catholicism under the influence of a liberal political impulse, against the background of her rejection of violations of the principle of equal rights in the state and her rapprochement with the Polish-Lithuanian milieu. She perceived Catholicism from a “political” perspective, and her ecclesiology is closely linked to the problem of power. The question of what place L.I. Sayn-Wittgenstein took in the Catholic movement after her departure from Russia and her conversion to Catholicism on June, 21, 1847, is discussed. The history of her relations with Felix Dupanloup and other representatives of liberal Catholicism in France, whom she supported and called “the blessed cohort”, is described. The position that L.I. Sayn-Wittgenstein occupied in the Catholic world and among the European aristocracy at the turn of the century is characterised. Her views on Russia, expressed in her correspondence with Count Dubassin de Richmond, are analyzed. It is concluded that L.I. Sayn-Wittgenstein was a supporter of the liberal evolution of the Russian political system, supported the programme of P.A. Stolypin and the Octobrists. It can be said that throughout her long life she maintained a consistent worldview – starting from the turn of the 1830s–1840s and until the end of her days she was committed to political Catholicism of the liberal direction.

* **Дмитрий Владимирович Долгушин,** доктор филологических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: D_Dolgushin@mail.ru
Dmitry Vladimirovich Dolgushin, Doctor of Philology, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: D_Dolgushin@mail.ru

** Статья выполнена по теме госзадания «Прошлое в письменных источниках XVI–XX вв.: сохранение и развитие традиций» (FWZM-2024-0006).
The article was made on the topic of the state assignment “The Past in the Manuscript Sources of the 16th–20th Centuries: Preservation and Development of Traditions” (FWZM-2024-0006).

Keywords: L.I. Sayn-Wittgenstein, L.P. Wittgenstein, F. Dupanloup, Baryatinskys, V.S. Solovyov, Russian Catholics, liberal Catholicism, Russian educated society of the 1830s, Russian aristocracy.

The article has been received by the editor on 15.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье впервые в отечественной историографии предпринята попытка развернутого исследования религиозных исканий Леониллы Ивановны Сайн-Витгенштейн (урожденной Барятинской, 1816–1918) – известной светской дамы и деятельницы католического движения. Анализируется религиозный уклад жизни семейства Барятинских. Делается вывод о том, что детство Л.И. Сайн-Витгенштейн проходило в поликонфессиональной, но в основном православной и протестантской среде, католические влияния не были особенно заметными. Тяготение Леониллы к католицизму в детстве формировалось где-то на грани между мистикой и эстетикой и не было следствием мировоззренческих исканий. Ее детским воображением владел образ католической монахини-визионерки, подобной Терезе Авильской, с которым она, вероятно, себя соотносила. Особое внимание в статье уделяется периоду обращения Л.И. Сайн-Витгенштейн в католицизм, который пришелся на первые ее годы жизни в браке. Вводится в научный оборот неизвестный ранее источник – характеристика Л.И. Сайн-Витгенштейн, написанная В.П. Давыдовым. На основе его анализа аргументируется тезис о том, что на мировоззрение Леониллы Ивановны оказали большое влияние либеральные взгляды ее мужа – декабриста Л.П. Витгенштейна. Решение перейти в католичество созрело у нее под воздействием политического импульса либерального толка на фоне неприятия нарушений принципа равноправия в государстве и сближения с польско-литовской средой. Католицизм воспринимался Л.И. Сайн-Витгенштейн в «политической» оптике, ее экклезиология тесно связана с проблематикой власти. Обсуждается вопрос о том, какое место заняла Л.И. Сайн-Витгенштейн в католическом движении после своего отъезда из России и перехода в католицизм, состоявшегося 21 июня 1847 г. Описывается история ее отношений с Феликсом Дюпанлу и другими представителями либерального католицизма во Франции, которых она поддерживала и называла «благословенной фалангой». Дается характеристика положения, которое заняла Л.И. Сайн-Витгенштейн в католическом мире и в среде европейской аристократии на рубеже веков. Проводится анализ ее взглядов на Россию, высказанных в переписке с графом Дебассен де Ришмоном. Делается вывод о том, что Л.И. Сайн-Витгенштейн была сторонницей либеральной эволюции российской политической системы, поддерживала программу П.А. Столыпина и октябристов. Можно сказать, что на протяжении своей долгой жизни она сохраняла мировоззренческое постоянство – начиная с рубежа 1830–1840-х гг. и до конца своих дней была привержена политическому католицизму либерального направления.

Ключевые слова: Л.И. Сайн-Витгенштейн, Л.П. Витгенштейн, Ф. Дюпанлу, Барятинские, В.С. Соловьев, русские католики, либеральный католицизм, русское образованное общество 1830-х гг., русская аристократия.

Статья поступила в редакцию 15.01.2024 г.

Изучение жизненного пути Леониллы Ивановны Сайн-Витгенштейн (Sayn-Wittgenstein, 1816–1918)[1] представляет значительный интерес для исследования различных тем, в том числе связанных с историей европейской аристократии, международной политики второй половины XIX в., особенно же с историей католического движения в среде русской эмиграции этого столетия. О том, что Л.И. Сайн-Витгенштейн играла в этом движении очень важную, а может быть, даже ключевую роль, уже писалось[2]. Однако вопрос о том, к какому именно направлению внутри католицизма она примыкала и в чем специфика ее религиозных взглядов, не ставился. Предлагаемая статья представляет собой попытку ответа на этот вопрос.

Но прежде чем приступить к его рассмотрению, необходимо сказать о самой Л.И. Сайн-Витгенштейн. Ее жизнь и творчество до сих пор не были предметом специального изучения. Существующие работы либо касаются очень частных сюжетов, с ней связанных[3], либо, напротив, представляют собой обобщенные обзоры ее биографии[4]. Многие факты не выяснены, не уточнены[5], а источники не введены в научный оборот.

Систематическое изучение жизненного пути Л.И. Сайн-Витгенштейн потребовало бы фронтального обследования обширного архивного материала – прежде всего архива Славянской библиотеки И.С. Гагарина[6], архива Витгенштейнов-Барятинских во дворце Киджи в Ариччe под Римом, обнаруженного Ф. Петруччи в начале 1990-х гг.[7], а также фондов Орловых-Давыдовых в НИОР РГБ и РГАДА. Из этих материалов мы использовали только некоторые рукописи Славянской библиотеки и НИОР РГБ. По большей части наше исследование опиралось на опубликованные источники в основном мемуарного характера.

Из них наиболее важны воспоминания самой Леониллы Ивановны, изданные в 1908 г.[8] и в том же году частично переведенные на русский язык[9]. Кроме этих воспоминаний, существуют и другие, фактически выпавшие из поля зрения исследователей, опубликованные

[1] Мы следуем наиболее распространенной форме передачи этой фамилии на русский язык, хотя встречаются и другие: Зайн-Витгенштейн (см., напр.: *Цимбаева Е.Н.* Русский католицизм: Идея всеевропейского единства в России XIX в. М., 2013. С. 97–98), Зейн-Витгенштейн (см., напр.: *Милорадович Г.А.* Список лиц свиты Их Величеств с царствования Петра I по 1886. Киев, 1886. С. 46). Возможно, они точнее соответствуют фонетическому принципу передачи имен собственных, воспроизводя немецкое произношение этой фамилии. Тем не менее именно форма Сайн-Витгенштейн, в которой Sayn транслитерируется, а Wittgenstein транскрибируется, преобладала и в XIX, и в XX в., в том числе она использована в публикации дневников княгини Е.Н. Сайн-Витгенштейн, подготовленной ее дочерью (см.: *Сайн-Витгенштейн Е.Н., кн.* Дневник. 1914–1918. Paris, 1986).

[2] *Цимбаева Е.Н.* Русский католицизм… С. 97–98. О католическом движении в среде русской эмиграции см. также: *Dmitrieva K.* Les conversions au catholicisme en Russie au XIXe siècle: ruptures historiques et culturelles // Revue des études slaves. 1995. T. 67. Fasc. 2–3. P. 311–336; *Тамборра А.* Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. М., 2007.

[3] Ср. работы, связанные с исследованием образа Л.И. Сайн-Витгенштейн в живописи: *Олейникова В.П.* Исторический портрет княгини Л. Витгенштейн (урожд. кн. Барятинской) в изображениях из живописных коллекций Европы и США: к 105-летию со дня кончины // Вестник Гродненского гос. университета. Сер. 1: История и археология. Философия. Политология. 2023. Т. 15, № 2. С. 84–92; *Байрд (Яценко) О.* Иоганн Конрад Дорнер: некоторые материалы к биографии художника // Художественный вестник. 2022. № 9. С. 62–125; *Попко О.Н.* Художник В.С. Садовников и коллекция князя Л.П. Витгенштейна в Верковском дворце: история одного пленэра // Искусство и культура. 2017. № 2. С. 23–27.

[4] См., напр.: *Олейникова В.П.* Итальянский след семейства Барятинских // Via in tempore. История. Политология. 2010. № 13 (84). С. 146–151.

[5] В том числе даже год перехода Л.И. Сайн-Витгенштейн в католичество, в качестве которого неверно указывают 1851 г.

[6] См.: *Цимбаева Е.Н.* Русский католицизм… С. 19, 82–84.

[7] *Petrucci F.* Memorie dalla collezione Wittgenstein-Bariatinsky // Meraviglie dal Palazzo Dipinti, disegni e arredi della collezione Wittgenstein-Bariatinsky da Palazzo Chigi in Ariccia. Roma, 2011. P. 15–35.

[8] *Sayn-Wittgenstein [L.], de.* Souvenirs (1905–1907). Paris, [1908]. Выдержки из воспоминаний были предварительно опубликованы в журнале Le Correspondant: *Sayn-Wittgenstein, de [L.].* Quelques souvenirs de ma vie // Le Correspondant. 1907. T. 193. P. 686–705.

[9] Из воспоминаний княгини Витгенштейн // Русская старина 1908. № 12. С. 735–742; В.С. Соловьев. Из записок Леонилы Ивановны Витгенштейн (рожденной княжны Барятинской) // Русский архив. 1908. Кн. 3. Вып. 11. С. 400–401.

в свое время малыми тиражами[10]. К сожалению, эти редкие издания оказались недоступны. Из них особенный интерес представляют мемуары под названием «Pages intimes: l'Alléluia dans l'épreuve», написанные предположительно в 1890–1895 гг., предназначавшиеся для узкого круга лиц и не поступавшие в широкую продажу[11]. Они представляют собой подробный исповедальный рассказ Л.И. Сайн-Витгенштейн о ее духовном и жизненном пути.

Недоступность для нас этого текста несколько компенсируется тем, что им активно пользовался биограф Леониллы Ивановны Эрнст Доде (1837–1921) – старший брат Альфонса Доде, журналист, романист и историк. Он сблизился с Л.И. Сайн-Витгенштейн в последнее десятилетие ее жизни, став частым ее гостем и собеседником. В 1919 г. Э. Доде опубликовал в журнале Le Correspondant обширное жизнеописание Леониллы Ивановны[12], в котором обильно цитировал и пересказывал «Pages intimes», а также использовал письма и устные рассказы своей собеседницы. Его сочинение представляет собой нечто среднее между историческим, мемуарным, художественным и агиографическим текстом (убежденный католик, Э. Доде был склонен видеть в Леонилле Ивановне святую). Труд Доде на сегодняшний день является самой подробной биографией Л.И. Сайн-Витгенштейн, и мы активно им пользовались. Ссылки на него будут делаться прямо в тексте статьи. Первое число обозначает номер тома журнала, следующие – номера страниц[13].

Как следует из вышесказанного, уже в силу ограниченности источниковой базы наше исследование не может претендовать на исчерпывающий характер. Тем не менее мы надеемся, что оно позволит сформулировать некоторые предварительные наблюдения по поводу интересующей нас проблемы.

Детство в Марьино: между эстетикой и мистикой. Леонилла Ивановна происходила из знаменитого аристократического семейства Барятинских, которые, ведя свой род от черниговских князей-рюриковичей, в отличие от многих княжеских фамилий, не потеряли в XVII–XVIII вв. ни богатства, ни знатности и владели многочисленными поместьями в Курской, Харьковской и Херсонской губерниях. Отец Леониллы Ивановны, Иван Иванович Барятинский (1767–1825), сын знаменитого дипломата екатерининской эпохи, и сам некоторое время пробовал свои силы на дипломатическом поприще, служа посланником в Мюнхене, но в 1813 г. оставил службу и поселился в своем любимом имении Ивановское (Марьино), где отстроил роскошный дворец и с удовольствием занимался хозяйством, которое вел на английский манер, а также увлекался театром, музыкой, собирал великолепную коллекцию картин и статуй.

В Баварии И.И. Барятинский женился на прусской графине, племяннице прославленного полководца П.Х. Витгенштейна, Марии Келлер, в браке с которой у него, кроме Леониллы Ивановны, родилось еще две дочери и четыре сына, среди них и Александр Иванович Барятинский – знаменитый генерал-фельдмаршал, покоритель Кавказа и победитель Шамиля.

Детство Леониллы Ивановны прошло посреди роскоши, изящества и возвышенных эстетических впечатлений Марьинского дворца, она, как и подобало девице ее круга, получала хорошее домашнее воспитание, в том числе и религиозное. Первым преподавателем Закона Божия для Леониллы стал выпускник семинарии, специально приглашенный из Москвы (см.: 276, 86). Но гораздо сильнее, чем его уроки, на девочку воздействовал уклад жизни, сложившийся в семье.

[10] *Sayn-Wittgenstein L., de*. Souvenir vivant d'un passé lointain. [S.l.], [ca 1907]; *Sayn-Wittgenstein L., de*. Mélanges. Lausanne, 1909; *Sayn-Wittgenstein L., de*. Pages intimes: l'Alléluia dans l'épreuve. Besançon, 1918.

[11] См.: *Daudet E*. Témoin d'un siècle. La princesse Léonille de Sayn Wittgenstein (1816–1918) // Le Correspondant. 1919. T. 277. P. 833.

[12] *Daudet E*. Témoin d'un siècle. La princesse Léonille de Sayn Wittgenstein (1816–1918) // Le Correspondant. 1919. T. 276. P. 76–104, 501–529; *Daudet E*. Témoin d'un siècle. La princesse Léonille de Sayn Wittgenstein (1816–1918) // Le Correspondant. 1919. T. 277. P. 114–145, 830–859.

[13] Переводы, сделанные при цитировании иноязычных текстов, выполнены автором статьи.

Для младшего поколения Барятинских был характерен проявлявшийся с ранних лет интерес к религии. Виктор Барятинский вспоминает, что его брат, будущий фельдмаршал А.И. Барятинский, в детских играх «очень любил исправлять обязанность священника», а в возрасте 12–14 лет собирал других детей по воскресеньям и читал им «проповеди собственного сочинения»[14]. Самого Виктора отец собирался готовить к духовному званию[15]. Очень набожной, как об этом свидетельствует ее дневник, была старшая сестра Леониллы Ольга[16]. Другая ее сестра, Мария, по словам ее подруги великой княгини Ольги Николаевны, также была «глубоко верующей»[17]. Их мать М.Ф. Барятинская, по воспоминаниям В.И. Барятинского, проводила по многу часов в молельне, которая была устроена в специальном помещении в ее спальне[18]. На этом фоне не покажется удивительным, что в детстве Леонилла любила уединенные благочестивые размышления на лоне природы, комнату свою превратила в подобие часовни (см.: 276, 86) и была убеждена в необходимости искупительных страданий за порывы капризов и гнева, которым поддавалась в минуты ссор со своей гувернанткой (см.: 276, 85).

На семейном фоне ее особенно выделяет визионерство и мистическая экзальтация. На протяжении нескольких лет в подростковом возрасте Леонилла, внезапно просыпаясь ночью, видела одну и ту же сцену: две одинаковые монахини, облаченные в свет, появлялись из противоположных концов комнаты, приветствовали друг друга, садились у изголовья кровати и молчали (см.: 276, 89). Они не вызывали испуга, и Леонилла постепенно привыкла считать их «вестниками неба», знамением, готовящим ее к особому призванию (см.: 276, 90). Во взрослом возрасте видения продолжались, но уже в другой форме: за сотни верст Леонилла видела своего раненого брата, сражавшегося на Кавказе, свою скончавшуюся сестру (см.: 276, 99–100) и т.п.

Отец и мать Барятинских принадлежали к разным конфессиям. Отец был православным, а мать, немка по национальности, – лютеранкой. В Ивановском существовала не только великолепная, на пять пределов, Покровская церковь, но и лютеранская кирха в неоготическом стиле, построенная И.И. Барятинским на острове в Марьинском пруду. В церкви служил отец Григорий, которого «все уважали и очень любили»[19], в кирхе – постоянно проживавший в Марьино пастор (по-видимому, не пользовавшийся у Леониллы особой симпатией (см.: 276, 86)), кроме того, приезжал и еще один – И.А. Розенштраух, общением с которым в семье очень дорожили[20].

В имении находилась «целая колония иностранцев»[21], занятых в обслуге, среди которых были в основном протестанты (например, любимая гувернантка Леониллы мадмуазель Гине была, очевидно, реформаткой по вероисповеданию) и всего два католика (см.: 276, 87).

И в Ивановском, и в Москве, и в Петербурге М.Ф. Барятинская по воскресеньям водила дочерей в православные храмы. Однако посещали они и лютеранские. Ольга Барятинская, всю жизнь строго приверженная православию[22], в юности зачитывалась проповедями женев-

[14] *Барятинский В.И.* Из Курска в Рим. Воспоминания. М., 2004. С. 46. Ср.: *Зиссерман А.Л.* Князь Александр Иванович Барятинский. 1815–1879. М., 1888. Т. 1. С. 17.

[15] *Олейникова В.* Князь Виктор Иванович Барятинский: моряк, художник, археолог, библиофил // Барятинский В.И. Из Курска в Рим. Воспоминания… С. 9–10.

[16] См.: *Долгушин Д.В.* Милосердие и благотворительность в зеркале автодокументального текста: Дневник О.И. Орловой-Давыдовой // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археографии. К 90-летию Н.Н. Покровского. Новосибирск, 2020. С. 374–385. Дочка Ольги Ивановны Мария в 1898 г. примет монашество с именем Магдалины и станет настоятельницей основанного ею самою монастыря.

[17] Сон юности. Воспоминания великой княжны Ольги Николаевны // Николай I. Муж. Отец. Император. М., 2000. С. 249.

[18] *Барятинский В.И.* Из Курска в Рим… С. 61.

[19] Там же. С. 48.

[20] Ср.: Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ). Ф. 219. Карт. 92. № 2 (Дневник О.И. Орловой-Давыдовой, 1830–1831). Л. 4.

[21] *Барятинский В.И.* Из Курска в Рим… С. 43.

[22] Судя по воспоминаниям А.О. Смирновой-Россет, переход Леониллы в католичество навсегда испортил отношения между сестрами (см.: *Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания. М., 1989. С. 205).

ского пастора Жана-Ами Мартена (реформата)[23] и аббата Франсуа-Леона Реги (католика)[24]. Можно сказать, что детство Леониллы проходило в поликонфессиональной, но в основном православной и протестантской среде, католические влияния не были особенно заметными[25].

Однако позже она утверждала, что даже малейшие соприкосновения с католицизмом производили на нее сильное впечатление. Так, ей запомнился католический обряд венчания, свидетельницей которого она однажды стала, а вид монаха-доминиканца, его совершавшего, вызвал у нее чувства восторга и преклонения (см.: 276, 87). С очень раннего возраста Леонилла задумывалась о том, чтобы и самой стать монахиней, но считала для себя такую судьбу невозможной, так как полагала, что только католички «достойны носить монашеское платье» (см.: 276, 86).

Примерить это платье ей довелось во время семейного праздника, когда устраивались представления «живых картин». Леонилла, одетая как монахиня-кармелитка, изображала Терезу Авильскую в молитвенном экстазе. Неизвестно, досталась ей эта роль по собственному выбору или по выбору взрослых, но она настолько ей подошла, что девочка удостоилась бурных аплодисментов зрителей, заставивших ее повторить эту сцену трижды (см.: 276, 90).

Таким образом, тяготение Леониллы к католицизму в детстве формировалось где-то на грани между мистикой и эстетикой, оно не было следствием мировоззренческих исканий. Судя по всему, ее детским воображением владел образ католической монахини-визионерки, подобной Терезе Авильской, с которым она, вероятно, себя соотносила.

Выход в свет и замужество: разрушенные надежды. В 1830 г. семья переехала в Москву, а в 1832 г. – в Петербург, где Леонилла стала выходить в свет. В отличие от своей старшей сестры Ольги, молчаливой и тяготившейся светскими обязанностями, Леонилла имела оглушительный успех. Она быстро приобрела славу блестящей великосветской красавицы. Сезон 1833–1834 гг., когда Леонилла вместе со своей матерью почти каждый день появлялись в обществе[26], стал временем ее триумфа. Д.Ф. Фикельмон, называющая Ольгу «бесцветной, бледной и хранящей гробовое молчание женщиной», про Леониллу пишет с восторгом: «высокая, стройная, несколько сдержанная, очень серьезная, но красивая с головы до пят, причем восхитительно красивая!»[27]. П.А. Вяземский в письме А.И. Тургеневу от 12 января 1834 г. называет Леониллу «новой звездой на петербургском небосклоне»[28]. «Она производила всюду сильное впечатление», – вспоминает об этом времени ее брат В.И. Барятинский[29].

---

[23] См.: НИОР РГБ. Ф. 219. Карт. 92. № 2. Л. 1–2.

[24] См.: Там же. № 4 (Дневник О.И. Орловой-Давыдовой, 1833–1834). Л. 13–14.

[25] Среди родственников Леониллы был пример обращения в католицизм – тетушка Леониллы А.И. Толстая (урожд. Барятинская, 1772–1825). Вряд ли, однако, возможно говорить о ее непосредственном влиянии на племянницу (лично Леонилла с Толстой, проживавшей за границей, не общалась, и та умерла, когда девочке не исполнилось и девяти лет).

[26] См.: НИОР РГБ. Ф. 219. Карт. 92. № 1 (Воспоминания и дневник О.И. Орловой-Давыдовой, 1834). Л. 14.

[27] Долли Фикельмон. Дневник 1829–1837: Весь пушкинский Петербург. М., 2009. С. 312.

[28] «На петербургском небосклоне загорелась новая звезда: княжна Леонила Барятинская, звезда не жгучая, несколько холодная, но всеобъемлющая ресницами-лучами» (Остафьевский архив князей Вяземских. СПб., 1899. Т. 3: Переписка П.А. Вяземского с А.И. Тургеневым. 1824–1836. С. 255). Позволим себе небольшое замечание. Колоритная личность Леониллы Ивановны и мелодраматические подробности ее брака с Л.П. Витгенштейном стали темой множества популярных статей и рерайтов в Интернете. И повсюду, начиная с Википедии, эта цитата из письма П.А. Вяземского приводится в искаженном виде: слово «ресницами» в ней заменено неверно прочитанным по скану словом «репицами». Учитывая, что «репица» – это, согласно Толковому словарю Ушакова, «хвостовой отросток у позвоночных животных, покрытый шерстью», замена получилась довольно курьезная, однако прочно обосновавшаяся во всех расхожих текстах о Леонилле Ивановне. Между тем у нее, судя по многочисленным портретам, действительно были очень красивые черные глаза, ресницы и брови (см.: *Байрд (Яценко) О.* Иоганн Конрад Дорнер: некоторые материалы к биографии художника… С. 82). «Эти бархатные глаза, соболиные брови наделали много шума», – вспоминает А.О. Смирнова-Россет о появлении Леониллы в свете (*Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания… С. 203). Польская писательница Габриэла Пузыня вспоминает о красоте ее «черных глаз, полуприкрытых бахромой ресниц» («oczu czarnych i wpół otwartych z pod frendzlistej rzęsy») (*Puzynina G.* W Wilnie i w dworach litewskich: pamiętnik z lat 1815–1843. Wilno, [1924]. S. 249).

[29] *Барятинский В.И.* Из Курска в Рим… С. 79.

Успех в свете сопровождался успехом при дворе, который предопределялся не только красотой Леониллы, но еще и тем обстоятельством, что ее мать М.Ф. Барятинская входила в ближний круг императрицы Александры Федоровны. 1 июля 1833 г. Леонилла стала фрейлиной[30]. За время своей придворной службы, хотя и непродолжительной, она успела завоевать симпатии царской четы, что в будущем помогло ей избежать юридических преследований при переходе в католичество.

Понятно, что у Леониллы не было недостатка в поклонниках и женихах. В январе 1834 г. к ней одновременно сватались кн. А.В. Трубецкой и граф В.П. Кутузов[31], но оба получили отказ. Между тем замужество по любви и счастливая семейная жизнь были задушевной мечтой Леониллы с раннего детства. Еще девочкой она составила длинный список качеств, которые хотела видеть в своем будущем супруге, а также описание жизни, которую собиралась проводить с ним. Эти записи она тщательно хранила, чтобы однажды вручить своему суженому, называла их своим «брачным контрактом и с торжественным видом показывала тем, кто внушал ей доверие» (276, 86). Еще одним подарком, который Леонилла собиралась сделать жениху, было распятие, специально заготовленное на этот случай еще с детства.

Летом 1834 г. ей казалось, что мечта о счастливом браке близка к осуществлению. Леонилла полюбила некоего (не названного в ее воспоминаниях по имени) молодого аристократа, отвечавшего ей взаимностью, и получила от матери предварительное одобрение на брак с ним (см.: 276, 93–94). Однако влюбленным не было суждено соединиться. М.Ф. Барятинская внезапно изменила решение и объявила дочери, что ей предстоит выйти замуж за своего двоюродного дядю Л.П. Витгенштейна. Разгадка столь неожиданного и рокового для Леониллы поворота в настроениях матери заключалась в том, что этого пожелала императрица, стремившаяся таким образом прекратить скандальную связь Л.П. Витгенштейна с женой флигель-адъютанта А.А. Суворова, пользовавшегося особым покровительством царя[32].

Узнав, что ей предстоит выйти замуж за человека, который старше ее на семнадцать лет и к которому она не испытывала никаких чувств, кроме родственных, Леонилла впала в полное смятение и дошла до суицидальных порывов (см.: 276, 95). Хотя она, в конце концов, и подчинилась своей судьбе (28 октября 1834 г. состоялась свадьба Леониллы с Витгенштейном), надежды на счастливую семейную жизнь были навсегда разрушены.

Однако нельзя сказать, что брак Леониллы был совершенно несчастен. А.О. Смирнова-Россет так описала траекторию развития отношений Леониллы с ее супругом: «супружеская жизнь, начатая страшной притворной любовью[33], перешедшая на короткое время в indifférence, а потом в дружбу»[34]. Л.П. Витгенштейн отнюдь не был деспотом, напротив, он обладал «веселым нравом, ровным и благожелательным характером, всегда старался делать добро окружающим его людям» (см.: 276, 97)[35].

Замужество за Витгенштейном дало Леонилле самое блистательное материальное положение. Собственное приданое Леониллы было сравнительно незначительным – 500 тыс. руб. ассигнациями из семейного капитала Барятинских, «да еще одежды тысяч на пять-

[30] См. письмо А.Я. Булгакова его дочери О.А. Долгорукой от 8 июля 1833 г. (Русский архив. 1906. Кн. 2. С. 47–48).
[31] См. дневниковую запись О.И. Орловой-Давыдовой от 11 января 1834 г. (НИОР РГБ. Ф. 219. Карт. 92. № 4. Л. 50 об.–51). Кавалергарды Александр Васильевич Трубецкой (1813–1889) и Василий Павлович Кутузов (1803–1873) входили в близкое окружение императрицы Александры Федоровны.
[32] См. об этом запись в дневнике А.С. Пушкина: *Пушкин А.С.* Дневники. Записки. М., 1995. С. 33.
[33] Имеется в виду, видимо, вынужденный характер брака для той и другой стороны.
[34] *Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания… С. 205.
[35] Невестка Л.И. Сайн-Витгенштейн Амелия Лилиенталь считала его близким к идеалу, умным, необычайно добрым, самоотверженным в своих заботах о семье и глубоко порядочным человеком, в отличие от Леониллы, которую она называла «надменной» и «корыстной» натурой (см.: Une famille princière d'Allemagne. Mémoires intimes par la veuve du prince Louis de Sayn-Wittgenstein-Sayn, née Amélie Lilienthal. Paris, 1886. P. 25–70). А.О. Смирнова-Россет, близко знавшая Л.П. Витгенштейна со времен его женитьбы на ее однокласснице Стефании Радзивилл, с доброй иронией описывает его как легкомысленного в своих любовных увлечениях, но «незлобивого» человека (см.: *Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания… С. 203–205).

десят»[36], но муж ее был очень богат. Имущество общей стоимостью в 14 млн руб. серебром, полученное им по завещанию от первой супруги, наследницы громадных имений Доминика Радзивилла, делало Л.П. Витгенштейна одним из самых богатых людей Европы (значительная часть этих владений находилась под судебными тяжбами, но в конце концов Витгенштейну ценой невероятных усилий удалось выиграть большую их часть[37]).

Кроме того, выйдя замуж за Л.П. Витгенштейна, Леонилла получила громкий титул, позволивший ей занять высокое место в прусской аристократии. Ее тесть П.Х. Витгенштейн, принадлежавший к людвигсбургской ветви рода графов Сайн-Витгенштейн-Берлебург[38], в 1834 г. получил от прусского короля Фридриха-Вильгельма III титул светлейшего князя, который распространился и на его нисходящее потомство. В 1836 г. указом Николая I П.Х. Витгенштейну было дозволено принять этот титул. Таким образом, Леонилла сделалась светлейшей княгиней Сайн-Витгенштейн-Берлебург. Во второй половине 1840-х гг. ее супруг увлекся идеей возрождения родового гнезда Витгенштейнов – замка Сайн[39]. Его усилия в этом направлении увенчались успехом. У подножия холма, на котором возвышался замок, сначала был отстроен дворец в неоготическом стиле, а в затем в 1861 г. прусская корона передала во владение Л.П. Витгенштейну и самые руины замка, даровав ему титул светлейшего князя Сайн-Витгенштейн-Сайн, который стал также и титулом его супруги[40].

Обращение: «sa justice est le fond de ses pensées». Одним из психологически мучительных для Леониллы открытий, которые она сделала, оказавшись в браке, было то, что муж ее продолжал жить памятью о своей первой жене – безвременно скончавшейся молодой красавице и всеобщей любимице Стефании Радзивилл. Леонилла очень болезненно переживала, что не может занять в сердце мужа того же места, что Стефания, и, по словам А.О. Смирновой-Россет, «ревновала умершую»[41]. Утешением для нее стали заботы о пасынке и падчерице, с которыми Леонилла постаралась эмоционально сблизиться и полностью заменить им мать. Это ей удалось, особенно относительно падчерицы – Марии (в замужестве Гогенлоэ). Шестилетняя девочка «привязалась к молодой красивой мачехе с <…> пылкой любовью»[42], настолько сильной, что это даже пугало Леониллу[43].

По завещанию своей матери-полячки Мария должна была воспитываться в католической вере, и поскольку муж не хотел допускать в семью католических духовных лиц, Леонилла приняла обязанность заниматься с нею Законом Божиим на себя. Во время поездки Витгенштейнов в Рим в 1841 г. эти занятия завершились пятнадцатидневным курсом обучения у священника из церкви Святого Людовика, на уроках которого Леонилла присутствовала вместе со своей ученицей. Вскоре в соборе Святого Петра состоялось первое причастие Марии. Все это произвело на Леониллу столь сильное впечатление, что она была готова тотчас же переменить веру, и только позиция мужа, в то время относившегося к католичеству резко отрицательно[44], удерживала ее от этого шага.

---

[36] Une famille princière d’Allemagne… P. 70.

[37] См.: Une famille princière d’Allemagne… P. 25–62.

[38] Графство Сайн-Витгенштейн-Берлебург образовалось после раздела графства Сайн-Витгенштейн на три части в 1605 г.

[39] Обзор благотворительных и других начинаний, которые Витгенштейны осуществляли в округе Сайна, см.: Предисловие князя Александра цу Сайн-Витгенштейн-Сайн – главы рода Сайн-Витгенштейнов, вице-президента Europa Nostra, руководителя отделения в Германии, праправнука княгини Леониллы Витгенштейн, к изданию перевода // Принцесса де Сайн-Витгенштейн (урожденная Л.И. Барятинская): Воспоминания. Курск, 2017. С. 10. Описание Сайна см.: Une famille princière d’Allemagne… P. 10–14.

[40] О непростой работе, которую Л.П. Витгенштейн провел, чтобы добиться такого результата, см.: Une famille princière d’Allemagne… P. 67–69.

[41] *Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания… С. 205.

[42] *Гогенлоэ-Шиллингсфюрст А.* Из моей жизни // Замкі, палацы і сядзібы ў кантэксце еўрапейскай культуры: зборнік навук. артыкулаў. Мінск, 2013. С. 179.

[43] См.: *Sayn-Wittgenstein [L.], de.* Souvenirs (1905–1907)… P. 36.

[44] Позже под влиянием жены Л.П. Витгенштейн стал склоняться к католичеству, которое и принял на смертном одре (см.: 276, 525–526).

Понадобилось еще около пяти лет, чтобы Л.П. Витгенштейн смягчился и разрешил своей жене присоединиться к католической церкви. Правда, он настоял на том, чтобы переход был тайным и сохранялся в секрете даже от близких родственников. В Париж, где в то время жили Витгенштейны, был вызван уже знакомый нам священник, готовивший Марию к первому причастию. Некоторое время он занимался с Леониллой, появляясь у Витгенштейнов скрытно и в светской одежде. Само присоединение произошло 21 июня 1847 г. без посторонних свидетелей, в самой скромной обстановке. Ранним утром этого дня Леонилла в сопровождении мужа отправилась в соседнюю церковь и «вскоре уже вернулась домой, так что никто, даже ее мать и младший брат, бывшие в то время в Париже, не мог заподозрить, что только что свершилось важнейшее событие в ее жизни» (см.: 276, 503).

Таким образом, неясные склонности и симпатии к католицизму, свойственные Леонилле в детском возрасте, сменились на созревшее желание принять его именно на рубеже 1830–1840-х гг. Думается, однако, что ключевую роль в этом сыграло не изучение катехизиса с падчерицей, а обстоятельства несколько другого рода.

Представление о настроениях Леониллы в этот переломный момент ее жизни дает документ, до сих пор не публиковавшийся и не попадавший в поле зрения исследователей. Это характеристика Леониллы, составленная ее шурином В.П. Давыдовым, человеком умным, наблюдательным и светски-опытным. В 1833 г. он женился на старшей сестре Леониллы О.И. Барятинской и, прожив несколько лет в браке, написал характеристики новых родных, собрав свои записи под одной обложкой с надписью «Caractères Bariatinsks»[45]. Датируются эти тексты, скорее всего, самым началом 1840-х гг.

Леонилла в его записках оказалась аттестована так:[46]

(л. 6) Леонила Ивановна

> Le caractère le plus pittoresque de toute la famille, [1нрзб], intéressant, énigmatique, enjoué, triste, ardent et profond il participe de toutes les couleurs de l’arc en ciel. – Contradictions entassées l’une sur l’autre. La plus fière de toute la famille, elle pourroit presque être lointaine, et avec cela un amour de la justice qui tient de la passion. L’oppression, l’abus du pouvoir n’ont jamais eu d’ennemi plus ardent ni plus fier, car elle décousoira le sophisme le plus spécieux, derrière lequel le despotisme puisse se retrancher, et elle le renversera avec acharnement. Mais c’est au-dessus d’un dé de salon qu’elle prêchera l’égalité devant la loi et[а] une blanchisseuse Américaine qui se seroit assise à côté d’elle lui auroit donné des crises de nerfs.[б] Grand respect pour les convenances qui l’entourent, et cependant abandon de petit enfant dans les affections intimes. – Brillant dans le monde, adorée dans la famille, crainte par le pouvoir. Raisonnant encore moins // *(л. 6 об.)* que sa mère le caractère des individus auxquels elle accorde sa bien-veillance dès qu’ils sont à ses pieds. Dévouement, abnégation[в], enthousiasme et défauts de caractères du midi avec[г] les principes d’une éducation Genevoise.[д] Ajouter[е] à ces deux influences opposées celle qui vient de la position [1нрзб] de son mari,[ж] sans laquelle ses idées politiques auroient bien pu être complète-ment Royalistes: Sa justice est le fond de ses pensées [1нрзб] toujours restées les mêmes. // *(л. 7)* Elle a peut-être plus d’usage du monde que sa sœur ainée mais beaucoup moins de cœur et d’aplomb, par exemp. elle se laissera embarrassée

[45] НИОР РГБ. Ф. 219. Карт. 91. № 23 (Орлов-Давыдов В.П. Характеристика семьи Барятинских). Л. 1–15.

[46] Черновой автограф В.П. Давыдова с многочисленными исправлениями, написанный черными чернилами. При публикации сохраняется орфография и пунктуация рукописи. Благодарю профессора Новосибирского государственного университета Мишель Дебренн, без помощи которой расшифровка этого текста, написанного весьма неразборчиво, была бы невозможна. Благодарю ее также и за редактирование перевода.

[а–б] Написано по левому полю л. 6 и вставлено в строку с помощью знака сноски.

[в] Вставлено над строкой.

[г–д] Вставлено над строкой. Далее над строкой зачеркнуто: C’est le.

[е-ё] Написано внизу л. 6 об. и л. 7, вставлено в текст с помощью знака сноски.

[ж] Далее зачеркнуто: et qui.

lorsqu'il n'y a aucun tort de son côté, et il y a même des personnes qu'elle fuit et qu'elle craint rien que parcequ'elle ne les aime pas. Donc le fond de son caractère[ё] // (*л. 7 об.)* Tout le monde l'admire[з] pour peu qu'il la connoisse, pas tout le monde pourroit vivre heureux avec elle car il est difficile d'être attelé au même char avec un Pégase.-[и]

Перевод:

Самый колоритный персонаж (caractère) во всей семье, [1нрзб], интересный, загадочный, игривый, грустный, пылкий и глубокий, он сочетает в себе все цвета радуги. – Противоречия нагромождены друг на друга. Самая горделивая из всей семьи, она может быть почти отдаленной (lointaine) и вместе с тем [ей свойственна] любовь к равноправию (justice), граничащая со страстью. У угнетения и злоупотребления властью нет более яростного и гордого врага, чем она, ибо она умеет разоблачить самый хитроумный софизм, за коим прячется деспотия, и неистово ниспровергнуть его. Однако же равенство перед законом она проповедует не иначе, как в светских гостиных, и американская прачка, усядься она с нею рядом, довела бы ее до нервного припадка. Большое уважение к светским приличиям, среди которых она живет, и детскость в задушевных привязанностях. – Блистательная в высшем обществе, обожаемая в семье, уважаемая власть имущими. Еще меньше, чем мать, отдает себе отчет в характерах тех людей, коим благоволит, как только они оказываются у ее ног. Целеустремленность, самоотверженность, энтузиазм и недостатки, свойственные южным натурам, сформировавшимся под воздействием женевского воспитания. Добавьте к этим двум противоположным влияниям то, что происходит от [1нрзб] взглядов (position) ее мужа, без которых ее политические идеи вполне могли бы быть совершенно монархическими: его справедливость (justice) лежит в основе ее [1нрзб] образа ее мыслей, остающегося всегда неизменным. Возможно, она более подходит для светской жизни, чем ее старшая сестра, но у нее гораздо меньше сердечности и самообладания, например, она позволяет себе конфузиться, хотя и не сделала ничего предосудительного, и даже есть люди, которых она избегает и боится только потому, что они ей не нравятся. Так что все восхищаются сутью ее характера, едва узнают ее, но не все могли бы жить с нею счастливо, потому что трудно быть запряженным в одну колесницу с Пегасом[47].

Какие выводы можно сделать из этого текста?

Во-первых, из него видно, что на рубеже 1830–1840-х гг. Леонилла была охвачена идеей, суть которой В.П. Давыдов обозначает словом «la justice». Это слово трудно перевести на русский язык, оно означает и «справедливость», и «правосудие». Но поскольку В.П. Давыдов указывает, что речь идет о «l'égalité devant la loi», «равенстве перед законом», то, видимо, правильнее всего в данном случае «la justice» переводить как «равноправие».

В.П. Давыдов пишет, что Леонилла отстаивала идею равноправия в салонных спорах, проповедовала ее «на паркете». Можно представить, с какой горячностью она это делала. По воспоминаниям близко знавших ее в старости людей, она «легко приходила в энтузиазм,

[з] Далее зачеркнуто: du fond du coeur pour son âme.

[и] Далее шесть строк зачеркнуто: La vivacité de Léonille rend son enthousiasme plutôt actif et entreprenant que contemplatif. Je ne l'aurois pas vue très sensible à l'effet de la musique et des vers mais en revanche une table analytique de Levi suffit pour la transporter au 7ème ciel.

[47] Далее шесть строк зачеркнуто. Их перевод: «Бойкость Леониллы делает ее энтузиазм скорее активным и предприимчивым, чем созерцательным. Она не кажется мне очень чувствительной к воздействию музыки и поэзии, зато аналитической таблицы Леви достаточно, чтобы вознести ее на седьмое небо».

По справедливому наблюдению М. Дебренн, высказанному в устном сообщении, под аналитической таблицей Леви имеются в виду учебные таблицы французского педагога Давида Леви Альвареса (1794–1870).

и вообще была очень импульсивной» (277, 831). Вероятно, в молодости эти качества проявлялись еще ярче. Недаром В.П. Давыдов сравнивает ее с Пегасом.

Против кого или против чего были направлены ее инвективы? В.П. Давыдов указывает, что против «угнетения и злоупотребления властью». Что он имеет в виду? Скорее всего, речь идет о критике крепостничества, которое вызывало у Леониллы отторжение еще с детства (см.: 276, 87), а кроме того – о критике правительственной политики относительно униатства в Западном крае.

После замужества жизнь Леониллы оказалась тесно связана с польско-литовской средой. Ее свекровь была полячкой[48]. От своей первой жены, представительницы знаменитого магнатского рода, Л.П. Витгенштейн унаследовал громадные владения на территории бывшего Великого княжества Литовского общей площадью до 12 тыс. км^2. В 1839 г. к ним прибавился «виленский Версаль» – роскошное имение Верки под Вильно, купленное Л.П. Витгенштейном у С. Ясинского и после перестройки подаренное Леонилле[49]. Оно стало центром притяжения всего виленского общества, здесь постоянно устраивались роскошные балы и обеды. «Верки были постоянным солнцем, привлекательной звездой, туда ездили все время, а на Зеленые Святки приглашали весь город»[50], – пишет в своих воспоминаниях польская писательница Г. Пузыня. Леонилла завязала множество знакомств среди местной знати и интеллигенции. Она сочувствовала преследуемым полякам и при необходимости вступалась за них – например, в 1840 г. помогла освободить оказавшегося под арестом Юзефа Мяновского, задействовав для этого все свои придворные связи.

Сквозь призму этих новых знакомств и симпатий Леонилла воспринимала и развернувшиеся в 1839 г. события, вызванные ликвидацией униатства на Полоцком соборе. Они оценивались ею как «жестокие гонения на католицизм и особенно на унию» и, как позже признавалась Леонилла в разговоре с Ш. Ашкенази, окончательно «указали ей путь истинной веры»[51].

Получается, что решение перейти в католичество созрело у Леониллы под воздействием сближения с польско-литовской средой и политическим импульсом либерального толка на фоне неприятия ею нарушения принципа равноправия в государстве. Подобная связь между религиозными и политическими убеждениями очень характерна для Л.И. Сайн-Витгенштейн.

Ей была свойственна не только склонность к религии, но и влечение к политике. Она постоянно следила за политическими событиями, размышляла о них, а на пике своей светской карьеры активно старалась на них воздействовать. «У моей бабушки, конечно, не было недостатка в способностях, необходимых, чтобы играть и политическую роль. Она была из того материала, из которого делают государей, – вспоминает ее внук Александр цу Гогенлоэ. – И, если бы судьба поместила ее на трон великой империи (как одну из Екатерин или последнюю китайскую императрицу, прозванную “старый Будда”), она бы прекрасно справилась со своей ролью. Но ее в первую очередь интересовала не политика, а Церковь»[52]. Из дальнейших слов Гогенлоэ становится, однако, ясно, что и церковь Л.И. Сайн-Витгенштейн видела в «политической» оптике, ее экклезиология была тесно связана с проблематикой власти: «…мне всегда казалось, что Бог был у нее только на втором месте, – пишет Гогенлоэ, – первое же занимал Святейший Отец[53], или, скорее, сама Церковь, Ecclesia triumphans. Торжество Церкви над своими врагами – вот что заботило ее сердце, и она предпринимала все, что могла, чтобы его добиться»[54]. Религиозные и политические порывы проявлялись у Леониллы с одинаковой, подчас почти неистовой силой: «…душа

[48] Матерью Л.П. Витгенштейна была Антония-Сесилия Снарская.
[49] См.: *Попко О.Н.* Империя кн. Витгенштейнов и ее столица – усадьба в Верках под Вильно // Замкі, палацы і сядзібы ў кантэксце еўрапейскай культуры: зборнік навук. артыкулаў. Мінск, 2013. С. 171.
[50] Цит. по: *Попко О.Н.* Империя кн. Витгенштейнов… С. 171.
[51] *Askenazy S.* Uwagi. Warszawa, 1924. S. 381.
[52] Souvenirs du prince Alexandre de Hohenlohe. France – Alsace-Lorraine – Allemagne (1870–1923). Paris, 1928. P. 37.
[53] То есть римский папа.
[54] Souvenirs du prince Alexandre de Hohenlohe… P. 37.

у нее была пылкая и боевая, очень страстная, особенно в том, что касалось религии или политики» (277, 831), – рассказывает ее родственница.

Но вернемся к характеристике Л.И. Сайн-Витгенштейн, составленной В.П. Давыдовым, и обратим внимание на еще одно обстоятельство, отмеченное в этом документе. В.П. Давыдов подчеркивает, что увлечение либерализмом началось у Леониллы под влиянием мужа, без которого «ее политические идеи вполне могли быть совершенно монархическими».

Читатель биографии Леониллы Ивановны, написанной Э. Доде, легко может прийти к выводу, что Л.П. Витгенштейн был полностью ведóмой фигурой по отношению к своей жене. Под пером Э. Доде (а он опирался на устные и письменные воспоминания самой Леониллы Ивановны) Лев Петрович предстает неким олицетворенным препятствием на пути духовного совершенствования супруги. Он препятствует ей перейти в католичество, затем мешает католическому воспитанию детей. Постепенно, благодаря усилиям Леониллы Ивановны, эти преграды преодолеваются, и, наконец, сам Л.П. Витгенштейн, руководствуемый женой, на смертном одре принимает католическую веру. Так описывает ситуацию Э. Доде.

Судя по всему, дело обстояло другим, едва ли не полностью противоположным образом. Л.П. Витгенштейн оказывал огромное влияние на мировоззренческие искания своей молодой супруги. Он действительно без всякого восторга наблюдал за ее сближением с католичеством, однако не пускал этот процесс на самотек и с самого начала взял под контроль выбор духовных лиц, с которыми общалась его жена (в том числе именно он решал, какого священника пригласить для подготовки Леониллы к переходу в католичество (276, 503) и какого священника попросить стать ее духовником (276, 513)).

В еще большей степени его влияние обнаруживается в политических взглядах Леониллы. В этом отношении она просто шла по стопам своего мужа: скорее всего, ее эскапады против неравноправия – не что иное, как отзвуки декабристских речей Л.П. Витгенштейна.

Мы не знаем в точности, какую роль он играл в движении декабристов и каких конкретно политических взглядов придерживался (следственное дело Витгенштейна закончилось, можно сказать, не начавшись[55]). Но вряд ли можно сомневаться, что, как и остальные декабристы, Витгенштейн был убежденным противником крепостного права. В 1830–1840-х гг. он продолжал сохранять верность идеалам молодости. Это подтверждается, например, тем, что Витгенштейн оказался одним из весьма немногих помещиков, освободивших крепостных по указу 2 апреля 1842 г. об обязанных крестьянах. Процедура утверждения договоров, заключенных по этому указу, как правило, наталкивалась на сильнейший саботаж министерства внутренних дел, и то, что Л.П. Витгенштейн после изнурительной четырехлетней ведомственной переписки добился все-таки перевода своих крестьян в обязанное состояние, указывает на исключительное упорство его усилий в этом направлении[56].

Полуопальное положение, в котором находился Л.П. Витгенштейн в николаевское царствование, сделало для него карьеру в России невозможной и в конце концов подвигло его к переезду на Запад. Конечно, этот отъезд вряд ли можно назвать эмиграцией, так как

[55] Восстание декабристов. Документы. М., 2001. Т. 20. С. 443–444. Как известно, Л.П. Витгенштейн в 1820 г. был принят в Союз благоденствия. Несмотря на то, что на следствии по делу декабристов он утверждал, что участие его в тайных обществах ограничивалось только этим, есть основания предполагать, что в декабристское движение Л.П. Витгенштейн был вовлечен гораздо сильнее: вероятно, он принадлежал и к Южному обществу. Но обвинения в этом Витгенштейну предъявлены не были, следственное дело в его отношении было прекращено Высочайшим повелением. См. об этом: *Ильин П.В.* Новое о декабристах. Прощенные, оправданные и необнаруженные следствием участники тайных обществ и военных выступлений 1825–1826 гг. СПб., 2004. С. 65–66. См. также статью, в которой предпринимается попытка анализа мировоззрения Л.П. Витгенштейна: *Попко О.Н.* Князь Лев Петрович Витгенштейн (1799–1866) в свете своей коллекции живописи // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фальклярыстыкі. 2018. Вып. 25. С. 304–310.

[56] См.: *Ружицкая И.В.* Крестьянский вопрос в царствование императора Николая I: к вопросу о последствиях указа 1842 г. об обязанных крестьянах // Отечественная история. 2008. № 4. С. 28, 29, 36.

Витгенштейн был прусским подданным и немцем по рождению, но разрыв со страной, долго являвшейся для него отечеством, сопровождался горьким чувством разочарования.

Одной из причин отъезда было убеждение Л.П. Витгенштейна в том, что его сыновья не смогут получить в России достойного воспитания. Как вспоминает его невестка, он полагал, что «образование, которое дают детям в России, примеры, которые они видят перед глазами, никак не направлены на то, чтобы развить в них высокие и благородные чувства. “Большинство молодых людей в этой стране, – часто повторял он, – становятся эгоистами, бесполезными и лживыми, не имея возможности посвятить себя серьезным занятиям”»[57]. Среда, испорченная привычкой к произволу, действует развращающе на молодые души, видимо, считал Л.П. Витгенштейн. Когда позже, в 1848 г., он все же вынужден был отправить в Петербург своего сына Петра, то сделал это «скрепя сердце» и жалел, что направляет его туда, где юноша будет окружен примерами «самой возмутительной несправедливости (la plus révoltante injustice), самой вопиющей неискренности (la plus insigne mauvaise foi)»[58].

Леонилла разделяла чувства своего супруга и в этом отношении. В 1842 г., уезжая из России на немецкие курорты, она надеялась, что не вернется обратно и чувствовала себя при этом «вырвавшейся из подземелья» (276, 502). Едва только карета пересекла границу, как Леонилла на виду у своих спутников демонстративно приказала остановиться, «вышла из нее, и, опустившись на колени, облобызала землю, как евреи лобызали почву земли обетованной» (276, 502). Таким образом, увлечение Леониллы католицизмом шло рука об руку не только с либерализмом, но и с самым крайним западничеством, причем такие настроения Леониллы сформировались, скорее всего, под влиянием мужа.

Остается сказать еще об одной особенности душевного склада Л.И. Сайн-Витгенштейн. В.П. Давыдов пишет об ее аристократическом высокомерии, доходившем, по его словам, почти до гнушения простонародьем («американская прачка, усядься она с нею рядом, довела бы ее до нервного припадка»), Леонилла «самая горделивая из всей семьи».

Он был не одинок в подобных наблюдениях. Невестка Леониллы Амелия (урожденная Лилиенталь) в своих воспоминаниях сообщает, что ее свекровь была «замечательно красивой женщиной, чей надменный и резкий характер, тщеславное и сухое сердце совсем не гармонировали с прелестями ее лица и изяществом ее особы», «для нее люди начинались только с князей, остальные смертные были просто невежами и мужиками», она обладала «королевской гордостью»[59]. А.О. Смирнова-Россет иронизирует над тем, как трепетно относилась Леонилла к своей родовитости и титулам, обвиняя ее в тщеславии[60].

Кажется, что аристократическая гордость Леониллы вступает в противоречие с ее страстной проповедью юридического эгалитаризма. Но, во-первых, Леонилла, по мнению В.П. Давыдова, вообще буквально соткана из противоречий: с одной стороны – порывистость и энтузиазм, с другой – холодность и «женевское воспитание»[61]; с одной стороны – светские условности, с другой – детская искренность. А во-вторых, в филиппиках Леониллы против «угнетения и злоупотреблений властью» многое могло объясняться именно элементами аристократической фронды, естественной для ее обостренного аристократического самосознания.

«Благословенная фаланга»: Л.И. Сайн-Витгенштейн и либеральный католицизм. С какими же кругами сблизилась Л.И. Сайн-Витгенштейн после своего переезда в Европу?

Хотя ее обращение в католицизм сохранялось в тайне несколько лет, секрет этот был относительным[62]. Леонилла сразу же стала завязывать обширные связи как в среде российских католиков-эмигрантов (вскоре после обращения Леонилла сблизилась с С.П. Свечи-

[57] Une famille princière d’Allemagne… P. 57–58.
[58] Там же. P. 63.
[59] Там же. P. 69.
[60] *Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания… С. 204.
[61] Под ним В.П. Давыдов, скорее всего, имеет в виду умение прятать чувства и сдержанность, привитые Леонилле ее женевской гувернанткой мадмуазель Гине.
[62] Хотя Леонилла считала себя вышедшей из русского подданства (поскольку была замужем за прусским подданным), она известила об этом Николая I (276, 512).

ной, чуть позже с И.С. Гагариным, И.М. Мартыновым, Е.П. Балабиным, Г.П. Шуваловым, затем с П.О. Пирлингом и многими другими), так и в католическом мире вообще.

Со временем она стала заметной и влиятельной фигурой в среде католических деятелей. «В Риме она была причастна ко всему, что касалось Ватикана, Пий IX и Лев XIII выказывали к ней внимание и предупредительную заботу» (277, 119). Леонилла неоднократно бывала у того и другого понтифика на аудиенциях. Особенно доверительные отношения сложились у нее с Львом XIII. Близости к высшим кругам католической церкви способствовало то, что старшая ее дочь Антуанетта в 1857 г. вышла замуж за Марио Киджи, принадлежавшего к римскому аристократическому роду, представители которого столетиями занимали важные посты при Папском престоле[63] и были наследственными маршалами Священного Конклава (Марио вступил в эту должность после смерти своего отца, в 1877 г.). Внук Леониллы Ивановны Александр цу Гогенлоэ вспоминает, что она «пользовалась большим авторитетом в Римской Курии, и я часто забавлялся, наблюдая, с какой свободой она выносила суждения, подчас и критические, о кардиналах, епископах и высокопоставленных прелатах, даже о папе, несмотря на все ее уважение к главе церкви»[64].

Л.И. Сайн-Витгенштейн не раз выступала с инициативами международного масштаба, которые, если бы они осуществились, способствовали бы росту католицизма. Так, она планировала организовать в Паре-ле-Мониале, центре столь важного для католичества конца XIX в. культа Святого сердца, съезд «новообращенных всех наций, своего рода публичный и общий акт благодарения и поклонения [Богу] со стороны тех, кто в течение последних двадцати лет во множестве присоединился к католической церкви»[65]. Л.И. Сайн-Витгенштейн оказывала организационную и финансовую поддержку «теократическим» проектам В.С. Соловьева[66]. Ее авторитет при прусском дворе, близкая дружба с императрицей Августой, протежирование французского посла в Берлине Э. де Гонто-Бирона[67] вызывали стойкие опасения Бисмарка, боявшегося роста католического влияния и либерализма (Августа придерживалась либеральных взглядов).

Но наиболее близкие и важные для Л.И. Сайн-Витгенштейн отношения завязались у нее не в Риме или Берлине, а в Париже. Они соединили ее с участниками католического движения во Франции, прежде всего с Феликсом Дюпанлу[68]. На момент знакомства с ней в 1847 г. он был аббатом, директором семинарии Святителя Николая в Париже, знаменитым публицистом и проповедником. Леонилла, впечатлившаяся его проповедями еще во время своего пребывания в Риме в 1841 г., сразу после перехода в католичество попросила Дюпанлу стать ее духовником (276, 513–514). Дюпанлу согласился, и с этого момента между ним и Леониллой установились особые отношения, сохранявшиеся до самой смерти Дюпанлу в 1878 г.

Он сделался для Л.И. Сайн-Витгенштейн «руководителем жизни, просвещенным советником, преданным другом» (276, 514), «духовным наставником, утешителем в испытаниях» (276, 528). Леонилла исповедовалась у Дюпанлу, постоянно пользовалась его наставлениями.

---

[63] Так, Флавио Киджи, доводившийся Марио дядей, был одной из ключевых фигур в администрациях Пия IX и Льва XIII. При Пие IX, будучи титулярным архиепископом Мир Ликийских, он выполнял ряд ответственных дипломатических поручений: был Апостольским нунцием в Баварии, во Франции и возглавлял римскую делегацию на коронации Александра II (в ее состав входил и Марио Киджи) (описание этого посольства см.: *Серова О.В.* Россия и Ватикан. Политика и дипломатия. XIX – начало XX в. М., 2018. Кн. 1: 1825–1870. С. 747–758; заметим, что Витгенштейны также приезжали на коронацию Александра II); в 1873 г. стал кардиналом, под конец жизни дослужился до высокой должности Секретаря апостольских бреве.

[64] Souvenirs du prince Alexandre de Hohenlohe… P. 37.

[65] *Bischop M.C.* A Memoir of Mrs. Augustus Craven (Pauline de la Ferronnays) with Extracts from Her Diaries and Correspondence. London, 1896. P. 230.

[66] См.: *Цимбаева Е.Н.* Русский католицизм… С. 98.

[67] Сына другой ее подруги, ревностной католички Аделаиды де Гонто-Бирон (урожд. де Роган-Шабо, 1793–1869).

[68] О Дюпанлу см.: *Lagrange F.* Vie de M^gr^ Dupanloup, éveque d’ Orléans. T. 1. Paris, 1894; *Weill G.* Histoire du catholicisme libéral en France. 1828–1908. Paris, 1909; *Faguet E.* M^gr^ Dupanloup. Un Grand Evêque. Paris, 1914; *Maurain J.* La politique ecclésiastique du Second Empire de 1852 à 1869. Paris, 1930.

Духовная дочь Дюпанлу писательница Огюста Крейвен (урожденная де Ля Феронне) сделалась ее ближайшей подругой (277, 120–123).

Вместе с Л.П. Витгенштейном Леонилла присутствовала на рукоположении Дюпанлу во епископа Орлеанского в Нотр-Дам-де-Пари в 1849 г. Из взволнованного описания этого события в ее воспоминаниях[69] видно, что Леонилла считала Дюпанлу святым. Она называла его «Пламенем Орлеана» (La Flamme d'Orléans), «несравненным епископом», «бессмертным Дюпанлу», ставила наравне с Боссюэ и Фенелоном (277, 123–124).

Л.И. Сайн-Витгенштейн неоднократно гостила у Дюпанлу в Орлеане, много раз принимала его у себя в замке Сайн[70] и в имении Монабри. Во время франко-прусской войны, используя свои связи при прусском дворе, она хлопотала, чтобы Дюпанлу не пострадал при взятии Орлеана немцами, а затем предлагала его в посредники для переговоров о мире между Пруссией и Францией (276, 529)[71].

Дюпанлу был одним из главных представителей либерального крыла французского католического движения, которому противостояли католики-консерваторы во главе с Луи Вейо[72]. Дискуссии между Дюпанлу и Вейо начались еще в середине 1840-х гг. со споров о государственном надзоре над школами и постепенно приобретали все более ожесточенный характер. Знаменитая газета Вейо L'Univers стала трибуной, с которой на Дюпанлу и его соратников сыпался целый град обвинений. Л.И. Сайн-Витгенштейн была в этом противостоянии целиком на стороне Дюпанлу. Защищая его, она даже написала памфлет против вейотинцев, правда, так и оставшийся неопубликованным. Когда начался новый и очень опасный для Дюпанлу тур полемики с Вейо, вызванный комментариями Дюпанлу на «Силлабус», Леонилла искала поддержки для орлеанского епископа у Пия IX (276, 522–523)[73].

Через Дюпанлу и С.П. Свечину Л.И. Сайн-Витгенштейн сблизилась и с другими представителями либерального католичества – прежде всего с лидером этого направления Ш. Де Монталамбером (которого она также принимала у себя в замке[74]), а также с А. Фаллу, О. Кошеном, А. де Брольи, А. Лакордером, К. де Равиньяном, П.-А. Берье, Х. Доносо Кортесом и др., которых она называла «благословенной фалангой» (276, 78). Она сотрудничала с журналом Le Correspondant, который с 1855 г. был органом этого круга.

Можно сказать, что и ее собственный парижский салон на Университетской улице, 33 стал одним из центров либерального католицизма. Характерен, например, состав слушателей, которых Л.И. Сайн-Витгенштейн пригласила сюда на доклад В.С. Соловьева 23 мая 1888 г.[75] Отец Владимир Геттэ, откликнувшийся на выступление Соловьева полемической статьей, раздраженно называет их «напудренным кружком» и отмечает, что, кроме «богословствующих дам», здесь были «герцог Брольи, граф Рессежье, граф (граф ли?) Лавдан», «принадлежащие к секте *либеральных католиков*»[76].

Леонилла занимала либеральную позицию и в том, что касалось актуальной повестки. Например, она, в отличие от большинства представителей высшей знати, поддерживала политику Льва XIII, направленную на сотрудничество с Третьей республикой, а также

---

[69] *Sayn-Wittgenstein [L.], de*. Souvenirs (1905–1907)… P. 77–78.

[70] Именно к его визиту относится, по-видимому, описание приезда католического архиерея в воспоминаниях А.О. Смирновой-Россет (*Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания… С. 205).

[71] Souvenirs du prince Alexandre de Hohenlohe… P. 45.

[72] См.: *Kowalski M.J*. The French Liberal Catholics and Louis Veuillot from the Syllabus of Errors to the Vatican Council. 1864–1869. Thesis … for the degree of Master of Arts. Toronto, 1966. 210 p.

[73] *Sayn-Wittgenstein [L.], de*. Souvenirs (1905–1907)… P. 79–80.

[74] Там же. P. 76–77.

[75] См. об этом эпизоде биографии В.С. Соловьева: *Ворожихина К.В.* В.С. Соловьев между православием и католичеством: отклики современников // История философии. 2021. Т. 26, № 2. С. 35–45; *Черняев А.В., Бердникова А.Ю.* Девять вопросов христианскому миру. Полемика вокруг богословских идей В.С. Соловьева на страницах французских журналов в 1880-х гг. // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 86. С. 11–27.

[76] Курсив о. Владимира Геттэ. *С–в.* Суждения о. Владимира Геттэ о новейшей деятельности г. В. Соловьева в пользу единения Церкви восточной с западною // Вера и разум. 1888. № 22. С. 689–690.

без колебаний и сомнений сразу после начала скандала, вызванного арестом Дрейфуса, встала на дрейфусианскую точку зрения. Показательно, что одним из ее неосуществившихся католических проектов была попытка открыть женскую конгрегацию варнавитов – самого либерального из монашеских орденов[77].

Почему Л.И. Сайн-Витгенштейн сблизилась именно с либеральными католиками, а не с их противниками-вейотинцами? Во-первых, ей, с ее воспитанием и вкусом, не могло импонировать радикальное отрицание современной культуры, к которому призывал Вейо. Во-вторых, вейотизм был достоянием низового духовенства и необразованных масс, что, наверное, вызывало снисходительную брезгливость у людей такого склада, как Леонилла.

Но самое главное – либеральные католики исповедовали взгляды, очень похожие на те, которые Л.И. Сайн-Витгенштейн усвоила от своего мужа-декабриста. В отличие от Вейо, они считали политические свободы и религиозную терпимость в конечном итоге полезными для католичества. Монталамбер в своем памфлете «Об интересах католичества в 19 столетии» писал о том, что абсолютизм вреден для церкви: «везде, где церковь разрушена, она находилась под давлением абсолютной власти». Поддержка политического деспотизма – это «гибельное дело». «Горе тем, кто привязывает бессмертные судьбы религии к дряхлому идолу»[78].

Вейо возражал ему, напоминая какими ужасными для католической церкви последствиями обернулось падение абсолютизма во время Великой французской революции. Духовенство старого режима получило политическую свободу «только для того, чтобы подвергнуться пыткам и резне со стороны революционеров»[79]. Парламентская система полна злоупотреблений и ведет к анархии, которая есть тот же деспотизм. Политическая свобода и свобода церкви несовместимы. «Можно быть либо христианином, либо либерал-католиком, но нельзя быть тем и другим»[80].

Л.И. Сайн-Витгенштейн в этих спорах, конечно, была на стороне Монталамбера.

От декабристов до октябристов: Л.И. Сайн-Витгенштейн о России. Жизнь Л.И. Сайн-Витгенштейн в 1870–1910-х гг. оказалась связана с несколькими странами. Кроме Рима, где Леонилла Ивановна часто гостила у дочери Антуанетты, часть времени она проводила в Париже, часть – у родственников в родовом замке Сайн в Пруссии неподалеку от Кобленца. Уже после смерти мужа, в 1872 г., ею было приобретено роскошное имение в Швейцарии на полпути между Лозанной и Уши[81], получившее название «Монабри». Оно и стало ее пристанищем в последние годы жизни. В России после своего перехода в католицизм Л.И. Сайн-Витгенштейн, кажется, практически не бывала (за исключением поездки на коронацию Александра II)[82].

Русская по рождению, немка по титулу и по подданству, католичка по вере, большую часть жизни прожившая во Франции и Швейцарии, своим самосознанием, образом жизни, дружескими и родственными связями Леонилла Ивановна принадлежала к высшему кругу космополитической европейской аристократии[83]. Ее ближайшей подругой до самой своей смерти была прусская королева (затем германская императрица) Августа, ежегодно наве-

[77] *Тамборра А.* Католическая церковь и русское православие… С. 299.
[78] Цит. по: *Kowalski M.J.* The French Liberal Catholics… P. 9.
[79] Цит. по: Там же. P. 11.
[80] *Kowalski M.J.* The French Liberal Catholics… P. 18.
[81] См.: *Bischop M.C.* A Memoir of Mrs. Augustus Craven (Pauline de la Ferronnays)… P. 219.
[82] Тем не менее она поддерживала контакты с российским царствующим домом. Так, например, в 1870 г. через пасынка, находившегося на русской службе, она передала Александру II письмо с извещением о помолвке своего младшего сына и в ответ получила от императора весьма любезное послание с поздравлениями (оно недавно выставлялось на одном из аукционов, в связи с чем его скан был выложен по ссылке: https://veryimportantlot.com/ru/lot/view/zar-alexander-ii-1818-1881-brief-an-furstin-257570 (дата обращения: 10.04.2024)).
[83] Ср. слова из некролога Л.И. Сайн-Витгенштейн, опубликованного в Le Figaro: «Это была очень замечательная личность европейского масштаба, которая в течение своей длинной жизни оказалась связана со всем, что в Европе есть просвещенного во всех странах. <…> Княгиня де Сайн-Витгенштейн была одной из последних “европейских дам”, которых их космополитическое положение и родственные связи со всеми странами делали более не принадлежащими ни к одной из них» (Le Figaro. 03.02.1918. P. 3).

щавшая ее в Швейцарии. Ее зять Хлодвиг цу Гогенлоэ был знаменитым политическим деятелем, канцлером Германской империи в 1894–1900 гг. Через жену своего младшего сына Леонилла была связана с легитимистским родом герцогов Блака (Blacas). Во время франко-прусской войны она посредничала в контактах главы дома Бурбонов графа Шамбора с королем Вильгельмом[84].

Особняк Л.И. Сайн-Витгенштейн в Париже на Университетской улице, 33 в 1880-х гг. был местом, где собирался высший парижский свет. Общение с ней ценили коронованные особы, высокопоставленные духовные лица, литераторы, политики – Леонилла обладала неистощимой памятью, глубоким знанием светской жизни, широким кругом знакомств в аристократической среде, тонкой политической интуицией, позволявшей ей предсказывать такие события, как Первая мировая война и русская революция, а к тому же еще и веселым нравом, артистизмом и даром слова. Вспоминая забавные случаи из своей длинной жизни, она рассказывала их так, что слушатели буквально валились из кресел со смеха (277, 116).

Авторитет, который постепенно приобрела Леонилла Ивановна в европейской аристократической среде, был огромен. Отчасти это объясняется тем, что благодаря своему долгожительству она стала старейшиной этого круга, живой хранительницей его традиций и преданий. Отчасти – ее «политической харизмой» и связями. Недаром столетний юбилей Л.И. Сайн-Витгенштейн в 1916 г., отпразднованный в Монабри, вызвал поток приветствий и телеграмм из самых разных уголков Европы, разделенных Первой мировой войной (276, 78).

Взгляд Л.И. Сайн-Витгенштейн на Россию с годами неизбежно становился взглядом «со стороны», но все же взглядом неравнодушным, заинтересованным[85]. Отправной точкой всех ее рассуждений о покинутой родине, конечно, являлась католическая тема: Леонилла Ивановна до конца своих дней оставалась «воинствующей католичкой» и была верна «культу папства» (277, 831)[86]. Поэтому неудивительно, что Россия для нее – прежде всего «схизматическая» страна «азиатского варварства» (277, 137), в которой подвергаются гонениям католики и униаты.

Беда России состоит в деспотическом характере власти, в подчиненности церкви государству, считает она. Переход в католичество дал бы России независимость духовенства. Сейчас же церковь в ней находится «под игом чиновников». «Светская власть заправляет в Синоде и делает из епископов, которые в нем заседают, своих подчиненных» (277, 139). Русское духовенство «унижено и порабощено», превращено в «государственных служащих» (276, 89).

Причиной бедствий России, таким образом, является деспотизм. Спасение заключено в «точных и срочных» (277, 138) политических реформах. Л.И. Сайн-Витгенштейн – не сторонница республики, но она призывает к тому, чтобы в России вместо самодержавия установилась «монархия, основанная на нравственной и религиозной свободе» (277, 138), восторжествовала «свобода совести» (la liberté de conscience) (277, 138). Главным препятствием на пути такого рода преобразований она считала не верховную власть, а чиновничий аппарат, «бюрократическую машину» (277, 135). Бюрократия – это «гнусный механизм» (l'infâme rouage), «язва, которая разъедает Россию» (277, 136). Даже император Александр III, чьи «решения, распоряжения и, особенно, намерения» были «добрыми, честными и гуманными» (277, 135), оказался ее «рабом» (277, 136).

В начале царствования Николая II Л.И. Сайн-Витгенштейн возлагала надежды на либеральные реформы, расширение прав земств, однако видела, что власть «пребывает во сне, пробуждение от которого, – писала Леонилла Ивановна графу Дебассен де Ришмону, – будет

[84] Souvenirs du prince Alexandre de Hohenlohe… P. 39–45.

[85] Ее мысли на эту тему нашли отражение в обширной «волюминозной» переписке с французским археологом и политиком графом Пьером Дебассен де Ришмоном, продолжавшейся с 1887 до 1912 г., около 25 лет. Переписка эта посвящена различным темам мировой политики. Э. Доде сделал из нее выборку высказываний Л.И. Сайн-Витгенштейн по поводу России (277, 133–145).

[86] «Мысль о том, насколько могущественной была бы католическая Россия, кружит мне голову» (277, 136–137), – признавалась Л.И. Сайн-Витгенштейн.

ужасным» (277, 139). События 9 января 1905 г. вызвали у нее чувство «стыда и отчаяния» (277, 141). Давно предчувствуемая ею «жакерия» началась.

«Бедствия обрушиваются со всех сторон, все малодушны и подавлены. Уличные расстрелы, убийства, ярость и отчаяние, растерянность и недееспособность несчастного императора, эта путаница слов, вещей, намерений и воль, это бессилие угасающего самодержавия – вот какое зрелище мы наблюдаем в России». «Теперь все потеряно, империя, трон и их будущая судьба» (277, 142).

Единственным способом выбраться из тупика, в котором оказалась Россия, Л.И. Сайн-Витгенштейн считала осуществление программы П.А. Столыпина и поддерживающих его октябристов. Но и эта возможность была потеряна.

«Столыпин умер превосходно, *по-старинному*, за своего государя, добровольно пожертвовав собой, не сомневаясь, что будет убит, – писала Леонилла Ивановна графу Дебассен де Ришмону. – Если бы в России было больше людей с такой самоотверженной преданностью, как он, он смог бы выстоять и сражаться <…>. Он мог бы, следуя октябристской программе, которая изначально определила его образ действия, успешно бороться против революции, но для этого и самому императору нужно было оставаться верным своему манифесту, а этого не произошло. Столыпину ничего не оставалось, как умереть.

Он не был настолько слаб, чтобы покончить жизнь самоубийством, и к тому же не хотел бросать императора и отдавать его на растерзание революционерам. Поэтому необходимо было дождаться убийцу, именно это он и сделал с поразительным хладнокровием и еще более поразительным самопожертвованием, в одиночестве, без поддержки, без подкрепления.

Но мне жаль не его, его кончина прекрасна, она его обессмертит. Мне жаль лишь императора и его бедного мальчика. Какова будет их судьба? Где они будут искать помощи, безопасности, гарантий? Ожидаем, оглядываемся по сторонам, видим только густую тьму. Необходимо чудо, но его удостаиваются лишь святые, а их уж точно нужно искать не среди правительственных чиновников, не в логове бюрократии и не в притонах убийц» (277, 142–143).

Среди таких мрачных предчувствий и предвидений проходили последние годы Л.И. Сайн-Витгенштейн. Опять, как в детстве и юности, у нее случались видения, на этот раз пугающие и ужасные. «Во сне и наяву меня преследуют жуткие образы. Это чудовища, звери и люди, убийства, крики отчаяния, над которыми смеются, жестокости, над которыми потешаются. Вы скажете, это от нервов. Хорошо бы так, но все это имеет свои основания, основания многочисленные, разнообразные, связанные с общественной и частной жизнью. Чем дальше, тем больше я убеждаюсь, что беды, идущие за бедами – вот те “развлечения”, что нас ожидают» (277, 144).

Европа старого либерализма и империй, появившаяся на Венском конгрессе за год до рождения Леониллы, погибла в потопе мировой войны и революций в год ее смерти. От декабристов до октябристов, от Александра I до Николая II, от Венского конгресса до Парижской конференции – таким оказался масштаб жизненного пути Л.И. Сайн-Витгенштейн. При столь впечатляющем хронологическом размахе она сохраняла мировоззренческое постоянство – начиная с рубежа 1830–1840-х гг. и до конца жизни была привержена политическому католицизму либерального направления.

Литература

Байрд (Яценко) О. Иоганн Конрад Дорнер: некоторые материалы к биографии художника // Художественный вестник. 2022. № 9. С. 62–125.

Барятинский В.И. Из Курска в Рим. Воспоминания / публ. и науч. ред. В.П. Олейниковой и М.Г. Талалая. М.: Индрик, 2024. 334 с.

В.С. Соловьев. Из записок Леонилы Ивановны Витгенштейн (рожденной княжны Барятинской) // Русский архив. 1908. Кн. 3. Вып. 11. С. 400–401.

Ворожихина К.В. В.С. Соловьев между православием и католичеством: отклики современников // История философии. 2021. Т. 26, № 2. С. 35–45.

Восстание декабристов. Документы. Т. 20 / сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. А.В. Семенова; под ред. А.Н. Сахарова. М.: РОССПЭН, 2001. 592 с.

Гогенлоэ-Шиллингсфюрст А. Из моей жизни // Замкі, палацы і сядзібы ў кантэксце еўрапейскай культуры: зборнік навук. артыкулаў. Мінск: Медысонт, 2013. С. 174–211.

Долгушин Д.В. Милосердие и благотворительность в зеркале автодокументального текста: Дневник О.И. Орловой-Давыдовой // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археографии. К 90-летию Н.Н. Покровского: сб. науч. тр. / отв. ред. А.П. Деревянко, А.Х. Элерт. Новосибирск, 2020 С. 374–385. (Археография и источниковедение в Сибири: вып. 39).

Долли Фикельмон. Дневник 1829–1837: Весь пушкинский Петербург / публ. и коммент. С. Мрочковской-Балашовой; пер. с фр. М. Чакыровой и С. Мрочковской-Балашовой. М.: Минувшее, 2009. 1001 с.

Зиссерман А.Л. Князь Александр Иванович Барятинский. 1815–1879. М., 1888. Т. 1. XVI, 392, XVII-XX с.

Из воспоминаний княгини Витгенштейн // Русская старина 1908. Вып. 12. С. 735–742.

Из писем А.Я. Булгакова к его дочери княгине О.А. Долгорукой // Русский архив. 1906. Кн. 2. С. 47–80.

Ильин П.В. Новое о декабристах. Прощенные, оправданные и необнаруженные следствием участники тайных обществ и военных выступлений 1825–1826 гг. СПб.: Нестор-История, 2004. 663 с.

Милорадович Г.А. Список лиц свиты Их Величеств с царствования Петра I по 1886. Киев: Типография С.В. Кульженко, 1886. 208 с.

Олейникова В. Князь Виктор Иванович Барятинский: моряк, художник, археолог, библиофил // Барятинский В.И. Из Курска в Рим. Воспоминания / публ. и науч. ред. В.П. Олейниковой и М.Г. Талалая. М.: Индрик, 2004. С. 7–32.

Олейникова В.П. Итальянский след семейства Барятинских // Via in tempore. История. Политология. 2010. № 13 (84). С. 146–151.

Олейникова В.П. Исторический портрет княгини Л. Витгенштейн (урожд. кн. Барятинской) в изображениях из живописных коллекций Европы и США: к 105-летию со дня кончины // Вестник Гродненского гос. университета. Сер. 1: История и археология. Философия. Политология. 2023. Т. 15, № 2. С. 84–92.

Остафьевский архив князей Вяземских. Т. 3: Переписка П.А. Вяземского с А.И. Тургеневым. 1824–1836 / под ред. В.И. Саитова. СПб., 1899. 830 с.

Попко О.Н. Империя кн. Витгенштейнов и ее столица – усадьба в Верках под Вильно // Замкі, палацы і сядзібы ў кантэксце еўрапейскай культуры: зборнік навук. артыкулаў. Мінск: Медысонт, 2013. С. 164–213.

Попко О.Н. Художник В.С. Садовников и коллекция князя Л.П. Витгенштейна в Верковском дворце: история одного пленэра // Искусство и культура. 2017. № 2. С. 23–27.

Попко О.Н. Князь Лев Петрович Витгенштейн (1799–1866) в свете своей коллекции живописи // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фальклярыстыкі. 2018. Вып. 25. С. 304–310.

Предисловие князя Александра цу Сайн-Витгенштейн-Сайн – главы рода Сайн-Витгенштейнов, вице-президента Europa Nostra, руководителя отделения в Германии, праправнука княгини Леониллы Витгенштейн, к изданию перевода // Принцесса де Сайн-Витгенштейн (урожденная Л.И. Барятинская): Воспоминания / пер. и коммент. В.П. Олейниковой. Курск: Региональный финансово-экономический ин-т, 2017. С. 9–11.

Пушкин А.С. Дневники. Записки / изд. подгот. Я.Л. Левкович. М.: Наука, 1995. 336 с.

Ружицкая И.В. Крестьянский вопрос в царствование императора Николая I: к вопросу о последствиях указа 1842 г. об обязанных крестьянах // Отечественная история. 2008. № 4. С. 24–37.

Сайн-Витгенштейн Е.Н. Дневник. 1914–1918 / подгот. М. Разумовская. Paris: YMCA-PRESS, 1986. 301 с.

С–в. Суждения о. Владимира Геттэ о новейшей деятельности г. В. Соловьева в пользу единения Церкви восточной с западною // Вера и разум. 1888. № 22. С. 680–697.

Серова О.В. Россия и Ватикан. Политика и дипломатия. XIX – начало XX в. М., 2018. Кн. 1: 1825–1870. 974 с.

Смирнова-Россет А.О. Дневник. Воспоминания / изд. подгот. С.В. Житомирская. М.: Наука, 1989. 789 с.

Сон юности. Воспоминания великой княжны Ольги Николаевны // Николай I. Муж. Отец. Император / сост., предисл. Н.И. Азаровой; коммент. Н.И. Азаровой, Л.В. Гладковой; пер. с фр. Л.В. Гладковой. М.: СЛОВО/SLOVO, 2000. С. 174–329.

Тамборра А. Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 631 с.

Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: Идея всеевропейского единства в России XIX в. М.: Изд-во ЛКИ, 2013. 208 с.

Черняев А.В., Бердникова А.Ю. Девять вопросов христианскому миру. Полемика вокруг богословских идей В.С. Соловьева на страницах французских журналов в 1880-х гг. // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 86. С. 11–27.

Askenazy S. Uwagi. Warszawa: Skład “Ignis” (E. Wende i S-ka), 1924. 494 s.

Bischop M.C. A Memoir of Mrs. Augustus Craven (Pauline de la Ferronnays) with Extracts from Her Diaries and Correspondence. London, 1896. 518 p.

Daudet E. Témoin d’un siècle. La princesse Léonille de Sayn-Wittgenstein (1816–1918) // Le Correspondant. 1919. T. 276. P. 76–104, 501–529; T. 277. P. 114–145, 830–859.

Dmitrieva K. Les conversions au catholicisme en Russie au XIXe siècle: ruptures historiques et culturelles // Revue des études slaves. 1995. T. 67. Fasc. 2–3. P. 311–336.

Faguet E. Mgr Dupanloup. Un Grand Evêque. Paris: Librairie Hachette, 1914. 253 p.

Kowalski M.J. The French Liberal Catholics And Louis Veuillot From the Syllabus of Errors to the Vatican Council. 1864–1869. Thesis … for the degree of Master of Arts. Toronto, 1966. 210 p.

Lagrange F. Vie de Mgr Dupanloup, éveque d’Orléans. Paris: Librairie Ch. Poussielgue, 1894. T. 1. 483 p.

Maurain J. La politique ecclésiastique du Second Empire de 1852 à 1869. Paris: Librairies Félix Alcan, 1930. 989 p.

Petrucci F. Memorie dalla collezione Wittgenstein-Bariatinsky // Meraviglie dal Palazzo Dipinti, disegni e arredi della collezione Wittgenstein-Bariatinsky da Palazzo Chigi in Ariccia. Roma, 2011. P. 15–35.

Puzynina G. W Wilnie i w dworach litewskich: pamiętnik z lat 1815–1843. Wilno, [1924]. 389 s.

Sayn-Wittgenstein L., de. Souvenir vivant d’un passé lointain. [S.l.], [ca 1907]. 20 p.

Sayn-Wittgenstein [L.], de. Quelques souvenirs de ma vie // Le Correspondant. 1907. T. 193. P. 686–705.

Sayn-Wittgenstein [L.], de. Souvenirs (1905–1907). Paris: Impr. P. Lethielleux, [1908]. 182 p.

Sayn-Wittgenstein L., de. Mélanges. Lausanne: Impr. J. Couchoud, 1909. 145 p.

Sayn-Wittgenstein L., de. Pages intimes: l’Alléluia dans l’épreuve. Besançon: Impr. P. Jacquin, 1918. 310 p.

Souvenirs de prince Alexandre de Hohenlohe. France – Alsace-Lorraine – Allemagne (1870–1923). Traduction et préface de Ed. Dupuydauby. Paris: Payot, 1928. 256 p.

Une famille princière d’Allemagne. Mémoires intimes par la veuve du prince Louis de Sayn-Wittgenstein-Sayn, née Amélie Lilienthal. Sixième édition. Paris: Paul Ollendorf, 1886. 292 p.

Weill G. Histoire du catholicisme libéral en France. 1828–1908. Paris: Librairies Félix Alcan et Glillaumin réunies, 1909. 312 p.

References

Askenazy, S. (1924). *Uwagi. Warszawa, Skład "Ignis"* (E. Wende i S-ka). 494 s.

Baird (Yatsenko), O. (2022). Iogann Konrad Dorner: nekotorye materialy k biografii khudozhnika [Johann Conrad Dorner: Some Materials for the Artist's Biography]. In *Khudozhestvennyy vestnik.* No. 9, pp. 62–125.

Baryatinskiy, V.I. (2024). *Iz Kurska v Rim. Vospominaniya* [From Kursk to Rome. Memories]. Publ. i nauch. red. V.P. Oleynikovoy i M.G. Talalaya. Moscow, Indrik. 334 p.

Bischop, M.C. (1896). *A Memoir of Mrs. Augustus Craven (Pauline de la Ferronnays) with Extracts from Her Diaries and Correspondence*. London. 518 p.

Chernyaev, A.V., Berdnikova, A.Yu. (2019). Devyat' voprosov khristianskomu miru. Polemika vokrug bogoslovskikh idei V.S. Solov'eva na stranitsakh frantsuzskikh zhurnalov v 1880-kh gg. [Nine Questions for the Christian World. The Controversy Surrounding the Theological Ideas of V.S. Solovyov on the Pages of French Magazines in the 1880s]. In *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie.* Iss. 86, pp. 11–27.

Daudet, E. (1919). Témoin d'un siècle. La princesse Léonille de Sayn-Wittgenstein (1816–1918). In *Le Correspondant*. T. 276, pp. 76–104, 501–529; T. 277, pp. 114–145, 830–859.

Dolgushin, D.V. (2020). Miloserdie i blagotvoritel'nost' v zerkale avtodokumental'nogo teksta: Dnevnik O.I. Orlovoy-Davydovoy [Mercy and Charity in the Mirror of Auto-Documentary Text: Diary of O.I. Orlova-Davydova]. In *Aktual'nye problemy otechestvennoy istorii, istochnikovedeniya i arheografii. K 90-letiyu N.N. Pokrovskogo.* Novosibirsk, pp. 374–385. (Arheografiya i istochnikovedenie v Sibiri: Iss. 39)

Dmitrieva, K. (1995). Les conversions au catholicisme en Russie au XIXe siècle: ruptures historiques et culturelles. In *Revue des études slaves*. T. 67, Fasc. 2–3, pp. 311–336.

Faguet, E. (1914). *Mgr Dupanloup. Un Grand Evêque*. Paris, Librairie Hachette. 253 p.

Gogenloe-Shillingsfyurst, A. (2013). Iz moey zhizni [From My Life]. In *Zamki, palatsy i syadziby ў kantekstse eўrapeiskai kul'tury: zbornik navuk. artykulaў*. Minsk, Medysont, pp. 174–211.

Il'in, P.V. (2004). *Novoe o dekabristakh. Proshchennye, opravdannye i neobnaruzhennye sledstviem uchastniki taynykh obshchestv i voennykh vystupleniy 1825–1826 gg.* [New about the Decembrists. Pardoned, Acquitted and Undetected Participants in Secret Societies and Military Uprisings of 1825–1826]. St. Petersburg, Nestor-Istoriya. 663 p.

(1906). Iz pisem A.Ya. Bulgakova k ego docheri knyagine O.A. Dolgorukoy [From Letters of A.Ya. Bulgakov to His Daughter Princess O.A. Dolgoruky]. In *Russkiy arkhiv*. Book 2, pp. 47–80.

(1908). Iz vospominaniy knyagini Vitgenshteyn [From the Memoirs of Princess Wittgenstein]. In *Russkaya starina*. Iss. 12, pp. 735–742.

Kowalski, M.J. (1966). *The French Liberal Catholics and Louis Veuillot from the Syllabus of Errors to the Vatican Council. 1864–1869*. Thesis … for the degree of Master of Arts. Toronto. 210 p.

Lagrange, F. (1894). *Vie de Mgr Dupanloup, éveque d'Orléans*. Paris, Librairie Ch. Poussielgue. T. 1. 483 p.

Lilienthal, A. (Ed.). (1886). *Une famille princière d'Allemagne. Mémoires intimes par la veuve du prince Louis de Sayn-Wittgenstein-Sayn, née Amélie Lilienthal.* Sixième édition. Paris, Paul Ollendorf. 292 p.

Maurain, J. (1930). *La politique ecclésiastique du Second Empire de 1852 à 1869.* Paris, Librairies Félix Alcan. 989 p.

Miloradovich, G.A. (1886). *Spisok lits svity Ikh Velichestv s tsarstvovaniya Petra I po 1886* [List of Persons in the Retinue of Their Majesties from the Reign of Peter I to 1886]. Kiev, Tipografiya S.V. Kul'zhenko. 208 p.

Mrochkovska-Balashova, S., Chakyrova, M. (Eds.). (2009). *Dolli Fikel'mon. Dnevnik 1829–1837: Ves' pushkinskiy Peterburg* [Dolly Fikelmon. Diary 1829–1837: All of Pushkin's Petersburg]. Moscow, Minuvshee. 1001 p.

Oleynikova, V. (2004). Knyaz’ Viktor Ivanovich Baryatinskiy: moryak, khudozhnik, arkheolog, bibliofil [Prince Viktor Ivanovich Baryatinsky: Sailor, Artist, Archaeologist, Bibliophile]. In *Baryatinskiy V.I. Iz Kurska v Rim. Vospominaniya*. Moscow, Indrik, pp. 7–32.

Oleynikova, V.P. (2010). Ital’yanskiy sled semeystva Baryatinskikh [Italian Trace of the Baryatinsky Family]. In *Via in tempore. Istoriya. Politologiya*. No. 13 (84), pp. 146–151.

Oleynikova, V.P. (2023). Istoricheskiy portret knyagini L. Vitgenshteyn (urozhd. kn. Baryatinskoy) v izobrazheniyakh iz zhivopisnykh kollektsiy Evropy i SShA: k 105-letiyu so dnya konchiny [Historical Portrait of Princess L. Wittgenstein (nee Prince Baryatinskaya) in Images from Painting Collections in Europe and the USA: On the 105th Anniversary of Her Death]. In *Vestnik Grodnenskogo gos. universiteta. Seriya 1: Istoriya i arkheologiya. Filosofiya. Politologiya*. Vol. 15, No. 2, pp. 84–92.

Petrucci, F. (2011). Memorie dalla collezione Wittgenstein-Bariatinsky. In *Meraviglie dal Palazzo Dipinti, disegni e arredi della collezione Wittgenstein-Bariatinsky da Palazzo Chigi in Ariccia.* Roma, pp. 15–35.

Popko, O.N. (2013). Imperiya kn. Vitgenshteynov i ee stolitsa – usad’ba v Verkakh pod Vil’no [Empire of Princes Wittgenstein and Her Capital – the Estate in Werki near Vilna]. In *Zamki, palatsy i syadziby ў kantekstse eўrapeiskai kul’tury: zbornik navuk. artykulaў.* Minsk, Medysont, pp. 164–213.

Popko, O.N. (2017). Khudozhnik V.S. Sadovnikov i kollektsiya knyazya L.P. Vitgenshteyna v Verkovskom dvortse: istoriya odnogo plenera [Artist V.S. Sadovnikov and the Collection of Prince L.P. Wittgenstein in the Verkovsky Palace: The History of One Plein Air]. In *Iskusstvo i kul’tura*. No. 2, pp. 23–27.

Popko, O.N. (2018). Knyaz’ Lev Petrovich Vitgenshteyn (1799–1866) v svete svoey kollektsii zhivopisi [Prince Lev Petrovich Wittgenstein (1799–1866) in the Light of His Collection of Paintings]. In *Pytanni mastatstvaznaўstva, etnalogii i fal’klarystyki.* No. 25, pp. 304–310.

(2017). Predislovie knyazya Aleksandra tsu Sain-Vitgenshteyn-Sain – glavy roda Sain-Vitgenshteynov, vitse-prezidenta Europa Nostra, rukovoditelya otdeleniya v Germanii, prapravnuka knyagini Leonilly Vitgenshteyn, k izdaniyu perevoda [Preface by Prince Alexander zu Sayn-Wittgenstein-Sain – Head of the Sayn-Wittgenstein Family, Vice-President of Europa Nostra, Head of the Branch in Germany, Great-Great-Grandson of Princess Leonilla Wittgenstein, for the Publication of the Translation]. In *Printsessa de Sain-Vitgenshteyn (urozhdennaya L.I. Baryatinskaya): Vospominaniya*. Perevod i kommentarii V.P. Oleynikovoy. Kursk, Regional’nyy finansovo-ekonomicheskiy in-t, pp. 9–11.

Pushkin, A.S. (1995). *Dnevniki. Zapiski* [Diaries. Notes]. Izd. podg. Ya.L. Levkovich. Moscow, Nauka. 336 p.

Puzynina, G.W. (1924). *Wilnie i w dworach litewskich: pamiętnik z lat 1815–1843*. Wilno. 389 p.

Ruzhitskaya, I.V. (2008). Krest’yanskiy vopros v tsarstvovanie imperatora Nikolaya I: k voprosu o posledstviyakh ukaza 1842 g. ob obyazannykh krest’yanakh [The Peasant Question during the Reign of Emperor Nicholas I: On the Consequences of the 1842 Decree on Obligated Peasants]. In *Otechestvennaya istoriya*. No. 4, pp. 24–37.

S–v (1888). Suzhdeniya o. Vladimira Gette o noveyshey deyatel’nosti g. V. Solov’eva v pol’zu edineniya Tserkvi vostochnoy s zapadnoyu [Judgments of Vladimir Goette on the Latest Activities of Mr. V. Solovyov in Favor of the Unity of the Eastern Church with the Western]. In *Vera i razum*. No. 22, pp. 680–697.

Saitov, V.I. (Ed.). (1899). *Ostaf’evskiy arkhiv knyazey Vyazemskikh. Tom 3: Perepiska P.A. Vyazemskogo s A.I. Turgenevym. 1824–1836* [Ostafevsky Archive of the Princes Vyazemsky. Volume 3: Correspondence between P.A. Vyazemsky and A.I. Turgenev. 1824–1836]. St. Petersburg. 830 p.

Sain-Vitgenshteyn, E.N. (1986). *Dnevnik. 1914–1918* [Diary. 1914–1918]. Paris, YMCA-PRESS. 301 p.

Sayn-Wittgenstein, L., de. (1907). *Souvenir vivant d’un passé lointain.* 20 p.

Sayn-Wittgenstein, L., de. (1907). Quelques souvenirs de ma vie. In *Le Correspondant.* Vol. 193, pp. 686–705.

Sayn-Wittgenstein, L., de. (1908). *Souvenirs (1905–1907).* Paris, Impr. P. Lethielleux. 182 p.

Sayn-Wittgenstein, L., de. (1909). *Mélanges.* Lausanne, Impr. J. Couchoud. 145 p.

Sayn-Wittgenstein L., de. (1918). *Pages intimes: l'Alléluia dans l'épreuve*. Besançon, Impr. P. Jacquin. 310 p.

Semenova, A.V., Sakharova, A.N. (Eds.). (2001). *Vosstanie dekabristov. Dokumenty* [Decembrist Revolt. Documentation]. Moscow, ROSSPEN. Vol. 20. 592 p.

Serova, O.V. (2018). *Rossiya i Vatikan. Politika i diplomatiya. XIX – nachalo XX v.* [Russia and the Vatican. Politics and Diplomacy. 19th – Early 20th Centuries]. Moscow, Izdatelskiy Dom YaSK. Book 1: 1825–1870. 974 p.

Smirnova-Rosset, A.O. (1989). *Dnevnik. Vospominaniya* [Diary. Memories]. Moscow, Nauka. 789 p.

(2000). Son yunosti. Vospominaniya velikoy knyazhny Ol'gi Nikolaevny [Dream of Youth. Memoirs of Grand Duchess Olga Nikolaevna]. In *Nikolay I. Muzh. Otets. Imperator*. Moscow, SLOVO/SLOVO, pp. 174–329.

(1928). *Souvenirs de prince Alexandre de Hohenlohe. France – Alsace-Lorraine – Allemagne (1870–1923).* Traduction et préface de Ed. Dupuydauby. Paris, Payot. 256 p.

Tamborra, A. (2007). *Katolicheskaya tserkov' i russkoe pravoslavie. Dva veka protivostoyaniya i dialoga* [The Catholic Church and Russian Orthodoxy. Two Centuries of Confrontation and Dialogue]. Moscow, Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andreya. 631 p.

Tsimbaeva, E.N. (2013). *Russkiy katolitsizm: Ideya vseevropeyskogo edinstva v Rossii XIX v.* [Russian Catholicism: The Idea of Pan-European Unity in Russia in the 19th Century]. Moscow, Izdatel'stvo LKI. 208 p.

(1908). V.S. Solov'ev. Iz zapisok Leonily Ivanovny Vitgenshteyn (rozhdennoy knyazhny Baryatinskoy) [V.S. Soloviev. From the Notes of Leonila Ivanovna Wittgenstein (Born Princess Baryatinskaya)]. In *Russkiy arkhiv*. Book 3, Iss. 11, pp. 400–401.

Vorozhikhina, K.V. (2021). V.S. Solov'ev mezhdu pravoslaviem i katolichestvom: otkliki sovremennikov [V.S. Soloviev between Orthodoxy and Catholicism: Responses from Contemporaries]. In *Istoriya filosofii*. Vol. 26, No. 2, pp. 35–45.

Weill, G. (1909). *Histoire du catholicisme libéral en France. 1828–1908.* Paris, Librairies Félix Alcan et Glillaumin réunies. 312 p.

Zisserman, A.L. (1888). *Knyaz' Aleksandr Ivanovich Baryatinskii. 1815–1879.* [Prince Alexander Ivanovich Baryatinsky. 1815–1879]. Moscow. Vol. 1. XVI, 392, XVII–XX p.

В.В. Первушин*

ОБРАЗ ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ НА СТРАНИЦАХ ГАЗЕТЫ «ПРАВДА» В 1922 ГОДУ**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-12
УДК 94(47)+322

Выходные данные для цитирования:
Первушин В.В. Образ Православной российской церкви на страницах газеты «Правда» в 1922 году // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 179–191. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-12.pdf

V.V. Pervushin*

IMAGE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE PAGES OF THE NEWSPAPER “PRAVDA” IN 1922

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-12

How to cite:
Pervushin V.V. Image of the Russian Orthodox Church in the Pages of the Newspaper “Pravda” in 1922 // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 179–191. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-12.pdf]

Abstract. The era of the 1920s holds a significant place in the extensive history of state-church relations. The formation and acceptance of the fundamental principles of anti-religious policy unfolded during this decade. A key component of the policy was the active dissemination of anti-religious propaganda to foster a negative attitude towards the Orthodox Church among the populace. This paper presents the findings derived from an analysis of the materials published in the Pravda newspaper in 1922. These findings enable a characterization of the image of the Orthodox Church. The content of the image of the Church, the methods of its construction, and the genres used for its presentation are analyzed. The theme of the Church was addressed in over 90 issues, accounting for approximately one-third of the total 1922 issues. This emphasizes the relevance of this problem to the Bolshevik Party. Almost half of the materials uncovered are associated with analytical newspaper genres. The analysis of the image’s content has unveiled its purpose of cultivating a hostile view towards the Church. Furthermore, it was discovered that the image was formed by blending conflicting interpretations. The Orthodox Church was described as both threatening to and frightened of the State. The Church exerted a profound impact on the beliefs of the people while simultaneously experiencing a rapid decline in its followers. It was seen as a substantial threat and an object of derision. At the same time, based on the need to weaken the influence of the Church and to ensure the course of the campaign to seize church valuables, the “pravdists” also created a moderately positive image of the Orthodox Church. Its formation was influenced by the emerging Renewalist movement. Certain members of the clergy and laity have been identified as cooperating with the prevailing government but maintaining a non-political position.

Keywords: the image of the Church, historical imagology, state-church relations, the Russian Orthodox Church, the Party periodicals, the newspaper “Pravda”.

The article has been received by the editor on 28.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

* **Владимир Васильевич Первушин,** аспирант, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: jaxbrigs_mk@mail.ru
Vladimir Vasil’evich Pervushin, Postgraduate Student, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: jaxbrigs_mk@mail.ru

** Статья выполнена по теме госзадания «Прошлое в письменных источниках XVI–XX вв.: сохранение и развитие традиций» (FWZM-2024-0006).
The article was made on the topic of the state assignment “The Past in the Manuscript Sources of the 16th–20th Centuries: Preservation and Development of Traditions” (FWZM-2024-0006).

Аннотация. Особый интерес в многовековой истории государственно-церковных отношений представляет период 1920-х гг. Это время становления основных постулатов антирелигиозной политики большевиков. Ее неотъемлемая часть – активная антирелигиозная пропаганда, призванная сформировать у населения негативное отношение к Православной церкви. В статье представлены результаты исследования материалов, опубликованных в 1922 г. в газете «Правда», позволяющих дать характеристику тому образу Церкви, который намеревалась сформировать партия у читателей издания. Рассмотрено содержательное наполнение образа Церкви, методы его конструирования и жанры, в которых он представлен. Церковный вопрос под тем или иным предлогом затрагивался практически в каждом выпуске газеты за 1922 г., что свидетельствует о важности данной проблемы для партии большевиков. Ввиду того, что в первую половину 1922 г. государство проводило кампанию по изъятию церковных ценностей, заметно, что редакция газеты чаще использовала жанр заметки для освещения хода кампании на местах. Исследование содержательной стороны представленного образа демонстрирует его направленность на формирование негативного отношения к церкви. Выявлено, что образ был сконструирован на сочетании противоречивых смыслов. Православная церковь в материалах «Правды» одновременно и угроза, и пережиток прошлого, испытывающий страх перед властью. Церковь оказывает сильное влияние на воззрения граждан и при этом стремительно лишается последователей. Является опасным врагом и одновременно объектом для осмеяния. При этом, исходя из необходимости ослабления влияния церкви и обеспечения хода кампании по изъятию церковных ценностей, «правдистами» создается также сдержанно-положительное представление о Православной церкви. Формируется оно на основании зарождающегося обновленческого движения. Заявляется, что часть духовенства и мирян сотрудничает с действующей властью, но аполитична.

Ключевые слова: образ церкви, историческая имагология, государственно-церковные отношения, Русская православная церковь, партийная периодика, газета «Правда».

Статья поступила в редакцию 28.01.2024. г.

История взаимоотношений государства и церкви в XX в. до сих пор является одной из актуальных исследовательских тем[1]. Особое место в ее изучении занимает период 1920-х гг. Этот факт подтверждается большим количеством работ, посвященных данному периоду, и трудов обобщающего характера. Исследователи оценивают события 20-х гг. XX в. как ключевые и рубежные, выделяют их при выстраивании периодизации антирелигиозной политики и истории Русской православной церкви[2].

На актуальность категории «образ» в исторических исследованиях последних лет указывает множество публикаций, посвященных характеристике образов конкретных субъектов, объектов и/или явлений[3]. Наблюдается и интерес к изучению образа церкви. С этой

[1] *Лонский Я.А.* Отношения государства и церкви в период становления советской власти // Вестник Тверского государственного университета. 2020. № 1 (51). С. 201–209; *Котлецов В.В.* Антицерковная пропаганда во Владимирской губернии во второй половине 1920-х гг. (по материалам периодической печати) // Современная научная мысль. 2022. № 5. С. 145–152; *Ревякин Е.С.* Взаимоотношения между государством и религиозными организациями в 1929–36 гг. (по материалам Ивановской промышленной области) // Государство, общество, церковь в истории России XX–XXI вв.: материалы XXII Междунар. науч. конф. (Иваново, 29–30 марта 2023 г.). Иваново, 2023. С. 129–133.

[2] *Цыпин В.А., прот.* История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. М., 2010; *Смыкалин А.С.* Государственно-конфессиональные отношения в СССР. 1917–1930 гг. // Российское право: образование, практика, наука. 2016. № 5 (95). С. 17–23; *Савин А.И.* «Зигзаги» советской религиозной политики (1923–1966 гг.) // Гуманитарные науки в Сибири. 2018. Т. 25, № 4. С. 28–32.

[3] *Шульц Э.Э.* Стереотипные образы Великой Отечественной войны: образ мирно спящей границы и неготовности СССР к нападению // Вопросы истории. 2023. № 11 (3). С. 34–39; *Федотова И.В.* Образ М.Н. Тухачевского в советской англоязычной прессе (по материалам изданий The Moscow News и The Moscow Daily News) // Вестник Томского государственного университета. 2022. № 479. С. 169–180.

целью привлекаются различные виды исторических источников, в том числе периодика[4]. Советская Россия шла по пути отделения церкви от государства. На протяжении 1920-х гг. происходил процесс формирования и апробации основ антирелигиозной политики. Одна из ее составляющих – активная антирелигиозная пропаганда, призванная создать негативное отношение населения к Православной церкви. Значимую роль при решении этой задачи выполняла периодика. В частности, газета «Правда» – главный печатаный орган РКП(б).

Газета «Правда» привлекается исследователями для раскрытия широкого круга вопросов[5]. Однако при очевидных значимости, сохранности и доступности ее материалы в полной мере не использовались при изучении антирелигиозной политики большевиков. Как правило, использовались публикации, излагающие позицию и действия представителей власти[6]. Данный подход оправдан при изучении нарративов, посвященных истории государственно-церковных отношений. Но при этом вне поля зрения остается значительный пласт публикаций (заметки, статьи, художественные произведения), предоставляющий ценную информацию.

Прежде чем перейти к основной части исследования, необходимо отметить, что в данной статье представлены предварительные результаты работы, предполагающей исследование материалов «Правды» за весь период 1920-х гг.[7] Во-вторых, газета не являлась печатным органом, ориентированным исключительно на антирелигиозную тематику. Однако значимость для большевиков решения церковного вопроса в сочетании с ежедневным форматом выпуска породила обилие материала для изучения тех представлений о церкви, которые «правдисты» стремились довести до читательской аудитории. В-третьих, Православная церковь в данном исследовании рассматривается как социальный институт. Такой взгляд дает возможность обратить внимание на Православную российскую церковь как на форму организации социальной жизни, регулирующую активность и поведение людей в определенной сфере деятельности[8]. Данное уточнение представляется важным, так как зачастую в материалах «Правды» образ церкви преподносится не только через освещение действий ее отдельных видных представителей или как организации в целом. Зачастую он представлен через описание действующих исходя из своих убеждений рядовых священников и мирян (нередко безымянных), а также при помощи сравнения и оценки поступков и воззрений православных со стороны авторов «Правды». Отдельно отметим, что «Правда» –

[4] *Отто Ф.П.* Образ церкви в восприятии К.П. Победоносцева (по материалам переписки с С.А. Рачинским за 1880–1881 гг.) // Клио. 2022. № 7 (187). С. 62–68; *Григорьев А.Б.* Образы священника, его семьи и его пастырской деятельности в художественной литературе конца XIX в. // Православие и русская литература: сб. ст. участников VIII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (Арзамас, 18–19 мая 2023 г.). Арзамас, 2023. С. 79–95.

[5] *Григорьева С.В., Михеев Н.И.* Огаденская война на страницах газеты «Правда» // Вестник ННГУ им. Н.И. Лобачевского. 2022. № 4. С. 18–24; *Балезин А.С.* Деколонизация стран Восточной Африки: советский взгляд (по материалам газеты «Правда») // Вестник Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. 2023. Т. 17, № 2 (64). С. 160–177.

[6] *Кривова Н.А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997; *Одинцов М.И.* Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма. 1917–1953 гг. М., 2014.

[7] Результаты исследования материалов, опубликованных в газете «Правда» в 1920 и 1921 гг., см.: *Первушин В.В.* Образ Православной российской церкви на страницах газеты «Правда» в 1920 г. // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 235–242. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-19.pdf (дата обращения: 05.01.2024); *Первушин В.В.* Образ Русской православной церкви на страницах газеты «Правда» в 1921 г. // Гуманитарные науки в Сибири. 2023. Т. 30, № 4. С. 51–58. Апробированные в первой моей статье научные подходы и полученные результаты оказали сильнейшее влияние на В.М. Тарелко из Санкт-Петербургского государственного университета, который заимствовал из этой работы не только ее название, использованные приемы анализа, полученные выводы, но и фрагменты текста (*Тарелко В.М.* Образ Русской православной церкви и ее служителей на страницах газеты «Правда» в 1918 г. // Гражданская война на востоке России: взгляд сквозь документальное наследие: мат-лы V Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 130-й годовщине со дня рождения Маршала Советского Союза М.Н. Тухачевского и 100-летию событий антибольшевистского Якутского мятежа (Омск, 18–19 октября 2023 г.). Омск, 2023. С. 340–345.

[8] *Воронова Е.А.* Русская Православная Церковь как социальный институт. Постановка проблемы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Политология. Международные отношения, 2004. № 4. С. 61.

орган не просто партийной печати, а ЦК РКП(б), потому публикуемые в ней материалы были призваны донести до читателя точку зрения руководства партии на освещаемые проблемы. Это важно, так как задачей данного исследования не является сопоставление первичного объекта и его образа на страницах «Правды». Образ лишь воплощает часть первичного объекта или явления, потому не способен объективно и в полной мере воспроизвести свой прототип. Однако зафиксированный в той или иной форме образ сам является объектом, который может быть подвержен анализу[9]. Именно характеристике образа Православной церкви в выпусках газеты «Правда» за 1922 г. посвящена настоящая работа.

Религия и церковь воспринимались большевиками как явления враждебные и подлежащие искоренению. В первую очередь внимание было сосредоточено на православии – религии большинства и идеологическом стержне царизма. Но прямой террор, не имевший прочного обоснования, мог привести к обратному эффекту. Предстояло переубедить как можно большее количество людей, показать им как минимум бесполезность, а лучше опасность Православной церкви, чтобы потенциальные репрессивные меры против нее не воспринимались враждебно большинством населения страны. Материалы «Правды» сообщают о поисках эффективных методов антирелигиозной пропаганды. Подробно освещается деятельность местных партийных организаций в сфере агитации, успехи, а также проблемы, с которыми сталкиваются большевики на данном поприще: отсутствие практических форм и методов борьбы, недостаток кадров и агитационных материалов[10].

Отдельно подчеркивается важность печати – одного «из самых могущественных орудий в борьбе партии за влияние на массы», в некоторых случаях читка газет признается основным способом агитации. В статье о газете «Беднота» Е.М. Ярославский прямо пишет о том, что деревенский орган партийной печати позволяет сделать попов объектом насмешек или даже ненависти для большого количества людей[11]. В этом свете значимой проблемой становится дефицит и малая аудитория газет на местах, в том числе «Правды»[12]. Показывается, что представители духовенства – вредоносный элемент, использующий любую возможность для осуществления собственной агитации. «Пиявки в рясах упорно вдалбливают крестьянину мысль, что благоденствие и урожай зависят только от их волхований», – отмечает автор материала «В Тамбовской губернии»[13]. В безымянном письме «Как помогают голодающим» рассказывается случай использования крестьянами помощи голодающим в иных целях: жители села Ломовка Арзамасского уезда направили деньги, вырученные с продажи продуктов, на отделку и украшение местной церкви. В заключении обозначается причина проблемы – отсутствие в селе политико-просветительской работы[14].

Перейдем к выявленным приемам, к которым прибегали «правдисты» для создания негативного образа церкви. Один из них – демонстрация факта прямой связи церкви с чем-то, что уже однозначно воспринимается враждебным. Это социальные группы, притеснявшие рабочих и крестьян, власть, когда-то защищавшая интересы угнетателей, и элементы, предпринимающие попытки восстановить их влияние.

Традиционно редакция формирует враждебный образ церкви двумя способами. Первый – изложение конкретных эпизодов сотрудничества православного духовенства с внутренними и внешними врагами: предоставление им помощи, призывы, а также непосредственное участие в действиях, направленных на свержение советской власти. Статья «Церковь и кровь» и корреспонденция «Дело белого церковника» указывают на связь духо-

[9] *Лапина Л.А.* Историческая имагология: проблема методов и категории // Ученые записки ОГУ. Сер.: Гуманитарные и социальные науки. 2019. № 4 (85). С. 28.

[10] Литбюро ЦК РКП. Хроника работы губкомов // Правда. 1922. 24 янв. (№ 17). С. 4; *Л.Б.* Витебская организация // Правда. 1922. 17 марта (№ 62). С. 3; *Корбут М.К.* Казань // Правда. 1922. 31 мая (№ 119). С. 3; В Белоруссии // Правда. 1922. 22 апр. (№ 88). С. 3.

[11] *Ярославский Е.М.* «Беднота» // Правда. 1922. 26 марта (№ 69). С. 1; О печати и пропаганде // Правда. 1922. 26 марта (№ 69). С. 2; *Секретарь Галкин.* Ячейка совершенствует труд // Правда. 1922. 27 июля (№ 166). С. 4.

[12] *Брычев Н.* Нет газет! // Правда. 1922. 11 июля (№ 152). С. 2; К работникам почты // Правда. 1922. 15 июля (№ 156). С. 3; Всем обкомам и губкомам РКП // Правда. 1922. 23 июля (№ 163). С. 1.

[13] *Л.Б.* В Тамбовской губернии // Правда. 1922. 2 марта (№ 49). С. 4.

[14] Как помогают голодающим // Правда. 1922. 15 марта (№ 60). С. 4.

вных лиц с беглыми генералами и помещиками, а также оказание им материальной поддержки[15]. В ходе процесса по делу социалистов-революционеров, подробно освещавшегося в газете, раскрывается сотрудничество эсеровской партии с буржуазией и православным клиром. Согласно материалам «Правды», религия использовалась эсерами как инструмент контроля над массами. Сами же попы финансировали эсеров, не гнушающихся террора, для свержения большевиков[16]. В одном из материалов, обличающих патриарха Тихона, утверждается, что глава Церкви – ставленник беглого дворянства[17]. С этой же целью «правдисты» припоминают Церкви случаи поддержки противников большевиков до установления советской власти. Деятели Церкви нарекаются «холопами царских князей и твердой опорой самодержавного строя», молившими о прибытии Колчака и Деникина. В 1905 г. попы использовались властью для успокоения рабочих, в годы Первой мировой войны они оказывали помощь царской армии, а в июле 1917 г. вместе с меньшевиками и эсерами чествовали павших, которые были лояльны Временному правительству[18].

Второй способ – упоминание духовенства в одном ряду с другими классовыми врагами. Как правило, в подобных материалах отсутствует указание конкретных событий и личностей, а происходит перечисление условных субъектов, что позволяет устанавливать их подобие друг другу. Например, в передовой статье, посвященной юбилею завода «Динамо», в когорте врагов вместе со священниками указываются иностранный ростовщик и белый кулак[19].

К часто применяемым приемам создания негативного общественного мнения о церкви можно отнести осуждение проявлений религиозности конкретных мирян с явным намерением подвергнуть упомянутых лиц порицанию и побудить их отказаться от неправильного, с точки зрения сознательного гражданина, поведения. В двух июльских выпусках газеты обращается внимание на наличие икон в светских заведениях: кабинете директора-распорядителя «Нефтэкпорта» и парикмахерской, которой владеет завком вагонных мастерских Курской железной дороги. Во втором случае автор ставит в пример парикмахерскую при металлургическом заводе (бывшем Гужона), где посетитель видит портрет В.И. Ленина[20].

Подобный прием прослеживается и в материалах, посвященных критике художественных произведений[21]. Литературный критик Б.И. Арватов, рассуждая о поэзии А.А. Ахматовой, Ф.К. Сологуба и В.Ф. Ходасевича, отмечал злоупотребление христианскими образами при отсутствии в разбираемых сборниках стихотворений «социальной целесообразности»[22]. Как противовес обличаемой литературе, предлагалась литература, в которой, с точки зрения редакции, действительность, в том числе и ее религиозный аспект, раскрыта с нужной стороны. В пример приводится роман французского писателя Табарана «Новое Евангелие», повествующий о революционере, сумевшем преодолеть «клерикальную клику» и «капиталистическую реакцию», чтобы обручиться с возлюбленной, поэзия И.Г. Филипченко, сравнивающего вредоносность храма с кабаком, а религии с пьянством, и сборник статей видных партийных деятелей «Коммунизм и религия»[23].

Однако и в отрыве от иных социальных групп, личностей и организаций Церковь должна была восприниматься как угроза для общества и государства. Приводились сведения

[15] Церковь и кровь // Правда. 1922. 9 мая (№ 101). С. 1; Сороковой день суда // Правда. 1922. 29 июля (№ 168). С. 3.
[16] *Сосновский Л.С.* Как они работали // Правда. 1922. 1 марта (№ 48). С. 2; *Ткач Н.* Дело белого церковника // Правда. 1922. 2 сент. (№ 196). С. 5.
[17] *Сергеев А.* Кем и зачем был избран патриарх // Правда. 1922. 19 мая (№ 110). С. 1.
[18] Голос питерских пролетариев // Правда. 1922. 22 марта (№ 65). С. 2; К ответу! // Правда. 1922. 28 марта (№ 70). С. 1; «Правда» в 1912–13 г.г. на Южном Урале // Правда. 1922. 5 мая (№ 98). С. 9; Поповские подвиги // Правда. 1922. 7 мая (№ 100). С. 1; *Зиновьев Г.Е.* Пятилетие июльских дней // Правда. 1922. 16 июля (№ 157). С. 1.
[19] *Л.Б.* В Тамбовской губернии // Правда. 1922. 2 марта (№ 49). С. 4; Завод // Правда. 1922. 14 мая (№ 106). С. 1.
[20] Святой «Пайщик» // Правда. 1922. 22 июля (№ 162). С. 4; *Случайный*. Две парикмахерские // Правда. 1922. 25 июля (№ 164). С. 5.
[21] *Оболенский В.В.* Побеги травы // Правда. 1922. 4 июля (№ 146). С. 3.
[22] *Арватов Б.И.* Литература и искусство // Правда. 1922. 24 мая (№ 114). С. 3.
[23] «Коммунизм и религия» // Правда. 1922. 1 марта (№ 48). С. 3; *С.Г.* Два евангелия // Правда. 1922. 14 марта (№ 59). С. 3; *Комаров Ф.Е.* Иван Филипченко // Правда. 1922. 14 мая (№ 106). С. 3.

о вредительстве верующих для функционирования народного хозяйства. Показательными являются примеры, описанные в материалах «Рабочие победили» и «Провокаторов изгнать!». В первом случае среди служащих обозного завода оказались духовные лица, предпринявшие безуспешную попытку «провалить» голосование за поддержку изъятия церковных ценностей. Второй случай показывает эксплуатирование меньшевиками религиозности рабочих: социал-демократы вели агитацию за более продолжительные выходные по случаю Пасхи, но «благодаря убедительным доводам директора фабрики <…> этот инцидент был ликвидирован»[24]. Однако и частные лица, оказавшиеся в руководстве предприятий, использовали православную веру как инструмент. Например, новые арендаторы прядильной фабрики (бывшей Вебер) в честь перехода предприятия под их начало устроили молебен за счет вычета 70 тыс. рублей с каждого рабочего, а руководство свечного завода тратило средства на организацию молебнов и подкуп расценочных комиссий[25].

Еще один случай вредительства церкви – ее прямое или косвенное участие в спаивании населения. Пример первого представлен в материале «“Просвирня” и самогонка»: гражданка Троицкая, помимо своего основного занятия, стала торговать самогоном, что не осталось без внимания милиции. Пример второго – инцидент с рабочими Москворецкой ткацкой фабрики. Часть тружеников отказалась идти на концерт в фабричном клубе, ссылаясь на то, что устраивать концерт накануне воскресенья «не по-православному». В само же воскресенье многие из них предались пьянству и устроили драку во дворе общежития[26].

Тема негативного влияния православия на поведение мирян также находит отражение в сюжетах о сельском хозяйстве. Корреспонденция «Богородск» сообщает о жителях одноименного города, которые, опасаясь, что усилия по занятию земледелием не оправдаются ввиду возможного Божьего гнева, практически перестали возделывать землю. Материал «Неожиданный гость» сообщает о борьбе с нашествием гусениц. Не зная, как бороться с вредителями, крестьяне отдаленных деревень обращаются за помощью к попам, кропящим «червей» святой водой. Корреспондент сообщает, что крестьяне бездействуют, надеясь на решение вопроса сверхъестественной силой[27]. Таким образом, верующие находят иррациональные объяснения как причины проблем, так и способа их решения, а Церковь предстает институтом, закрепляющим такое положение дел.

Отдельно стоит отметить противоборство группы верующих с рабочими коммуны «Поселок Ильича», подробно освещавшееся в том числе и в «Правде». Представители православной общины стремились к восстановлению храма, чему сопротивлялись коммунары. По мере развития конфликта выясняется, что приходской совет верующих на местном уровне «примазался к настоящей советской власти», что потребовало вмешательства в дело М.И. Калинина[28].

В публикациях за 1922 г. также приведены примеры различного рода притеснений со стороны верующих, причем не только православных, которые в силу тех или иных обстоятельств оказывались большинством либо наделенными властью[29]. Например, Г. Лелевич в письме «Коммунисты “в мелкобуржуазном окружении”» описывает случай, когда отец против воли сына и невестки совершил обряд обрезания над новорожденным внуком[30].

---

[24] *Тартаков.* Рабочие победили // Правда. 1922. 28 марта (№ 70). С. 5; *Ткач Е.И.* Провокаторов изгнать! // Правда. 1922. 29 апр. (№ 94). С. 4.

[25] *Прохожий И.Ч.* «Богомольные» арендаторы // Правда. 1922. 11 мая (№ 103). С. 4; *Мороз.* Республика, да не та! // Правда. 1922. 12 мая (№ 104). С. 4.

[26] *К-ов.* «По-православному» // Правда. 1922. 21 июля (№ 161). С. 4; «Просвирня» и самогонка // Правда. 1922. 1 сент. (№ 195). С. 3.

[27] *Заволженский Г.* Богородск // Правда. 1922. 15 июля (№ 156). С. 4; Неожиданный гость // Правда. 1922. 23 июля (№ 163). С. 5.

[28] *Рабочий из «поселка Ильича».* Не надо «пшеничного» суда! // Правда. 1922. 28 марта (№ 70). С. 5; *Рабочий-посельчанин.* История одной борьбы с предрассудками // Правда. 1922. 27 мая (№ 116). С. 4; *Якимов С.* Черносотенная братия не успокаивается // Правда. 1922. 20 июля (№ 160). С. 4.

[29] В яслях // Правда. 1922. 20 мая (№ 111). С. 4; *Рабочий.* Хочет попасть в рай // Правда. 1922. 1 июля (№ 144). С. 4.

[30] *Калмансон Л.Г.* Коммунисты «в мелкобуржуазном окружении» // Правда. 1922. 5 янв. (№ 4). С. 2.

Заметка «Управление в царстве Дидерихса» сообщает о порядках управления на территориях, подконтрольных белому генералу М.К. Дитерихсу. Согласно им, неверующие должны быть выселены из Приморья, а верующие неправославного исповедания – поражены в правах[31].

Тем не менее центральным сюжетом, в рамках которого конструировался образ церкви в 1922 г., можно считать освещение деятельности духовенства в ходе кампании по изъятию церковных ценностей. В наиболее общем виде позиция большевиков представлена в мартовских выпусках газеты, в передовой статье «К изъятию церковных драгоценностей» и статье В.С. Дубовского «Что говорят служители церкви». В них заявляется, что ценности, находящиеся в храмах, принадлежат народу, и советская власть, как власть его представляющая, имеет право ими распоряжаться. Государство не само начало изъятие, оно только придало законную силу инициативе снизу и распространило ее на всю страну. Поддерживающие кампанию характеризуются как истинно верующие, которые, исходя из христианских ценностей, готовы помочь ближнему, а сопротивляющиеся изъятию называются врагами трудящихся. Они не желают лишаться ценностей, а религия для них – инструмент для сохранения богатств[32].

Стремление не допустить изъятия церковных ценностей интерпретируется как кража с целью сокрытия или присвоения, что создает возможность для формирования в печати представлений о церкви как о преступной организации[33]. Из немалого количества описываемых в «Правде» случаев можно отметить процесс над тульским духовенством. Помимо сопротивления изъятию ценностей на территории уезда, духовные лица обвинялись в инсценировке чудесного явления иконы для привлечения внимания прихожан[34]. Кроме того, призывы верующих к защите ценностей приводили к столкновениям с представителями власти. Это давало основание уже для конструирования «правдистами» идеи о том, что Православная церковь – контрреволюционная организация, один из последних оплотов старого режима[35].

Противостояние государства и Церкви вылилось в серию судебных разбирательств. Наиболее резонансными, если обращаться к газете «Правда», можно считать шуйский и первый московский процессы. Читателю предлагается образ «святейшей контрреволюции», издававшей воззвания и посылавшей на места бывших купцов и чиновников с целью агитации против изъятия ценностей. Цель, которая преследовалась духовенством, по мнению большевиков, заключалась в сохранении как можно большего количества ценностей в своих руках, ведь совершение православных обрядов возможно и без драгоценных предметов. При этом советская власть оказывалась обманутой, так как проявила «чрезвычайную мягкость <…> к правам и интересам общин верующих, надеясь, что изъятие <…> будет произведено по соглашению с группами верующих без каких бы то ни было трений и недоразумений». Подводя итоги судебных процессов, редакция газеты заключает, что был выявлен полноценный заговор против советской власти, направленный на реставрацию власти царя и помещиков.

Высшему духовенству в публикациях «Правды» отказывается в истинной религиозности. Его представители характеризуются как преступники и контрреволюционеры, заботящиеся больше о своей власти, нежели о своей религиозной миссии[36]. Центральной фигурой, возглавлявшей «поповско-монархическую организацию», объявлялся патриарх Тихон,

[31] РОСТА. Управление в царстве Дидерихса // Правда. 1922. 1 сент. (№ 195). С. 1.
[32] *Дубовской В.Ф.* Что говорят служители церкви // Правда. 1922. 24 марта (№ 67). С. 3; К изъятию церковных драгоценностей // Правда. 1922. 26 марта (№ 69). С. 1.
[33] Кража ценностей // Правда. 1922. 7 мая (№ 100). С. 2; Письма из Иваново-Вознесенска // Правда. 1922. 14 мая (№ 106). С. 5; Приговор по делу об утайке ценностей // Правда. 1922. 28 мая (№ 117). С. 3.
[34] *Анзимирова О.* Тульское «чудо» // Правда. 1922. 7 мая (№ 100). С. 4; Дела церковные // Правда. 1922. 12 июля (№ 153). С. 6; Дело о «чудесном явлении иконы» // Правда. 1922. 18 июля (№ 158). С. 6.
[35] Клубок распутывается // Правда. 1922. 7 мая (№ 100). С. 1.
[36] Правительственное сообщение о событиях в г. Шуе в связи с изъятием церковных ценностей // Правда. 1922. 28 марта (№ 70). С. 3; Шуйский эпизод // Правда. 1922. 30 марта (№ 72). С. 5; Заговор и суд // Правда. 1922. 6 мая (№ 99). С. 1; Поповские подвиги // Правда. 1922. 9 мая (№ 101). С. 1.

дискредитация которого была призвана укрепить негативное отношение к возглавляемой им церкви. Патриарху вменялись связи с контрреволюционными элементами, идейная организация сопротивления помощи голодающим и неуважение к советской власти, при которой церковная власть находилась в лучшем положении, чем до революций 1917 г.[37]

Наличие среди духовенства представителей, которые сопротивлялись изъятию ценностей, и тех, которые ему содействовали, позволило большевиками сформулировать тезис о неоднородности православного духовенства. В свете этого на некоторое время неоднородным становится и образ церкви. С одной стороны, говорится о «князьях церкви» – антинародной организации, игнорирующей свои же постулаты, с другой – о «низах духовенства», придерживающихся совсем иных позиций. В «Правде» идет освещение борьбы этих якобы существующих двух групп, сообщается о возникновении обновленческих организаций и поддержке изъятия «прогрессивным духовенством». Декларируется также возможность мирного сосуществования с аполитичной Церковью, противостояние с которой будет происходить лишь на идейном фронте[38]. Данный шаг со стороны большевиков – явное проявление максимы «разделяй и властвуй», используемой для успешного осуществления кампании по изъятию ценностей.

Из этого же ряда и усилия «правдистов» по созданию представлений об истинно верующих, которые действуют согласно вере, а не по указаниям «князей церкви», и поэтому содействуют помощи голодающим[39]. Так, РОСТА сообщает о случае, когда приходской совет верующих, не располагая драгоценностями, пожертвовал кирпичи, изначально предназначавшиеся для ремонта храма. Автор под псевдонимом «Григ. Ивин», рассказывая о «блестящей победе идеи обновления церкви» в Ярославле, подчеркивает, что местные верующие «почти на первом месте по количеству переданных <…> ценностей»[40]. Для увеличения количества лояльных мирян опровергались слухи об оскорблении чувств верующих со стороны комиссий по изъятию и приводились письменные свидетельства о том, что государство не нацелено бездумно продавать все изъятое. Поэтому предметы, представляющие историческую значимость, передаются в музеи или даже остаются нетронутыми ввиду невозможности сохранить при изъятии артефакт целым[41].

Тем не менее положительный образ церкви помогал в решении задач конкретного момента, а не стратегической цели антирелигиозной политики большевиков. И материалов подобной направленности было существенно меньше, нежели публикаций, показывающих Церковь в негативном ключе.

Создание образа церкви также происходило через закрепление за православным духовенством совокупности отрицательных черт. Большая часть из них к 1922 г. стала устойчивыми штампами и воспроизводилась в выпусках газеты не первый год. Материалы «Правды» убеждали читателя, что деятели церкви – иждивенцы, паразитирующие на труде мирян[42]. Заметка «Во имя великомученика» сообщает, что в Самаре церковно-приходской совет кафедрального собора учреждает денежный фонд для помощи духовенству. Указыва-

[37] Стараются оттянуть // Правда. 1922. 25 марта (№ 68). С. 2; *Мих. К.* Патриаршее достоинство // Правда. 1922. 9 мая (№ 101). С. 1; Процесс бывш. княжны Гагариной // Правда. 1922. 9 мая (№ 101). С. 4; Временное самоотречение патриарха Тихона от патриаршества // Правда. 1922. 17 мая (№ 108). С. 1; Привлечение к уголовной ответственности патриарха Тихона, митр. Арсения и епископа Дмитрия // Правда. 1922. 17 мая (№ 108). С. 2.

[38] Достояние церквей есть достояние народа // Правда. 1922. 5 марта (№ 52). С. 2; Верхи и низы // Правда. 1922. 28 марта (№ 70). С. 5; *Е.П.* Раскол среди духовенства // Правда. 1922. 29 марта (№ 71). С. 4; *С.* Неоцерковники // Правда. 1922. 10 мая (№ 102). С. 3; *Дубовской В.Ф.* Определяющий момент // Правда. 1922. 18 мая (№ 109). С. 1.

[39] Отдали добровольно // Правда. 1922. 31 марта (№ 73). С. 4; Изъятие на местах // Правда. 1922. 29 апр. (№ 94). С. 2; На местах // Правда. 1922. 20 мая (№ 111). С. 2.

[40] РОСТА. Помощь голодающим // Правда. 1922. 2 июля (№ 145). С. 5; *Ивин. Г.* Церковная революция в Ярославле // Правда. 1922. 18 июля (№ 158). С. 6.

[41] Передача редких икон // Правда. 1922. 31 марта (№ 73). С. 5; По поводу злостных слухов // Правда. 1922. 19 апр. (№ 85). С. 3; По поводу злостных слухов // Правда. 1922. 22 апр. (№ 88). С. 3; В Киево-Печерской лавре // Правда. 1922. 9 мая (№ 101). С. 4; Изъятие на местах // Правда. 1922. 22 мая (№ 112). С. 2.

[42] *Митницкий Л.* На агитпункте // Правда. 1922. 22 марта (№ 66). С. 3; РОСТА. Руки загребущие // Правда. 1922. 30 марта (№ 72). С. 6; По-поповски // Правда. 1922. 22 июля (№ 162). С. 4.

ется, что формироваться он будет за счет пожертвований прихожан. Напрямую материал не дает оценку инициативе духовенства, но косвенно редакция склоняет читателя к отрицательному восприятию поступка. Заметка помещена в отдел «На голодном фронте», нацеленный на освещение мероприятий по борьбе с голодом в стране. Примечательно, что она расположена в самом конце отдела. Таким образом, читающий газету, знакомясь с публикациями по порядку, сначала получает информацию о том, как пролетариат разных предприятий и верующие одобряют кампанию по изъятию ценностей, крестьяне устраивают сборы продуктов и денег, рабочие объявляют о готовности взять голодающих детей на иждивение и из-за границы поступает хлеб. И лишь только потом приходит к заметке об организации фонда поддержки духовенства. Таким образом, не только содержание, но и расположение материала внутри этого отдела настраивает читателя на отрицательную оценку действий духовенства. Применение подобного приема в отношении церкви можно обнаружить в ряде номеров «Правды» за 1922 г.[43]

Православным священникам приписываются лживость и лицемерие. Исходя из материалов газеты, они изыскивают различные способы, чтобы обмануть верующих и извлечь личную выгоду. Например, фальсифицируют иконы. Цитируя газету «Трудовой Дон», Е. Зубов сообщает о том, как в Оптиной пустыни в ходе изъятия ценностей выяснилось, что ризы обрамляли вовсе не иконы. Так, за икону «Благовещения» выдавалось изображение «румяной девы», вместо копии иконы калужской Богоматери оклад скрывал портрет помещицы времени крепостного права. В похожем случае из Ржева изображение святых оказалось «толпой бояр петровской эпохи»[44]. Иногда материалы «Правды» указывают, что сами служители церкви на практике не разделяют транслируемые ими убеждения. Духовные лица обвиняются в том, что, проповедуя «слова братства и милосердия», они агитируют против «дачи хлеба голодающему»[45]. Приводятся ситуации, призванные показать, что в действительности часть духовенства не имеет устойчивых религиозных убеждений. Например, митрополит Петроградский Вениамин характеризуется как крайне неустойчивый в своих церковных взглядах человек, легко поддающийся влиянию контрреволюционных элементов. В статье «История одной борьбы с предрассудками» приводится пример двух священников, которые являются искренними атеистами, но, исходя из личной выгоды, «ловят рыбу в мутной воде»[46].

Помимо уже привычных пороков, приписываемых духовенству авторами «Правды», начинают упоминаться и ранее мало освещавшиеся. К таковым можно отнести обвинение в прелюбодеянии и пьянстве[47]. Наиболее показательным примером является информирование читателей о деле настоятеля московского Сретенского монастыря архимандрите Сергии. Согласно газете, гражданка Куртасова и отец Сергий сожительствовали. По прошествии трех лет архимандрит «завел себе другую возлюбленную», а Куртасову избил и выгнал из монастыря. Посредством освещения свидетельских показаний образ монахов еще более омрачается. Рассказывается, что монахи, по поводу получения Сергием митры, устроили попойку. А один из бывших иеромонахов, пребывая в монастыре, имел жену и детей. Согласно его показаниям, монахи почти поголовно нарушают обет целомудрия, «чтобы было в чем каяться»[48].

Однако образ Церкви, сформированный «правдистами», не является однонаправленным. Представление о Православной церкви как о серьезной угрозе было бы весьма

[43] Во имя великомученика // Правда. 1922. 9 марта (№ 55). С. 2; Правда. 1922. № 57, 64, 73.
[44] *Зубов Е.* Провинциальные картинки // Правда. 1922. 3 мая (№ 96). С. 4; По Тверской губернии // Правда. 1922. 16 мая (№ 107). С. 2.
[45] *Громов Н.* Черная агитация // Правда. 1922. 12 марта (№ 58). С. 3; По приказу патриарха // Правда. 1922. 9 мая (№ 101). С. 3; Церковное движение в Пензе // Правда. 1922. 31 мая (№ 119). С. 3.
[46] *Рабочий-посельчанин.* История одной борьбы с предрассудками // Правда. 1922. 27 мая (№ 116). С. 4; Увольнение митрополита Вениамина // Правда. 1922. 31 мая (№ 119). С. 3.
[47] Изъятие в Москве // Правда. 1922. 29 апр. (№ 94). С. 2; *Рабочий-посельчанин.* История одной борьбы с предрассудками // Правда. 1922. 27 мая (№ 116). С. 4.
[48] *Фита*. За монастырской стеной // Правда. 1922. 12 мая (№ 104). С. 4; Дело архимандрита Сергия // Правда. 1922. 27 мая (№ 116). С. 4.

простым и потому малоубедительным. Зачастую враг не только силен, но слаб и даже смешон. При обличении контрреволюционности высших иерархов указывается, что они не имеют достаточного влияния в обществе, чтобы поднять на восстание даже «лабазников и господ нэпманов»[49]. Примером высмеивания и намерения принизить значимость религии служит фрагмент «Товарообмен» из материала «Провинциальные картинки». Согласно ему, жители одного из хуторов Ростовского округа обменяли свою церковь (предварительно разобранную) на несколько сот пудов пшеницы и три деревянных амбара[50].

В этом свете закономерны материалы, призванные доказать читателю, что Церковь теряет поддержку среди населения. Предаются огласке принятые на местах решения о сдаче верующими колоколов в пользу голодающих, об отказе поддерживать просьбы духовенства и о нежелании рабочих отдыхать в религиозные праздники[51]. Еще более закрепить за Церковью статус института, стремительно лишающегося сторонников, позволяло обнародование случаев, когда священники и миряне разочаровывались в своей приверженности официальному православию или вовсе приходили к отказу от религиозности как таковой[52]. Яркий пример перевоспитания рисует Л. Митницкий в рассказе «Поп-красноармеец». Автор делает акцент на внешнее преображение. Поп меняет «гермафродитскую рясу» на гимнастерку, «шелковистые пряди» – на короткую стрижку, а «клобук» – на фуражку с красной звездой. Помимо едкого высмеивания, приводятся размышления перевоспитавшегося священника о том, что он отрекается от «поповского лицемерия» и «незаслуженно сытой жизни»[53].

Если обратить внимание на то, какие жанры используются «правдистами» для формирования образа церкви, можно заметить, что хоть и не в равной степени, но авторы прибегают как к аналитическим, так и к художественно-публицистическим и информационным жанрам. Ввиду того, что в первую половину 1922 г. государство проводило кампанию по изъятию церковных ценностей, в количественном отношении ощутимо преобладание заметок, освещающих ход кампании на местах. Как правило, несколько заметок публикуется под общим заголовком[54]. Для более пространного освещения отдельных примечательных эпизодов и обобщения процесса изъятия в каком-либо регионе приводятся сообщения местных корреспондентов[55]. Для реакции на резонансные события, формирования общего представления о сути кампании по изъятию, ее ходе и роли мирян и духовенства публикуются статьи[56]. Заметно реже используются художественные жанры. Значимая их часть – сатирическая поэзия авторства Демьяна Бедного. Во второй половине года заметно уменьшение публикаций по церковной тематике, особенно заметок.

Исследование материалов по церковной тематике, опубликованных в газете «Правда» в 1922 г., позволяет сделать следующие выводы. Большая их часть затрагивает инициированную государством кампанию по изъятию церковных ценностей. Потому закономерно, что именно в данном контексте преимущественно и происходит формирование образа

[49] Церковь и кровь // Правда. 1922. 9 мая (№ 101). С. 1; *С-ский В.* Попы и крестьяне // Правда. 1922. 9 мая (№ 101). С. 1.

[50] *Зубов Е.* Провинциальные картинки // Правда. 1922. 3 мая (№ 96). С. 4; *Мих. К.* От грехов тяжких // Правда. 1922. 6 июля (№ 149). С. 2.

[51] *Васильев Г.* 1 гос. завод минеральных и фруктовых вод // Правда. 1922. 21 марта (№ 64). С. 4; Колокола – голодным, церковь – детям // Правда. 1922. 30 апр. (№ 95). С. 6; *Корбут М.К.* Юристы в рясах // Правда. 1922. 30 апр. (№ 95). С. 7; Рабочие о Тихоне // Правда. 1922. 11 мая (№ 103). С. 2; Серебряный колокол // Правда. 1922. 27 мая (№ 116). С. 3.

[52] *Рабочий путиловец А. Иванов.* Письмо петроградскому митрополиту // Правда. 1922. 22 апр. (№ 88). С. 2; Воззвание епископа Нижегородского Евдокима // Правда. 1922. 22 мая (№ 112). С. 1.

[53] *Митницкий Л.* Поп-красноармеец // Правда. 1922. 25 марта (№ 68). С. 3.

[54] Сдача церковных ценностей // Правда. 1922. 29 марта (№ 71). С. 4; Изъятие ценностей // Правда. 1922. 18 мая (№ 109). С. 2.

[55] *Невельский Б.* Петлюровцы и православная контр-революция // Правда. 1922. 4 марта (№ 51). С. 4; *Анапский Н.* Как изымаются ценности на юго-востоке // Правда. 1922. 4 мая (№ 97). С. 4; По Тверской губернии // Правда. 1922. 13 мая (№ 105). С. 4.

[56] К изъятию церковных драгоценностей // Правда. 1922. 26 марта (№ 69). С. 1; Заговор и суд // Правда. 1922. 6 мая (№ 99). С. 1; *Чаров А.* Тихон Белавин // Правда. 1922. 7 мая (№ 100). С. 1; Поповские подвиги // Правда. 1922. 9 мая (№ 100). С. 1; *Дубовской В.Ф.* Церковь на новых путях // Правда. 1922. 17 мая (№ 108). С. 1.

церкви. В выпусках за 1922 г. продолжается закрепление за православными как уже устоявшихся стереотипов (гордыня, жадность, чревоугодие, иждивенчество и лицемерие), так и тех, о которых ранее практически не упоминалось (алкоголизм и прелюбодеяние). Часто публиковались материалы, демонстрирующие, что большевики и им сочувствующие более соответствуют христианским идеалам, нежели представители церкви[57]. На примере ряда выпусков было выявлено, что не только содержание, но и расположение материалов также позволяло редакции оказывать влияние на читателя.

При этом официально провозглашалось соблюдение принципа свободы вероисповедания, приводились примеры плодотворного взаимодействия власти и лояльного духовенства. Однако указывалось, что пролетарское государство борется с «церковной аристократией», выступающей против советской власти. Преследуя ослабление церкви, а также обеспечение эффективного хода кампании по изъятию, большевиками формируется скорее не единый образ церкви, а как минимум два. Первый – однозначно негативный. Согласно ему, Православная церковь – контрреволюционная организация, сотрудничающая с враждебными большевикам политическими силами и отрицательно воспринимаемыми социальными группами. Духовенство и миряне наделяются негативными личностными характеристиками и физическими изъянами. Второй – сдержанно положительный. Формируется он на основе зарождающейся обновленческой церкви. Она лояльна действующей власти как на словах, так и на деле, и оправдывает политику большевиков по отношению к религиозным организациям. «Правдисты» ее приветствуют, а некоторые авторы даже советуют представителям обновленчества, как им лучше бороться с официальной Церковью. Заявляется, что обновленцы стремятся вернуться к изначальным христианским идеалам, которые в некоторой степени пересекаются с воззрениями большевиков. Однако не скрывается, что данный союз недолговечен и партии «не по дороге ни с каким вероисповеданием»[58].

Образ церкви сконструирован на сочетании противоречивых черт, что создает у читателя уверенность в том, что его содержание адекватно сложившейся реальности. С одной стороны, Церковь – это влиятельная и опасная организация, сохраняющая сильное влияние на граждан. Она толкает их на нарушение трудовой дисциплины и формирует ложное восприятие окружающей действительности. Приводятся факты, что духовенство причастно к реальным преступлениям и выступает союзником контрреволюционных сил. С другой стороны, деятельность клириков и мирян открыто высмеивается, говорится о том, что православие стремительно теряет своих последователей. В связи с этим утверждается, что Церковь слаба и не способна вести за собой массы, она опасается лишиться поддержки и потому ищет разные способы удержать верующих в сфере своего влияния[59].

Литература

Балезин А.С. Деколонизация стран Восточной Африки: советский взгляд (по материалам газеты «Правда») // Вестник Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. Сер.: Гуманитарные науки. 2023. Т. 17, № 2 (64). С. 160–177.

Воронова Е.А. Русская Православная Церковь как социальный институт. Постановка проблемы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Политология. Международные отношения. 2004. № 4. С. 61–74.

Григорьев А.Б. Образы священника, его семьи и его пастырской деятельности в художественной литературе конца XIX в. // Православие и русская литература: сборник статей участников VIII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (Арзамас, 18–19 мая 2023 г.). Арзамас: Арзамасский филиал ННГУ, 2023. С. 79–95.

Григорьева С.В., Михеев Н.И. Огаденская война на страницах газеты «Правда» // Вестник ННГУ им. Н.И. Лобачевского. 2022. № 4. С. 18–24.

[57] *Бывший Краском.* Кого они били? // Правда. 1922. 7 мая (№ 100). С. 1; *Дедушка*. Для кого отменены, а для кого – и нет // Правда. 1922. 24 мая (№ 114). С. 3; *Рабочий-посельчанин.* История одной борьбы с предрассудками // Правда. 1922. 24 мая (№ 114). С. 4.

[58] *Скворцов-Степанов И.И.* О церковной политике // Правда. 1922. 5 нояб. (№ 251). С. 2.

[59] *Абов Е.* В Подольской деревне // Правда. 1922. 2 сент. (№ 196). С. 5.

Котлецов В.В. Антицерковная пропаганда во Владимирской губернии во второй половине 1920-х гг. (по материалам периодической печати) // Современная научная мысль. 2022. № 5. С. 145–152.

Кривова Н.А. Власть и Церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М.: АИРО-XX, 1997. 247 с.

Лапина Л.А. Историческая имагология: проблема методов и категории // Ученые записки ОГУ. Сер.: Гуманитарные и социальные науки. 2019. № 4 (85). С. 28–32.

Лонский Я.А. Отношения государства и церкви в период становления советской власти // Вестник Тверского государственного университета. 2020. № 1 (51). С. 201–209.

Одинцов М.И. Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма, 1917–1953 гг. М.: Политическая энциклопедия, 2014. 424 с.

Отто Ф.П. Образ церкви в восприятии К.П. Победоносцева (по материалам переписки с С.А. Рачинским за 1880–1881 гг.) // Клио. 2022. № 7 (187). С. 62–68.

Первушин В.В. Образ Православной российской церкви на страницах газеты «Правда» в 1920 г. // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 235–242. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-19.pdf (дата обращения: 05.01.2024).

Первушин В.В. Образ Русской православной церкви на страницах газеты «Правда» в 1921 г. // Гуманитарные науки в Сибири. 2023. Т. 30, № 4. С. 51–58.

Ревякин Е.С. Взаимоотношения между государством и религиозными организациями в 1929–36 гг. (по материалам Ивановской промышленной области) // Государство, общество, церковь в истории России XX–XXI вв.: материалы XXII Междунар. науч. конф. (Иваново, 29–30 марта 2023 г.). Иваново: Ивановский государственный университет, 2023. С. 129–133.

Савин А.И. «Зигзаги» советской религиозной политики (1923–1966 гг.) // Гуманитарные науки в Сибири. 2018. Т. 25, № 4. С. 28–32.

Смыкалин А.С. Государственно-конфессиональные отношения в СССР. 1917–1930 гг. // Российское право: образование, практика, наука. 2016. № 5 (95). С. 17–23.

Федотова И.В. Образ М.Н. Тухачевского в советской англоязычной прессе (по материалам изданий The Moscow News и The Moscow Daily News) // Вестник Томского государственного университета. 2022. № 479. С. 169–180.

Цыпин В.А., прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды (1700–2005). М.: Издательство Сретенского монастыря, 2010. 816 с.

Шульц Э.Э. Стереотипные образы Великой Отечественной войны: образ мирно спящей границы и неготовности СССР к нападению // Вопросы истории. 2023. № 3–1. С. 34–39.

References

Balezin, A.S. (2023). Dekolonizatsiya stran Vostochnoy Afriki: sovetskiy vzglyad (po materialam gazety “Pravda”) [Decolonization of East African Countries: A Soviet View (Based on the Materials of the Newspaper Pravda)]. In *Vestnik Yaroslavskogo gosudarstvennogo universiteta imeny P.G. Demidova. Seriya: Gumanitarnye nauki.* Vol. 17, No. 2 (64), pp. 160–177.

Fedotova, I.V. (2022). Obraz M.N. Tukhachevskogo v sovetskoy angloyazychnoy presse (po materialam izdaniy The Moscow News i The Moscow Daily News) [The Image of M.N. Tukhachevsky in the Soviet English-Language Press (On Materials of The Moscow News and The Moscow Daily News)]. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. No. 479, pp. 169–180.

Grigor’ev, A.B. (2023). Obrazy svyashchennika, ego sem’i i ego pastyrskoy deyatel’nosti v khudozhestvennoy literature kontsa XIX v. [Images of the Priest, His Family, and His Pastoral Activity in Fiction of the Late 19th Century]. In *Pravoslavie i russkaya literatura: sbornik statey uchastnikov VIII Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem.* Arzamas, pp. 79–95.

Grigor’eva, S.V., Mihee, N.I. (2022). Ogadenskaya voyna na stranitsakh gazety “Pravda” [Ogaden War on the Pages of Pravda]. In *Vestnik NNGU im. N.I. Lobachevskogo.* No. 4, pp. 18–24.

Kotletsov, V.V. (2022). Antitserkovnaya propaganda vo Vladimirskoy gubernii vo vtoroy polovine 1920-kh gg. (po materialam periodicheskoy pechati) [Anti-Church Propaganda in the Vladimir Province in the Second Half of the 1920s (Based on the Periodical Press)]. In *Sovremennaya nauchnaya mysl'*. No. 5, pp. 145–152.

Krivova, N.A. (1997). *Vlast' i Tserkov' v 1922–1925 gg.: Politbyuro i GPU v bor'be za tserkovnye tsennosti i politicheskoe podchinenie dukhovenstva* [The Authorities and the Church in 1922–1925: The Political Bureau and the State Political Directorate (GPU) in the Struggle for Church Values and the Political Subordination of the Clergy]. Moscow, AIRO-XX. 247 p.

Lapina, L.A. (2019). Istoricheskaya imagologiya: problema metodov i kategorii [Historical Imagology: Methods and Categories]. In *Uchenye zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta.* No. 4 (85), pp. 28–32.

Lonskiy, Ya.A. (2020). Otnosheniya gosudarstva i tserkvi v period stanovleniya sovetskoy vlasti [The Relationship between the State and the Church during the Formation of the Soviet Power]. In *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta.* No. 1 (51), pp. 201–209.

Odintsov, M.I. (2014). *Russkaya pravoslavnaya tserkov' nakanune i v epokhu stalinskogo sotsializma, 1917–1953 gg.* [The Russian Orthodox Church before and during the Era of Stalinist Socialism, 1917–1953s]. Moscow, Politicheskaya entsiklopediya. 424 p.

Otto, F.P. (2022). Obraz tserkvi v vospriyatii K.P. Pobedonostseva (po materialam perepiski s S.A. Rachinskim za 1880–1881 gg.) [The Image of The Church in the Perception of K.P. Pobedonostsev (Based on Correspondence with S.A. Rachinsky for 1880–1881)]. In *Klio*. No. 7 (187), pp. 62–68.

Pervushin, V.V. (2023). Obraz Pravoslavnoy Rossiyskoy tserkvi na stranitsakh gazety "Pravda" v 1920 g. [The Image of the Russian Orthodox Church in the Pravda Newspaper in 1920]. In *Istoricheskiy kur'er*. No. 2 (28), pp. 235–242. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-19.pdf (date of accessed 05.01.2024).

Pervushin, V.V. (2023). Obraz Russkoy Pravoslavnoy tserkvi na stranitsakh gazety "Pravda" v 1921 g. [The Image of the Russian Orthodox Church in the Pages of the Newspaper "Pravda" in 1921]. In *Gumanitarnye nauki v Sibiri.* Vol. 30, No. 4, pp. 51–58.

Revyakin, E.S. (2023). Vzaimootnosheniya mezhdu gosudarstvom i religioznymi organizatsiyami v 1929–36 gg. (po materialam Ivanovskoy promyshlennoy oblasti) [Relations between the State and Religious Organizations in 1929–36 (Based on the Materials of the Ivanovo Industrial Region)]. In *Gosudarstvo, obshchestvo, tserkov' v istorii Rossii XX–XXI vv.: materialy XXII mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii.* Ivanovo, pp. 129–133.

Savin, A.I. (2018). "Zigzagi" sovetskoy religioznoy politiki (1923–1966 gg.) ["Zigzags" of the Soviet Religious Policy (1923–1966)]. In *Gumanitarnye nauki v Sibiri.* Vol. 25, No. 4, pp. 28–32.

Shults, E.E. (2023). Stereotipnye obrazy Velikoy Otechestvennoy voyny: obraz mirno spyashchey granitsy i negotovnosti SSSR k napadeniyu [Stereotypical Images of the Great Patriotic War: The Image of a Peacefully Sleeping Vorder and Unprepared USSR for Attack]. In *Voprosy istorii.* No. 3–1, pp. 34–39.

Smykalin, A.S. (2016). Gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniya v SSSR. 1917–1930 gg. [State-Confessional Relations in the USSR. 1917–1930s]. In *Rossiyskoe pravo: Obrazovanie, Praktika, Nauka.* No. 5 (95), pp. 17–23.

Tsypin, V.A., prot. (2010). Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi: Sinodal'nyy i noveyshiy periody (1700–2005) [History of the Russian Orthodox Church. Synodal and Modern Periods (1700–2005)]. Moscow, Izdatel'stvo Sretenskogo monastyrya. 816 p.

Voronova, E.A. (2004). Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' kak sotsial'nyy institut. Postanovka problemy [The Russian Orthodox Church as a Social Institution. Problem Statement]. In *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Politologiya. Mezhdunarodnye otnosheniya.* No. 4, pp. 61–74.

С.С. Бойко*

ГАЗЕТА «БЕЗБОЖНИК» КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПРОПАГАНДЫ (1922–1925-Е ГОДЫ)**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-13
УДК 94(47)+322

Выходные данные для цитирования:
Бойко С.С. Газета «Безбожник» как источник по истории антирелигиозной пропаганды (1922–1925-е годы) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 192–203. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-13.pdf

S.S. Boyko*

THE NEWSPAPER BEZBOZHNIK AS A SOURCE ON THE HISTORY OF ANTI-RELIGIOUS PROPAGANDA (1922–1925)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-13

How to cite:
Boyko S.S. The Newspaper Bezbozhnik as a Source on the History of Anti-Religious Propaganda (1922–1925) // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 192–203. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-13.pdf]

Abstract. The newspaper Bezbozhnik was a mass printed anti-religious organ that was published practically without interruption from 1922 to 1941. The newspaper was weekly and small in volume – from 4 to 6–7 pages. Its circulation reached 210,000 by the mid-1920s. The creation of the newspaper coincided with a change of course with regard to religion, the end of the so-called “storm and onslaught” period and the transition to a certain softening of anti-religious policy, aimed at a slower but systematic scientific propaganda. Most interesting are the notes “from the field” on religious topics that came to the editorial office. These materials indirectly refute the conclusions of the correspondents themselves about the widespread spread of atheism, unwittingly spelling out the real state of affairs. Other reports paint a picture of sectarian and Old Believer psychology and their ability to socially mimic the slogans of Soviet officialdom. Many of the reports demonstrate the rejection of militant atheism among the educated part of the population, primarily teachers and doctors. At the same time, there were also many reports indicating the mass adoption of atheistic ideas and anti-religious actions at the initiative of the population. For the editorial staff of the newspaper, this was a way of constructing a special “godless reality” and was the most important propaganda task. The newspaper’s publicity, as well as the notes of the secularists, conveyed a contradictory point of view. Some of them painted a picture of the complete collapse of the church, which had lost all support among the masses. The other, on the contrary, portrayed in their articles a “broken, but not destroyed enemy” who was only lurking and gathering strength. The artistic part of the materials had the character of satire and pamphlet. The social role of religion was simplified to primitive exploitation and self-serving deception, the psychological aspects of personal faith were narrowed down to ignorance and stupidity. During 1923–1924 the newspaper covered in detail the preparation of the trial of Patriarch Tikhon. Many articles criticising “Tikhonovism” and the patriarch personally were published on behalf of figures of the Renewal movement in the church. The political component of publicism was dominant in the 1920s. Materials of a natural-scientific nature appeared in Bezbozhnik very rarely. In fact, during the period under study the newspaper did not carry out natural-scientific propaganda of atheism. The conclusion indicates that the newspaper did not have any elaborate system of atheistic “education” of the masses. Despite repeated demands for caution in conducting anti-religious work, including from the pages of the newspaper, Bezbozhnik could not get out of the rut of vulgar denigration of religion and the

* **Сергей Сергеевич Бойко,** аспирант, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: bss.91@mail.ru
Sergey Sergeevich Boyko, Postgraduate Student, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: bss.91@mail.ru

** Статья выполнена по теме госзадания «Прошлое в письменных источниках XVI–XX вв.: сохранение и развитие традиций» (FWZM-2024-0006).
The article was made on the topic of the state assignment “The Past in the Manuscript Sources of the 17th–20th Centuries: Preservation and Development of Traditions” (FWZM-2024-0006).

Church. The scientific potential of numerous (both published and archived) notes and letters to the editorial board of the newspaper in the context of studying Soviet religiosity and the peculiarities of the population's perception of anti-religious propaganda is particularly noted.

Keywords: Bezbozhnik newspaper, anti-religious propaganda, atheism, church, believers, reports, notes, editorial policy.

The article has been received by the editor on 03.04.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Газета «Безбожник» была массовым печатным антирелигиозным органом, практически без перерывов издававшимся с 1922 по 1941 г. Газета была еженедельной и небольшой по объему – от 4 до 6–7 страниц. Тираж к середине 1920-х гг. достигал 210 тыс. экземпляров. Создание газеты совпало по времени с изменением курса в отношении религии, окончанием так называемого периода «бури и натиска» и переходом к определенному смягчению антирелигиозной политики, нацеленный на более медленную, но систематичную научную пропаганду. Наиболее интересны заметки с мест на религиозные темы, поступавшие в редакцию. Данные материалы косвенно опровергают выводы самих корреспондентов о повсеместном распространении атеизма, невольно проговариваясь о реальном положении дел. Иные сообщения рисуют картину сектантской и старообрядческой психологии, их способности к социальной мимикрии под лозунгами советского официоза. Немалая часть сообщений демонстрирует неприятие воинствующего атеизма и среди образованной части населения – прежде всего учителей, а также врачей. При этом также публиковалось множество сообщений, свидетельствующих о массовом принятии атеистических идей и антирелигиозных акций по инициативе населения. Для редакции газеты это было способом конструирования особой «безбожной реальности» и являлось важнейшей пропагандистской задачей. Публицистика газеты, так же как и заметки селькоров, доносила противоречивую точку зрения. Часть из них рисовала картину полного развала церкви, потерявшей всякую поддержку в массах. Другая, напротив, в статьях изображала «сломленного, но не уничтоженного врага», который лишь затаился и собирается с силами. Художественная часть материалов носила характер сатиры и памфлета. Социальная роль религии упрощалась до примитивной эксплуатации и корыстного обмана, психологические аспекты личной веры сужались до невежества и глупости. В течение 1923–1924 гг. газета подробно освещала подготовку судебного процесса над патриархом Тихоном. Множество публикаций с критикой «тихоновщины» и лично патриарха публиковалось от имени деятелей обновленческого движения в церкви. Политическая составляющая публицистики была доминирующей в 1920-е гг. Материалы естественно-научного характера в «Безбожнике» появлялись крайне редко. Фактически в изучаемый период времени газета не вела естественно-научной пропаганды атеизма. В выводе указано, что газета не имела сколько-нибудь продуманной системы атеистического «просвещения» широких масс. Несмотря на многократно раздававшиеся требования об осторожности в ведении антирелигиозной работы, в том числе и со страниц газеты, «Безбожник» не смог сойти с колеи вульгарного опошления религии и церкви. Особо отмечен научный потенциал многочисленных (как опубликованных, так и хранящихся в архивах) заметок и писем в редакцию газеты в контексте изучения советской религиозности и особенностей восприятия антирелигиозной пропаганды населением.

Ключевые слова: газета «Безбожник», антирелигиозная пропаганда, атеизм, церковь, верующие, сообщения, заметки, редакционная политика.

Статья поступила в редакцию 03.04.2024 г.

В условиях первого послеоктябрьского десятилетия среди всех контролируемых государством способов массовой передачи информации наиболее эффективным являлась периодическая печать – газеты и журналы. Исключительно массовый характер агитации и пропаганды, стремившейся охватить как можно большее количество граждан, и особая направленность антирелигиозной агитации на крестьянскую среду (в силу того что преимущественно крестьяне являлись носителями традиционного религиозного мировоззрения) делали массовую печать более доступным способом донести до людей идеи новой власти, чем такие относительно новые средства коммуникации, как радио или кино. Как справедливо отмечает американский историк В. Смолкин, большевики «верили в преображающую силу пропаганды, образования и просвещения, причисляя их к основным элементам культурной трансформации»[1].

В современных научных работах, посвященных периоду гонений на религию в СССР, газета «Безбожник», наряду с другими СМИ, обычно привлекалась лишь в качестве одного из многих источников, причем пристального внимания газетам и журналам, как правило, в них не уделяется[2]. На сегодняшний день опубликован ряд статей, в которых затрагиваются лишь отдельные аспекты материалов газеты. В статье А.Н. Некрасовой «Еврейский корреспондент газеты “Безбожник” как антирелигиозник-активист» на основе писем читателей и корреспондентов (в том числе рукописных и неопубликованных) показано отношение советских евреев к антирелигиозной политике, их мировоззренческие установки[3]. Статья А.А. Дорош «Образ православного священнослужителя-ренегата в советской антирелигиозной пропаганде в 1922–1923 гг.»[4] посвящена встречавшемуся на страницах газеты сюжету об отречении священников от религии и снятии с себя сана. Статья «Память о допетровской Руси в советской антирелигиозной периодике (1920-е – начало 1930-х гг.)» анализирует публиковавшиеся материалы по истории церкви. Визуальной части газеты посвящена статья А.И. Карлявиной «Антирелигиозная карикатура в советской периодической печати 1920-х гг. (по материалам газеты “Безбожник”)»[5]. Также имеется ряд работ, в которых газета «Безбожник» кратко рассматривается в контексте всей периодической печати[6]. Полное освещение газеты «Безбожник» как общественно-политического явления в целом, вероятно, станет задачей будущих исследований антирелигиозной политики СССР.

В данной статье предпринята попытка рассмотреть газету «Безбожник» в качестве исторического источника, показать ее потенциально важное значение для исследователей, изучающих историю религиозности населения России и борьбы с ней в советский период.

Еженедельная газета «Безбожник» была массовым печатным антирелигиозным органом, практически без перерывов издававшимся с 1922 по 1941 г. С 1925 г. она стала главным печатным органом Союза безбожников СССР и одним из ведущих каналов по пропаганде атеизма в новом советском обществе. Первый номер газеты «Безбожник» вышел в декабре 1922 г. в издательстве «Красная новь» (не путать с журналом «Безбожник», начавшим издаваться в этом же году Московским комитетом РКП(б), позднее переимено-

[1] *Смолкин В.* Свято место пусто не бывает: история советского атеизма. М., 2021. С. 93.

[2] *Лучшев Е.М.* Союз воинствующих безбожников СССР: создание, начало деятельности // Труды Государственного музея истории религии. 2012. № 12. С. 189–207; *Алексеев В.А.* Иллюзии и догмы. М., 1991; *Покровская С.В.* Союз воинствующих безбожников СССР: организация и деятельность (1925–1947): дис. … канд. ист. наук. М., 2007; и др.

[3] *Некрасова А.Н.* Еврейский корреспондент газеты «Безбожник» как антирелигиозник-активист // Тирош. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике. 2018. № 18. С. 146–159.

[4] *Дорош А.А.* Образ православного священнослужителя-ренегата в советской антирелигиозной пропаганде в 1922–1923 гг. // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2021. № 3 (68). С. 57–63.

[5] *Карлявина А.И.* Антирелигиозная карикатура в советской периодической печати 1920-х гг. (по материалам газеты «Безбожник») // Клио. 2019. № 4 (148). С. 34–39.

[6] *Жирков Г.В.* Печать в системе антирелигиозной пропаганды периода НЭПа (1921–1927-е гг.) // Медиаскоп. 2014. № 4. URL: http://www.mediascope.ru/1671 (дата обращения: 01.02.2024); *Метель А.В.* Становление антирелигиозной периодической печати в СССР (1919–1941 гг.) // Вестник ОмГУ. 2013. № 1 (67). С. 43–47.

ванным в «Безбожник у станка»). Газета была дешевой, еженедельной и небольшой по объему – от 4 до 6–7 страниц, не считая сдвоенных номеров. В 1924 г. у газеты было 50 тыс. подписчиков (Безбожник. 1924. 13 апр. (№ 14)), в 1925 г. – уже 200 тыс., а еженедельный тираж дошел до 210 тыс. экземпляров (Безбожник. 1925. 26 апр. (№ 17)). Создание газеты совпало по времени с изменением курса в отношении религии, окончанием так называемого периода «бури и натиска» и переходом к определенному смягчению антирелигиозной политики. Период с 1923 по 1929 г. в отечественной историографии характеризуется как период относительного плюрализма мнений, какими способами должна вестись антирелигиозная пропаганда и что она должна из себя представлять на уровне журнальной публицистики. Перипетии этой борьбы взглядов и линий уже достаточно подробно освещены в ряде работ[7]. После состоявшегося в 1929 г. в Москве II Всесоюзного съезда безбожников наступает новая эпоха в антирелигиозной пропаганде, что отражается и на журнальной периодике – она становится более унифицированной и однообразной и в определенном смысле менее содержательной.

Если суммировать многочисленные документы партийных и советских органов, публичные заявления и доклады видных деятелей антирелигиозного движения времени перехода к новому этапу в отношениях государства и религиозных институтов, то можно сделать следующий вывод: суть перехода состояла в осознании властью новых задач в отношении религии и нового уровня практического понимания «религиозной проблемы». Под этим имелось в виду следующее: 1) завершение периода агрессивного административно-репрессивного давления на религию (в историографии встречаются различные названия этого периода – «буря и натиск», «штурм небес», «кавалерийский наскок» и т.д.), так как его дальнейшее углубление было чревато социальной нестабильностью и риском окончательной потери поддержки большевиков среди крестьянства; 2) переход от хаотической к широкой систематической научной-материалистической пропаганде атеизма, избегавшей грубого оскорбления верующих.

В русле именно такой смены ориентиров власти и создавалась новая газета «Безбожник», которая должна была начать систематическую научную работу в новых условиях. Идейным предшественником «Безбожника» являлась газета «Наука и религия», основной целью которой была работа по углублению раскола церкви. Однако к 1922 г. созданная 13 октября этого же года Антирелигиозная комиссия при ЦК РКП(б) решила сделать печатную пропаганду более доступной и интересной массовому читателю: «Постановлено закрыть газету “Наука и религия”, освещавшую вопросы раскола церкви, субсидировавшуюся за последнее время партией, но н[е н]осившую определ[е]нной физиономии. Вместо “Науки и религии” решено выпускать при издательстве “Красная новь” ант[ир]елигиозную газету <…> Газета должна носить популярный характер, предназначаясь для широкой рабоче-крестьянской аудитории. Задачи газеты: освещение с точки зрения последовательного марксизма и коммунизма происходящих внутри церкви событий, церковной политики Советской власти и Компартии, сектантского движения, а также борьба с религиозными предрассудками всех видов и разновидностей (включая сюда помимо православной веры и сектантства все т[ак] н[азываемые] иноверные и инославные вероисповедания) под углом научного материалистического мировоззрения. Ответственным редактором газеты намечен тов[арищ] Флеровский. К ближайшему сотрудничеству в ней постановлено привлечь т[оварищей] Галкина и Жакова (завед[ующего] Пропаганд[истским] отд[елом] М[осковского] К[омитета])»[8]. Таким образом, перед газетой стояли две главные задачи – освещение отношений новой власти с религиозными организациями и борьба с «религиозными предрассудками». В августе 1924 г. в Москве было образовано Общество друзей газеты «Безбожник», которое стало организационным предшественником Союза безбож-

[7] Об этом см.: *Лучшев Е.М.* Антирелигиозная пропаганда в СССР. 1917–1941 гг. СПб., 2016. С. 106–204; *Покровская С. В.* Союз воинствующих безбожников СССР… С. 35–49.

[8] Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)–ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. М., 2014. С. 37.

ников СССР. (Подробно роль газеты в институциональном оформлении безбожного движения уже освещена в ряде работ[9].) На страницах газеты публиковались многие крупные представители советского руководства – министр здравоохранения Н.А. Семашко, нарком просвещения А.В. Луначарский, поэты В.В. Маяковский, С.М. Городецкий, Д. Бедный, художники-карикатуристы Д. Моор, М. Черемных и др.

К середине 1920-х гг. материалы газеты на 78 % формировались на основе писем в редакцию от читателей и корреспондентов (Безбожник. 1924. 31 авг. (№ 32)). Это был самый разнообразный материал «из первых рук» со всех уголков необъятного государства, посвященный религиозным событиям. Газета с гордостью констатировала, что «ее делают сами рабочие крестьяне».

Интересны сообщения, которые косвенно опровергают выводы самих корреспондентов о снижении религиозности населения. Например, в первом номере за 1922 г. указано, что «В Трубчевске религиозный диспут продолжался 2 дня. Клуб не мог вместить слушателей, и диспут был перенесен в Дом Советов. С защитой церкви, да и то неудачно, выступали лишь немногие. Местное духовенство в защиту религии не обмолвилось и словом» (Безбожник. 1922. 21 дек. (№ 1)). Если принимать на веру слова корреспондентов о слабой оппозиции со стороны верующих (что было не всегда так), то, во всяком случае, такие сообщения свидетельствуют о неизменном интересе населения к религиозным вопросам. Вот, например, характерное сообщение о том, что «Секретарем Укома тов. Трунтаевым на открытом общем собрании организации сделан подробный доклад о “живой церкви”. Интерес к докладу со стороны членов профсоюзов и беспартийной массы был настолько велик, что *зал рабочего клуба не мог вместить всех желающих* (курсив сохранен. – *С. Б.*)» (Безбожник. 1922. 28 дек. (№ 2)). Такие заметки недвусмысленно показывают, что люди искали духовной опоры в годы коренной ломки всех устоев прежней жизни, и религия в те годы была одной из них. Очевидно, что некоторые корреспонденты, создавая картину массовой поддержки безбожия, лишь выдавали желаемое за действительное. А в заметке «Кто чем торгует?» (Безбожник. 1924. 7 сент. (№ 33)) рассказывается, как в местном ЕПО (единое потребительское общество. – *С. Б.*) сперва продавали иконы, а затем крестики, мотивируя это тем, что «товар ходкий».

Создавалась странная ситуация, когда агитационная газета по распространению атеизма публиковала множество материалов, свидетельствующих о фактическом неприятии ее идей и сохранении религиозности советского населения. Причем речь идет вовсе не о тех материалах, которые призваны были оправдать новый виток репрессий против «классовых врагов», указывая на мнимую силу подпольных религиозных организаций. Такие материалы в избытке будут появляться позднее – после 1929 г., в период так называемого «обострения классовой борьбы», и заслуживают сомнения в своей подлинности. В период нэпа в каждом номере газеты появлялись многочисленные заметки рабкоров и селькоров с мест, иногда это были анонимные или коллективные письма и сообщения, присылаемые в редакцию читателями газеты. В 1925 г. в редакцию ежедневно в среднем поступало до 423 заметок и писем, 43 % из которых писали крестьяне (Безбожник. 1925. 19 апр. (№ 16)). Редакторы самостоятельно читали и отбирали к публикации те, которые казались им наиболее интересными[10].

В одном из номеров за 1924 г. помещена анонимная заметка «Местный поп действует, предсельсовета Гутенков – поддерживает» (Безбожник. 1924. 31 авг. (№ 32)), в которой рассказывается, что «в праздник “Ильина дня” наши мужички не работали, праздновали по приказу председателя. Поп, получив подкрепление от сельской власти, устроил поход с хоругвями вокруг села». Или, например, в том же номере небольшая заметка о том, что «в сельсовете поселка Кинель Самарской губернии председателем состоит ”регент церков-

[9] *Лучшев Е.М.* Союз воинствующих безбожников СССР… С. 189–207; *Покровская С.В.* Союз воинствующих безбожников СССР… С. 14–35.

[10] Эти материалы, пусть и далеко не все, хранятся в фонде Союза безбожников в Государственном архиве Российской Федерации и в Научно-историческом архиве Государственного музея истории религии в Санкт-Петербурге.

ного хора т. Старцев“», а в другом сельсовете в «переднем углу висит медный крест – распятие». Весьма характерны даже сами названия заметок: «В Орловской губ. растет поповщина», «По виду госучреждение – а на деле синагоги отделение», «Попы обдирают», «Попа хоронят – фабрика стала» и несчетное множество других.

Рабочие и крестьяне готовы были приостановить работы, может и не прямо по религиозному мотиву, но, во всяком случае, чтобы не обидеть чувств других верующих людей или почтить память местного священника, а работники низовых советских органов нередко с симпатией относились к духовенству или даже состояли в религиозных организациях. Зачастую крестьяне проявляли особое отношение к «попам», собирая для них средства и прощая мелкие нарушения закона: «В крестьян стреляет, а попу воровать помогает» (Безбожник. 1924. 3 февр. (№ 4)), «Батюшке хлеб везите» (Безбожник». 1922. 22 дек. (№ 1)), «Кумирню подновили, зато вики не купили» (Безбожник. 1925. 15 февр. (№ 7)) и т.п. Другие материалы ярко свидетельствуют о сохранении персональной религиозности, полуязыческих верований и мистических предрассудков. В газете можно прочесть о том, как крестьяне звали на помощь домового, подписывали договор с лешим и т.п. Все это сопровождалось негодованием корреспондентов: «и это на […] (! – *С. Б.*) год Революции!».

Такие заметки, как «Богобоязненный врач» в одном из номеров 1925 г., – яркое свидетельство того, что религия или хотя бы неприятие воинствующего безбожия было свойственно не только малообразованным крестьянам. В заметке рассказывается о том, как врач был шокирован, когда услышал имя маленького пациента – Атеист. Попадание на страницы «Безбожника» медицинских сотрудников и особенно часто учителей со всех уездов страны в качестве носителей «реакционного мировоззрения» является весьма показательным фактом по поводу состояния религиозности и успехов антирелигиозной пропаганды. В течение 1924 г. в номерах газеты была даже рубрика «Конкурс на богомольного учителя», в которой публиковались десятки присланных маленьких заметок о религиозности учителей в конкретной школе и районе. Из этих заметок видно, что многие учителя соблюдали религиозные обряды, рассказывали школьникам об основах вероучения, защищали религию от нападок и зачастую подрабатывали в местных церквях. Газета предлагала любому из учителей написать в редакцию письмо с обоснованием своих взглядов, намереваясь вступить в заочную полемику, и сетовала, что учителя газету игнорировали (Безбожник. 1924. 24 февр. (№ 7)). Удивительно, но редакция, видимо, не замечала саморазоблачительный характер таких материалов.

Некоторые заметки при внимательном их прочтении указывают на то, как модернизировалась религия, подстраиваясь под новые реалии. Опасность подобной социальной мимикрии религии была разоблачена советскими учеными только в 1960-е гг.[11] В одном из номеров был помещен рассказ «Христос с Боровой (дело бр[ата] Анисима в Ленинградском губсуде)» (Безбожник. 1925. 21 июня. (№ 25)), в котором речь шла о допросе привлеченных к ответственности членов секты, лидер которой якобы исцелял людей, выдавая себя за воплощенного Христа. В числе прочего указано, что «когда анисимовцы захотели узаконить свою общину, в Москву посылается член правления, некая Черняк», узнав же, что их общество зарегистрируют, только если оно станет «антирелигиозным», «анисимовцы решают: меняем вывеску! В течение 1 ч[аса] 45 минут (25 февраля 1925 года) перерабатывается (с участием юриста) устав. Иконы выкинуты. Налицо – новые лозунги. Помянуты добром словом вожди революции».

Корреспонденты относились к таким случаям иронично. Обычно эти истории служили в газете лишь поводом упрекнуть сектантов в неискренности и попытке обмануть советскую власть или вовсе считать такие явления фактами отхода от религии. Предположений о том, что сектантское мироощущение прекрасно и вполне искренне вписывалось в советскую идеологию в газете (как и в прочей антирелигиозной литературе изучаемого периода), не делалось. Между тем в исторической литературе подробно описаны тревоги советского

[11] *Смолкин В.* Проблема «Обыкновенной» советской смерти: материальное и духовное в атеистической космологии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 432.

руководства по поводу роста сектантского движения в 1920-е гг., оказывавшего недопустимо большое влияние на крестьян[12].

Присылаемые материалы «Безбожника» являются прекрасной иллюстрацией народной сектантской психологии. Немалое количество газетной публицистики также свидетельствовало о непонимании редакторами газеты гибкости у старообрядцев, увидевших в революции возможность обрести легальный статус. Например, покаянные слова священника старообрядца Смирнова: «Призываю всех истинных христиан к миру, единению и полному подчинению действующей власти» истолковываются лишь в духе «сдачи позиций», что отчасти, несомненно, так и было (Безбожник. 1922. 21 дек. (№ 1)). Однако политическое подчинение не означало отказа от духовных идеалов. Мысли о том, что гонимое в прошлом старообрядчество могло порой соединять в себе коммунистическую эсхатологию грядущего «рая на земле» с идеалом христианского спасения, не находили на страницах газеты никакого отражения. «Безбожник» крайне поверхностно оценивал многочисленные «покаянные» слова старообрядческих иерархов, не прибегая к поиску внутренних мотивов таких заявлений и давая им лишь внешнюю политическую оценку.

Заметки с мест вплоть до 1929 г. нет оснований считать вымыслом. Во-первых, в выдумывании подобных фактов не было никакой необходимости и пользы, наоборот, они зачастую прямо противоречили оптимистичным реляциям в духе «победного шествия» атеизма и изображению церкви как полностью деморализованного, бессильного и распадающегося института. Во-вторых, похожие случаи описываются и в иных источниках[13], в том числе в подлинных письмах в редакцию газеты[14], а также в сводках ОГПУ[15].

Другая часть заметок с мест в рубрике «По деревням и заводам» носила торжествующий характер, описывая многочисленные случаи, когда «по инициативе рабочих и крестьян» была закрыта церковь, изъяты ценности, сняты иконы, оборудован клуб, антирелигиозный кружок, где-то отказались от религиозного праздника, священник снял с себя сан и т.п. Эти заметки должны были создать впечатление того, что атеизм широким фронтом распространяется по стране. А.Н. Некрасова в своей статье отмечает, что «газета создавала у читателей ощущение масштабного движения, охватившего всю страну, именно с помощью публикации многочисленных писем местных активистов и, таким образом повышая эффективность пропаганды, распространяла антирелигиозное мировоззрение»[16].

Несомненно, сведения антирелигиозного характера поступали в газету наравне с фактами, свидетельствующими о сохранении религиозности. Однако внешний демократизм и единодушие в принятии таких решений (закрытие церквей, снятие колоколов и т.п.) в газете описывались формулировками типа «собрание трех сел» или просто «крестьяне постановили», что не всегда отражало настроение всех жителей и становилось источником конфликтов. Как правило, такие решения продвигались инициативными группами активных безбожников. Для редакции газеты конструирование такой «безбожной реальности», очевидно, являлось важнейшей пропагандисткой задачей. Один из ведущих авторов газеты М. Горев (бывший священник М.В. Галкин) призывал: «Разверните наш “Безбожник”, дня два проследите по большим газетам за теми телеграммами, которые идут со всех решительно мест. И вы увидите ту нить, которую нижет само же трудовое крестьянство, нить ярких актов строительства новой жизни и новой деревни без всяких попов и церквей» (Безбожник. 1923. 4 февр. (№ 8)).

Публицистика газеты, так же как и заметки селькоров, доносила противоречивую точку зрения. Очерки и постоянные рубрики с говорящими названиями «Распад церкви», «Приспосабливаются» (Безбожник. 1923. 13 апр. (№ 14)), «Чуют гибель» (Безбожник. 1923. 4 февр.

[12] *Крапивин М.Ю.* Религиозный фактор в социально-политической жизни советского общества, октябрь 1917-го – конец 1920-х гг.: дис. … д-ра ист. наук. СПб., 1999.

[13] Подробнее об этом см.: *Крапивин М.Ю.* Религиозный фактор в социально-политической жизни… С. 591–615.

[14] *Некрасова А.Н.* Еврейский корреспондент газеты «Безбожник»… С. 146–159.

[15] Советская деревня глазами ВЧК-ОГПУ-НКВД, 1918–1939: документы и материалы: в 4 т. М., 2000. Т. 2. 1923–1929 гг. С. 104, 161, 184; и др.

[16] *Некрасова А.Н.* Еврейский корреспондент газеты «Безбожник»… С. 148.

(№ 8)) и т.п. рисовали картину полного развала церкви, потерявшей всякую поддержку в массах. В них утверждалось, что «христианство гниет на корню, что оно оказалось идейным банкротом и что ни о каком возрождении церкви не может быть и речи». Другая сторона газетной публицистики – «Церковная контрреволюция еще не убита» (Безбожник. 1922. 28 дек. (№ 2)), «Тихоновщину надо добить» и т.п. – рисовала картину «сломленного, но не уничтоженного врага», который затаился и собирается с силами. Газета призывала массы к решительным действиям. Таким образом, давая одной рукой, пропаганда забирала другой, создавая выгодный образ слабого врага и подогревая социальную ненависть к нему.

Художественная часть материалов носила характер откровенной сатиры и памфлета. Например, публиковались главы популярной книжки Е.М. Ярославского «Библия для верующих и неверующих», в сатирическом духе высмеивавшая библейских героев и сюжеты, за которую автор, по собственному признанию, получал ругательные письма от крестьян. С 1925 г. печатались «Жития святых» А. Логинова, высмеивающие святоотеческую церковную историю. В том же духе выполнены стихи, частушки и довольно редкие карикатуры на религиозные темы. Апофеозом сатиры стал выпуск в 1924–1925 гг. бесплатного приложения «Безбожный крокодил», в котором помещались карикатуры и памфлеты подобного содержания: «Бом-бам, бом-бам / Хватит лбами бить богам / Всем богам даем отставку / Всех святителей – за дверь / Прикрываем божьи лавки / Не до глупостей теперь / Бом-бам / Бом-бам / Позвоните дуракам!» (орфография и пунктуация источника). (Безбожный крокодил. 1924. № 7).

В советское время утверждалось, что «издание специального сатирического приложения способствовало еще большему увеличению популярности газеты в массах, привело к стремительному росту тиража. В течение двух месяцев тираж газеты и сатирического приложения к ней вырос от 34 до 210 тыс. экз. Широкая популярность “Безбожного крокодила” объяснялась прежде всего боевым характером антирелигиозной пропаганды. Популярности его немало способствовало и то, что редакция мастерски использовала многообразные средства сатиры и юмора»[17]. Однако в подобном утверждении можно сильно усомниться. А.Н. Некрасова в упомянутой ранее статье приводит такие факты: «читая письма корреспондентов с жалобами на то, что связки неразрезанных газет валяются в отделениях местных ячеек СБ/СВБ, я пришла к выводу, что подобные редакторские намерения (сделать атеистическое движение массовым. – *С. Б.*) если и имели место, то не осуществлялись в реальности, поскольку на деле газету не читал почти никто, кроме антирелигиозников-активистов»[18].

Об этом же в свое время говорил известный деятель антирелигиозного движения И.И. Скворцов-Степанов: «Расходятся наши брошюры, наши книжки, но кто их читает? Читают их безбожники, читает их наш брат. Черт бы побрал таких читателей! Разве для них это пишется?»[19]. Скорее всего, издательство пыталось увеличением тиража охватить как можно большую аудиторию, искусственно подогревая спрос, а не реагируя на действительные читательские запросы рабочих и крестьян в литературе столь сомнительного качества.

Сатирические материалы рисовали собирательный образ невежественных и лицемерных «попов», хитрых и коварных сектантов, доверчивых и глупых верующих. Вся сложная социальная роль религии максимально упрощалась до примитивной классовой эксплуатации и корыстного обмана, психологические аспекты личной веры предельно сужались до простого невежества и глупости. Вот какие «мысли о религии» можно было прочитать в одноименной рубрике: «И почему верующие так боятся лишиться глаз? Значит, они не веруют, будто волей своего всемогущего бога они могут видеть рукой или носом. Все люди одинаково пашут и сеют, пьют и едят, заготовляют дрова, не хотят лишиться глаз, рук или ног. Значит все они одинаково не веруют в бога и его всемогущество» (Безбожник. 1923. 28 янв. (№ 7)). Судя по всему, сраженные таким полетом философских «мыслей»,

[17] *Стыкалин С. И.* Советская сатирическая печать. 1917–1963. М., 1963. С. 52.
[18] *Некрасова А. Н.* Еврейский корреспондент газеты «Безбожник»… С. 148.
[19] *Скворцов-Степанов И. И.* Основные течения в антирелигиозной пропаганде. М., 1925. С. 19.

обильно представленных в газете, крестьяне должны были отказаться от своих вековых мировоззренческих устоев. Заявления и призывы о необходимости «вести пропаганду научнее» активно звучали начиная с 1922 г., однако в материалах газеты это не находило очевидного отражения.

Например, в сентябрьском выпуске (№ 33), в преддверии предстоящего съезда общества друзей газеты «Безбожник», вышел фрагмент летнего доклада Е.М. Ярославского «Задачи антирелигиозной пропаганды среди взрослых и детей», в котором провозглашался «осторожный, сдержанный подход к крестьянину». Ярославский уверял, что «такой налет на бога, наскок, что ли, – этим вы не убедите крестьянина, этим вы восстановите его против нас», и призывал вести работу «медленнее, но систематичнее», призывая искать «предпосылки» крестьянской веры, доказывать их ложность рациональными способами и непременно связывать эту работу «с повседневными фактами крестьянской жизни». Не отказывая в праве на существование новым советским праздникам и обрядам, призванным заменить старые религиозные, Ярославский указывал на недопустимо грубые и необдуманные акты, как, например, публичное сжигание изображений различных богов во время празднования «красной пасхи». Призывая организовывать диспуты, беседы, уголки безбожника, театральные постановки, автор указывал на важность серьезной предварительной подготовки и на недопустимость оскорблений и хамства в отношении верующих, и тогда «самые обидные, казалось бы, вещи крестьянин выслушивает серьезно и не обижается» (Безбожник. 1924. 7 сент. (№ 33)). И в этом же номере на следующей странице, среди прочего, помещена заметка «Долой поповские названия» о переименовании горсоветом г. Симферополя улицы Церковной в улицу Отсталую. Едва ли такие действия могли служить налаживанию диалога с верующими.

Пожалуй, в полной мере материалы газеты соответствовали первоначальным целям, возложенным на нее Антирелигиозной комиссией при ЦК РКП(б), лишь в части освещения «с точки зрения последовательного марксизма и коммунизма происходящих внутри церкви событий, церковной политики советской власти и Компартии». В течение 1923–1924 гг. газета активно и подробно освещала подготовку судебного процесса над патриархом Тихоном, регулярно помещая гневные требования читателей с требованием наказать его как можно строже. Множество публикаций с критикой «тихоновщины» и лично патриарха выходило от имени деятелей обновленческого движения в церкви – протоиерея А.И. Введенского, митрополита Антонина (Грановского) и др. В конце концов, «Безбожник» торжествующе поместил заявление патриарха Тихона в Верховный суд, в котором он раскаивался в своей «антисоветской деятельности» и просил изменить ему меру пресечения и освободить из-под стражи (Безбожник. 1923. 1 июля. (№ 28)). И даже после этого в течение 1924 г. по-прежнему регулярно о «тихоновщине» выходили материалы разоблачительного характера. Однако на смерть патриарха в 1925 г. газета никак не отреагировала.

Немало газетного места было посвящено и критике самого обновленческого движения, которое, несмотря на свои заверения в лояльности советской власти, сохраняло, по мнению газеты, свою «контрреволюционную сущность». Политическую составляющую газетной публицистики можно считать доминирующей в 1920-е гг. Она так или иначе находилась в русле официальной позиции партии и просто повторяла то, что публиковалось в центральных печатных органах власти, прежде всего в «Правде», дополняя нужную точку зрения некоторыми деталями.

В «Безбожнике» лишь изредка появлялись материалы естественно-научного характера, например статьи по астрономии за авторством Н. Флерова или очерки по истории религии М. Брикнера из цикла «Страдающий бог в религиях древнего мира». Впрочем, их также можно считать скорее публицистическими, чем собственно научными – газета была адресована прежде всего рабочим и крестьянам. В объеме от общего номера газеты они занимали малую долю, а во многих номерах отсутствовали вовсе. Лишь изредка, как правило, на Пасху и Рождество, выходили специальные номера, посвященные историческим очеркам с «разоблачениями» церковных праздников и новостями о комсомольских праздничных мероприятиях с мест.

Слабость в пропаганде атеизма, ориентированного на разжигание ненависти к «попам», отсутствие естественно-научного просвещения вполне осознавались и самими редакторами газеты. На съезде ОДГБ в 1925 г. в докладе «Как работает наша газета» его автор М. Горев, говоря о недостатках газеты, указывал, что «естественно-научный отдел поставлен плохо. Вернее, он никак не поставлен. Единственным работником в этом отделе был т. Флеров. Но за последнее время мы ведем переговоры с проф. Заводским, который думает привлечь к нам целый ряд работников из Свердловского университета, и мы сможем снабдить газету целым рядом естественно-научных статей» (Безбожник. 1925. 19 апр. (№ 16)).

Визуальные источники в газете представлены мало – в основном это карикатуры на религию и духовенство в передовицах и небольшие рисунки в разных участках газеты, изображающие героев помещенного рядом материала. Фотографии встречаются крайне редко: например в номере, посвященном «раскаянию» патриарха Тихона, газета поместила фотоснимок с его заявления, видимо, предвидя недоверие верующих к патриаршим словам. Более полно талант художников-карикатуристов нашел свое отражение в журнале «Безбожник», издававшемся с 1925 по 1941 г.

* * *

А.В. Метель в статье о становлении антирелигиозной периодической печати в СССР указывает, что «газета отличалась в 1920-е гг. более-менее терпимой в отношении церкви позицией, была настроена в большей степени на целенаправленную пропагандистскую работу»[20]. Газета действительно была относительно «терпимой», а именно – в сравнении с позицией журнала «Безбожник у станка» под редакцией М. Костеловской, стоявшей на позиции «классового подхода к религии», от которого, по словам В.А. Алексеева, «веяло гражданской войной». Но в области «целенаправленной пропагандистской работы» газета публиковала крайне противоречивый материал, не сводящийся ни к какой продуманной системе атеистического «просвещения» широких масс. Несмотря на многократно раздававшиеся требования об осторожности и аккуратности в ведении антирелигиозной работы, в том числе и со страниц газеты, «Безбожник» не смог сойти с колеи вульгарного опошления религии и церкви. Впрочем, едва ли это было удивительно, учитывая непримиримую позицию партии и идеологии большевизма в этом вопросе.

С точки зрения количественного соотношения публиковавшихся на страницах газеты материалов можно сделать вывод, что «Безбожник» в изучаемый период являлся преимущественно информационно-новостным антирелигиозным изданием, культивировавшим иллюзию широкого общественного запроса на полное искоренение религии и неприятие церкви. Однако публикация тысяч заметок и сообщений с мест также отчетливо и помимо воли редакции свидетельствует об обратной тенденции. Для нее характерно упорное сохранение как традиционной, так и сектантской религиозности народа, социальная мимикрия и встраивание мистических представлений в советскую идеологию. Этот массив первичных данных о советской религиозности представляет несомненный научный интерес как для исторических, так и антропологических и иных гуманитарных исследований.

Литература

Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М.: Политиздат, 1991. 398 с.

Дорош А.А. Образ православного священнослужителя-ренегата в советской антирелигиозной пропаганде в 1922–1923 гг. // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2021. № 3 (68). С. 57–63.

Жирков Г.В. Печать в системе антирелигиозной пропаганды периода НЭПа (1921–1927-е гг.) // Медиаскоп. 2014. № 4. URL: http://www.mediascope.ru/1671 (дата обращения: 01.02.2024).

Карлявина А.И. Антирелигиозная карикатура в советской периодической печати 1920-х гг. (по материалам газеты «Безбожник») // Клио. 2019. № 4 (148). С. 34–39.

[20] *Метель А.В.* Становление антирелигиозной периодической печати в СССР (1919–1941 гг.)… С. 43–47.

Крапивин М.Ю. Религиозный фактор в социально-политической жизни советского общества, октябрь 1917-го – конец 1920-х гг.: дис. … д-ра ист. наук. СПб., 1999. 712 с.

Лучшев Е.М. Союз воинствующих безбожников СССР: создание, начало деятельности // Труды Государственного музея истории религии. 2012. № 12. С. 189–207.

Лучшев Е.М. Антирелигиозная пропаганда в СССР. 1917–1941 гг. СПб.: Информационно-техническое агентство Ритм, 2016. 364 с.

Метель А.В. Становление антирелигиозной периодической печати в СССР (1919–1941 гг.) // Вестник ОмГУ. 2013. № 1 (67). С. 43–47.

Некрасова А.Н. Еврейский корреспондент газеты «Безбожник» как антирелигиозник-активист // Тирош. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике. 2018. № 18. С. 146–159.

Покровская С.В. Союз воинствующих безбожников СССР: организация и деятельность (1925–1947): дис. … канд. ист. наук. 2007. 195 с.

Протоколы комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)–ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. / сост. В.В. Лобанов. М.: Изд. ПСТГУ, 2014. 380 с.

Скворцов-Степанов И.И. Основные течения в антирелигиозной пропаганде. М.: Безбожник, 1925. 31 с.

Смолкин В. Проблема «Обыкновенной» советской смерти: материальное и духовное в атеистической космологии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 430–463.

Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма. М.: НЛО, 2021. 552 с.

Советская деревня глазами ВЧК–ОГПУ–НКВД. 1918–1939. Документы и материалы: в 4 т. / под ред. А. Береловича, В. Данилова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2000. Т. 2. 1923–1929 гг. 1168 с.

Стыкалин С.И. Советская сатирическая печать. 1917–1963. М.: Госполитиздат, 1963. 484 с.

References

Alekseev, V.A. (1991). *Illuzii i dogmy* [Illusions and Dogmas]. Moscow, Politizdat. 398 p.

Berelovich, A., Danilov, V. (Eds.). (2000). Sovetskaya derevnya glazami VCHK–OGPU–NKVD. 1918–1939. Dokumenty i materialy: v 4 t. [Soviet Village Through the Eyes of the Cheka–OGPU–NKVD. 1918–1939. Documents and Materials: In 4 Volumes]. Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN). Vol. 2. 1923–1929 gg. 1168 p.

Dorosh, A.A. (2021). Obraz pravoslavnogo svyashchennosluzhitelya-renegata v sovetskoy antireligioznoy propagande v 1922–1923 gg. [The Image of a Renegade Orthodox Clergyman in Soviet Anti-Religious Propaganda in 1922–1923]. In *Kaspiyskiy region: politika, ekonomika, kul'tura*. No. 3 (68), pp. 57–63.

Karlyavina, A.I. (2019). Antireligioznaya karikatura v sovetskoy periodicheskoy pechati 1920-x gg. (po materialam gazety "Bezbozhnik") [Anti-Religious Caricature in Soviet Periodicals of the 1920s (Based on Materials from the Newspaper "Bezbozhnik")]. In *Klio*. No. 4 (148), pp. 34–39.

Krapivin, M.Yu. (1999). Religioznyy faktor v sotsial'no-politicheskoy zhizni sovetskogo obshchestva, oktyabr' 1917-go – konets 1920-kh gg. [The Religious Factor in the Socio-Political Life of Soviet Society, October 1917 – the End of the 1920s], Dr. hist. sci. diss. St. Petersburg. 712 p.

Lobanov, V.V. (Ed.). (2014). Protokoly komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP(b) – VKP(b) (Antireligioznoy komissii). 1922–1929 gg. [Protocols of the Commission for Carrying out the Separation of Church and State Under the Central Committee of the RCP(b)–VKP(b) (Anti-Religious Commission). 1922–1929]. Moscow, Izdatel'stvo PSTGU. 380 p.

Luchshev, E.M. (2012). Soyuz voinstvuyushchih bezbozhnikov SSSR: sozdanie, nachalo deyatel'nosti [League of Militant Atheists of the USSR: Creation, Beginning of Activities]. In *Trudy Gosudarstvennogo muzeya istorii religii*. No. 12, pp. 189–207.

Luchshev, E.M. (2016). *Antireligioznaya propaganda v SSSR. 1917–1941 gg.* [Anti-Religious Propaganda in the USSR. 1917–1941]. St. Petersburg, Informatsionno-tekhnicheskoe agentstvo Ritm. 364 p.

Metel', A.V. (2013). Stanovlenie antireligioznoy periodicheskoy pechati v SSSR (1919–1941 gg.) [The Formation of Anti-Religious Periodicals in the USSR (1919–1941)]. In *Vestnik OmGU*. No. 1, pp. 43–47.

Nekrasova, A.N. (2018). Evreyskiy korrespondent gazety "Bezbozhnik" kak antireligiozniк-aktivist [Jewish Correspondent of the Newspaper "Bezbozhnik" as an Anti-Religious Activist]. In *Tirosh. Trudy po iudaike, slavistike, orientalistike*. No. 18, pp. 146–159.

Pokrovskaya, S.V. (2007). Soyuz voinstvuyushchih bezbozhnikov SSSR: organizatsiya i deyatel'nost' (1925–1947) [League of Militant Atheists of the USSR: Organization and Activities (1925–1947)], Cand. hist. sci. diss. 195 p.

Skvortszov-Stepanov, I.I. (1925). *Osnovnye techeniya v antireligioznoy propagande* [Main Trends in Aanti-Religious Propaganda]. Moscow, Bezbozhnik. 31 p.

Smolkin, V. (2012). Problema "Obyknovennoy" sovetskoy smerti: material'noe i duhovnoe v ateisticheskoy kosmologii [The Problem of "Ordinary" Soviet Death: Material and Spiritual in Atheistic Cosmology]. In *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom.* No. 3–4 (30), pp. 430–463.

Smolkin, V. (2021). *Svyato mesto pusto ne byvaet: istoriya sovetskogo ateizma* [A Holy Place is Never Empty: The History of Soviet Atheism]. Moscow, NLO. 552 p.

Stykalin, S.I. (1963). *Sovetskaya satiricheskaya pechat'. 1917–1963* [Soviet Satirical Press. 1917–1963]. Moscow, Gospolitizdat. 484 p.

Zhirkov, G.V. (2014). Pechat' v sisteme antireligioznoy propagandy perioda NEPa (1921–1927-e gg.) [Press in the Anti-Religious Propaganda System of the NEP Period (1921–1927)]. In *Mediaskop*. No. 4. Available at: URL: http://www.mediascope.ru/1671 (accessed 01.02.2024).

Ю.С. Белянкин*

НЕИЗВЕСТНОЕ «СЛОВО» НА ДЕНЬ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА НИКИТЫ ВРЕМЕН ЦАРЕЙ ИОАННА И ПЕТРА АЛЕКСЕЕВИЧЕЙ

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-14
УДК 821.161.1

Выходные данные для цитирования:
Белянкин Ю.С. Неизвестное «Слово» на день великомученика Никиты времен царей Иоанна и Петра Алексеевичей // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 204–213. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-14.pdf

Yu.S. Belyankin*

UNKNOWN SERMON ON THE DAY OF THE GREAT MARTYR NIKITA FROM THE TIME OF TSARS IOANN ALEKSEEVICH AND PETER ALEKSEEVICH

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-14

How to cite:
Belyankin Yu.S. Unknown Sermon on the Day of the Great Martyr Nikita from the Time of Tsars Ioann Alekseevich and Peter Alekseevich // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 204–213. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-14.pdf]

Abstract. The article explores and publishes an unknown text "The Sermon on the Day of the Great Martyr Nikita", which is a church homily with elements of theatrical action. The "Sermon" for the memorial day of Nikita Gotsky was found in the "encyclopedic" manuscript from the bibliophile collection in Moscow and has been identified now only in this single copy of the end of the 17th century. Judging by the historical realities reflected in the text, it was written at almost the same time as the manuscript itself, i.e. in the 1680s. The manuscript with the text of the "Sermon", as can be assumed, was created in court circles and also includes other original unknown and little-studied works of the second half of the 17th century, such as, for example, translation of Dr. Jacob Roser's work on the comet of 1680–1681. The early Modern period in Russia was the moment of the birth of various cultural phenomena, one of which was the theater, wich entered into Russian reality through the church tradition, which still played a dominant role in the public consciousness. The "Sermon" for the memorial day of Great Martyr Nikita is a theatrical homily with the participation of youths and a choir, delivered in the temple, and possibly dedicated to the day of remembrance of the patron saint of the person from the ruling dynasty at that time. In the text of the "Sermon" choir performs the centennial with a detailed listing of all the living members of the Romanov royal family, starting with Tsars Ioann Alekseevich and Peter Alekseevich. The copy under study with the text of the "Sermon" was rewritten several years after the appearance of the original, in connection with which the scribe crossed out the names of the deceased Natalia Kirillovna Naryshkina and Patriarch Joachim in it. From the same time (1689), another work on the topic of Christian martyrs is known in historiography – the mystery "Catherine the Martyr", staged on the birthday of Tsarevna Sophia Alekseevna.

Keywords: archeography, manuscript, Great Martyr Nikita, church sermon, oration, 17th century.

The article has been received by the editor on 19.12.2023. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

* **Юрий Сергеевич Белянкин,** кандидат исторических наук, Российская государственная библиотека, Москва, Россия, e-mail: bys86@yandex.ru
Yuriy Sergeevich Belyankin, Candidate of Historical Sciences, Russian State Library, Moscow, Russia, e-mail: bys86@yandex.ru

Аннотация. В статье исследуется и публикуется неизвестный текст «Слова в день великомученика Никиты», который представляет собой не что иное, как церковную проповедь с элементами театрального действа. «Слово» на день памяти вмч. Никиты Готского обнаружено в сборнике «энциклопедического» содержания из московского библиофильского собрания и выявлено на сегодняшний день лишь в этом единственном списке конца XVII в. Судя по историческим реалиям, отраженным в тексте, он написан практически в то же самое время, что и сам рукописный сборник, т.е. в 1680-е гг. Сборник с текстом «Слова», как можно предполагать, был создан в придворных кругах и включает также другие оригинальные неизвестные и малоизученные сочинения второй половины XVII в., как, например, русский перевод сочинения доктора Якова Розера о комете 1680–1681 гг. Раннее Новое время в России стало моментом зарождения разнообразных культурных явлений, одним из которых был театр, входивший в русскую действительность через церковную традицию, по-прежнему игравшую доминирующую роль в общественном сознании. «Слово» на день памяти вмч. Никиты является театрализованной проповедью с участием отроков и хора, произнесенной в храме и, возможно, посвященной дню памяти небесного покровителя персоны из правящей на тот момент династии. В тексте «Слова» на день вмч. Никиты хор исполняет многолетие с подробным перечислением всех здравствующих членов царской семьи Романовых начиная с царей Иоанна и Петра Алексеевичей. Исследуемый список с текстом «Слова» был переписан на несколько лет позже появления оригинала, в связи с чем писец вычеркнул в нем имена скончавшихся Натальи Кирилловны Нарышкиной и патриарха Иоакима. От этого же времени (1689 г.) в историографии известно еще одно сочинение на тему христианских мучеников – мистерия «Екатерина мученица», поставленная на день рождения царевны Софьи Алексеевны.

Ключевые слова: археография, рукопись, великомученик Никита, церковная проповедь, орация, XVII век.

Статья поступила в редакцию 19.12.2023 г.

Раннее Новое время в России стало моментом рождения на свет множества культурных явлений, которые все больше сближали русскую жизнь с европейскими реалиями и традициями. Одним из таких явлений был театр, который для конца XVII в. в России еще нельзя назвать полноценным фактом культурной жизни. Неудивительно, что театрализация входила в отечественную действительность через церковную традицию, все еще игравшую доминирующую роль в общественном сознании. Публикуемый ниже текст конца XVII в., выявленный в собрании М.С. Бывшева, представляет собой театрализованную проповедь[1]. Памятник неизвестен в библиографии и существует на сегодня в единственном списке. Местом действия является некий храм, в котором иерей, имя которого не приводится, произносит «Слово» в день памяти великомученика Никиты (рис. 1). Название и месторасположение храма не указаны, нельзя исключать, что его посвящение тождественно тому же святому, хотя прямых указаний на посвящение престола храма в тексте нет. Проповедь представляет собой описание жития и мучений хорошо известного в русских месяцесловах Никиты Готского (память 15 сентября). В сентябрьском томе Великих Миней четьих содержатся посвященные житию и мучениям Никиты тексты, однако публикуемая проповедь не основана на них[2]. Отличается она и от «Слова», написанного современником публикуемого текста, знаменитым придворным книжником Карионом Истоминым[3]. Можно

[1] Частное собрание М.С. Бывшева (г. Москва). Текст находится в составе сборника-конволюта XVII в., см. описание сборника: Б*елянкин Ю.С., Шамин С.М.* «Светящий яростный луч»: русский перевод сочинения доктора Якова Розера о комете 1680–1681 гг. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 4. С. 126–133.

[2] Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь. Дни 14–24. СПб., 1869. Стб. 1203–1213.

[3] *Брайловский С.Н.* Один из пестрых XVII-го столетия: Карион Истомин. СПб., 1902. С. 405–409.

предполагать, что текст носит оригинальный характер, источники его не обнаружены. Интересным вопросом является то, было ли случайным посвящение «Слова» именно великомученику Никите. Ответ во многом зависит от того, на какие аудиторию и место было рассчитано изучаемое нами сочинение. Судя по очень подробному перечислению царствующих особ в его окончании, оно должно было исполняться в придворных кругах, так как для рядового слушателя за его пределами подобные детали были бы, вероятно, несущественны и даже удивительны. Интересен и сам сборник, в котором сохранился исследуемый текст. Рукопись датируется 1690-ми гг.[4], среди прочего в нее входит фрагмент виршей поэтов приказной школы первой половины XVII в., служба Алексею человеку Божию (Печатный двор, 1671/1674 г.), перевод сочинения доктора Якова Розера о комете 1680–1681 гг., басни Эзопа в переводе А. Виниуса, вирши для гравюры 1689 г. Сильвестра Медведева, Сказание об учреждении патриаршества в России, молитва Богородице (Симеона Полоцкого), выписки из «Неба нового» Иоанникия Галятовского (1665).

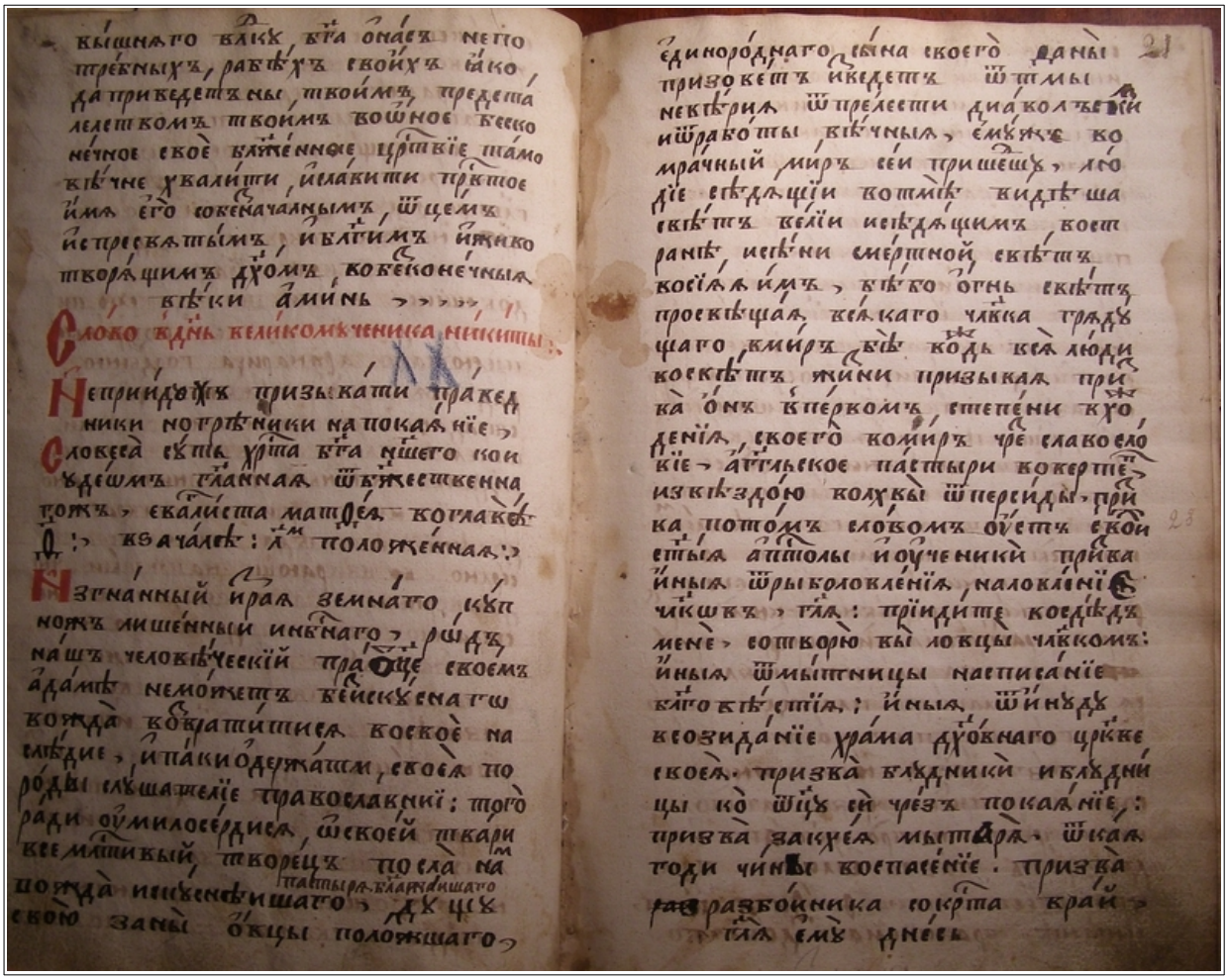


Рис. 1. Начало текста «Слова» на день памяти вмч. Никиты Готского.
Сборник рукописный кон. XVII в. из собрания М.С. Бывшева. Л. 20 об.–21

Из сказанного можно предполагать, что «Слово» посвящено дню памяти небесного покровителя кого-то из правящей династии. Это лишь предположение, однако на такую роль мог бы подойти Никита Иванович Романов, двоюродный брат царя Михаила Федоровича, большой поклонник западноевропейской культуры и владелец знаменитого «ботика» Петра I. Однако пока что подобное предположение, не лишенное оснований, нельзя доказать. В Москве, кроме того, существовал Никитский монастырь, основанный Никитой Рома-

[4] См. подробнее: *Белянкин Ю.С.* Редкие рукописные сборники XVII–XVIII вв. из московских частных собраний // Коллекции рукописных книг в современном мире: хранение и изучение. Сборник статей по итогам международной научной конференции «Двенадцатые Загребинские чтения» (5–6 октября 2017 г.). СПб., 2018. С. 138–150.

новым, дедом царя Михаила Федоровича, в конце XVI в. Поэтому имя святого, которому посвящен публикуемый ниже текст, было одним из почитаемых в правящей династии Романовых. Любопытно, что в 1682 г. после случившегося в Никитском монастыре пожара в нем была заново отстроена одноименная церковь. Дата очень близка тому периоду, в рамках которого написан публикуемый текст. Учитывая большое внимание автора к персонам из царской семьи, подобное сочинение могло бы прозвучать в родовой обители Романовых по такому важному поводу, как возобновление храма. Вместе с тем в 1685 г. в Басманной слободе, через которую шла дорога в царскую резиденцию в Измайлове, был возведен каменный храм с приделом Никиты мученика (известен ныне как храм Никиты мученика в Старой Басманной слободе). Кроме того, в 1684–1685 гг. претерпела серьезную перестройку церковь Никиты, что за Яузой на Вшивой горке.

Само появление подобного текста в эпоху соправителей царей Иоанна и Петра Алексеевичей абсолютно неудивительно, так как именно в это время, а точнее всего на десятилетие раньше, в 1670-е гг., на свет появился русский театр, точнее придворные театрализованные действа, которые возникли благодаря царю Алексею Михайловичу. «Слово» содержит элементы церковной театрализации. Так, в его тексте упоминаются «отроки», которые входили и в состав труппы первого русского театра времен царя Алексея Михайловича. Своего рода школьный театр существовал при московской Славяно-греко-латинской академии, основанной в 1687 г. Изучаемый текст можно датировать временем между 1682 и 1689 гг. исходя из дат жизни и правления перечисленных в нем персон из царской семьи (рис. 2). Любила устраивать у себя «зрелища» и царевна Софья, несмотря на то, что в период правления царя Федора Алексеевича наступила пауза в истории придворного театра. Интересно, что в исследуемом «Слове» Софья Алексеевна не причислена к малолетним царям в качестве соправительницы, регентом при которых она являлась с лета 1682 г., поэтому можно было бы весьма узко датировать текст весной 1682 г. Однако нельзя исключать фактор случайности, когда автор сочинения почему-либо не включил царевну Софью[5] в первый ряд правящих особ, т.е. не объединил ее с царями Иоанном и Петром.

Интересной чертой времени является употребление в представленном ниже тексте слова «орация» в значении торжественной публичной речи. Орации как явление зарождаются в эпоху Петра Алексеевича, использовали их в театральных действах уже в 1670–1680-е гг., есть они в лексике Кариона Истомина. Орация понималась и как торжественная речь в школьном театре, жанр пришел из польско-белорусской культуры. Виршиорации были известны и в украинских рождественских традициях конца XVII в. В 1679 г. на Печатном дворе вышла учебная «Азбука с орацией». В это же время зарождается панегирическая литература, направленная на прославление святых и посвященная иным церковным сюжетам, вместе с тем адресованная и конкретным историческим личностям. Главным панегиристом в ту эпоху выступал Симеон Полоцкий. В публикуемом «Слове» его автором введен и хор как участник действа, обозначенный «ликом» на церковный манер.

При публикации вышедшие из употребления буквы, ер (ъ) в конце слов, титла и акцентные знаки снимаются, выносные буквы вносятся в строку, знаки препинания расставлены в соответствии с современными правилами, разбивка на абзацы сделана публикатором. Кириллические цифры заменяются арабскими, использована нумерация листов, проставленная на верхних правых полях рукописи, судя по почерку, в XVIII в.

[5] Интересно, что в сентябре 1689 г., например, было поставлено другое действо на сюжет о христианских мучениках – это мистерия «Екатерина мученица», имевшая место «в теремах великой княжны Софии Алексеевны», ее же сочинения и в день ее рождения, силами придворных дам. См.: *Носов И.С.* Летопись русского театра от начала его основания до конца XVIII в. // ЧОИДР. 1882. Апрель – июнь. Кн. 2. М., 1882. С. 30.

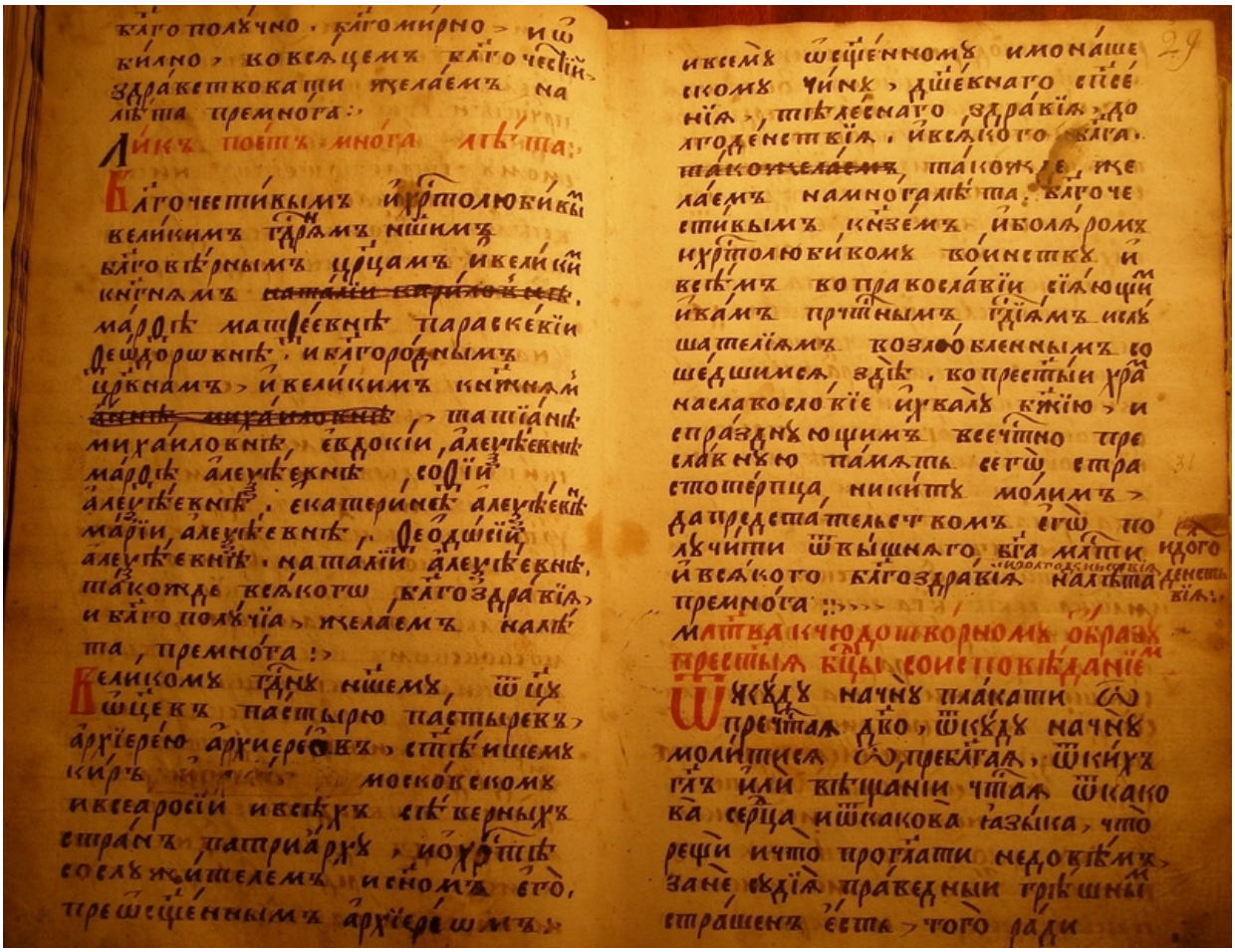


Рис. 2. Многолетие царской семье в «Слове» на день памяти вмч. Никиты Готского. Сборник рукописный кон. XVII в. из собрания М.С. Бывшева. Л. 28 об.–29

(л. 20 об.) Слово в день великомученика Никиты

«“Не приидох призывати праведники, но грешники на покаяние”, – словеса суть Христа Бога нашего ко иудеом, глаголанная от божественнаго евангелиста Матфея, во главе 9, в зачале 30-м положенная.

Изгнанный из рая земнаго, купно ж лишенный и небеснаго, род наш человеческий праотце своем Адаме не может без искуснаго вождя возвратитися во свое наследие и паки одержати своея породы, слушателие православнии. Того ради умилосердися о своей твари всемилостивый творец, посла нам вождя искуснеишаго, пастыря блажаишаго, душу свою за ны, овцы, положшаго, // *(л. 21)* единороднаго сына своего, да ны призовет, изведет от тмы неверия, от прелести диаволския и от работы вечныя. Ему же во мрачный мир сеи пришедшу, людие, седящии во тме, видеша свет велии, и седящим во стране и сени смертной свет восияя им. Бе бо огнь, свет, просвещая всякаго человека, грядущаго в мир, бе вождь, вся люди во свет жизни призывая. Призва он в первом степени вхождения своего во мир чрез славословие ангельское пастыри во вертеп, и звездою волхвы от персиды призва, потом словом уст своих святыя апостолы и ученики призва: иныя от рыболовления на ловление человеков, глаголя: “Приидите во след мене, сотворю вы ловцы человеком”, иныя от мытницы на списание благовестия, иныя отинуду в созидание храма духовнаго, церкве своея призва, блудники и блудницы ко отцу си чрез покаяни, призва Закхея мытаря, от кая годи чины во спасение. Призва разбоиника со креста в рай, глаголя ему: “Днесь // *(л. 21 об.)* со мною будеши в раи”, призва и иныя многи люди ко отцу своему различными образы. И непрестанно, дондеже вознесеся со славою на небо, аще же и вознесеся от земли на небо, обаче ни тако престает призывати, выну бо люди своя призывает: овы званием внутренним, еже апостол воспоминает, глаголя: “Якоже Бог рекии из тмы свету возсияти”, иже возсия во владыцех наших ко просвещению разума славы Божия о лице

Исус Христове, иныя призывает званием внешним чрез себе самого, яко Савла велиим света блистанием, очес его ослеплением и словесы изреченными: “Савле, Савле, что мя гониши?”. Или яко Евстафия Плакиду, подобная к нему чрез образ распятия си между рогама еленима явльшиися, глаголя: “Плакидо Плакидо что мя гониши?”. Призывает внешне и чрез ангели, яко Корнилия сотника, призва чрез апостолы, яко чрез Петра святаго иудеи, чрез Павла еллины. Призвал есть чрез Феофила епископа и ныне празнуемаго добляго // *(л. 22)* страстотерпца Никиту, бывшаго исперва воином в готфстеи стране, призва его от тмы идолослужения во благочестие. О сем убо призвании Господнем и о послушавшем звания его, о святем страстотерпце Никите беседу к вашему благочестию духовную аз имети умыслив, Бога всещедраго молю о помощь во глаголании, а вашу любовь о прилежное слушание.

Всемирныи домовит, насадивы виноград церкви во вселенне и в различная времена, исхождаше на торжище, еже наяти делатели во виноград свои. Исхождаше зело рано в первый час дне мира сего, еже есть в начале бытия его, и тогда наят делатели святыя мужи Авеля, Сифа, Еноха, Ноя, Сима и Афета, наят убо иныя в час дне третии, яко Авраама, Исаака и Иякова и прочих рода исраилтеска патриархов, иныя в час шестый, такови бяху во ветстем трудившиися законе пророцы, иныя наят в час девятыи, сии бяху законоучители книжницы и священницы по чину // *(л. 22 об.)* аароню. Напоследок изыде в вечер в час единодесятыи дне, еже есть кончине века, и тогда наят делателеи святых апостолов, девственников, мучеников и любезнеиших другов своих, за ся пострадавших, призва их от распутия во винограду свой небесный, от тмы идолослужения ко свету триипостаснаго божества славы своея.

Того Господня звания с любовию послуша ныне празнуемы святыи страстотерпец Никита. Внегда ему Феофил, преждереченный епископ, показа образ животворящаго креста и возвести о страшном будущем суде, абие всеяся на ниве сердца его семя страха Божия, убоя бо ся судии нелицемернаго, имущаго судити цари и князи и вся судии земли и воздати комуждо по делом его. Ужасеся того, его же ужасаются ангели и вся воинства небесная, вострепета пред тем, его же трепещут херувими и серафими, убояся того, его же море виде и побеже, Иордань возвратися вспять, устрашися того, иже запрети ветру, и рече морю: “Умолкни, престани”», и улеже ветр, и бысть // *(л. 23)* тишина велия, чесо ради бывшии с ним в корабли убояшеся страхом велиим и глаголаху друг ко другу: “Кто убо сеи есть, яко и ветр, и море послушают его?”, того страшнаго судии, Господа и творца всея твари. Видя пречестный образ, устрашися Никита, и бысть ему начало премудрости страх Господень. Абие бо начат божественная мудрствовати, дивольская же отревати, абие начат из тмы ко свету изхождения пути взыскивати, абие отверже пояс мирскаго воинства, вооружився духовне на брань духовную, на воину Христову, облечеся во вся оружия Божия, во смирение и терпение, взя на ся крест свои, готовость на вся беды и скорби, на раны, на самую смерть, и тако сконча подвиг свой по Бозе и терпением своим душетлителнаго врага до конца низложи.

Бысть же начало борбе его духовней сице. Уведав богопротивник готфский князь Афанарих о обращении святаго ко благочестию веры и о отвержении треклятых богов своих. // *(л. 23 об.)* Посла к тому Никите слуги си, призывая к себе его честно. Ему же пришедшу, узре его князь, яко крина между цветы бела, яко Финикса между древесы присноцветнаго, любезно прият, и лобзая, глаголаше ему: “Сама красота твоя князя тя творит, достоин еси по мне князем быти”. О целования змиина! Подобнаго оному ко Еве глаголанному: “Будете яко бози”, но Ева убо за сия словеса прият яблоко смертоносне. Святый же Никита, яко победитель хотящии явитися дияволу, не прият за словеса оная княжеская ласкателная идолов за боги, Ева убо, приемши яблоко, смерти подчинися. Сеи же не прием, бысть смерти победитель. По мнозех же княжеских лестных увещаниях вопроси святый видети мерзких богов, их же с радостию показаша ему пред множеством народа. Никита же, Богом укрыленный, сокруши мечем вся оныя кумиры, излиянныя от злата, вещая велегласно: “Един есть истинный Бог Христос Господь, // *(л. 24)* идоли же твоя, богопротивниче и сыне погибели, злато суть и сребро. Како вам пособие дати могут, понеже сами себе от моих рук защитити

не могоша!” То слышав, Афанарих бысть в недоумении, разгневав же ся, люте возопи: “О окаянна и лжи наполненнаго прелестника злаго, при толице народе обругати мя дерзнувшаго! Что сотворю тому, его же почтити сам приидох зде?”. Святый же Никита паки свободным рече гласом не яко ко князю, но яко к рабу демона проклятаго: “Гневаешися и ропщеши, богоборче, но аз велегласно рыкаю, ты з Богом ратуеши, аз же по Бозе глаголю, ты его хулиши, аз же хвалю его, ты мертвым служиши, аз же живаго имам Бога. Ты Афанарих, еже есть веяло, аз же Никита, еже есть победа. Не гневайся, княже, ибо сам свою муку являеши, ослу имску подобен еси”. Сия же отвеща святый Никита не за гордость, но праведне обличая нечестиваго, недостоина бывша чести от твари, яко непочиташе творца, дерзновенна мучителя обличаше // *(л. 24 об.)* святыи, многи хотя муки за Христа Бога претерпети, многия ради мзды на небесех уготованныя.

Егдаже услышав Афанарих сия от святаго, абие от ярости изменен в лице весь явися и повеле святаго без милости волуями жилами бити. Та же на одре железен, налиянный смолою, зело разженный, положенну святому бывшу, и молитвами святаго угасеся огонь, и одр в росу приложися, и явися на одре трава млада растуща. Юже видев Афанарих, удивися, но от объятого своего дияволского гнева не преста, помышляше святаго волхва быти. Повеле ему сквозе ушеса провести рожен железен, сущий двою лактии, еще же разженными железными досками тело его святое жещи. Оле томителя прелютаго! Оле мучителя немилостиваго! Оле несытаго кровию христианскою поганина! Но и сими злыми не утешився злобник, еще повеле святаго добляго страстотерпца томити во оковах гладом во темнице, яже святый Никита с радостию глад и тму претерпе сия, за то во светлом // *(л. 25)* небеси насытитися вечною славою. И ту, во темницу, хотя искусити святаго, диавол явися ему во образе ангельстем, но от искушаемого сам враждебник искушен и побежден бысть. Минувшим же святому во темнице мнозым днем, не преложися каменно сердечный Афанарих от злобы на святаго, но паче гневом и яростию демонскаго поощрен быв, повеле святаго огню предати, сам сыи вечнаго огня достоин. Но во огни святый искусися, яко злат в горниле, весь бе зело сияше златом и сребром духовным. Тем же возлюбися и царю небесе и земли и взятся святою своею душею во дворы его небесныя. И тако добрый воин Христов победи душетлительнаго Велияара, обличи страданием безумие мучителя Афанариха, сокруши дерзновением мученическим идолы проклятыя, яви истинную свою любовь ко Христу спасителю положением за него души своея и исполни повеление творца своего приятием страдания за имя его.

Положив за Христа душу свою на земли и обрете // *(л. 25 об.)* на небеси во упокоении вечнем, погуби зде благоохотно жизнь тленную и обрете на небеси живот нетленный. Радостно противу врага Божия законно подвизася, тем же от подвигоположника честно увенчася, подвизася не своея ища славы, но Господни и яко добрый воин глаголаше: “Не нам, Господи, не нам, но имени твоему даждь славу!”. Тем же ему венец славы от царя славы даровася. Верен бе святый Никита до смерти, тем же от вернаго Господа во словесех своих дадеся ему венец живота. Во многих скорбех воинствова Христови, тем же взятся душею пред престолом величествия славы его и возлете тамо, идеже одесную его небесная царица стоит в ризах позлащенных одеянна и преукрашенна, возлете тамо, идеже град от злата чиста подобен стеклу чисту, и основания стены града всяким драгим камением украшена. И граду оныи не требуяй солнца и луны, да светятся в нем, слава бо Божия просвети его, и светилник ему агнец, // *(л. 26)* взыде на гору от долняго мира сего, на гору небесную. Восходя же тамо божественною душею, зде на земли остави нам мощы своя святыя, яко Илия милость и Елисею пророку мощи, исцеляющия всякия немощи. Мощи яже комуждо бывают на помощь благодатию животворящаго параклита, душею убо взыде в Сион горний, в содружество святым горним силам, в лик страдалцов честных любезнеиших друхов Божиих, идеже, украшен ризою славы, предстоит престолу Божию, моля его благоутробие о всех верно почитающих святую его память, а во еже бы не престати ему ходатаиствовати о нас, сошедшихся зде во пречестныи храм его торжествовати.

Мы к нему яко ко присному защитнику нашему, взирающе на пресвятый и пречестныи образ его, воздежем руки благочестно и воззовем умиленными гласы, радостныи венец похвалы плетуще: радуися, предоблии воине царя небеснаго, сподобивыися на небесех стати // *(л. 26 об.)* близ пречестнейшия Троицы, радуися, любезнейший друже Христов, излиявыи за имя его пресвятую кровь свою, радуися, во страдалцех сподобльшеся быти, изрядная похвало и честныи венец, радуися, победителю душетлительнаго врага и посрамителю проклятаго мучителя Афанариха, радуися, беснующимся скорое исцеление и от видимых врагов немедленное избавление, радуися, во скорбех и различных болезнех пребыстрыи заступниче, радуися, всей вселенней честное благолепие и радосте всего мира, напоследок же ти “радуися” весело приглашаем, яко сподобился еси по временнеи скорби во чертозех Господа своего увястися венцем славы вседержителя, идеже не к тому стенеши, но яко славии со ангелы святыми трисвятое пение Господеви сладко поеши».

И обратяся глагола ко отроком:

«Вы же, благочестно предстоящие дети, подщитеся к сим от мене недостоинаго приносимым ему радостем радостным песни воспети во славу пресвятаго имени Божия гласы своя. // *(л. 27)* Возносите и празднуемаго нами сего великомученика Никиту в песнех духовно восхвалите».

И глаголют орации:

«В сицевых же и толико светло украшенных чертозех ти бывшу, молим ти ся умиленно, о дивный подвигоположниче, о преблагословенный царя небеснаго воине, о преблаженный всем верным помощниче и заступниче, страстотерпче Христов Никито! Хвали убо тамо всерадостно царя славы во веки о нас же недостоиных рабех твоих, пролеи ныне ко Господу теплую свою молитву, яко да презрев вся согрешения наша, отеческое свое отверзет нам благоутробие. Во первых да подаст благоверным и христолюбивым Богом венчанным государем нашим царем и великим князем Иоанну Алексеевичу, Петру Алексеевичу всея Великия и Малыя и Белыя России самодержцем здравие Моисеево невредное, лета их века равная, силу Самсонову, мир Соломонов, облании Августово, славу // *(л. 27 об.)* Александрову, победы на враги яко царю Константину на Максентия, яко Давиду на Голиафа, и вся благая желания сердца их да исполнит, благочестивую державу их да разширит и укрепит, враги да смирит, обилие всяческих плодов земли да подаст, церковь свою святую от ересей и мятежей и расколов непозыблему да соблюдет, благодать свою да излиет и дары своими небесными да украсит и род православных да возенесет, благочестивое воинство и вся православныя християны да спасет и помилует».

«При сем хвалении, возлюблении слушателие, повелели и нам сущим по глаголанному во словесех премудраго Соломона похваля ему, рече: “Праведнику возвеселятся людие”. Радуемся во настоящий сий день, достигше праздновати всечестныя и преславныя памяти светилника и заступника нашего, предивная страстотерпца Никиты. Тою бо радостию содержим суще, аз, недостоиныи иереи имярек, // (л. 28) в сем пречестнем храме, отдав достоиную похвалу спасителю нашему Богу и преблагословенней и пречестней его Богоматери и угоднику их всечестно празднуемому страстотерпцу Никите, ворадованных вам всем, Богом насажденый рая небеснаго винограде, приношу во приветстве глас веселия.

В начале же Богом утвержденным православия столпом и преславным истиннаго благочестия, венцами увенчанным скипетродержавнейшим великим монархом, государям нашим христолюбивым царем и великим князем – Иоанну Алексеевичу, Петру Алексеевичу всеа Великия и Малыя и Белыя России самодержцем Московским, Киевским, Владимирским, Новгороцким и Казанским и Астраханским и Сибирским и иных государств, отчичам, дедичам, наследникам, государем и обладателем в настоящий год и день праздника, такожде и впредь будущия времена и лета здраво, // *(л. 28 об.)* благополучно, благомирно и обилно во всяцем благочестии здравствовати желаем на лета премного».

Лик поет многа лета:

«Благочестивым и христолюбивым великим государям нашим благоверным царицам и великим княгиням Наталии Кирилловне[1], Марфе Матвеевне[2], Параскевии Феодоровне[3] и благородным царевнам и великим княжнам Анне Михайловне[4], Татиане Михайловне[5], Евдокии Алексеевне[6], Марфе Алексеевне[7], Софии Алексеевне[8], Екатерине Алексеевне[9], Марии Алексеевне[10], Феодосии Алексеевне[11], Наталии Алексеевне[12] такожде всякого благоздравия и благополучия желаем на лета премного.

Великому господину нашему, отцу отцев, пастырю пастырев, архиерею архиереов, святеишему кир Иоакиму[13] московскому и всеа России и всех северных стран патриарху, и о Христе сослужителем и сыном его преосвященным архиереом // *(л. 29)* и всему освященному и монашескому чину душевнаго спасения, телеснаго здравия, долгоденствия и всякаго блага. Такожде желаем на многа лета благочестивым князем и боляром и христолюбивому воинству и всем во православии сияющим и вам, пречестным господиям и слушателиям возлюбленным, сошедшимся зде во пресвятый храм на славословие и хвалу Божию и спразднующим всечестно преславную память. Сего страстотерпца Никиту молим, да предстательством его получити от вышняго Бога милости и всякого благоздравия и долгоденствия на лета премного».

Комментарии

1. Наталья Кирилловна Нарышкина, мать Петра I. В тексте зачеркнута (ум. В 1694; вероятно, учитывая датировку рукописи 1690-ми гг., на тот момент переписчик счел присутствие ее имени уже неуместным).

2. Царица Марфа Матвеевна Апраксина, вдова царя Федора Алексеевича.

3. Царица Прасковья Федоровна, супруга царя Ивана V.

4. Царевна Анна Михайловна, дочь царя Михаила Федоровича. В тексте зачеркнута.

5. Царевна Евдокия Алексеевна, дочь царя Алексея Михайловича.

6. Царевна Татьяна Михайловна, дочь царя Михаила Федоровича.

7. Царевна Марфа Алексеевна, дочь царя Алексея Михайловича.

8. Софья Алексеевна, регент при Иоанне и Петре Алексеевичах в 1682–1689 гг.

9. Царевна Екатерина Алексеевна, дочь царя Алексея Михайловича.

10. Мария Алексеевна, сестра царевны Софьи Алексеевны.

11. Царевна Феодосия Алексеевна, дочь царя Алексея Михайловича.

12. Наталья Алексеевна, сестра Петра I.

13. Патриарх в 1674–1690 гг. Имя затерто. По-видимому, как и в случае с Натальей Кирилловной Нарышкиной, текст переписывался в 1690-е гг. с более раннего оригинала, и писец вычеркнул имя скончавшегося Иоакима.

Литература

Белянкин Ю.С. Редкие рукописные сборники XVII–XVIII вв. из московских частных собраний // Коллекции рукописных книг в современном мире: хранение и изучение. Сборник статей по итогам международной научной конференции «Двенадцатые Загребинские чтения» (5–6 октября 2017 г.). СПб.: РНБ, 2018. С. 138–150.

Белянкин Ю.С., Шамин С.М. «Светящий яростный луч»: русский перевод сочинения доктора Якова Розера о комете 1680–1681 гг. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 4. С. 126–133.

Брайловский С.Н. Один из пестрых XVII-го столетия: Карион Истомин: Историко-литературное исследование в 2 ч. с приложением. СПб., 1902. [4], XXXVIII, 494 с.

Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием / ред. П.И. Савваитов. СПб.: Археографическая комиссия, 1869. [Вып. 2]: Сентябрь, дни 14–24. [2], IV с., стб. 673–1392.

Носов И.С. Летопись русского театра от начала его основания до конца XVIII в. // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете (ЧОИДР). М., 1882. Апрель – июнь. Кн. 2. 420 с.

References

Belyankin, Yu.S. (2018). Redkie rukopisnye sborniki XVII–XVIII vv. iz moskovskikh chastnykh sobraniy [Rare Handwritten Collections of the 17th–18th Centuries from Moscow Private Collections]. In *Kollektsii rukopisnykh knig v sovremennom mire: khranenie i izuchenie. Sbornik statey po itogam mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii "Dvenadtsatye Zagrebinskie chteniya" (5–6 oktyabrya 2017 g.).* St. Petersburg, RNB, pp. 138–150.

Belyankin, Yu.S., Shamin, S.M. (2015). "Svetyashchiy yarostnyy luch": russkiy perevod sochineniya doktora Yakova Rozera o komete 1680–1681 gg. ["The Luminous Furious Ray": Russian Translation of Dr. Jacob Roser's Essay on the Comet of 1680–1681]. In *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*. No. 4, pp. 126–133.

Brailovskiy, S.N. (1902). *Odin iz pestrykh XVII-go stoletiya: Karion Istomin: Istoriko-literaturnoe issledovanie v 2 ch. s prilozheniem* [One of the Colorful 17th Centuries: Karion Istomin: Historical and Literary Research in 2 Parts with a Supplement]. St. Petersburg. [4], XXXVIII, 494 p.

Nosov, I.S. (1882). Letopis' russkogo teatra ot nachala ego osnovaniya do kontsa XVIII v. [Chronicle of the Russian Theater from the Beginning of its Foundation to the End of the 18th Century]. In *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve Istorii i Drevnostey Rossiyskikh pri Moskovskom Universitete (CHOIDR)*. Moscow, April – June. Book 2. 420 p.

Savvaitov, P.I. (Ed.). (1869). *Velikie Minei Chetii, sobrannye vserossiyskim mitropolitom Makariem* [The Great Menaion Reader, Collected by the All-Russian Metropolitan Macarius]. St. Petersburg, Arkheograficheskaya komissiya. [Iss. 2]: Sentyabr', dni 14–24, [2], IV p., col. 673–1392.

Е.А. Полетаева*

МУЗЫКАЛЬНЫЕ РУКОПИСИ СВЯЩЕННИКА ПЕТРА ТАРАТУТЫ ИЗ ФОНДА РЕДКИХ КНИГ БИБЛИОТЕКИ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ (ЧАСТЬ 1-Я)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-15
УДК 091.5:783.2

Выходные данные для цитирования:
Полетаева Е.А. Музыкальные рукописи священника Петра Таратуты из Фонда редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 1-я) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 214–226.
URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-15.pdf

E.A. Poletaeva*

MUSIC MANUHANDWRITTEN SCORES OF THE PRIEST PETER TARATUTA FROM THE RARE COLLECTION OF THE LIBRARY OF THE YEKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY (PART 1)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-15

How to cite:
Poletaeva E.A. Music Manuhandwritten Scores of the Priest Peter Taratuta from the Rare Collection of the Library of the Yekaterinburg Theological Seminary (Part 1) // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 214–226.
[Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-15.pdf]

Abstract. The publication presents for the first time a full scientific description of two manuscript sheet music collections of Archpriest Peter Taratuta (1909–1978) from the collection of the library of the Ekaterinburg Orthodox Theological Seminary (ETS RK 43208 and ETS RK 43211). According to the records, the scores with spiritual works by composers for church choirs were compiled by Archpriest Peter Taratuta from 1938 to 1945 in Lithuania and Ukraine. The appearance of musical scores was connected with the revival of traditional forms of church life in this period. The introduction of new musical sources into the scientific turnover will serve for further study of choral culture and traditions of church singing in the Urals, which developed thanks, among other things, to the existence of Peter Taratuta's scores.

Keywords: Scientific description of musical manuscripts of linear notation, musical collections of spiritual compositions of the 20th century, partitas of fr. Peter Taratuta 1938–1948, manuscripts of the Vilna Holy Spirit Monastery and Osipovich Church, church singing, Archpriest Peter Taratuta – regent of St. John the Baptist Cathedral in Sverdlovsk.

The article has been received by the editor on 23.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В публикации впервые представлено полное научное описание двух рукописных нотных сборников протоиерея Петра Таратуты (1909–1978 гг.) из собрания библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии (ЕДС РК 43208 и ЕДС РК 43211). Согласно записям, партитуры с духовными сочинениями композиторов для церковных хоров были составлены протоиереем Петром Таратутой с 1938 по 1945 г. в Литве и на Украине. Появление нотных партитур было связано с возрождением традиционных форм церковной жизни в этот период. Введение в научный оборот новых

* **Елена Альбертовна Полетаева,** кандидат филологических наук, Центральная научная библиотека Уральского отделения Российской академии наук, Екатеринбург, Россия, e-mail: helenpolet@mail.ru
Elena Albertovna Poletaeva, Candidate of Philological Sciences, Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Yekaterinburg, Russia, e-mail: helenpolet@mail.ru

музыкальных источников послужит дальнейшему изучению хоровой культуры и традиций церковного пения на Урале, получивших свое развитие благодаря, в том числе, и бытованию партитур Петра Таратуты.

Ключевые слова: научное описание нотных рукописей линейной нотации, музыкальные сборники духовных сочинений XX в., партитуры прот. Петра Таратуты 1938–1948 гг., рукописи Виленского Свято-Духова монастыря и Осиповической церкви, церковное пение, протоиерей Петр Таратута – регент Иоанно-Предтеченского собора г. Свердловска.

Статья поступила в редакцию 23.01.2024 г.

В фонде редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (далее ЕДС) хранятся пять рукописных музыкальных сборников, принадлежавших священнику Петру Ивановичу Таратуте (1909–1978). Хоровые партитуры написаны красивым и аккуратным почерком Петра Таратуты. О составителе нотных рукописей сохранилось немного биографических сведений, почерпнутых нами в основном из некролога[39]. Известно, что протоиерей Петр Таратута родился в г. Екатеринославе[40], во время гражданской войны вместе с родителями эмигрировал в Польшу. С 1936 по 1942 г. нес послушание псаломщика в Свято-Духовом монастыре в Вильне и одновременно учился в консерватории, которую окончил в 1939 г. В 1942 г. Петр Таратута был хиротонисан архиепископом Могилевским Филофеем (Нарко) в пресвитера и до 1945 г. служил в Виленской, а с 1945 по 1957 г. – в Минской, Смоленской и Иркутской епархиях. Последние годы своей жизни (1967–1978) протоиерей Петр Таратута служил в Свердловской епархии, был регентом Иоанно-Предтеченского собора г. Свердловска[41]; его супруга, Анна Константиновна Таратута, пела в церковном хоре[42]. В 1977 г. по болезни вышел за штат, однако по благословению правящего архиерея нередко выезжал в приходы епархии для совершения богослужений. Отец Петр скоропостижно скончался 11 декабря 1978 г. на 69-м году жизни, похоронен на Широкореченском кладбище г. Свердловска[43]. Рукописные партитуры отца Петра Таратуты поступили в библиотеку Екатеринбургской духовной семинарии из книжного фонда Свердловского епархиального управления.

Пять сборников партитур ЕДС[44] были составлены протоиереем Петром Таратутой во второй половине 1930-х – 1950-х гг. в городах Вильне, Молодечном, Осиповичах и других местах своего служения. Согласно писцовым записям, самая ранняя партитура (ЕДС РК 43208) была написана «псаломщиком Петром Таратутой» в Свято-Духовом монастыре в Вильне в 1938 г. Рукопись представляет собой нотный сборник литургических песнопений и включает в себя от 5 и более вариантов изобразительных антифонов, 7 сочинений «Единородный Сыне», 8 произведений «Во Царствии Твоем», 35 «Херувимских», 6 «Милостей мира» и других музыкальных сочинений. Рукописная партитура «св. Духова монастыря»[45] примечательна также и тем, что в ней содержатся произведения собственного сочинения П. Таратуты: Ектения[46] и несколько его переложений (сугубой ектении Болгарскаго роспева, ектении А.А. Архангельского и Аллилуйи Московского роспева).

[39] Протоиерей Петр Иванович Таратута [Некролог] // Журнал Московской Патриархии. 1979. № 11. С. 39.
[40] С 1924 г. – Днепропетровск.
[41] *Лавринов В.В., прот.* Иоанно-Предтеченский собор Екатеринбурга в прошлом и настоящем. Екатеринбург, 2022. С. 102.
[42] Там же. С. 104.
[43] Протоиерей Петр Иванович Таратута [Некролог]… С 39.
[44] *Акишин С.Ю., Мангилев П.И., прот.* Музыкальные рукописи в собрании редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. № 1. С. 200–201.
[45] Надпись на бумажном ярлыке, приклеенном на верхнюю крышку переплета.
[46] ЕДС РК 43208. Л. 50 об.

Наиболее полным по составу был сборник (ЕДС РК 43211), который включал 366 произведений (как дней в високосном году), но из-за разбитого блока рукописной книги около сотни листов было утрачено. Первые произведения были переписаны в тетрадь настоятелем Осиповической церкви отцом Петром в начале октября 1943 г., а «закончена партитура с Божией помощью <…> 10 июня 1945 года»[47]. Представляет интерес «Многолетие» (соло альт) на музыку И. Новохацкого, написанное священником Петром Таратутой в г. Осиповичи 28 октября 1943 г.: «Господина нашего Блаженнейшаго Дионисия, митрополита Варшавскаго и Волынскаго и всея Польши священна архимандрита Почаевския Успенския Лавры сохрани, и Господина нашего Преосвященнейшаго Симона, епископа Кременецкаго сохрани, и Господина нашего Преосвященнейшаго Поликарпа, епископа Луцкаго, пресветлую республику Польскую, высокое правительство и христолюбивое воинство, братство, сестричество и прихожан святаго храма сего, и вся православныя христианы сохрани»[48]. Церковь в годы гонений, войны и оккупации несла свою духовную миссию, врачевала души людей молитвой, вдохновляла прекрасной гармонией церковных песнопений, вселяла в сердца луч надежды на мирное жительство и безболезненное упокоение и своей молитвой спасала мир. Примечателен в этом отношении духовный стих № 46 «Воскресный день настал» неизвестного автора о духовной радости, обретаемой в храме человеком, живущим на чужбине: «Воскресный день настал, я здесь один в стране чужой, лишь только в храме звук родной, лишь только в храме звон родной, да неба та же сень, колени я склонил и в сладком сне своей мечтой несусь я к родине святой, (где) я Творца любил. И в сладком сне своей мечтой Небесный свод сиял, и здесь, как там, так радостно в душе моей, так сладостно, воскресный день настал!»[49]. Духовное песнопение, как сообщает запись, составлено настоятелем Осиповической церкви священником Петром Таратутой 2 ноября 1943 г. Представляет интерес также тропарь[50] святым Виленским мученикам (Нач.: «Избранные Богом для свидетельства православныя веры…»), покровителям Свято-Духова монастыря, где начинал свое служение на клиросе Петр Таратута. Известно, что мощи свв. Виленских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия были возвращены советским правительством в Свято-Духов монастырь г. Вильно в 1946–1947 гг.[51] Первые возвращения святых мощей преп. Сергия Радонежского, Иоасафа Белгородского, Виленских мучеников и других «патриарх Алексий I в своем рождественском и новогоднем приветствии от 25 декабря 1946 г. назвал “знаменательным в нашей церковной жизни” событием»[52]. Петр Таратута дважды переписывает тропарь – кондак акафиста в Партитуру ЕДС РК 43211. Не исключено, что обращение к нотному кондаку Виленским святым было связано с просьбой церковного начальства сугубо молиться на приходах с пением акафиста во время, когда только начинались вестись переговоры о передаче святынь. С апреля 1945 г., в связи с продвижением Красной армии на запад, в записях партитуры отец Петр Таратута начинает подчеркивать, что он является священником «православной русской церкви».

В публикации впервые представлено полное научное описание двух рукописных сборников протоиерея Петра Таратуты из собрания библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии. Согласно автографам и записям на нотах, музыкальные сборники были составлены протоиереем Петром Таратутой с 1938 по 1945 г. Хоровые партитуры отца Петра Таратуты фонда библиотеки ЕДС отражают всю полноту и многообразие церковной музыки России, Украины, Литвы и Польши первой половины XX в., представляя собой своего рода «энциклопедию» духовных сочинений композиторов XVIII – первой половины XX в. Появление нотных партитур для церковных хоров отражает общий духовный подъем в церковной жизни в период с 1943 по 1948 г., связанный с открытием храмов, передачей святынь, «возрождением традиционных форм» служения в церкви. Над названиями сочинений часто

[47] ЕДС РК 43211. Л. 150 об.
[48] Там же. Л. 22 об.–23.
[49] РК 43211. Л. 25 об.–26.
[50] 1-й кондак акафиста Виленским мученикам.
[51] *Кашеваров А.Н.* Вопрос о возвращении мощей святых Русской православной церкви в контексте сталинской религиозной оттепели // Вестник СПбГУ. История. 2018. Т. 63. Вып. 1. С. 127.
[52] Там же.

бывает приписано: «голоса имеются», «партитура есть», что свидетельствует о том, что священник Петр Таратута, как опытный и образованный регент, со всей душой заботился о благолепии церковного пения, выбирал соответствующие празднику и составу хористов произведения. На наш взгляд, представленное научное описание послужит дальнейшему изучению музыкальной культуры Урала, ее традиций, получивших свое развитие, в том числе и благодаря появлению на клиросах уникальных рукописных источников, вобравших в себя не только дореволюционную русскую культуру церковного хорового пения, но и особенности певческой традиции Польши, Белоруссии, Литвы и Украины.

В описании буква і заменена на и, заглавные буквы заменены на строчные в соответствии с правилами современной орфографии.

ОПИСАНИЕ РУКОПИСНЫХ КНИГ СВЯЩЕННИКА ПЕТРА ТАРАТУТЫ

1. ЕДС РК 43208. ПАРТИТУРА. ОБИХОД НОТНОГО ПЕНИЯ. Рукопись. 1^0 (36,2×26,0). 1938 г. I + 100 л.

Бумага: фабричная нотная бумага 1-й половины XX в. с 12 нотными станами на листе (между строк – 2 мм, между станами – 18 мм).

Имеется старая пагинация, проставленная чернилами почерком писца: 1–106, далее другим почерком карандашом: 107–200.

Почерк: одной руки – «послушника Петра Таратуты». Перо, черные чернила. На л. 59 об.–60, 75 об.–76 об., 96–99, 100–100 об. тексты подписаны голубыми чернилами.

Нотация: линейная, круглая нота.

Содержание:

№ 1. Антифоны [Благослови, душе моя, Господа]. Пер[еложение] Полуэктова [примеч.: *Moderato*], л. 1–1 об.; № 2. Благослови, душе моя, Господа. Обычнаго росп[ева], л. 1 об.–2; № 3. Благослови, душе моя, Господа. Муз. арх. Никанора, л. 2–3 об.; № 4. Благослови, душе моя, Господа. Муз. Г. Извекова [примеч.: *Легко и подвижно]*, л. 3 об.–4 об.; № 5. Благослови, душе моя, Господа. Сербское, л. 4 об.–5 об.; № 6. Хвали, душе моя, Господа. Муз. арх. Никанора, л. 5 об.–6 об.; № 7. Хвали, душе моя, Господа. Муз. арх. Никанора (второй вариант. – *Е. П.*), *л. 6 об.–7 об.;* № 8. Хвали, душе моя, Господа. Муз. Аллеманова [примеч.: *Выразительно*], *л. 7 об.–8 об.;* № 9 [Единородный Сыне]. Распев Киевский, *л. 8 об.–9 об.;* № 10. Слава и ныне. Единородны (sic!) Сыне. Муз. Ст. Давыдова [примеч.: *Скоро*], *л. 9 об.–10 об.;* № 11. Слава и ныне. Единородный Сыне. Муз. Н. Лебедева [примеч.: *Скоро*], *л. 10 об.–11 об.;* № 12. Слава и ныне. Единородный Сыне. Муз. иер. Виктора, *л. 11 об.–12 об.;* № 13. Слава и ныне. Единородный Сыне. Муз. Дм. Бортнянскаго [примеч.: *Довольно скоро*], *л. 12 об.–13;* № 14. Слава и ныне. Единородный Сыне. Муз. П. Турчанинова [примеч.: *Скоро, торжественно*], *л. 13 об.–14;* № 15. Слава и ныне. Единородный Сыне. Муз. П. Турчанинова (второй вариант. – *Е. П.*), [примеч.: *Скоро, торжественно*], *л. 14–15;* № 16. Единородный Сыне. Муз. Бортнянскаго [примеч.: *Умеренно*], *л. 15–15 об.;* № 17. Во Царствии Твоем. Стариннаго роспева (сокр. – *Е. П.*), [примеч.: *Andante*], *л. 15 об.–16;* № 18. Во Царствии Твоем. Другой роспев (сокр. – *Е. П.*), [примеч.: *Moderato*], *л. 16;* № 19. Во Царствии Твоем. Из сборника Полуэктова (сокр. – *Е. П.*), *л. 16–16 об.;* № 20. Во Царствии Твоем. Московское [примеч.: *Не спеша], л. 16 об.–17 об.;* № 21. Во Царствии Твоем. Московскаго нап[ева] [примеч.: *Скоро*], *л. 17 об.–18 об.;* № 22. Во Царствии Твоем. Муз. Стеценко (стихи на 10. – *Е. П.*), *л. 19–20 об;* № 23. Во Царствии Твоем. Муз. П. Мироносицкаго (стихи на 10. – *Е. П.*), *л. 20 об.–21 об;* № 24. Приидите, поклонимся. Перел[ожение] Львова [примеч.: *Andante*], *л. 21 об.–22;* № 25. Приидите, поклонимся. Перел[ожение] Давыдова [примеч.: *Andante*], *л. 22;* № 26. Господи, спаси благочестивыя и Трисвятое. Муз. арх. Феофана [примеч.: *Умеренно*], *л. 22 об.;* № 27. Господи, спаси благочестивыя и Трисвятое. Знаменское [примеч.: *Не затягивая*], *л. 22 об.–23;* № 28. Господи, спаси благочестивыя и Трисвятое. Симоновское [примеч.: *Умеренно*], *л. 23;* № 29. Господи, спаси благочестивыя (автор не указан. – *Е. П.*),

л. 23 об.; № 30. Святый Боже. Муз. Азеева, *л. 23 об.–24;* № 31. Святый Боже. Киевское, *л. 24;* № 32. Господи, спаси благочестивыя и Трисвятое. Муз. Е.Ст. Азеева [примеч.: *Не торопясь], л. 24–24 об.;* № 33. Трисвятое. Муз. Феофана [примеч.: *3-жды, со второй части: Медленнее*], *л. 24 об.–25;* № 34. Трисвятое – Местное [примеч.: *Довольно скоро*], *л. 25;* № 35. Трисвятое – Архиерейское, *л. 25–25 об.;* № 36. При выносе Креста и Плащаницы (Трисвятое. – *Е. П.*), *л. 25 об.;* № 37. Кресту Твоему. Обычнаго роспева, *л. 25 об.;* № 38. Кресту Твоему, *л. 25 об.–26;* № 39. Кресту Твоему. Обычнаго роспева, *л. 26 об.;* № 40. Елицы во Христа. Простаго росп[ева], *л. 26 об.–27;* № 41. Елицы. Обычнаго роспева (на 4-й раз добавлен Г. Извеков «Господи, спаси благочестивыя» и «Елицы». – *Е. П.*), *л. 27–28;* № 42. Елицы. Обычнаго роспева. Перелож[ение] М. Б., *л. 28;* № 43. Елицы [примеч.: *Умеренно*], *л. 28–28 об.;* № 44. Прокимны восьми гласов. Обычнаго роспева: глас 1-й воскресный, святителю, в навечерие Рождества и др. (тесное расположение. – *Е. П.*), *л. 28 об.–32 об.;* № 45. Прокимны восьми гласов (на весь год): глас 1-й воскресный, святителю, в навечерие Рождества и др. (Широкое расположение. – *Е. П.*), *л. 33–37;* № 46. Господи помилуй. Тройное. (примеч.: *Moderato*), *л. 37–38 об.;* № 47. Эктении, *л. 38 об.–39;* № 48. Эктении (после Евангелия). Киевскаго напева, *л. 39–41;* № 49. Эктения. Роспева Соловецкаго монастыря. Перелож[ение] свящ. В. Коптелова: Ектения об оглашенных, после Херувимской песни, и пред Отче наш, *л. 41–41 об.;* № 50. Эктения сугубая по Евангелии. Муз. Гр. Давидовскаго. Переложил послушник Св. Духова монастыря в Вильне П.И. Таратута, *л. 41 об.–42 об.;* № 51. Эктении. Муз. Кошица. Перел[ожил] П.И. Таратута, *л. 42 об.–43;* № 52. Эктения. Свящ. Гр. Баньковскаго. Перел[ожил] П. Т., *л. 43–44;* № 53. И всех и вся по(сле)[53] Достойно. Муз. Кошица, *л. 44–45;* № 54. Сугубая ектения Болгарскаго роспева. Переложено послушником Св. Духова монастыря в Вильне Петром Таратутой, *л. 45 об.;* № 55. Эктении. Муз. А. Архангельскаго. Перел[ожил] П. Таратута, послушник Св. Духова монастыря, *л. 46–48;* № 56. Ектении. Муз. А. Архангельскаго. Перел[ожил] П. Т., *л. 48 об.–50;* № 57. Ектения. Муз. П. Таратуты, послушника Св. Духова монастыря, *л. 50 об.;* № 58. Аллилуиа по Апостоле. Московскаго роспева. Переложил П. Таратута, *л. 50 об.–51;* № 58. Херувимская. Придворнаго роспева. Перел[ожение] свящ. Т. Донецкаго (Примеч.: *Moderato), л. 51–52 об.;* № 59. Херувимская Трехголосная. Муз. Бортнянскаго, *л. 52 об.–53 об.;* № 60. Херувимская. Муз. Бортнянскаго № 1 [примеч.: *Largo*], *л. 53 об.–54 об.;* № 61. Херувимская. Муз. Бортнянскаго № 3. [примеч.: *Adagio*], *л. 54 об.–56;* № 62. Херувимская. Муз. Бортнянскаго № 4 [примеч.: *Adagio*], *л. 56–57;* № 63. Херувимская. Муз. Бортнянскаго № 7 [примеч.: *Adagio*], *л. 57–58;* № 64. Херувимская «Симоновская» [примеч.: *Adagio*], *л. 58–59;* № 65. Херувимская «Симоновская»[54] [примеч.: *Adagio*], *л. 59–60;* № 66. Херувимская. Муз. Турчанинова № 1 *л. 60–61;* № 67. Херувимская. Муз. Турчанинова № 5, *л. 61–62 об.;* № 68. Херувимская. Муз. Турчанинова № 6. [примеч.: *Andante*], *л. 62 об.–64;* № 69. Херувимская Давыдова [примеч.: *Largo*], *л. 64–65 об.;* № 70. Херувимская иером. Геронтия [примеч.: *Adagio*], *л. 65 об.–66 об.;* № 71. Херувимская п[е]рел[ожение] иерод. Парфения [примеч.: *По произволу*][55], *л. 67–69;* № 72. Херувимская № 1, росп[ев] Ниловой пустыни, пер[еложение] С. Зайцева [примеч.: *Adagio*], *л. 69 об.–70 об.;* № 73. Херувимская № 2 рос[пева] Ниловой пуст[ыни], пер[еложение] Зайцева [примеч.: *Adagio*], *л. 70 об.–71 об.;* № 74. Херувимская № 3. Зайцева [примеч.: *Adagio*], *л. 71 об.–72 об.;* № 75. Херувимская № 4. Зайцева [примеч.: *Adagio*], *л. 72 об.–73;* № 76. Херувимская № 5. Зайцева [примеч.: *Adagio*], *л. 73 об.–74;* № 77. Херувимская Дегтярева [примеч.: *Adagio*], *л. 74 об.–75 об.;* № 78. Херувимская (Es-dur) Ломакина. Пер[еложение] свящ. Т. Донецкаго [примеч.: *Adagio*][56], *л. 75 об.–76 об.;* № 79. Херувимская, росп[ев] Димитрия Ростовскаго, *л. 76 об.–77 об.;* № 80. Херувимская Костромскаго росп[ева] [примеч.: *Moderato*], *л. 77 об.–79;* № 81. Херувимская Моск[овскаго] росп[ева] свящ. Георгиевскаго [примеч.: *Adagio*], *л. 79 об.–80 об.;* № 82. Херу-

[53] В скобках – зачеркнуто.
[54] Херувимская «Симоновская» переписана дважды.
[55] В партитурах № 71–74 и № 79–89 нотами написана только партия сопрано, другие партии и сам текст Херувимской отсутствуют.
[56] В Херувимской № 78 голубыми чернилами писцовым почерком дописаны партии альта, тенора и баса и слова Херувимской.

вимская Кирилло-Белозерскаго мон[астыря] (Доблянскаго) [примеч.: *Andante*], *л. 80 об.–82;* № 83. Херувимская Киево-Лаврская [примеч.: *Andante*], *л. 82 об.–84;* № 84. Херувимская из сб. Смоленскаго [примеч.: *Andante*], *л. 84–85;* № 85. Херувимская Хоршевская [примеч.: *Andante*], *л. 85–86;* № 86. Херувимская «на разорение Москвы» (из сб. Малашкина) [примеч.: *Andante*], *л. 86–87 об.;* № 87. Херувимская на напев «Тебе одеющагося», *л. 87 об.–89;* № 88. Херувимская стариннаго росп[ева] (пер[еложение] Металлова № 1), [примеч.: *Adagio*], *л. 89 об.–90 об.;* № 89. Херувимская стариннаго росп[ева] (пер[еложение] Металлова № 2) [примеч.: *Adagio*], *л. 90 об.–91 об.;* № 90. Херувимская. Муз. А. Полуэктова [примеч.: *Adagio*], *л. 92–92 об.;* № 91. Херувимская. Муз. Лавинова [примеч.: *Moderato*], *л. 92 об.–93 об.;* № 92. Херувимская Обиходная (Придворнаго росп[ева]*), л. 93 об.–94;* № 93. Херувимская Акимова [примеч.: *Andante*], *л. 94 об.–95;* № 94. Милость мира Придворнаго роспева[57], пер[еложение] свящ. Т. Донецкаго, *л. 95–96;* № 95. Милость мира. Стариннаго росп[ева][58], *л. 96–97;* № 96. Милость мира. «Походное» [примеч.: *Moderato*], *л. 97–98;* № 97. Милость мира из сб. Соколова (пер[еложение] свящ. Т. Донецкаго), *л. 98–99;* № 98. Милость мира. Киевское [примеч.: *Andante*] (иерод. Парфения), *л. 99–99 об.;* № 99. Милость мира Старорусскаго [примеч.: *Andante*], *л. 100–100 об.*

Переплет: плотный картон, обклеенный мраморной бумагой. Корешок и углы – из грубого холста. В центре верхней крышки переплета наклеен фабричный ярлык прямоугольной формы со скошенными углами с надписью: «Партитура. Собственность св. Духова монастыря».

На л. 13 писцовым почерком после партитуры подписано: «Вильно. Дня 29 июля 1938 года. Свято-Духов монастырь, ул. Островоротняя № 10, писана послушником П. Т.».

2. ЕДС РК 43211 [ПАРТИТУРА. ОБИХОД НОТНОГО ПЕНИЯ. ПЕСНОПЕНИЯ ЛИТУРГИИ И ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ].

Рукопись [2 октября 1943 – 10 июня 1945 г.]. 2^0 (32,8×20,8). I + II, 150 л.

Бумага: общая тетрадь в клетку 1-й половины XX в.

Почерк: одной руки – священника Петра Таратуты. Перо с фиолетовыми и голубыми чернилами, на л. 30–31 об. ноты и текст написаны светло-зелеными чернилами, почти угасшими.

Нотация: линейная, круглая нота.

Содержание:

Оглавление (три колонки: «название вещи, фамилия автора», обозначены 366 произведений)[59], *л. 1–2 об.*; [№ 3] Величит душа моя Господа (Мясникова. – *Е. П.*)[60]. Без начала, со слов: «Честнейшую Херувим…», *л. 3–3 об.*; № 4. С нами Бог! Муз. Соломина [примеч.: *Очень медленно*], *л. 3 об.–4*; № 5. О, Всепетая Мати /для мужских голосов/ [примеч.: *Не скоро*]. Муз. А. Копылова, *л. 4*; № 6. Плачу и рыдаю. Соч. В. Лирина[61] [примеч.: *Andante*], *л. 4 об.–5*; № 7. Милость мира, *л. 5–5 об.;* № 8. Пасли пастирі вівці на горі… [примеч.: *Помалу стиха*]. Муз. М. Тележиньскаго, *л. 5 об.–6*; № 9. Предстательство христиан[62]. Муз. В. Лирина, *л. 6–6 об.;* № 10. Помилуй нас, Господи [примеч.: *Покойно*]. Муз. Ф. Владимирскаго, *л. 6 об.–7*; № 11. Душе моя, *л. 7–7 об.;* № 12. Ектения при Воздвижении Чест. и Живот. Креста Стар. Киевская композиция [примеч.: *Умеренно*, *Медленно*. Далее: *Постепенно*

[57] В Милости мира № 94 нотами написана только партия сопрано, другие партии и сам текст «Милости мира» отсутствуют.

[58] В № 95–99 «Милости мира» писцовым почерком голубыми чернилами дописаны партии альта, тенора, баса и текст произведения.

[59] В рукописи, согласно оглавлению, утрачены ноты «Великаго Славословия» в переложении А. Полуэктова и «Отче наш» сочинения С. Дегтярева.

[60] Песнопение начинается с припева и 2-го куплета.

[61] Произведение помечено красным крестиком. Сверху надпись другими чернилами: «Партитура и голоса имеются».

[62] Над заголовком: «Партитура».

усиливая], *л. 7 об.;* № 13. Отче наш [примеч.: *Lento*]. Муз. К.М. Галковскаго, *л. 7 об.–8*; № 14. Отче наш, [примеч.*: Умеренно*]. Муз. Д. Бортнянскаго, *л. 8–8 об.*; № 15. Вкусите и видите [примеч.: *Moderato*]. Муз. диакона Г. Подольскаго, *л. 8 об.–9*; № 16. Верую, *л. 9–10 об.*; № 17. Верую. Соч. Гр. Львовскаго, *л. 10 об.–11 об.*; № 18. Достойно есть. Муз. Азеева [примеч.: *Умеренно*], *л. 11 об.–12*; № 19. Милость мира, *л. 12–13*; № 20. Милость мира [примеч.: *Торжественно*]. Муз. Пронина № 2, *л. 13–13 об.*; № 21. Отче наш. Острогорское [примеч.: *Молитвенно*], *л. 14*; № 22. Свете Тихий. Муз. Григорьева, *л. 14–14 об.*; № 23. Отче наш[63]. Муз. Горошко /соло дискант или тенор/ [примеч.*: Медленно*], *л. 15–15 об.*; № 24. Хвалите Имя Господне. Муз. Добровольскаго, *л. 15 об.–16*; № 25. Господь воцарися. Муз. Баньковскаго[64], *л. 16–16 об.*; № 26. Достойно есть. Муз. Кастальскаго, *л. 16 об.–17*; № 27. Душе моя, душе моя /для муж[ского] хора/. Муз. диак. Г. Подольскаго, *л. 17 об.*; № 28. Трисвятое № 2. Муз. диак. Г. Подольскаго, *л. 17 об.–18*; № 29. Тон деспотин[65] [примеч.: *Vivace*], *л. 18;* № 30. Ис пола /Trio/[66] [примеч.: *Moderato*], *л. 18–18 об.*; № 31. Царю Небесный[67] [примеч.: *Moderato*], *л. 18 об.;* № 32. Ныне отпущаеши [примеч.: *Andante cantabile*], *л. 19;* № 33. Да воскреснет Бог /для муж. хора/ [примеч.: *Оживленно*]. Муз. Г.И. Подольскаго, *л. 19–20*; № 34. Хвалите Имя Господне[68] [примеч.: *Оживленно*]. Муз. Гр. Давидовскаго, *л. 20–20 об.;* № 35. Единородный Сыне № 2. Муз. Гречанинова, *л. 20 об.–21*; № 36. Единородный Сыне, *л. 21 об.*; № 38[69]. Без начала (Свете Тихий. Муз. И. Новахацкаго. – *Е. П.*)[70], *л. 22*; № 39. Многолетствование /соло альт/. Муз. И. Новахацкаго, *л. 22 об.–23*; № 40. Ныне отпущаеши [примеч.: *Оживленно*]. Муз. Львовскаго, *л. 23–23 об.*; № 41. Христос Воскресе, *л. 23 об.*; № 43[71]. Милость мира [примеч.: *Moderato*]. Муз. Кольцова, *л. 24–24 об.*; № 44. Милость мира [примеч.: *Allegro*], *л. 24 об.–25*; № 45. Дева днесь. Муз. А. Кастальскаго, *л. 25–25 об.*; № 46. Воскресный день настал, я здесь один в стране чужой, лишь только в храме звук родной…[72], *л. 25 об.–26*; № 47. Ныне отпущаеши [примеч.: *Adagio*]. Муз. диак. Г. Подольскаго, *л. 26–26 об.*; № 48. Слава в вышних Богу /Трио муж. или жен./, [примеч.: *Оживленно*]. Муз. Г.И. Подольскаго, *л. 26 об.–27*; № 49. Хвалите Имя Господне. Муз. Маренича, *л. 27–27 об.*; № 50. Богородице Дево, радуйся /для жен. хора/.Муз. диак. Г. Подольскаго, *л. 28*; № 51. Тебе поем [примеч.: *Moderato*]. Муз. диак. Г. Подольскаго, *л. 28–28 об.*; № 52. Милость мира № 3 [примеч.*: Умеренно*]. Муз. диакона Подольскаго, *л. 28 об.–29*; № 53. Хвалите Имя Господне. Муз. диак. Г. Подольскаго, *л. 29 об.–30*; № 54. Благословен еси, Господи. Муз. Гречанинова, *л. 30–31 об.*; № 55. Ирмосы канона Рождеству Христову [примеч.: *Подвижно*]. Муз. Аллеманова, *л. 32–33 об.*; № 56. Егда славные ученицы [примеч.: *Скорость средняя. Покойно*]. Муз. П. Чеснокова, *л. 34–35*; № 57. На реках Вавилонских[73]. Муз. П. Григорьева, *л. 35–36*; № 58. Кресту Твоему (покланяемся, Владыко). Муз. П. Чеснокова, *л. 36–36 об.*; № 59. Разбойника…, *л. 36 об.–37*; № 60. Христос Воскресе, *л. 37*; № 61. Кто взыдет на гору Господню /с двухxорного концерта Бортнянскаго/. Пер[еложение] Григорьева, *л. 37 об.–39*; № 62. Возшед не небеса[74], *л. 39 об.*; № 63. Ангел вопияше. Муз. Макарова, *л. 39 об.–40*; № 64. Милость мира [примеч.: *Умеренно*]. Муз. Заболотнаго, *л. 40–41*; № 65. Покой, Спасе. Муз. Кастальскаго, *л. 41–41 об.*; № 66. Милость мира [примеч.: *Moderato*]. Муз. Рычагова, *л. 42–42 об.*; № 67. Херувимская.

[63] Слева от заголовка помета: «Партитура».
[64] Над фамилией композитора приписано: «Парт[итура] 2/X/1959 г.».
[65] Справа от заголовка запись черными чернилами: «писал. Партитура», далее фиолетовыми чернилами: «голоса есть».
[66] Также справа от заголовка запись писца черными чернилами: «Партитура», далее фиолетовыми чернилами: «голоса есть».
[67] Справа от заглавия черными чернилами писцовая приписка: «Партитура».
[68] Над заголовком: «Партитура».
[69] Листы с нотами под № 37, согласно оглавлению «Во царствии Твоем» М.А. Лагунова, утрачены.
[70] Композитор указан в оглавлении.
[71] Песнопение под № 42 (по оглавлению – «Херувимская песнь») утрачено.
[72] Автор слов и композитор не указаны.
[73] Слева от заголовка помета: «Партитура».
[74] Концерт на Св. Вознесение.

Муз. А.П. Рычагова, *л. 42 об.–43*; № 68. Душе моя, *л. 43–43 об.*; № 69. Небо и земля под заголовком /стихира на литии/ [примеч.: *Величественно и скоро*]. Муз. В. Лебедева, *л. 43 об.–44 об.*; № 70. Херувимская песнь [примеч.: *Adagio non tanto*]. Муз. соч. М. Глинки. Сочинена в 1837 году, *л. 44 об.–45 об.*; № 71. Отверзу уста моя № 2. Катавасия, [примеч.: *Moderato*]. Муз. В. Лирина. Ор. 125, *л. 45 об.–46 об.*; № 162[75]. Избранные Богом /Тропарь мученикам Виленским/, *л. 47–48;* № 163. Милость мира. [Муз.] Неизв., *л. 48–48 об.*; № 164. Ныне отпущаеши [примеч.: *Andante*], *л. 48 об.–49*; № 165. Трисвятое[76], *л. 49*; № 166. Хвалите Имя Господне[77] [примеч.: *Не скоро*]. Муз. Виноградова, *л. 49–49 об.*; № 167. Херувимская песнь[78] [примеч.: *Медленно*]. Муз. Г. В. Глинка (так!), *л. 49 об.–50 об.*; № 168. Милость мира № 8 [примеч.: *Умеренно*]. Муз. Фатеева, *л. 50 об.–51 об.*; № 169. Кресту Твоему покланяемся, Владыко. Муз. Чеснокова, *л. 51 об.–52*; № 170. Хвалите Имя Господне [примеч.: *Не скоро*], *л. 52–52 об.*; № 171. Христос Воскресе, *л. 52 об.–53*; № 172. Воистину воскресе [примеч.: *Скоро*], *л. 53*; № 173. Господи, спаси и Трисвятое. Муз. П. Чеснокова, *л. 53–53 об.*; № 174. Хвалите Имя Господне [примеч.: *Не скоро*]. Муз. Маслова, *л. 54*; № 175. Господи, услыши молитву мою[79]. Муз. А. Архангельскаго, *л. 54 об.–55*; № 176. Хвалите Имя Господне [примеч.: *Умеренно*]. Муз. А. Максимова, *л. 55 об.–56*; № 177. Херувимская песнь на «разорение Москвы» [примеч.*: Медленно*]. Муз. А. Кастальскаго, *л. 56–57*; № 178. Не имамы иныя помощи [примеч.: *Не скоро*]. Муз. А. Копылова, *л. 57–57 об.*; № 179. Хвалите Имя Господне. Муз. Должанскаго, *л. 57 об.–58*; № 180. Милость мира [примеч.: *Не очень скоро*]. Муз. Тернова, *л. 58–58 об.*; № 181. Благослови, душе моя, Господа[80]. Греческаго роспева. Муз. Львова, *л. 58 об.–59*; № 182. Милость мира [примеч.: *Не скоро*]. Муз. К. Шведова, *л. 59–60 об.;* № 183. Хвалите Имя Господне. Муз. Чеснокова, *л. 60 об.–61*; № 184. Тебе поем, *л. 61 об.*; № 185. Хвалите Имя Господне. Муз. Ломакина, *л. 62–62 об.*; № 186. Вскую мя отринул еси /соло баритон/. Муз. Рютова, *л. 62 об.–63*; № 187. Хвалите Имя Господне Муз. Должанскаго, *л. 63–63 об.*; № 188. Херувимская песнь [Добровольскаго][81], *л. 64–65*; № 189. Хвалите Имя Господне положил Ф.Е. Степанов, *л. 65–65 об.*; № 190. Милость мира [Лирина][82], *л. 65 об.–66 об.*; № 191. Отче наш[83] /соло баритон/. Муз. И. Новахацкаго, *л. 66 об.–67*; № 192. Милость мира. Муз. И.С. Буйлова, *л. 67–68*; № 193. Ныне отпущаеши. Муз. М. П. Речкунова, *л. 68–68 об.*; № 194. Милость мира. Муз. Ст. Давыдова[84], *л. 68 об.–69 об.*; № 195. Тебе поем /соло тенор и хор/. Муз. Смирнова[85], *л. 69 об.*; № 196. Достойно есть[86]. Муз. Архангельскаго № 3, *л. 70–70 об.*; № 197. Тебе поем /соло баритон/. Муз. Ф.Е. Степанова, *л. 70 об.–71;* № 198. Милость мира. Муз. Гр. Львова, *л. 71–71 об.*; № 199. Великое славословие. Муз. Мясникова, *л. 72–73 об.*; № 200. Милость мира[87] [примеч.: *Не скоро*]. Муз. В.А. Фатеева № 2, *л. 73 об.–74 об.*; № 201. Хвалите Имя Господне, *л. 74 об.–75 об.*; № 202. Буди Имя Господне [примеч.: *Торжественно*], *л. 76;* № 203. Покаяния отверзи ми двери[88], *л. 76–77;* № 204. На Акафисте Почаевской Божией Матери[89], *л. 77*; № 205. Плотию уснув [примеч.: *Медленно*]. Муз. Веделя, *л. 77 об.*; № 206. Трисвятое[90]. Муз. Скворцова, *л. 77 об.–78*; № 207. Свете Тихий[91]. Муз. Давидовскаго, *л. 78–78 об.*;

[75] Согласно нумерации, с № 72 по № 161 произведения утрачены.
[76] Над заголовком приписка: «Партитура».
[77] Слева от заголовка помета: «Партитура и голоса».
[78] Слева от заголовка помета: «Партитура и партии есть».
[79] Слева от заголовка помета черными чернилами: «Партитура».
[80] Слева от заголовка помета черными чернилами: «Партитура».
[81] Фамилия композитора подписана другим почерком карандашом.
[82] Фамилия композитора подписана другим почерком карандашом.
[83] Над фамилией композитора помета: «Партитура».
[84] Подписано писцовым почерком голубыми чернилами: «Партитура».
[85] Подписано писцовым почерком голубыми чернилами: «Партитура и голоса есть».
[86] Подписано писцовым почерком карандашом: «Партитура 23/IX 58 г.».
[87] Над заглавием помета: «Партитура».
[88] Над заглавием помета голубыми чернилами: «Партитура».
[89] Над заголовком писцовая надпись черными чернилами: «Партитура и голоса есть».
[90] Слева от заголовка теми же чернилами помета: «Партитура».
[91] Над заголовком писцовая надпись синими чернилами: «Партитура 5/III/1959 г.».

№ 208. Светилен на Рождество Христово[92]. Trio, *л. 78 об.–79*; № 209. Светилен на Богоявление[93]. Trio, *л. 79*; № 210. Достойно есть. Муз. Веделя, *л. 79 об.*; № 211. Приидите поклонимся [примеч.: *Покойно*]. Муз. Ст. Давыдова, *л. 79 об.–80*; № 212. Ныне отпущаеши [примеч.: *Moderato*]. Муз. П. Воротникова, *л. 80–80 об.*; № 213. С нами Бог, *л. 80 об.–81*; № 214. Тебе поем. Муз. Степанова (соло – тенор и баритон)[94], *л. 81–81 об.;* № 215. С нами Бог, *л. 81 об.*; № 216. Свете тихий [примеч.: *Умеренно, скоро*]. Муз. П. Воротникова, *л. 82*; № 217. Господь воцарися. Муз. П. Воротникова, *л. 82 об.*; № 218. Воскресение Христово видевше [примеч.: *Не очень скоро*]. Муз. И. Семенова, *л. 82 об.–83 об.*; № 219. Херувимская песнь [примеч.: Alla brevo]. Муз. Е. Азеева (Болгарскаго роспева), *л. 83 об.–85;* № 220. Ныне отпущаеши [примеч.: *Умеренно*]. Муз. П. Гребенщикова, *л. 85–85 об.*; № 221. Херувимская песнь Болгарскаго роспева. На Благообразный Иосиф[95] [примеч.: *Умеренно*], *л. 85 об.–86 об.;* № 222. Днесь Христос [примеч.: *Скоро*]. Муз. неизв. автора, *л. 86 об.–88 об.;* № 223. Днесь спасение миру [примеч.: *Moderato*]. Муз. П. Воротникова, *л. 88 об.–89;* № 224. Отче наш / соло дискант и хор/ [примеч.: *Andante religiozu*]. Муз. Ф.А. Иванова, *л. 89–89 об.*; № 225. Взбранной воеводе [примеч.: *Величественно*]. Муз. Е. Азеева, *л. 89 об.–90*; № 226. Свете тихий [примеч.: *Не скоро*]. Муз. П. Гребенщикова, *л. 90–90 об.*; № 227. Сугубая ектения Болгарскаго роспева[96], *л. 90 об.–91*; № 228. Блажен муж. Муз. Чеснокова [примеч.: *Строго. Выразительно. Медленно*], *л. 91–92*; № 229. Воскрес от гроба [примеч.: *Moderato*]. Муз. П. Воротникова, *л. 92–92 об.*; № 230. О Тебе радуется. П. Воротникова, *л. 92 об.–93*; № 231. На вечерни Рождества Христова (С ними же помилуй нас; Жизнодавче, слава Тебе), *л. 93*; № 232. Великое Славословие /Киевск(ого) роспева/. Муз арх. Феофана, *л. 93 об.–95*; № 233. Свете тихий, *л. 95–95 об.*; № 234. На вечерни Богоявления Господня (Человеколюбче, слава Тебе, Токмо на седящия во тьме, слава Тебе), *л. 95 об.*; № 235. Сугубая ектения[97], *л. 96*; № 236. С нами Бог. Муз. Турчанинова, *л. 96*; № 237. Плачу и рыдаю [примеч.: *Andante*]. Концерт Козловскаго, *л. 96 об.–97*; № 238. Хвалите Имя Господне. Муз Б. Кускова[98], *л. 97 об.–98*; № 239. Верую[99]. Муз. Липаева, *л. 98–99 об.*; № 240. С нами Бог, *л. 99 об.–100*; № 241. Тебе поем (соло сопрано и хор)[100]. Муз. Зубковскаго, *л. 100–100 об.*; № 242. От юности моея. Муз. А. Кошица, *л. 100 об.–101*; № 243. Херувимская песнь [примеч.: *Оч. медленно*]. Муз. Мясникова, *л. 101–102*; № 244. Хвалите Имя Господне. Муз. Ф. В. Матчинскаго, *л. 102–102 об.*; № 245. С нами Бог. Обычн[ого] росп[ева], *л. 102 об.–103*; № 246. Тебе поем (соло баритон и хор). Муз. Сапожникова, *л. 103*; № 247. От юности моея [примеч.: *Медленно*]. Муз. И.В. Покровскаго. Соч. 3, *л. 103 об.*; № 248. Благослови душе моя Господа Киевск. напева, *л. 103 об.–104*; № 249. Кто Бог велий. Концерт. Муз. Веделя, *л. 104–106*; № 250. Милость мира /Ниловское/ [примеч.: *Умеренно*]. Муз. Свящ. Георгиевскаго, *л. 106 об.–107*; № 251. Слава в вышних Богу (пред Шестопсалмием). Муз. М. Строкина, *л. 107–107 об.*; № 252. Ектения по Евангелии[101]. Муз. Гр. Давидовскаго, *л. 107 об.–108 об.*; № 253. Покаяние. Переложил П. Григорьев (не до конца)[102], *л. 108 об.;* № 278. Благослови, душе моя, Господа. Муз. Аллеманова, *л. 109–109 об.*; № 279. Во Царствии Твоем (не до конца). Муз. Стеценко, *л. 109 об.–110 об.*; № 306[103]. Херувимская (без начала, со слов: «Яко до Царя всех подымем…»), *л. 111–111 об.*; № 307. Избраннии Богом. Тропарь муч. Виленским. Нач.: «Избранные Богом для свидетельства православныя веры…», *л. 111 об.–112*; № 308. Милость мира [примеч.: *Умеренно*]. Муз. А.П. Рычагова, *л. 112–113*;

[92] Слева от заголовка помета: «Партитура».
[93] Слева от заголовка помета: «Партитура».
[94] Над заголовком: «Партитура и голоса есть».
[95] Над заголовком помета: «Голоса есть».
[96] Над заголовком: «Партитура и голоса есть».
[97] Рядом с заголовком приписано: «Парт[итура] 15/VI/ 59 г.».
[98] Рядом с заголовком приписано: «Парт[итура] 17/II 59 г.».
[99] Справа от заголовка черными чернилами сделана помета: «Партитура».
[100] Над заголовком писцовая надпись черными чернилами: «Партитура и голоса есть».
[101] Над заголовком: «Голоса есть», «Партитура».
[102] Согласно нумерации, утрачены песнопения с № 254 по № 277.
[103] Согласно нумерации, утрачены песнопения с № 280 по № 305.

№ 309. Херувимская песнь [примеч.: *Медленно, певуче*]. Муз. К. Шведова, *л. 113–114 об.*; № 310. Херувимская песнь № 2 [примеч.: *Andante*]. Муз. Е. Виташинскаго, *л. 114 об.–115 об.*; № 311. Херувимская песнь [примеч.: *Adagio*]. Муз. Попова-Платонова, *л. 115 об.–116 об.*; № 312. Святый Боже [примеч.: *Медленно*]. Муз. К. Шведова, *л. 116 об.–117*; № 313. Трисвятое. Муз. Ипполитова-Иванова, *л. 117 об.;* № 314. Трисвятое. Муз. Архангельскаго, *л. 118;* № 315. Трисвятое [примеч.: *Довольно скоро*]. Муз. Витаминскаго[104] (sic!), *л. 118 об.;* № 316. Прокимны великие на вечерни, *л. 119–120 об.*; № 317. Господь воцарися. Прокимен субботний, *л. 120 об.*; № 318. Херувимская песнь. Муз. П. Чеснокова, *л. 121–122*; № 319. Херувимская песнь [примеч.: *Lento*]. Муз. Диак. Г. Подольскаго, *л. 122–122 об.*; № 320. Херувимская песнь. Муз. Кравцова[105], *л. 122 об.–123 об.*; № 321. Херувимская песнь. Муз. Кастальскаго, *л. 123 об.–124 об.*; № 322. Херувимская песнь, *л. 124 об.–125 об.*; № 323. Верую. Киевское, *л. 125 об.–126 об.*; № 324. Великое славословие. Костромское [примеч.: *Allegro moderato*], *л. 127–128 об.;* № 325. Достойно есть. Муз. Феофана, *л. 128 об.–129*; № 326. Сугубая ектения[106], *л. 129*; № 327. Трисвятое[107], *л. 129*; № 328. Милость мира. Слуцкое[108], *л. 129–129 об.*; № 329. Христос Воскресе (три варианта – *Е. П.*). Муз. Вишневскаго, *л. 129 об.–130;* № 330. И всех и вся, *л. 130;* № 331. Слава в вышних Богу /на Шестопсалмие/, *л. 130–130 об.*; № 332. Псалом 103 [примеч.: *Спокойно*]. Муз. А. Архангельскаго[109], *л. 130 об.–131*; № 333. Песнь Богородицы[110] [примеч.: *Довольно скоро*]. Муз. А. Архангельскаго, *л. 131–132*; № 334. Милость мира[111]. Муз. А. Архангельскаго, *л. 132–133;* № 335. Милость мира[112]. Муз. А. Архангельскаго № 6, *л. 133 об.–134 об.;* № 336. Гряди от Ливана невесто»[113] [примеч.: *Allegro moderato*], *л. 134 об.–135*; № 337. Исаие, ликуй[114] [примеч.: *скоро*], *л. 135–135 об.*; № 338. Многая лета[115], *л. 136*; № 339. Христос Воскресе[116] [примеч.: *Moderato*], *л. 136;* № 340. Херувимская песнь[117] [примеч.: *Adagio*]. Муз. Дм. Бортнянскаго № 3, *л. 136 об.–137 об.*; № 341. Христос Воскресе[118] [примеч.: *Allegro moderato*]. Муз. Ломакина, *л. 137 об.;* № 342. Великая ектения[119]. Муз. А. Кошица, *л. 138*; № 343. Антифон 1-й[120]. Муз. А. Кошица, *л. 138–138 об.*; № 344. Антифон 2-й[121]. Муз. А. Кошица, *л. 138 об.–139*; № 345. Тебе поем[122] (соло тенор или дискант и хор), *л. 139*; № 346. Милость мира[123]. Муз. свящ. Старорусскаго № 3 [примеч.: *Умеренно*], *л. 139 об.–140*; Ектения заупокойная[124]. Муз. А. Архангельскаго, *л. 140*; № 348. Херувимская песнь[125]. Тамбовская[126], *л. 140 об.–141*; № 349. Сугубая ектения[127] (соло дискант и хор), *л. 141–141 об.*; № 350. Херувимская песнь.

[104] Возможно, Виташинскаго.
[105] Над заголовком подписано писцовым почерком фиолетовыми чернилами: «Партитура 25/XI. 58 г.»
[106] Справа от заголовка синими чернилами надпись: «Партитура».
[107] Справа от заголовка синими чернилами надпись: «Партитура».
[108] Справа от заголовка черными чернилами надпись: «Партитура».
[109] Над заголовком писцовая надпись голубыми чернилами: «Есть парт[итура]».
[110] Над заголовком писцовая надпись голубыми чернилами: «Партитура есть».
[111] Над заглавием помета: «Партитура».
[112] Справа от заголовка: «Парт[итура]».
[113] Справа от заголовка синими чернилами надпись: «Партитура».
[114] Справа от заголовка синими чернилами надпись: «Партитура».
[115] Справа от заголовка: «Парт [итура]».
[116] Справа от заголовка: «Парт[итура]».
[117] Слева от заголовка: «Партит[ура]».
[118] Слева от заголовка: «3. X. 69 г. парт[итура]».
[119] Над заголовком писцовая надпись: «Партитура, голоса имеются».
[120] Слева от заголовка помета: «Партитура».
[121] Слева от заголовка помета: «Партитура».
[122] Справа от заголовка фиолетовыми чернилами сделана помета: «Партитура».
[123] Справа от заголовка фиолетовыми чернилами сделана помета: «Партитура».
[124] Над заголовком писцовая надпись голубыми чернилами: «Голоса имеются», слева от заголовка черными чернилами надпись: «Партитура».
[125] Слева от заголовка: «Партитура».
[126] Слева от заголовка черными чернилами надпись: «Партитура».
[127] Слева от заголовка: «Партитура».

Чудовская[128], *л. 141 об.–142 об.*; № 351. Сугубая ектения[129]. Московское, Патриаршее, *л. 142 об.;* № 352. Просительная ектения[130] Холмская, *л. 143;* № 353. Отче наш Киевское[131], *л. 143–143 об.*; № 354. Песнь Богородицы. Обычнаго напева[132], *л. 143 об.–144 об.*; № 355. Благослови, душе моя, Господа[133] (на Литургии) [примеч.: *Спокойно*]. Муз. Ив. Ельцова, *л. 144 об.–145*; № 356. О, Всепетая Мати[134], *л. 145–145 об.*; № 357. Светилен в Страстную седм(ицу) (Чертог Твой)[135]. Муз. Дм. Бортнянскаго, *л. 145 об.–146*; № 358. Херувимская песнь [примеч.: *Медленно*]. Муз. Пронина[136], *л. 146–146 об.*; № 359. Милость мира. Муз. Сарти[137], *л. 146 об.–147 об.*; № 360. Величит душа моя Господа (Trio и хор) [примеч.: *Умеренно*]. Муз. архим. Феофана[138], *л. 147 об.–148 об.*; № 361. Преблагословенна. Пер[еложение] В. Фатеева[139], *л. 148 об.*; № 362. Сугубая ектения[140], *л. 148 об.*; № 363. Отче наш, Почаевское [141], *л. 149–150*; № 364. Разбойника…[142], *л. 150;* № 365. Разбойника…[143], *л. 150 об.;* № 366. Многолетие. Муз. прот. Турчанинова, *л. 150 об.*

Переплет. Картон, обклеенный мраморной бумагой. На переплете наклеен большой ярлык прямоугольной формы со скошенными углами.

Записи писцовые л. 3 об.: «Гор. Осиповичи: дня 2 октября 1943 года. Настоятель Осиповицкой церкви от. Петр Таратута»; л. 4: «Гор. Осиповичи: дня 4/X/1943 (г.) настоятель Осиповицкой церкви от. Петр Таратута»; л. 5: «Гор. Осиповичи дня 5 октября 1943 г. Свящ. от. Петр Таратута»; л. 7: «Гор. Осиповичи: дня 6 октября 1943 г. Настоятель Осиповицкой церкви свящ. Петр Таратута»; л. 8 об.: «Гор. Осиповичи: дня 7 октября 1943 г. Настоятель Осиповицкой церкви от. Петр Таратута»; л. 15 об.: «Гор. Осиповичи: дня 15/X/1943. Настоятель Осиповицкой церкви свящ. Петр Таратута»; л. 16: «Гор. Осиповичи: дня 18 октября 1943»; л. 18 об.: «Гор. Осиповичи: дня 22 октября 1943 г. От. Петр»; л. 20: «Гор. Осиповичи: дня 23 октября 1943. Настоятель Осиповицкой церкви от. Петр Таратута»; л. 20 об.: «Гор. Осиповичи: дня 25/X/1943 г. Настоятель Осиповицкой церкви свящ. от. Петр Таратута»; л. 22: «Дня 27/X/1943 года. Гор. Осиповичи: свящ. Петр Таратута»; л. 23 об.: «Гор. Осиповичи дня 28 октября 1943 г. Свящ. Петр Таратута»; л. 26: «Гор. Осиповичи: дня 2 ноября 1943 г. Настоятель Осиповицкой церкви свящ. от. Петр Таратута»; л. 27: «Гор. Осиповичи: дня 3/XI/1943 г. Настоятель Осиповицкой церкви от. Петр Таратута»; л. 29: «Гор. Осиповичи дня 6 ноября 1943. Свящ. Петр Таратута»; л. 31 об.: писцовая запись сделана светло-зелеными чернилами, текст угасает, едва читается: «Гор. Осиповичи дня 7 ноября 1943 г. Настоятель Осиповицкой церкви свящ. от. Петр Таратута»; л. 33 об.: «Гор. Осиповичи дня 15 ноября 1943 г. Свящ. от. Петр Таратута, настоятель Осиповицкой церкви»; л. 36: «Гор. Осиповичи дня 16 ноября 1943 г. Писал от. Петр, настоятель Осиповицкой церкви»; л. 36 об.: «Гор. Осиповичи дня 16/XI/1943 г.»; л. 37, после песнопения «Разбойника»: «Гор. Осиповичи дня 16 ноября 1943 г. в 7 часов веч(ера)»; л. 37, после «Христос Воскресе»: «Гор. Осиповичи дня 16 ноября 1943 г. в 7 час. 30 мин. от. Петр»; л. 33 об.: «Гор. Осиповичи дня 15 ноября 1943 г. Свящ. от. Петр Таратута, настоятель

[128] Над заголовком писцовая надпись голубыми чернилами: «Голоса имеются», слева от записи надпись чернилами: «Партитура».
[129] Справа от заголовка черными чернилами надпись: «Партитура».
[130] Справа от заголовка помета: «Партитура».
[131] Справа от заголовка надпись: «Партитура».
[132] Над заголовком черными чернилами надпись: «Партитура».
[133] Над заголовком фиолетовыми чернилами надпись: «Партитура».
[134] Справа от заголовка фиолетовыми чернилами надпись: «Партитура».
[135] Над заголовком писцовая надпись фиолетовыми чернилами: «Партитура».
[136] Справа от заголовка синими чернилами надпись: «Партитура».
[137] Над заголовком подписано писцовым почерком фиолетовыми чернилами: «Партитура».
[138] Над заголовком черными чернилами надпись: «Партитура».
[139] Над заголовком черными чернилами надпись: «Партитура».
[140] Справа от заголовка приписано: «Партитура».
[141] Справа от заголовка синими чернилами надпись: «Партитура».
[142] Над заголовком писцовая надпись черными чернилами: «Партитура».
[143] Над заголовком писцовая надпись: «Писал. Голоса имеются».

Осиповицкой церкви»; л. 41: «Гор. Осиповичи дня 23/XI/43 г. писал от. Петр»; л. 41 об.: «Гор. Осиповичи дня 25 XI 1943 писал от. Петр»; л. 43 об.: «Гор. Осиповичи дня 26 /XI/1943 г. писал свящ. от. Петр Таратута»; л. 49 об.: «Гор. Осиповичи дня 1 мая 1944 г. Свящ. от. Петр Таратута»; л. 54: «Гор. Осиповичи дня 8 мая 1944 г. Свящ. о. Петр Таратута, настоятель Осиповицкой церкви»; л. 55: «Гор. Осиповичи 1944 г. мая 13 дня свящ. Петр Таратута»; л. 56: «Гор. Осиповичи 1944 г. мая 14 дня свящ. Петр Таратута»; л. 56: «Гор. Осиповичи 1944 г. мая 14 дня свящ. Петр Таратута»; л. 57: «Мая 14 дня 1944 г.»; л. 58: «Гор. Осиповичи 1944 г. мая 16 дня свящ. Петр Таратута»; л. 59: «Мая 16 дня свящ. Петр Таратута»; л. 61: «Гор. Осиповичи 1944 г. мая 17 дня»; л. 61 об.: «Гор. Осиповичи 1944 г. мая 20 дня свящ. Петр Таратута»; л. 70 об. «Гор. Осиповичи 1944 г. июня 9 дня настоятель Осиповицкой церкви, о. Петр Таратута»; л. 75 об. «Гор. Осиповичи дня 21 июля 1944 г. Настоятель Осиповицкой церкви, о. Петр Таратута»; л. 78: «Гор. Осиповичи дня 26 июля 1944 г. Настоятель Осиповичской (так!) православной церкви, священник о. Петр Таратута»; л. 79: «Гор. Осиповичи дня 27 июля (19)44 (г.) священник о. Петр Таратута»; л. 80 об.: «Гор. Осиповичи дня 27 июля 1944 г. Священник о. Петр Таратута»; л. 82: «Гор. Осиповичи дня 27 июля 1944 года священник о. Петр Таратута»; л. 85: «Гор. Осиповичи дня 1 августа 1944 г. Настоятель осиповичской православной церкви, священник о. Петр Таратута»; л. 85 об.: «Гор. Осиповичи дня 15/VIII/44 г. О. Петр Таратута»; л. 89 об.: «Дня 25 августа 1944 г. Настоятель Осиповичской православной церкви о. Петр Таратута»; л. 93: «Гор. Осиповичи дня 14 сентября 1944 г. Настоятель Осиповичской православной церкви священник о. Петр Таратута»; л. 99 об.: «Гор. Осиповичи дня 18 сентября 44 г. Священник о. Петр Таратута»; л. 107 об.: «Гор. Осиповичи дня 29 сентября 1944 г. Свящ. о. Петр Таратута»; л. 117 об.: «Гор. Осиповичи дня 18 / III / 45 г. Свящ. Петр Таратута, настоятель Осиповичской православной церкви»; л. 123 об.: «Гор. Осиповичи дня 24 марта (19)45 г. Священник Петр Таратута, настоятель Осиповичской православной церкви»; л. 133 об.: «Гор. Осиповичи дня 5 апреля 1945 г. Писал свящ. Петр Таратута, настоятель Осиповичской прав(ославной) церкви»; л. 135: «Гор. Осиповичи 13 дня апреля месяца 1945 г. Писал свящ. Петр Таратута, настоятель Осиповичской православной русской церкви»; л. 137 об.: «Гор. Осиповичи 20/IV/45 г. Настоятель Осиповичской православной церкви свящ. Петр Таратута»; л. 141 об.: «Гор. Осиповичи 17/V/45 года писал священник Петр Таратута, настоятель Осиповичской православной Русской церкви»; л. 145 об.: «Гор. Осиповичи 29 мая 1945 г. Священник Петр Таратута»; л. 150 об.: «Закончена партитура с Божией помощью, начинаю другую такую же: писал священник Петр Таратута, настоятель Осиповичской православной Русской церкви. 10 июня 1945 года».

Литература

Акишин С.Ю., Мангилев П.И., прот. Музыкальные рукописи в собрании редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. № 1. С. 185–206.

Кашеваров А.Н. Вопрос о возвращении мощей святых Русской православной церкви в контексте сталинской религиозной *оттепели* // Вестник СПбГУ. История. 2018. Т. 63. Вып. 1. С. 122–135.

Лавринов В.В., прот. Иоанно-Предтеченский собор Екатеринбурга в прошлом и настоящем. Екатеринбург: ОМТА, 2022. 288 с.

Протоиерей Петр Иванович Таратута (Некролог) // Журнал Московской Патриархии. 1979. № 11. С. 39.

References

Akishin, S.Yu., Mangilev, P.I., prot. (2012). Muzykal’nye rukopisi v sobranii redkikh knig biblioteki Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii [Musical Manuscripts in the Collection of Rare Books of the Library of the Yekaterinburg Theological Seminary]. In *Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii*. No. 1, pp. 185–206.

Kashevarov, A.N. (2018). Vopros o vozvrashchenii moshchey svyatyh Russkoy pravoslavnoy tserkvi v kontekste stalinskoy religioznoy ottepeli [Question of the Return of the Power of the Saints of the Russian Orthodox Church in the Context of the Stalinian Religious Throat]. In *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Istoriya*. Vol. 63, Iss. 1, pp. 122–135.

Lavrinov, V.V., prot. (2022). *Ioanno-Predtechenskiy sobor Ekaterinburga v proshlom i nastoyashchem* [St. John the Baptist Cathedral of Yekaterinburg in the Past and Present]. Yekaterinburg, OMTA. 288 p.

(1979). Protoierey Petr Ivanovich Taratuta (Nekrolog) [Archpriest Peter Ivanovich Taratuta (Obituary)]. In *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii*. No. 11, p. 39.

Т.Г. Казанцева*

ИЗ НАЧАЛЬНОЙ ИСТОРИИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ БОГОСЛУЖЕБНО-ПЕВЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ СТАРООБРЯДЦЕВ АЛТАЯ (ПО ПОЛЕВЫМ МАТЕРИАЛАМ АРХЕОГРАФИЧЕСКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ ИИФФ СО АН СССР 1969 ГОДА)**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-16
УДК 281.93+930.272+783.658:398.88

Выходные данные для цитирования:
Казанцева Т.Г. Из начальной истории полевых исследований богослужебно-певческой культуры старообрядцев Алтая (по полевым материалам археографических экспедиций ИИФФ СО АН СССР 1969 года) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 228–236. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-16.pdf

T.G. Kazantseva*

FROM THE INITIAL HISTORY OF FIELD RESEARCH OF THE LITURGICAL-SINGING CULTURE OF THE OLD BELIEVERS OF ALTAI (BASED ON FIELD MATERIALS OF ARCHAEOGRAPHIC EXPEDITIONS OF THE INSTITUTE OF HISTORY, PHILOLOGY AND PHILOSOPHY OF THE SIBERIAN BRANCH OF THE USSR ACADEMY OF SCIENCES IN 1969)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-16

How to cite:
Kazantseva T.G. From the Initial History of Field Research of the Liturgical-Singing Culture of the Old Believers of Altai (Based on Field Materials of Archaeographic Expeditions of the Institute of History, Philology and Philosophy of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences in 1969) // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 228–236. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-16.pdf]

Abstract. The article introduces previously unpublished information into scientific circulation, reflecting the state of the tradition of liturgical and para-liturgical spiritual singing of the Old Believers of Altai in the late 60s of the last century. Materials were collected in the expeditions of Siberian archaeographers under the leadership of N.N. Pokrovsky and are representing by diary entries, as well as phonograms and their brief description. Field research was carried out in Barnaul and Biysk among the Old Believers of the Chasovennye Community. The audio recordings were made from three older performers and represent texts of spiritual poems, samples of liturgical chanting and educational singing material. The diary entries contain information about the performers and books of chants in the personal libraries of the Old Believers, and the degree of their proficiency in the znamenny writing. The information about the Barnaul Chasovennye community is most fully presented: the ritual and liturgical context is described, information was received from the spiritual head of the community about the methods of teaching church singing, adopted at the beginning of the 20th century. The materials available to the researcher are fragmentary, but they make it possible to assess the tradition of spiritual singing of the Old Believers of the region in this period as fading. Only a few elderly male singers living in large cities were able to it professionally. At the same time, there are signs of the active

* **Татьяна Генриховна Казанцева,** кандидат искусствоведения, доцент, Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук; Новосибирская государственная консерватория им. М.И. Глинки, Новосибирск, Россия, e-mail: kerzak2002@mail.ru

Tatyana Genrikhovna Kazantseva, Candidate of Art History, State Public Scientific and Technical Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences; Novosibirsk State Conservatory named by M.I. Glinka, Novosibirsk, Russia, e-mail: kerzak2002@mail.ru

** Статья подготовлена по плану НИР ГПНТБ СО РАН, проект «Депозитарий книжных памятников Сибири и Дальнего Востока: выявление, система цифрового хранения и организации доступа для исследования», № 122040600049-8.

The article was prepared according to the plan of research work of the State Public Scientific and Technical Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, the project “Depository of Book Monuments of Siberia and the Far East: Identification, Digital Storage System and Access Organization for Research”, No. 122040600049-8.

existence of the tradition in the past: mastery of Znamenny calligraphy, the presence of a chorister school. Thus, the material collected by archaeographers is highly important for reconstructing the picture of the existence of the liturgical-singing culture of the Siberian Old Believers in the second half of the last century in the diversity of its regional and sub-confessional variants.

Keywords: Old Believers of Altai, Siberian archeography, znamenny chant, liturgical singing, spiritual poems.

The article has been received by the editor on 12.12.2023 Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье в научный оборот вводятся ранее не публиковавшиеся сведения, отражающие состояние традиции богослужебного и внелитургического духовного пения старообрядцев Алтая в конце 60-х гг. прошлого века. Материалы были собраны в экспедициях сибирских археографов под руководством Н.Н. Покровского и представлены дневниковыми записями, а также фонограммами и их краткой описью. Полевые исследования велись в Барнауле и Бийске в среде старообрядцев часовенного согласия. Аудиозаписи были выполнены от трех исполнителей старшего возраста и представляют собой тексты духовных стихов, образцы богослужебного пения и учебный певческий материал. В дневниковых записях содержатся сведения об исполнителях и певческих книгах в личных библиотеках старообрядцев, степени владения ими крюковой грамотой. Наиболее полно представлена информация о барнаульской общине часовенных: описан обрядово-литургический контекст, от наставника общины получены сведения о принятой в согласии в начале XX в. методике обучения церковному пению. Имеющиеся в распоряжении исследователя материалы носят фрагментарный характер, однако дают возможность оценить традицию духовного пения старообрядцев региона в указанный период как угасающую. Лишь единицы певчих-мужчин преклонного возраста, проживавших в крупных городах, владели ею профессионально. В то же время наблюдаются приметы активного бытования традиции в прошлом: владение крюковой каллиграфией, наличие певческой школы. Таким образом, собранный археографами материал является чрезвычайно важным для реконструкции картины бытования богослужебно-певческой культуры сибирских старообрядцев во второй половине прошлого века в многообразии ее региональных и субконфесиональных вариантов.

Ключевые слова: старообрядцы Алтая, сибирская археография, знаменный распев, богослужебное пение, духовные стихи.

Статья поступила в редакцию 12.12.2023 г.

Вторая половина 60-х гг. прошлого века ознаменовалась не только «археографическим открытием» Сибири, но первым опытом фиксации образцов старообрядческого литургического и внелитургического духовного пения. С самого начала археографической работы в Сибири экспедиции носили многоаспектный характер. Комплексный подход к изучению древнерусской книжности на территории Сибири был задекларирован в одной из программных статей основоположников сибирской археографии, написанной с позиций осмысления опыта экспедиций 1966–1968 гг.[1] В публикации отмечается, что «в условиях Сибири работа по выявлению и приобретению древних книг в районах старообрядческих поселений

[1] *Алексеев В.Н., Дергачева-Скоп Е.И., Покровский Н.Н., Ромодановская Е.К.* Об археографических экспедициях Сибирского отделения АН СССР в 1965–1967 гг. // Археографический ежегодник за 1968 г. М., 1970. С. 262–274.

неизбежно должна дополняться сбором и фиксацией разнообразных данных, без которых невозможно полное и объективное использование самих книг как источника по истории культуры того или иного района»[2]. Под «разнообразными данными» собирателями подразумевался широкий спектр информации, касающейся традиции переписки книг местными старообрядцами, обрядовых и догматических вопросов, этнографических реалий. Исследователи также утверждали, что «сочетание работы по выявлению и приобретению рукописных и старопечатных книг с многоплановым обследованием ряда районов старообрядческих поселений должно стать важным принципом наших археографических экспедиций»[3].

В контексте сказанного не является случайным внимание к старообрядцам – носителям древнерусской певческой традиции – и аудиофиксация образцов богослужебного пения и духовных стихов. В результате этой работы сформировалась небольшая коллекция аудиозаписей, сделанных от старообрядцев часовенного согласия, проживавших в Тувинской АССР (ныне Республика Тыва), Алтайском крае и Горно-Алтайской АО (ныне Республика Алтай)[4].

Тувинская часть коллекции неоднократно привлекала внимание исследователей[5], алтайские аудиоматериалы ранее были представлены лишь в одной из обзорных статей[6]. В связи со сказанным целью настоящей статьи является введение в научный оборот алтайской части аудиоматериалов коллекции ИИ СО РАН, включающей образцы литургического пения, а также публикация имеющихся сведений о носителях традиции богослужебного пения.

Материалом исследования являются полевые дневники 1969 г.[7], рукописная «Опись магнитофонных пленок 1969 и 1970-го гг.»[8], а также собственно фонограммы. Аудиоматериал представлен двумя полными пленками для катушечного мини-магнитофона типа «Весна» или «Романтик», записанными от П.С. Казговой и М.Ф. Кондратьева соответственно, частью одной стороны пленки и полной стороной другой пленки с записями пения М.И. Старикова. Общее время звучания – около 120 мин. Следует отметить, что репертуар, зафиксированный на пленках, и их рукописная опись не полностью соответствуют друг

[2] *Алексеев В.Н., Дергачева-Скоп Е.И., Покровский Н.Н., Ромодановская Е.К.* Об археографических экспедициях… С. 263–264.

[3] Там же. С. 266. Идея комплексного подхода к изучению старообрядческой письменности и книжности также зафиксирована в соответствующем фрагменте общего протокола заседания археографической комиссии, опубликованного в том же томе Археографического ежегодника. См.: *Покровский Н.Н.* Методика полевого изучения письменных и этнографических источников по истории местных культурных гнезд Сибири // Археографический ежегодник за 1968 г. М., 1970. С. 435–436.

[4] Аудиоколлекция ныне хранится в центре хранения рукописей, старопечатных книг и редких изданий Института истории СО РАН.

[5] *Казанцева Т.Г.* Материалы к изучению богослужебно-певческой традиции староверов-часовенных Верхнего Енисея // Музыкальная культура Сибири: источники, традиционные и академические формы творчества. Новосибирск, 2018. С. 28–64; *Казанцева Т.Г., Омарова Е.А.* Богослужебно-певческая культура старообрядцев часовенного согласия верховья Малого Енисея в 60–70-е гг. XX в. (по материалам археографических экспедиций) // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 286–296. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-20.pdf (дата обращения: 11.12.2023); *Казанцева Т.Г.* Из начальной истории полевых исследований старообрядческой богослужебно-певческой культуры на территории Сибири // Древнерусское песнопение. Пути во времени. Вып. 10: К 100-летию открытия кафедры древнерусской музыки в Петроградской государственной консерватории. СПб.; Саратов, 2022. С. 315–328; *Омарова Е.А.* Богослужебное пение староверов часовенных Верховья Малого Енисея последней трети XX в. Новосибирск, 2023: рукопись; *Казанцева Т.Г.* Хранитель традиций богослужебного пения урало-сибирских старообрядцев Г.Ф. Рукавицын: По материалам полевых дневников и аудиозаписей из фондов Института истории СО РАН // Память о прошлом в письменных источниках XVII–XX вв. Новосибирск, 2023. С. 277–246.

[6] *Казанцева Т.Г.* Аудиоколлекция Института истории СО РАН // Традиции русской духовной культуры в памятниках письменности XVI–XX вв. Новосибирск, 2018. С. 201–215.

[7] Дневник экспедиции в Алтайский край и Горно-Алтайскую автономную область 1969 г. / Сектор археографии и источниковедения ИИ СО РАН. Рукопись; Дневник экспедиции в г. Барнаул 1969 г. / Сектор археографии и источниковедения ИИ СО РАН. Рукопись.

[8] Опись магнитофонных пленок 1969, 1970 гг. / Сектор археографии и источниковедения ИИ СО РАН. 25 с. Рукопись.

другу. Так, в описи не отмечена одна из катушек с записями М.И. Старикова и, напротив, в ней упомянута еще одна пленка, записанная от М.Ф. Кондратьева, но отсутствующая ныне в аудиоколлекции. В дневниковых записях певческий репертуар не фиксировался, однако в них приведена в разной степени подробная информация об исполнителях.

Согласно данной информации, образцы богослужебного пения фиксировались в Бийске летом 1969 г. и в Барнауле осенью того же года. В первой из названных поездок, проводимых под руководством Н.Н. Покровского, приняла участие студентка Новосибирской консерватории А.Н. Кручинина[9], в ходе второй запись осуществлялась археографом Е.З. Журавлевой.

Первые записи, вероятно, были осуществлены в Бийске от Пелагеи Сергеевны Казговой. Об этой исполнительнице сведения, к сожалению, не были внесены в дневник, однако, судя по аудиозаписи, речь идет о женщине преклонного возраста, уже не очень хорошо владеющей голосом. С другой стороны, аудиозаписи свидетельствуют о знании ею крюков, сольмизационной системы, напевов «воззвахов» и памятогласий и традиции в целом. Так, например, исполнительница оценила певческую книгу, привезенную исследователями, такими словами: «это не по-нашему»[10].

На пленках зафиксирован ряд богослужебных песнопений, пропетых по ее инициативе: славник из службы за упокой и стихиры Пасхе, песнопение «Бог Господь» нескольких гласов (с комментарием о том, что 4-й глас «любят больше»[11]), «Достойно есть» «простым напевом» и «в роспев». Кроме богослужебного репертуара от П.С. Казговой, было записано четыре духовных стиха: «Где цветочек (мой) [тот] прекрасный», «Плач соловецких иноков» («По грехам нашим»), «О протопопе Аввакуме» («В Даурии дикой пустынной»), «О воскресении Христа» («Спит Сион и дремлет злоба»). Последние два стиха зафиксированы без начала, а во втором из них также пропущен большой фрагмент текста. Кроме них, в качестве духовного стиха П.С. Казговой был исполнен фольклоризированный вариант романса П. Булахова на стихи М. Лермонтова «В минуту жизни трудную».

В Бийске археографы также дважды посетили Матвея Ивановича Старикова (в дневнике указаны даты 29.06 и 2.07). Об этом исполнителе в дневнике 1969 г. приведены достаточно подробные сведения[12].

М.И. Стариков родился в с. Чоя [Горно-Алтайской АО] «ранее 1900 года»[13]. С семи лет со старшим братом учился азбуке, «а потом по Псалтири»[14]. Позднее посещал «светскую школу» (хотя отец и запрещал), где «учились по никонианским учебникам с зачеркнутым и восьмеричным в имени Христа»[15]. Старообрядец прожил насыщенную событиями жизнь: до войны жил в Башкирии в Янауле, работал железнодорожным кондуктором; во время войны «ходил с составами на фронт», «носил бороду… за что принял много насмешек…»[16]. Во время войны он побывал в Закарпатье и подо Львовом; будучи в Мукачеве и разыскивая православных, однажды посетил униатскую церковь; дошел до Праги, где слышал, как по радио транслируется католическое богослужение, что оценил положительно как возможность молиться тем, кому недоступно богослужение в храме[17].

---

[9] Ныне А.Н. Кручинина является ведущим специалистом в области русской музыкальной медиевистики, профессором и основателем кафедры древнерусского певческого искусства Санкт-Петербургской консерватории.

[10] Пленка № 1, сторона А (пленка № 2, сторона В). Двойная нумерация, принятая здесь и далее, обусловлена тем, что в 2018 г. в ходе оцифровки аудиоколлекции пленки и их стороны оказались перенумерованы относительно первоначальной рукописной описи. Полное описание аудиоколлекции с новой нумерацией (приведенной в скобках) см.: *Казанцева Т.Г.* Материалы к изучению богослужебно-певческой традиции староверов-часовенных Верхнего Енисея… С. 48–64.

[11] Пленка № 1, сторона А (пленка № 2, сторона В).

[12] Дневник экспедиции в Алтайский край… 1969 г. Л. 18–18 об., 22 об. – 24 об.

[13] Там же. Л. 22 об.

[14] Там же.

[15] Там же.

[16] Там же. Л. 23.

[17] Там же. Л. 18 об., 23.

После войны М.И. Стариков какое-то время жил в Усть-Каменогорске, потом в Семипалатинске, где пытался «становиться на молитву» с представителями поморского согласия, так как, по его словам, «часовенных там мало»[18]. Однако между ним и местными беспоповцами возникли догматические разногласия по вопросам об отсутствии изображения «голубя» («Святого Духа») и «титлы на Распятии»[19].

Богослужебному пению М.И. Стариков обучился достаточно поздно, в 1948 г. в Бийске у какого-то «старика» «по Октаю»[20]. Во время первой встречи исполнитель утверждал, что «почти ничего не знает в крюках», однако его родственник Никита Вершинин сообщил, что Матвей Иванович поет не только по знамени, но и демеством, а сам Стариков «спел очень неплохо» по демественной и знаменной Азбукам, хотя и пожаловался, что «демество слишком высоко для него»[21].

Как знаток знаменного пения, М.И. Стариков раскрылся при повторной его встрече с исследователями: «Много пел по собственному рукописному (XIX в.) Обиходу и по… Октаю», привезенному археографами, «внимательно слушал магнитофонные записи Юрловской капеллы, сделал много замечаний: слишком быстро поют, по-церковному (то есть по-никонианski, не по-старообрядчески)»[22].

В эту же встречу были выполнены записи голоса этого исполнителя. В дневнике отмечается, что М.И. Стариков «легко и с удовольствием дал записать себя на магнитофон» и преимущественно исполнил те же песнопения, что и «юрловцы»[23]. На самом деле из репертуара капеллы была пропета только Евангельская стихира 1-го гласа, видимо для того, чтобы показать, как ее принято петь в традиции часовенных. Кроме нее, от этого исполнителя были записаны еще одна Евангельская стихира – 6-го гласа, стихиры Пасхе, два варианта обиходного песнопения «Достойно есть», степенные антифоны 2-го, 4–8-го гласов, начало всенощной[24].

На записи начала всенощной слышно, как к пению М.И. Старикова присоединяется женский голос, возможно, он принадлежит упомянутой на страницах полевого дневника сестре исполнителя. К сожалению, от всенощной сохранился (а возможно, был записан) только небольшой начальный фрагмент – псалом 103 и кафизма 1 «Блажен муж». Тем не менее знание исполнителями напева 103-го псалма является важным свидетельством того, что в конце 1960-х гг. бийскими часовенными служилась всенощная служба (как соединение великой вечерни, утрени и 1-го часа), тогда как позднее данная традиция в общинах этого согласия не фиксировалась: преобладало раздельное служение вечерни с павечерницей и полунощницы с утреней и часами, при котором 103-й псалом не исполняется певчески.

В октябре того же года старообрядческие общины поморского и часовенного согласий Барнаула посетила Е.З. Журавлева. Помимо книг и рукописей, религиозных воззрений (вопрос о чувственном и духовном Антихристе, правила приема в согласие) и обрядовой практики (правила крещения младенцев в двух согласиях, особенности совершения брака), археограф интересовалась и вопросами богослужебного пения, о чем оставила в дневнике ряд интересных замечаний[25]. Так, в качестве певчих, хорошо знающих крюки, она назвала Марка Федоровича Кондратьева 80 лет и Филиппа Акимовича Попова 76 лет – оба принадлежали часовенному согласию. Среди представителей поморского согласия было упомянуто имя Федора Агафоновича Киселева.

[18] Дневник экспедиции в Алтайский край… 1969 г. Л. 23.
[19] Там же.
[20] Там же. Л. 18, 22 об.
[21] Там же. Л. 22 об.
[22] Там же. Л. 18.
[23] Там же. Л. 18 об.
[24] Пленка № 3, сторона А, ф. 1–6; № 8 (пленка № 4, сторона А, ф. 1–5 и № 6, ф. 1–11). В Описи магнитофонных пленок… расписан репертуар, сохранившийся только на пленке № 3А. Полное описание см.: *Казанцева Т.Г.* Материалы к изучению… С. 50–52.
[25] Дневник экспедиции в г. Барнаул 1969 г. … Л. 1 об.–7.

О Ф.А. Попове и Ф.А. Киселеве в дневнике сообщено немного. О первом сказано, что он родился в Курганской области, в Барнаул приехал в первой половине 1930-х гг., «очень хорошо поет по крюкам», имеет «красивый голос». Среди книг его библиотеки упомянут «Октай» 1909 г.[26] Вполне возможно, речь идет о крюковой певческой книге с таким названием, первое издание которой было осуществлено Л.Ф. Калашниковым в Киеве именно в этом году.

Ф.А. Киселев родом из Алтайского края, «знает крюки», «сам обучал детей»[27]. От него же были получены сведения о поморском женском монастыре на р. Убе, насчитывающем около 40 монахинь[28]. Федор Агафонович был лично знаком с игуменьей этого монастыря, встречался там с Л.Ф. Пичугиным и Чуевым[29]. По его словам, при разорении монастыря все книги «были закопаны в землю»[30].

Е.З. Журавлева отмечает в дневнике, что наставник поморской общины Агап Осипович Савиных «положительно относится к магнитофону; даже мечтает у себя завести его»[31], тем не менее аудиозаписей от него не обнаружено. До нас дошли только фонограммы, записанные от наставника барнаульской общины часовенных М.Ф. Кондратьева, о нем же собрана наиболее полная информация.

Согласно дневниковым записям, дед М.Ф. Кондратьева приехал в Сибирь из Пермской губернии, сам наставник родился уже на Алтае, в дер. Плотниково (следует полагать, около 1889 г.), где был моленный дом. Крюковой грамоте певчий учился в Бийске у старообрядческого учителя, к которому его отправили родители «на зиму», с ним учились еще четыре человека. Марк Федорович сообщил некоторые детали методики традиционного старообрядческого обучения литургическому пению: «В начале учились по Ирмологию. Один поет крюки, другой – только слова. Потом меняются»[32].

У Марка Федоровича были все необходимые для богослужения книги, многие из них он получил из Москвы, с Рогожского поселка от Королева[33]. Из других источников известно, что М.Ф. Кондратьев владел крюковой каллиграфией, в 1970 г. одна из рукописей (Октоих № 24/70), написанная его рукой, поступила в фонды ИИ СО РАН. На л. 91 сохранилась писцовая запись: «Сей Актай писан от сотворения мира 7462 [1954] лета. Писал Кондратьев Марк Федорович в городе Барнауле»[34].

18 октября 1969 г. Е.З. Журавлевой также удалось посетить вечернее богослужение барнаульских часовенных, на которое собралось пять стариков и около десяти старушек. В дневнике дается описание моленной и богослужения, приведем его полностью: «В большой комнате на восточной стене иконы. Каждый пришел со свечой и поставил ее перед иконой. Возле икон же поставили большую подставку для книг. Над подставкой зажгли электрическую лампочку. Каждый вновь приходящий кланялся и говорил: “Здорово ночевали” или “Здорово живете, народ крещеный”. Женщины были одеты в сарафаны,

[26] Дневник экспедиции в г. Барнаул 1969 г. … Л. 2.
[27] Там же. Л. 5 об.
[28] О своей поездке в монастыри на р. Уба позднее академик Н.Н. Покровский написал в третьем издании своего «Путешествия за редкими книгами». См.: *Покровский Н.Н.* Путешествие за редкими книгами. Новосибирск, 2005. С. 282–305.
[29] Возможно, имеется в виду наставник Барнаульской поморской общины в 1920–1925 гг. См.: *Куприянова И.В.* Беспоповские старообрядческие конфессии Алтая на рубеже XIX–XX вв. // Мир науки, культуры, образования. 2013. № 6 (43) С. 453.
[30] Дневник экспедиции в г. Барнаул 1969 г. … Л. 5 об.
[31] Там же. Л. 7.
[32] Там же. Л. 1 об.
[33] Королев Василий Филиппович (1891–1962) – протоиерей, настоятель московского старообрядческого Покровского собора, обладатель большой личной библиотеки и попечитель библиотеки Покровского собора. См. о нем: *Абрикосов К.А.* Из жизни старообрядческих общин // Старообрядческий Церковный календарь на 1947 г. М., 1947. С. 54–55.
[34] *Панич Т.В., Титова Л.В.* Описание собрания рукописей ИИФиФ СО АН СССР. Новосибирск, 1991. С. 30; *Казанцева Т.Г.* Традиции древнерусской музыкальной письменности в культуре урало-сибирского старообрядчества // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археографии: К 90-летию Н.Н. Покровского. Новосибирск, 2020. С. 615–616.

платок повязан не углом, а прямым концом. Мужчины – в черных кафтанах. Службу ведут все, кто умеет читать. <…> После вечерни отдыхают часа полтора, а потом служат утреню. Кончают молиться ок[оло] 6 часов утра»[35].

В дневнике исследовательница также указала, что дважды записывала на магнитофон М.Ф. Кондратьева – 19 и 20 октября[36]. Относительно первой записи сказано, что «он пел духовные стихи»[37]. В описи фонограмм на обеих сторонах пленки № 12 перечислены следующие исполненные им стихи: «Ангелу хранителю», «Об иноке», «Ты же человек ученый» ([«О числах» (?)]), «Плач Израиля», «О Ное» ([«О потопе» (?)]), «Кому повем печаль мою». Здесь же упомянуто хоровое пение часовенными барнаульской общины стихов «Умоляла мать родная» и «Гора Афон»[38].

Пленка с этими записями в настоящее время в коллекции отсутствует. К счастью, сохранилась запись исполнения М.Ф. Кондратьевым отдельных богослужебных песнопений и учебный материал: памятогласия по обиходному звукоряду и «воззвахи», горка певческая, богородичен и стихира на стиховне воскресные 1-го гласа, богородичен-догматик и богородичен на стиховне 2-го гласа, «Бог Господь» с концом тропаря, подобны 2-го гласа, антифоны степенные 2-го гласа, стихиры Пасхе, песнопение литургии «Достойно есть». Часть песнопений М.Ф. Кондратьев по просьбе собирательницы пел «по солям»[39]. Судя по аудиозаписям, М.Ф. Кондратьев пел по рукописному Октоиху, печатному Октоиху и Обиходу, а его пение сопровождалось комментариями исследователя.

Подводя итог обзору полевых материалов, касающихся богослужебного пения старообрядцев Алтайского края, следует сказать, что, несмотря на их фрагментарность, а также очевидную «попутность» дневниковых наблюдений, они являются единственными свидетельствами состояния этой традиции в конце 60-х гг. прошлого века. Согласно данным свидетельствам, уже в эти годы в культуре духовного пения обозначился этап ее угасания. Даже в крупных городах Барнауле и Бийске, где были относительно большие старообрядческие общины, оставались лишь единицы певчески грамотных людей преклонного возраста. В то же время еще сохранялись приметы активного бытования традиции в недавнем прошлом: владение крюковой каллиграфией отдельными представителями старообрядчества, их способность передавать певческие знания молодому поколению, хотя и ограниченная семейными рамками. Интересна информация о возможном существовании в первой половине XX в. в Бийске певческой «школы» (или по крайней мере грамотного учителя пения), где прошли обучение и барнаульский наставник М.В. Кондратьев, и певчий из Бийска М.И. Стариков. Учитывая сказанное, охарактеризованные материалы имеют непреходящую ценность, без них невозможна реконструкция объективной картины бытования традиций древнерусского богослужебного пения в Сибири в последней трети XX в., сформированной на материалах более позднего происхождения[40].

[35] Дневник экспедиции в г. Барнаул 1969 г. … Л. 5–5 об.
[36] Там же. Л. 5 об., 6 об.
[37] Там же. Л. 5 об.; Опись магнитофонных пленок… [с. 6].
[38] Опись магнитофонных пленок… [с. 11].
[39] Пленка № 11, сторона А, ф. 1–5; сторона В, ф. 1–9 (пленка № 11, сторона В, ф. 1–10; сторона А, ф. 11–18).
[40] Традиции богослужебного пения старообрядцев Алтая получили освещение в более поздних по времени музыковедческих работах 1990–2000-х гг. См.: *Мурашова Н.С.* Об итогах музыкально-этнографической экспедиции 1996 г. в районы традиционного проживания старообрядцев Горного Алтая // Старообрядчество: история, культура, современность: Тез. III науч.-практ. конф. М., 1997. С. 244–246; *Мурашова Н.С.* Старообрядческий духовный стих в контексте исторической эволюции внебогослужебного духовного пения. Новосибирск, 2019. С. 180–200, 346–368; *Федоренко Т.Г.* Итоги экспедиционных полевых исследований 1996–1998 гг. в районах традиционного проживания старообрядцев Алтая // Вопросы музыкознания. Новосибирск, 1999. С. 268–272; *Полозова И.В.* Традиции литургического пения старообрядцев поморского согласия Западной Сибири: автореф. дис. … канд. искусствоведения. Новосибирск, 2000; *Светлова О.А.* Службы святым в традиции русской православной старообрядческой церкви (на материале Сибирского региона): автореф. дис. … канд. искусствоведения. Новосибирск, 2002; Традиции духовного пения в культуре старообрядцев Алтая. Новосибирск, 2002; и др.

Литература

Абрикосов К.А. Из жизни старообрядческих общин // Старообрядческий Церковный календарь на 1947 г. М., 1947. С. 54–55.

Алексеев В.Н., Дергачева-Скоп Е.И., Покровский Н.Н., Ромодановская Е.К. Об археографических экспедициях Сибирского отделения АН СССР в 1965–1967 гг. // Археографический ежегодник за 1968 г. М.: Наука, 1970. С. 262–274.

Казанцева Т.Г. Аудиоколлекция Института истории СО РАН // Традиции русской духовной культуры в памятниках письменности XVI–XX вв.: сб. науч. тр. Новосибирск, 2018. С. 201–215. (Археография и источниковедение Сибири; вып. 34).

Казанцева Т.Г. Материалы к изучению богослужебно-певческой традиции староверов-часовенных Верхнего Енисея // Музыкальная культура Сибири: источники, традиционные и академические формы творчества: сб. ст. Всерос. науч. конф. (25–26 октября 2018 г.). Новосибирск: Новосибирская гос. консерватория им. М.И. Глинки, 2018. С. 28–64.

Казанцева Т.Г. Традиции древнерусской музыкальной письменности в культуре урало-сибирского старообрядчества // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археографии: К 90-летию Н.Н. Покровского / отв. ред. А.П. Деревянко, А.Х. Элерт. Новосибирск, 2020. С. 611–625. (Археография и источниковедение Сибири; вып. 39).

Казанцева Т.Г. Из начальной истории полевых исследований старообрядческой богослужебно-певческой культуры на территории Сибири // Древнерусское песнопение. Пути во времени. Вып. 10: К 100-летию открытия кафедры древнерусской музыки в Петроградской государственной консерватории. СПб.; Саратов: Амирит, 2022. С. 315–328.

Казанцева Т.Г. Хранитель традиций богослужебного пения урало-сибирских старообрядцев Г.Ф. Рукавицын: По материалам полевых дневников и аудиозаписей из фондов Института истории СО РАН // Память о прошлом в письменных источниках XVII–XX вв. / отв. ред. С.Г. Петров. Новосибирск, 2023. С. 277–246. (Археография и источниковедение Сибири; вып. 42).

Казанцева Т.Г., Омарова Е.А. Богослужебно-певческая культура старообрядцев часовенного согласия верховья Малого Енисея в 60–70-е гг. XX в. (по материалам археографических экспедиций) // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 286–296. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-20.pdf (дата обращения: 11.12.2023).

Куприянова И.В. Беспоповские старообрядческие конфессии Алтая на рубеже XIX–XX вв. // Мир науки, культуры, образования. 2013. № 6 (43). С. 452–456.

Мурашова Н.С. Об итогах музыкально-этнографической экспедиции 1996 г. в районы традиционного проживания старообрядцев Горного Алтая // Старообрядчество: история, культура, современность: тез. III науч.-практ. конф. М.,1997. С. 244–246.

Мурашова Н.С. Старообрядческий духовный стих в контексте исторической эволюции внебогослужебного духовного пения. Новосибирск: НГПУ, 2019. 370 с.

Омарова Е.А. Богослужебное пение староверов часовенных Верховья Малого Енисея последней трети XX в. / Новосибирская гос. консерватория им. М.И. Глинки. Новосибирск, 2023. 162 с. (Рукопись).

Панич Т.В., Титова Л.В. Описание собрания рукописей ИИФиФ СО АН СССР. Новосибирск: Наука; Сиб. отд-ние, 1991. 280 с.

Покровский Н.Н. Методика полевого изучения письменных и этнографических источников по истории местных культурных гнезд Сибири // Археографический ежегодник за 1968 г. М., 1970. С. 435–436.

Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. Новосибирск: Сова, 2005. 344 с.

Полозова И.В. Традиции литургического пения старообрядцев поморского согласия Западной Сибири: автореф. дис. … канд. искусствоведения. Новосибирск, 2000. 24 с.

Светлова О.А. Службы святым в традиции русской православной старообрядческой церкви (на материале Сибирского региона): автореф. дис. … канд. искусствоведения / Новосиб. гос. консерватория (академия) им. М.И. Глинки. Новосибирск, 2002. 25 с.

Традиции духовного пения в культуре старообрядцев Алтая / Т.Г. Казанцева, Н.С. Мурашова, О.А. Светлова и др.; под общ. ред. Б.А. Шиндина. Новосибирск: Наука, 2002. 494 с. (Православная культура Сибири; вып. 1).

Федоренко Т.Г. Итоги экспедиционных полевых исследований 1996–1998 гг. в районах традиционного проживания старообрядцев Алтая // Вопросы музыкознания: сб. ст. Новосибирск, 1999. С. 268–272.

References

Abrikosov, K.A. (1947). Iz zhizni staroobryadcheskikh obshchin [From the Life of Old Believer Communities]. In *Staroobryadcheskiy Tserkovnyy kalendar' na 1947 g*. Moscow, pp. 54–55.

Alekseev, V.N., Dergacheva-Skop, E.I., Pokrovskiy, N.N., Romodanovskaya, E.K. (1970). Ob arheograficheskih ekspeditsiyah Sibirskogo otdeleniya AN SSSR v 1965–1967 gg. [About Archaeographic Expeditions of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences in 1965–1967]. In *Arheograficheskiy ezhegodnik za 1968 g*. Moscow, Nauka, pp. 262–274.

Fedorenko, T.G. (1999). Itogi ekspeditsionnykh polevykh issledovaniy 1996–1998 gg. v rayonah traditsionnogo prozhivaniya staroobryadtsev Altaya [Results of Expeditionary Field Research in 1996–1998 in Areas Traditionally Inhabited by Old Believers of Altai]. In *Voprosy muzykoznaniya: sb. statey*. Novosibirsk, pp. 268–272.

Kazantseva, T.G. (2018). Audiokollektsiya Instituta istorii SO RAN [Audio Collection of the Institute of History SB RAS]. In *Traditsii russkoy dukhovnoy kul'tury v pamyatnikakh pis'mennosti XVI–XX vv*. Novosibirsk, pp. 201–215.

Kazantseva, T.G. (2018). Materialy k izucheniyu bogosluzhebno-pevcheskoy traditsii staroverov-chasovennykh Verhnego Eniseya [Materials for the Study of the Liturgical and Singing Tradition of the Old Believers Chasovennye of the Upper Yenisei]. In *Muzykal'naya kul'tura Sibiri: istochniki, traditsionnye i akademicheskie formy tvorchestva: sb. statey Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii*. Novosibirsk, pp. 28–64.

Kazantseva, T.G. (2020). Traditsii drevnerusskoy muzykal'noy pis'mennosti v kul'ture uralo-sibirskogo staroobryadchestva [Traditions of Old Russian Musical Writing in the Culture of the Ural-Siberian Old Believers]. In *Aktual'nye problemy otechestvennoy istorii, istochnikovedeniya i arheografii: K 90-letiyu N.N. Pokrovskogo*. Novosibirsk, pp. 611–625.

Kazantseva, T.G. (2022). Iz nachal'noy istorii polevykh issledovaniy staroobryadcheskoy bogosluzhebno-pevcheskoy kul'tury na territorii Sibiri [From the Initial History of Field Research of the Old Believer Liturgical and Singing Culture on the Territory of Siberia]. In *Drevnerusskoe pesnopenie. Puti vo vremeni. Is. 10: K 100-letiyu otkrytiya kafedry drevnerusskoy muzyki v Petrogradskoy gosudarstvennoy konservatorii*. St. Petersburg, Saratov, Amirit, pp. 315–328.

Kazantseva, T.G. (2023). Khranitel' traditsiy bogosluzhebnogo peniya uralo-sibirskikh staroobryadtsev G.F. Rukavitsyn: Po materialam polevykh dnevnikov i audiozapisey iz fondov Instituta istorii SO RAN [Guardian of the Traditions of Liturgical Singing of the Ural-Siberian Old Believers G.F. Rukavitsyn: Based on Materials from Field Diaries and Audio Recordings from the Funds of the Institute of History SB RAS]. In *Pamyat' o proshlom v pis'mennyh istochnikah XVII–XX vv*. Novosibirsk, pp. 277–246.

Kazantseva, T.G., Omarova, E.A. (2022). Bogosluzhebno-pevcheskaya kul'tura staroobryadtsev chasovennogo soglasiya verhov'ya Malogo Eniseya v 60–70-e gg. XX v. (po materialam arheograficheskikh ekspeditsiy) [The Liturgical and Singing Culture of the Old Believers of the Chasovennye Community of the Upper Reaches of the Small Yenisei in the 60–70s of the 20th Century (Based on Materials from Archaeographic Expeditions)]. In *Istoricheskiy kur'er*. No. 2. (22), pp. 286–296. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-20.pdf (date of accesses: 11.12.2023).

Kupriyanova, I.V. (2013). Bespopovskie staroobryadcheskie konfessii Altaya na rubezhe XIX–XX vv. [Bespopovsky Old Believer Confessions of Altai at the Turn of the 19th–20th Centuries]. In *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya*. No. 6 (43), pp. 452–456.

Murashova, N.S. (1997). Ob itogah muzykal'no-etnograficheskoy ekspeditsii 1996 g. v rayony traditsionnogo prozhivaniya staroobryadtsev Gornogo Altaya [On the Results of the Musical and Ethnographic Expedition of 1996 to the Areas of Traditional Residence of the Old Believers of the Altai Mountains]. In *Staroobryadchestvo: istoriya, kul'tura, sovremennost': Tezisy III nauchno-prakticheskoy konferentsii.* Moscow, pp. 244–246.

Murashova, N.S. (2019). *Staroobryadcheskiy duhovnyy stikh v kontekste istoricheskoy evolyutsii vnebogosluzhebnogo dukhovnogo peniya* [Old Believers Spiritual Verse in the Context of the Historical Evolution of Non-Ecclesiastical Spiritual Singing]. Novosibirsk, NGPU. 370 p.

Omarova, E.A. (2023). *Bogosluzhebnoe penie staroverov chasovennykh Verhov'ya Malogo Eniseya posledney treti XX v.* [Liturgical Singing of the Old Believers Chasovennye of the Upper Reaches of the Small Yenisei in the Last Third of the 20th Century]. Novosibirsk. 162 p. (unpublished manuscript).

Panich, T.V., Titova, L.V. (1991). *Opisanie sobraniya rukopisey IIFiF SO AN SSSR* [Description of the Collection of Manuscripts of the Institute of History, Philology and Philosophy of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences]. Novosibirsk, Nauka. 280 p.

Pokrovskiy, N.N. (1970). Metodika polevogo izucheniya pis'mennykh i etnograficheskikh istochnikov po istorii mestnykh kul'turnykh gnezd Sibiri [Methodology for Field Study of Written and Ethnographic Sources on the History of Local Cultural Clusters of Siberia]. In *Arkheograficheskiy ezhegodnik za 1968 g.* Moscow, pp. 435–436.

Pokrovskiy, N.N. (2005). *Puteshestvie za redkimi knigami* [Travel for Rare Books]. Novosibirsk, Sova. 344 p.

Polozova, I.V. (2000). Traditsii liturgicheskogo peniya staroobryadtsev pomorskogo soglasiya Zapadnoy Sibiri [Traditions of Liturgical Singing of the Old Believers of the Pomeranian Consent of Western Siberia], Cand. art criticism diss. abstract. Novosibirsk. 24 p.

Shindin, B.A. (Ed.). (2002). *Traditsii duhovnogo peniya v kul'ture staroobryadtsev Altaya* [Traditions of Spiritual Singing in the Culture of Old Believers of Altai]. Novosibirsk, Nauka. 494 p.

Svetlova, O.A. (2002). Sluzhby svyatym v traditsii russkoy pravoslavnoy staroobryadcheskoy tserkvi (na materiale Sibirskogo regiona) [Services to Saints in the Tradition of the Russian Orthodox Old Believer Church (Based on the Material of the Siberian Region)], Cand. art criticism diss. abstract. Novosibirsk. 25 p.

Е.В. Белякова*

ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНЯТИЯ «БЛАГОЧЕСТИЕ» В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ XVII ВЕКА

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-17
УДК 94(47)046

Выходные данные для цитирования:
Белякова Е.В. Трансформация понятия «благочестие» в русской культуре XVII века // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 237–252. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-17.pdf

E.V. Belyakova*

TRANSFORMATION OF THE CONCEPT OF "PIETY" IN RUSSIAN CULTURE OF THE 17TH CENTURY

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-17

How to cite:
Belyakova E.V. Transformation of the Concept of "Piety" in Russian Culture of the 17th Century // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 237–252. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-17.pdf]

Abstract. This article continues to consider transformation of the concept of piety adopted in Russian culture of the 16th century political content. In the 16th century the idea of «pious» Russian rulers and the fact that Rus' surpassed all other countries in piety took shape. This concept was set out in the Stepenaya kniga and in the Charter on the Establishment of the Patriarchate. The article shows, that Moscow publications of the first half of the 17th century necessarily call the Tsar "pious", and the Russian kingdom – "shining in piety". But already from the 30s of the 17th century they also contain a new theme of book correction, which is presented as the task of a pious tzar. In the widespread anonymous "Cosmography" "piety" appears as an attribute of the earth and it is said about the Moscow kingdom that there is no one similar to it in piety. In Kiev publications of the same period, "piety" is associated with the Eastern Church. At the same time, there is an appeal to the "pious reader" and the publisher is also characterized as "pious"; the concept of "zealots of piety" is also widely used. The article questions the correctness of calling the circle of clerics close to the court of Alexei Mikhailovich "zealots of piety." Using examples from the works of Grigory Neronov and Archpriest Avvakum, it is shown that the spread of the concept of "ancient piety" is connected with the theme of the fight against "heresies." Among opponents of reforms, the concept of "defenders of ancient piety" and "suffering for piety" became widespread. It is used especially often in the work "Russian Grapes" by Semyon Denisov, created in the 30s 18th century. By "ancient piety" they understood church tradition and existing customs undamaged by the Latin "heresy" or "Nikon's innovations". However, there was no unity in understanding the methods of preserving "ancient piety," as shown by disputes about the widespread practice of self-immolation. In the literary tradition of the Vyg school, the idea was established that the preservation of piety is associated with following old printed books, and persecution by the official church was interpreted as persecution of piety. The Old Believer tradition preserved the concept of piety flourishing in Rus', but associated it with pre-reform times. At the same time, it was asserted, that piety still shines in the Vyg monastery. As the texts of Patriarch Adrian and Afanasy Kholmogorsky show, the expression "Eastern piety" appeared in the official church. The idea of piety shining in Rus' contributed to the creation of a mythology about Russia as the last stronghold of Orthodoxy.

Keywords: Piety, prefaces to printed publications, Kiev printed publications, Old Believers, book correction.

* **Елена Владимировна Белякова,** кандидат исторических наук, Институт российской истории Российской академии наук, Москва, Россия, e-mail: elbel@list.ru
Elena Vladimirovna Belyakova, Candidate of Historical Sciences, Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, e-mail: elbel@list.ru

The article has been received by the editor on 12.27.2023. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению трансформации концепта «благочестие», приобретшего в русской культуре XVI в. политическое содержание. В XVI в. окончательно оформилось представление о благочестивых русских правителях и о том, что Русь превзошла благочестием все другие страны. Такая концепция была выражена в Степенной книге и в Грамоте об учреждении патриаршества. В статье показано, что московские издания первой половины XVII в. обязательно называют царя «благочестивым», а русское царство – «сияющим в благочестии». Но уже с 30-х гг. XVII в. в них звучит и новая тема – необходимости книжного исправления, которая подается как задача благочестивого царя. В распространенной анонимной «Космографии» «благочестие» выступает как атрибут земли, и о московском царстве говорится, что подобного ему по благочестию не обретается. В киевских изданиях этого же периода «благочестие» ассоциируется с Восточной церковью. Одновременно присутствует и обращение к «благочестивому читателю», издатель также характеризуется как «благочестивый», широко употребляется понятие «ревнители благочестия». В статье ставится под сомнение правильность употребления термина «ревнители благочестия» к кругу клириков, близких ко двору Алексея Михайловича. На примерах из произведений Григория Неронова и протопопа Аввакума показывается, что распространение понятия «древнее благочестие» связано с темой борьбы с «ересями». В среде противников реформ понятия «защитники древнего благочестия» и «страдание за благочестие» получили широкое распространение. Особенно часто они употребляются в произведении «Виноград Российский» Семена Денисова, созданном в 30-е гг. XVIII в. Под «древним благочестием» понимались неповрежденные латинской «ересью» или «никоновскими новинами» церковное предание и существовавшие обычаи. Однако в понимании методов сохранения «древнего благочестия» не было единства, что показывают споры о распространившейся практике самосожжений. В литературной традиции Выговской школы утвердилось представление о том, что сохранение благочестия связано со следованием старопечатным книгам, а гонения со стороны официальной церкви трактовались как преследования благочестия. Староверческая традиция сохранила концепцию цветущего на Руси благочестия, но связывала его с дореформенным временем. Одновременно утверждалось, что в Выговской обители благочестие сияет по-прежнему. Как показывают тексты патриарха Адриана и Афанасия Холмогорского, в официальной церкви появилось выражение «восточное благочестие». Представление о сиявшем на Руси благочестии способствовало созданию мифологии о России как последнем оплоте православия.

Ключевые слова: понятие «благочестие», предисловия к печатным изданиям, киевские печатные издания, старообрядчество, книжное исправление.

Статья поступила в редакцию12.27.2023 г.

Понятие «благочестие» заняло особое место в русской политической культуре XVI в. Благочестие русских князей стало основным стержнем Степенной книги, вокруг которого и был построен этот, по определению Н.Н. Покровского, «первый обобщающий курс истории страны и династии»[1]. Дискурсу Степенной книги соответствовала и Грамота об учреждении патриаршества, в которой была дана чеканная формула о том, что «великое

[1] *Покровский Н.Н.* Степенная книга царского родословия и ее новое издание // The Book of Royal Degrees and the Genesis of Russian Historical Consciousness. V. 7. UCLA Slavic Studies. New Series. Bloomington, Indiana, 2011. P. 3.

Российское царство, третий Рим, благочестием всех превзыде»[2]. Эпитет «благочестивый» по отношению к московскому царю стал непременным атрибутом всех литературных жанров, а тема «сияющего благочестия» на русской земле стала топосом в русской публицистике XVI в.[3]

Представляется актуальным охарактеризовать процесс трансформации этого понятия в XVII в.

Печатные издания. В предисловиях и послесловиях к печатным изданиям первой половины XVII в. только цари назывались «благочестивыми» (никогда это понятие не употреблялось по отношению к патриархам), и последовательно использовалась датировка «в N лето благочестивыя державы царства». Согласно предисловиям, московский царь не просто благочестив, по отношению к нему обычно употреблялись словосочетания «всего благочестия исполнитель»[4], «истинный поборник благочестия»[5], «верный благочестию страж»[6] и «благочестивейший»[7]. «Благочестия рачитель» – так говорится о Михаиле Федоровиче в московском издании Маргарита[8].

Эпитет «благочестивое» употреблялся и по отношению к царству: «…яко да сияет благочестивое царство его»[9], «духовную пользу благочестивому царьствию». Последний пример взят из послесловия к московскому изданию Апостола 1631 г., которое особенно богато на употребление этого концепта. Здесь и «благочестивый государь», и «истинный рачитель благочестия», и «благоразумне во благочестивои <…> християньской вере <…> цветуще совершенным благочестием, ревнуя добродетелям древних святых иже во благочестии просиявших царей», и даже «благочестием всея вселенныя в концех возсиявшаго»[10]. Это послесловие было повторено и в Уставе 1633 г., и в Апостоле 1633 г., и в Минее служебной за сентябрь 1644 г., и в Минее служебной за март 1645 г. Оно было воспроизведено с заменой имени царя и в послесловиях к Минеям за ноябрь и декабрь, изданным уже при Алексее Михайловиче в 1645 г. (только в Минее за октябрь это послесловие было сокращено).

Таким образом, в изданиях, вышедших и при новой династии, не патриарх Филарет выступал поборником благочестия, а царь Михаил Федорович, чье сияющее благочестие прославлялось из послесловия в послесловие, и это воспроизводилось в изданиях, вышедших при его сыне Алексее Михайловиче.

В тексте Послесловия к Евангелию учительному 1633 г., повторенному в Триоди цветной 1635 г., сияние благочестия связывается новаторски с книжным исправлением и просвещением: «Благочестивому государю царю и великому князю Михаилу Феодоровичу всея Русии самодержьцу о исправлении книжнем и о словеси истиннем извожением печатными писмены раздавати всем богатьство благочестия ко спасению душам христианскаго народа многочисленаго словенскаго языка… да сияет благочестивое царство его святолепным просвещением всегда»[11]. Концепт благочестия неожиданно приобретает новое звучание: царь может через исправленные книги «раздавать всем богатство благочестия», т. е. понятие «благочестие» звучит уже в контексте издания и исправления книг и просвещения. В Послесловии к Требнику иноческому 1639 г. благочестие царя также связывалось с «исправлением книжным»: «…зане не малу вину быти благочестию вмени, о еже како изыскати, кая и откуда есть вина разгласия божественных писаний церковнаго соединения»,

[2] Идея Рима в Москве XV–XVI вв. Источники по истории русской общественной мысли. Рим; М., 1989. С. 187.
[3] *Белякова Е.В.* Особенности употребления понятия «благочестие» в XVI в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2023. № 1 (91). С. 18–25.
[4] Служебник. М., 1602. Л. 1.
[5] Устав. М., 1610. Л. 2; Служебник. М., 1627; Служебник. М., 1633. Л. 514 об.; Минея служебная. М., 1635. Л. 416.
[6] Служебник. М., 1633. Л. 514 об.
[7] Требник иноческий. М., 1639. Послесловие. Л. 16 об.
[8] Маргарит. М., 1641. Л. 2.
[9] Октоих. Ч. 1. М., 1631. Л. 475; Евангелие учительное. М., 1633; Триодь цветная. М., 1635. Л. 639 об.
[10] Апостол. М., 1631. Л. 309, 309 об., 310 об.
[11] Евангелие учительное. М., 1633. Л. 593; Триодь цветная. М., 1635. Л. 639–639 об.; Триодь цветная. М., 1648. Л. 577 об.; Триодь цветная. М., 1653. Л. 613 об.–614.

поэтому царь «во благочестии и правде и святыни воспитанный восхоте несогласных в божественных писаниях согласием исправити»[12].

В Послесловии к изданию Ефрема Сирина 1647 г. об Алексее Михайловиче говорится как о самодержце «в прочих вселенныя концех славимого благочестием и верою, истиннаго хранителя християнскаго закона и блюстителя заповедей господних, еже изводити печатным тиснением божественаго и христианскаго закона книги»[13]. И его задача «повелети ему исправити сея душеполезныя книги»[14]. С благочестием царя связана тема исправления книг в Послесловии к изданию Лествицы 1647 г.: «…ведый убо он государь благочестивыи царь и великии князь Алексей Михаилович всея Русии самодержец, яко в божественых словес писании многое неисправление, ово от преводников, ово от преписующих»[15].

Итак, в концепт «благочестивого царя» вошло и понятие о книжном исправлении. Появление этой темы было неизбежно в связи с исключительно государственным характером книгопечатания в Москве, что отличало его от других европейских стран. И нужно отметить, что эта тема появилась в изданиях с 30-х гг. XVII в.

Издания Киевской митрополии были хорошо известны московским книжникам[16]. Концепт благочестия получил в них другую, чем в Московском государстве, трактовку, что связано с иной культурно-конфессиональной ситуацией, а также с влиянием западноевропейской литературы, в которой тема «devotio» или «pietas» была предметом обсуждения и дебатов на протяжении нескольких веков[17]. Так, в «Книжке» Иоанна Вишенского благочестие противопоставлялось ереси, но определение благочестию давалось через личную добродетель: «Благочестие ест безиспытно несумненна вера, упование истинно, крепость умнодушевная, здравый помысл, благоговенство к Богу, простота, незлобие конечное»[18].

В печатных изданиях Киевской митрополии в ектеньях «богохранимый» государь, принадлежавший к другой конфессии, не назывался благочестивым, но за князьями этот титул сохранился[19]. Благочестие стало атрибутом не царя (точнее короля), а Восточной церкви. В Часослове, изданном в Киеве в 1617 г., архимандрит Киево-Печерской лавры Елисей Плетенецкий писал о себе: «…в благочестии церкве въсточныа ревнуяй пребываю»[20]. Благочестие и здесь «сияет», но от церкви: «И от Въстока и от Иерсалима светом благочестия осияваем»[21] или «Тем же убо от Въстока леть есть нам благочестие съ всяким благочинием церковным въсприимати и облобызати»[22], «постояниа в благочестии церкви Христовы восточныя»[23]. Благочестие коррелирует не с царством, а с догматами («с истинными догматами благочестия нашего»[24]). В Анфологионе Елисея Плетенецкого (1619 г.) дважды прозвучало обращение ко «всякому благочестивому и трудолюбивому читателю»[25], как и в киевском Октоихе воскресном, изданном в 1629 г. К «благочестивому читателю» обращался и издатель Октоиха, напечатанного в 1646 г. в Кутеинском монастыре. Издатели книги также

[12] Требник иноческий. М., 1639. Послесловие. Л. 16 об.–17.
[13] Ефрем Сирин. Поучения. М., 1647. Л. 349.
[14] Там же. Л. 350.
[15] Лествица. М., 1647. Л. 309 об.
[16] *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 36–37, 44–46; *Гурьянова Н.С.* Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск, 2007; *Савельева Н.В.* Издательская политика Московского печатного двора от «Книги о вере» до «Анфологиона» // Quaestio Rossica. 2022a. Т. 10, № 4. С. 1463–1482.
[17] *Логутова М.Г.* Devotio moderna // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XIV. С. 280–282; *Hamm B.* Religiosität im späten Mittelalter / Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen. Hrgb. Reinhod Friedrich und Wolfgang Simon. Tübingen, S. 17–19; *Jung M.* Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon: das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators (Beiträge zur historischen Theologie:102). Tübingen, 1998. S. 4.
[18] *Иван Вишенский.* Сочинения / подг. текста, статья и коммент. И.П. Еремина. М.; Л., 1955. С. 121–122.
[19] Часослов. Киев, 1617. Л. 26.
[20] Там же. Л. 1.
[21] Там же. Л. 7.
[22] Там же.
[23] *Иоанна Златоуст.* Беседы на 14 посланий св. апостола Павла. Киев, 1623.
[24] *Кирилл Транквилион.* Евангелие учительное. Киев, 1619. Л. 1.
[25] Анфологион. Киев, 1619. Л. 1, 7.

награждались эпитетом «благочестивые»: кир Иов Борецкий – «учитель сый благочестия», Захария Копыстенский – «муж ревности презелныи в благочестии»[26], «благоподвижнии и благочестивии друзи» (о Стефане Берынде и Андрее Наумовиче в издании Беседы на Деяния св. Апостол Иоанна Златоуста)[27]. В издании Бесед на 14 посланий св. апостола Павла Иоанна Златоуста читателям желают «любви, мира и постояниа в благочестии церкви Христовы восточныа»[28]. Таким образом, царскую монополию на благочестие, как и представление о благочестивой державе, заменяет концепт благочестия Восточной церкви и также благочестивого издателя и благочестивого читателя.

В «Советовании о благочестии», составленном в Киевской митрополии в 1621 г., выдвигается целая программа распространения благочестия среди духовенства, иерархии и народа. В частности, предлагается «Книги на оборону благочестия писати и през типографию выдавати»[29] и на иерейство посвящать достойных, разумных и знаменитых во благочестии ревнителей («достоиных и разумных и во благочестии знаменитых ревнителей на иерество даром, а не на мзде поставлять»[30]). В грамоте, разосланной митрополитом Петром Могилой с призывом на Собор 1640 г., содержится обращение к «благочестивым и христолюбивым их милостям паном братиям крестоносного Братства Луцкого». В тексте грамоты употребляется и слово «побожный»[31], и «благочестие». На собор призывают «братий ревнивых в благочестию и ведомых прав церковных», а также говорится о необходимости вернуться к обычаям «давных продков наших (за которых благочестие восиало)»[32].

В обращении к московскому царю киевские иерархи, особенно сторонники присоединения к Московскому государству, непременно употребляли термин «благочестивый». Архимандрит Киево-Печерской лавры Иннокентий Гизель в 1669 г. в предисловии к «Миру с Богом человека», адресованному царю Алексею Михайловичу, постоянно писал о благочестии царя и о «благочестивом царстве». Он истолковал и двуглавого орла: «За первую главу имать свою царскую над всеми область; обаче за вторую главу равно почитает и благочестие». Но к концепту благочестивого царя («благочестием и ревностию ясно сияюще древних благочестивых царей истинным быти ревнителем изъявляет») добавлено понимание благочестия как личной добродетели Алексея Михайловича: «Тако и благочестие над всеми добродетелми твоими началствует», царь «ревностным благочестием распален сущи». Появилась и новая конструкция по отношению к Богородице – «за твое к Ней благочестие». В этом Предисловии сочетается традиционное представление о благочестивом царе и одновременно говорится о благочестии как о личной добродетели[33].

Из изданий киевской митрополии этикетная формула «благочестивого читателя» перешла и в московские издания. Так, в Предисловии к изданию Маргарита 1641 г., повторяющему острожское издание, говорится «елико бо благочестивии христолюбцы с прилежанием прочиташе ея» и упомянуты «благочестивых сердца»[34].

«Благочестивые земли» в Космографии. О том, что в русской мысли «благочестие» воспринималось не столько как личностное явление, а скорее как атрибут государственности, свидетельствует Анонимная космография, известная по спискам конца XVII в. Этот памятник был без каких-либо комментариев опубликован А.Н. Поповым среди текстов,

[26] Анфологион. Киев, 1619. Л. 1, 7.
[27] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния св. Апостол. Киев, 1624. Л. 533.
[28] *Иоанн Златоуст.* Беседы на 14 посланий св. апостола Павла. Киев, 1623.
[29] Советование о благочестии // Памятники, изданные Временной комиссией для разбора древних актов Высочайше учрежденной при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе: в 4 т. Киев, 1848. Т. 1. С. 237.
[30] Там же. С. 234.
[31] Pobożny – благочестивый (польск.).
[32] Пригласительное послание митрополита Петра Могилы к Луцкой братии на Киевский собор 1640 г. // Памятники, изданные Временной комиссией… № 17. С. 149–158.
[33] *Иннокентий Гизель, архим.* Мир с Богом человеку или Покаяние святое, примиряющее Богови человека. Киев, типография Киево-Печерской лавры, 1669. Предословие до его Царского Пресветлого Величества. Л. 1–9 об. (не нум.).
[34] Маргарит. М., 1641. Л. 1, 1 об.

«которые переписчики хронографов вносили в списки в виде приложений». А.Н. Попов указал четыре рукописи Космографии: из собрания Н.И. Егорова, Ундольского, № 704, Большакова, № 300 и рукопись из собственного собрания[35]. Нам известен еще список: ГИМ, собрание Барсова, № 1475.

По-видимому, именно эта Космография упомянута в Ответе православных дьякона Федора: «Прежнее же наше благочестие старых книг Московского государства великого не едины древние вселенские патриархи при прежних благочестивых царех похваляху и удивляхуся, но и прежде тех похваляет в Книге Космография веру нашу паче всех царств и земель сице: нигде несть такия правыя веры, якоже в Московском государстве, аще и быша и еще есть во иных землях вера Християнская, но много с ересьми смесишася, а такия уже под солнцем веры честныя несть, какова в Рустей земли. И сия книга Космография греческим языком глаголется, а по-русски описание света; о всех ту землях писано, и о нравех, и обычаех, и что в коей земли родится, и чем богата, и какова в коем царстве вера»[36]. Эти слова вошли в сокращенную редакцию Ответа православных, широко распространенную в старообрядческой традиции[37].

Космография в рукописях имеет заглавие «Книга, глаголемая Козмография, сложена от древних философ, преведена с Римскаго языка». Начало: «Искони зиждитель Бог созда человека самовластна, словесна и разсудителна…». Мы не можем указать европейский источник этого сочинения. Но в русском переводе при характеристике каждой страны отмечается степень благочестия. Италия (она помещена первой) «веру имать от проповеди апостольского благочестия, грады же в них и епископы и монастыри яко звезды в небеси сияют», но в конце статьи говорится, что «ныне неистовства ради своего впадше в Римскую и в латынскую ересь»[38]. Второй помещена «Греческая земля» «благочестием же православныя веры и святых отец седми соборов утвержена»[39]. Про Францию (9-е место) говорится: «ныне же от благочестия и от веры христианския заблудилися»[40]. Про Россию (12-е место) говорится, что «вера же благочестивая и Божия церкви изрядно цветящееся <…> и по всей Европи, подобны земли Росийской в иных государствах веры и благочестия не обретается»[41]. Но дальше о людях говорится, что «человецы в той же земли доброродны, брадами сановиты и платьем цветны, нравы же в них не постоятелны и корысти желателны»[42]. Несомненно, что в этом тексте благочестие выступает как синоним истинной христианской веры (православия). Так, про Британские острова (на 15-м месте) говорится, что «вера же их прежде была благочестивая и крещены были от царя Константина, ныне же в них ересь люторская и евангелитская»[43].

«Кружок ревнителей благочестия»? Н.Ф. Каптерев ввел в историческую науку понятие «кружок ревнителей благочестия». Историком была создана схема, согласно которой всевластный духовник Алексея Михайловича сначала назначил протопопами в разные города священников, «которые были известны ему строгою благочестивой жизнью, начитанностью и учительностью», а затем «из этих ревнителей, рассеянных по разным городам, преимущественно патриаршей области, образовался тесный, довольно сплоченный кружок, главою, руководителем и опорою которого был Стефан Вонифатьевич…»[44]. Каптерев делил ревнителей на столичных и провинциальных, чтобы объяснить происхождение раскола: «Неронов, Аввакум, Даниил, Логгин и другие протопопы и священники, рассеянные

[35] *Попов А.* Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции (Приложение к Обзору хронографов русской редакции). М., 1869. С. 459–476.
[36] Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1881. Т. 6. С. 331.
[37] *Титова Л.В.* К вопросу о происхождении сокращенной редакции «Ответа православных» дьякона Федора Иванова // Гуманитарные науки в Сибири. 2011. № 4. С. 3–7.
[38] *Попов А.* Изборник славянских и русских сочинений и статей… С. 460.
[39] Там же. С. 461.
[40] Там же. С. 463.
[41] Там же. С. 464.
[42] ГИМ, собр. Барсова, № 1475. Л. 8. Этот фрагмент отсутствует в рукописи А. Попова.
[43] *Попов А.* Изборник славянских и русских сочинений и статей… С. 466.
[44] *Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. 1. С. 22.

по разным городам московского государства, ревновавшие о подъеме нравственно религиозной жизни духовенства и всего народа, составляли из себя в кружке ревнителей благочестия особую группу, которую мы в отличие от кружка ревнителей столичных (о них речь ниже) назовем провинциальною, так как в некоторых своих воззрениях эта группа существенно разнилась от воззрений группы столичных ревнителей, вследствие чего между ними, с течением времени, и произошел разрыв, вызвавший раскол в русской церкви»[45]. Однако Н.Ф. Каптерев не привел никаких данных для подтверждения этих высказываний, и они носили чисто умозрительный характер. С.А. Зеньковский не пошел за Н.Ф. Каптеревым в вопросе о ревнителях и употреблял понятие «боголюбцы» и «движение боголюбцев»[46]. Недавно вышедшее фундаментальное исследование А.С. Лаврова и А.В. Морохина «Ревнители благочестия. Очерки церковной и литературной деятельности» содержит исчерпывающую историографию вопроса о «ревнителях благочестия»[47]. В то же время исследование показывает многочисленные пробелы в истории религиозных движений XVII в., связанные как с недостатком источников, так и с отсутствием новых публикаций источников. Авторы исследования не стали определять, что же они имеют в виду под «ревнителями благочестия»: реальный кружок при царе, религиозное интеллектуальное движение или сетевые связи (родственные, землячество) среди столичного и провинциального духовенства. Впрочем, это не помешало им писать о «первых кружках ревнителей благочестия» в Макарьевском Желтоводском монастыре и селе Лыскове[48]. Допустимость употребления термина «ревнители благочестия» авторы доказывают ссылкой на послание Григория Неронова царице Марье Ильиничне от 2 мая 1654 г.[49] Между тем внимательное прочтение этого послания позволяет говорить о том, что Неронов называет «ревнителями благочестия» тех, кто уже подвергся преследованиям со стороны патриарха Никона: «Послушай нищаго, зовущаго ти усердно и во умилении мнозе скорби зрящее(а) Божии(х) воистину раб и ревнителе(й) благочестия, их же реку: отца епископа Павла и братию: Даниила протопопа костромскаго, и Аввакума протопопа юрьевскаго, и Логина протопопа муромскаго, и прочих любезных нам о Христе сверстник, любящих Божий закон и последующих Владыце нашему и Спасу Исусу Христу, пострадавшему по нас, нам оставльшему образ, яко да последуем святым его стопам»[50]. То есть речь идет о том, что перечисленных людей объединяют страдания от «мирская мудрьствующих», а не какие-то более ранние объединения. Таким образом, у Неронова впервые появляется применение понятия «ревнители благочестия» к тем, кто оказался в конфликте со всевластным патриархом.

На наш взгляд, введение понятия «ревнители благочестия» применительно к священникам, назначение которых на места протопопов было продиктовано желанием Алексея Михайловича, увело от понимания содержания концепта «благочестие» и затруднило понимание сути предшествовавших реформе споров. В опубликованных в Приложении к книге А.А. Лаврова и А.В. Морохина «Спорных речах о единогласном пении» тема благочестия поставлена в привычный государственный контекст, но с изменением содержания. Признавая за Россией (отметим, что в тексте нет этого слова, говорится «зде») «главу и царство благочестия нашего восточного», автор критикует существующий здесь порядок многогласия, которого нет и в «протчех языцех нашего благочестия церквах», т.е. «в Сирии <…> или в греках, или в болгарех, или в сербах, или в Малой Росии». Иначе говоря, автор говорит уже о «восточном благочестии», как и киевские книжники. При этом подчеркивается международное значение российского православия: «Вы же тщитися зде, идеже благоговеют вси от всякого языка людие нашего звания, восточного благочестия приникнути»[51].

[45] *Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович… С. 25.
[46] *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. М., 2009. Т. 1. С. 103–105 и др.
[47] *Лавров А.С., Морохин А.В.* Ревнители благочестия. Очерки церковной и литературной деятельности. СПб., 2021. С. 5–25.
[48] Там же. С. 47.
[49] Там же. С. 25.
[50] Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1875. Т. 1. С. 79.
[51] *Лавров А.С., Морохин А.В.* Ревнители благочестия… С. 210.

Автор видит гаранта благочестия, разумеется, в царе: «…занеже сам Утешитель Дух Святый зде сосуды своими полезная дому своему промышляет и благочестиваго царя сердце по воли хотения своего направляет»[52]. Отвечая своим оппонентам, неизвестный автор отстаивает право «благочестивого» царя укреплять веру: «Не вести ли, яко благочестивый царь во Христе дело апостольское патриархови и прочим архиереом делати споспешествует – о размножении веры и о утверждении благочестия и красоте церковнеи»[53]. Предметом спора является церковное пение, при этом «прекословцы» говорят о необходимости безмолвной молитвы и рукоделия в духе исихастской традиции. «Прекословцам» приписывались слова: «Не пением бо великогласным благоверие познавается, и горлом красным чтый Бога, делы же отмещем его заповеди… Не убо украшение песнем и долгое пение есть спасающее человека, но страх Божий и соблюдение заповедей Христовых»[54]. Из-за этих вполне традиционных для исихастской книжности высказываний автор «Спорных речей» обвинил своих оппонентов в ереси «калвинской, и люторской, и папежской»[55]. Между тем оппоненты автора «Спорных речей» выступали против обязательного единообразия в богослужении, защищая возможность индивидуальной молитвы.

Н.В. Савельева впервые обозначила ряд новых рукописей, содержащих тексты, относящиеся к дореформенным дискуссиям, и показала, что они затрагивают не только тему единогласия, но и тему целования икон, чтения, обращенного к востоку, поведения нищих[56]. Но исследовательница называет эти тексты «литературным наследием ”ревнителей древлего благочестия“», что, на наш взгляд, усложняет проблему, так как «ревнители древнего благочестия», как будет показано ниже, стало самоназванием противников реформ и перенос этого названия на деятелей предшествующего периода затрудняет понимание позиций спорящих сторон.

В своем покаянном послании к царю 1667 г. Григорий Неронов называл Алексея Михайловича «благочестивейшем, тишайшим и святопомазанным, и равноапостольным»[57], т.е. для него Алексей Михайлович остался поборником благочестия.

Концепт «древнего благочестия» у противников реформ. Идея о превосходящем все страны благочестии на Руси стала основной темой Сказания об учреждении патриаршества, помещенного на первых дополнительных листах Кормчей в издании 1653 г.[58] После выхода Кормчей Сказание постоянно цитируется у писателей – противников реформ для доказательства правильности их позиции. Ссылка на Сказание есть в сочинениях Соловецкого инока Геронтия, Соловецкого архимандрита Никодима, иерея Никиты Добрынина, инока Авраамия, в Ответах Александра дьякона, Поморских ответах и во многих других старообрядческих сборниках. Так как мы подробно рассмотрели этот сюжет в специальной статье[59], то не будем останавливаться на нем. Несомненно, что для формирования протестного движения текст Сказания имел исключительно важное значение, а сама идея цветущего до патриарха Никона благочестия на Руси полностью вошла в старообрядческую традицию.

У протопопа Аввакума «благочестие» употреблялось в дискурсе противопоставления истинной веры «ереси» латинства. Так, «Папа Фелик» «держа во церкви старое благочестие»[60], но в римской церкви «ереси одоле благочестие»[61]. Так как Аввакум воспринимал

[52] *Лавров А.С., Морохин А.В.* Ревнители благочестия… С. 210.
[53] Там же. С. 212.
[54] Там же. С. 229.
[55] Там же.
[56] *Савельева Н.В.* О литературном наследии «ревнителей древлего благочестия» // Русская литература. 2022. № 1. С. 161–176.
[57] Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 1. С. 240.
[58] Кормчая. М., 1653. Л. 1–37. Воспроизведение: *Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.; СПб., 2017. С. 412–443.
[59] *Белякова Е.В.* Место печатной Кормчей в формировании идеологии старообрядчества // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 74–90. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-06.pdf (дата обращения: 16.12.2023).
[60] Памятники истории старообрядчества XVII в. Л., 1927. Книга первая. Вып. 1. Стб. 274.
[61] Там же.

реформы Никона как отпадение в латинство, то соответственно и трактовал их как угрозу «благочестию»: «…яко нынешнии скрытые волцы не отчасти недугуют еретичеством, но всполным и явным отступлением дышут противу истиннаго благочестия, яко пси лают на рождшую их превозлюбленную свою матерь, апостольскую глаголю церковь»[62]. В этом же контексте, по-видимому, и возникло понятие «древнее благочестие», которое противопоставлялось «новой ереси»: «Занеже ныне они самоволне себя ему вручили и перепечаталися его скверною печатью по всем удом своим. От которого печатления и свободится не возмогут и возникнути ясно, на первый свой древний благочестия свет»[63]. Аввакум утверждал, что, не имея благодати Святаго Духа, нынешние отступники «связуют своими неправильными клятвами», чтобы не попускать людям «держати древняго церковнаго отцепреданнаго благочестия»[64]. В Книге бесед (Беседа 7-я) Аввакум призывал остерегаться «от их нынешних нововнесенных вселукавых кривоправильных догматов, во всем противных и чуждых древнему благочестию»[65] и обращался к читателю: «Присмотрися по сему, рачителю древнего благочестия, аще истинно быти желаеши хранителем душевного своего спасения, на древле бывших в разные времена отступников римских, предтеч антихристовых, плевелосеятелей и искоренителей церковных преданий и обычаев»[66]. Протопоп призывал принять муки за благочестие: «За что ныне и мы страждем, и всех вас слышащих утверьжаем о прелести отступления оберегатися <…> и мужески за благочестие предаватися на различныя мук терзания, или как кому Бог благоволит»[67]. Под «древним благочестием» понимались неповрежденные латинской «ересью» или «никоновскими новинами» церковное предание и существовавшие обычаи.

Вся последующая старообрядческая традиция едина в утверждении того, что Россия прежде «сияла благочестием» и именно поэтому была названа Третьим Римом. Корнилий Выговский ссылался на высказывания патриарха Феофана Иерусалимского, но не из Сказания, а слышанные (согласно его утверждению) им лично от патриарха: «И по мнозей беседе глаголя святейший патриарх Феофан во услышание всем ту бывшим и мне грешному, сия слышавшу: “Воистину глаголю вам, отцы и братия: ныне во всей поднебесной едино солнце сияет, так и в Московском государьстве благочестием православная вера просвещается и светится”»[68]. На Повесть о белом клобуке ссылался старец Евфросин в Отразительном писании: «Понеже наша Русь угодна бе Богу и велика, и широка, и верою высока, и Третий Рим наречеся благочестия ради, святыми бо украсися и яко небо звездами упестрися <…> И ангел, и Сильвестр, и Константин с небе сошед, поведаша Филофею Царя града патриарху, яко вся верная царства преидоша и во едино Руское снидошася и всяко благочестие и святыня в Руси собрася»[69]. Здесь важно отметить, что в аргументации добавилась и тема русских святых, которые свидетельствовали в пользу воссиявшего на Руси благочестия.

В Отразительном писании инока Евфросина 1691 г.[70] повествуется, что «ревность по благочестию» стала причиной самосожжений, так как соблюсти благочестие стало невозможно. Евфросин цитирует послание от имени протопопа Аввакума: «…обретошася мужи ревниви, и уразумев проказу и отступление и ревнующе по благочестии, болезнующе душами своими, со женами и детми собирающеся в домы, помышляюще, да како могут

[62] Памятники истории старообрядчества XVII в. … Стб. 311.
[63] Там же. Стб. 312.
[64] Там же.
[65] Там же. Стб. 322.
[66] Там же. Стб. 323.
[67] Там же. Стб. 326.
[68] *Брещинский Д.Н.* Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции (тексты) // Древнерусская книжность по материалам Пушкинского дома. Л., 1985. С. 72.
[69] Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения 1691 / изд. Лопарев Х.М. СПб., 1895. С. 9, 95.
[70] Об Отразительном писании и его авторе: *Елеонская А.С.* «Отразительное писание» инока Евфросина как памятник русской публицистики к. XVII в. // МГПИ им. В.И. Ленина. Ученые записки. № 363. Лит. древней Руси и XVIII в. М., 1970. С. 301–311; *Елеонская А.С.* Русская публицистика второй половины XVII в. М., 1978. С. 186–231.

соблюсти благочестие без отступления, того ради сожигаху себя сами»[71]. Именно невозможность следовать благочестию толкала людей на смерть. Из Отразительного писания следует и другой вывод: у старообрядцев не было согласного понимания, как сохранить благочестие. Сжигать себя, сжигать книги и иконы, спасая их от осквернения, было, по мнению авторов Отразительного писания, противников самосожжений, «зело мерзко и благочестию ненавистно»[72]. Чтобы отвратить сторонников самосожжения от их намерений, противники самосожжений грозили им несовершением над ними поминальных обрядов, что разрушало концепцию благочестия. Сторонники огненной смерти считали, что поступают так «по церковному преданию, по апостольскому узаконению, по благочестивому христианскому обыкновению»: «Да не поклонимся антихристу, но да соблюдем цело благочестие»[73].

Нижегородские и выговские книжники прямо утверждали, что по старопечатным книгам можно сохранять «церковное благочестие»: «Новосотворенное отложение старопечатных книг сомнительно зело, и за содержание по сим староцерковнаго благочестия гонительство и мучительство несть благое дело»[74]. В Ответах Александра дьякона употребляется понятие «староцерковное благочестие»[75]. Для нашей темы особенное значение имеет приложение к Ответам Александра дьякона под заглавием «О великороссийском благочестии, и в кая лета начася смущение». В нем содержится все тот же тезис о сиявшем ранее благочестии: «Великороссияне, егда прияша от православных греков, от святыя восточныя церкви веру: крещение, епископы, книги и весь чин церковный, тогда сияше наше благочестие, якоже солнце среди круга небеснаго, и оттого времени Русия веру и чины греческия исполна хранит и держит, якоже о том свидетельствует Книга святая о вере»[76]. И в этом же приложении содержался протест против новых книг: «Они же, видевше народное смущение, того ради учиниша новоизданные книги своих новшеств на оправдание, древних же благочестивых преданий церковных на охуление и низложение, да привлекут теми в согласие свое»[77]. Итак, благочестие опять связано с книгами, но уже со старопечатными.

Страдания за благочестие. В выговской литературной школе тема благочестия развивалась во всех жанрах, и сложился общий дискурс. В Слове надгробном Петру Прокопьеву, написанном в 1719 г., Андрей Денисов связывал «святых отец древнее благочестие» с отечеством и всей Поморской страной, называл его «прародительным наследием»[78] и писал о гонениях «за содержание древняго святоотеческаго благочестия»[79]. Но носителями благочестия выступали и конкретные люди: «И тако древлеправославное благочестие храняшеся и проповедовашеся и в домех благочестивых богобоязнивых мужеи светяшеся, и пустынная места благочестивыми от гонения наполневахуся»[80]. Не будет преувеличением сказать, что тема страданий за благочестие стала основным содержанием Винограда Российского Семена Денисова. Как отмечает Е.М. Юхименко, тенденциозность этого памятника проявляется «не в искажении, но в умалчивании о некоторых фактах и в старообрядческой трактовке событий»[81]. Исследования Е.М. Юхименко и других авторов показывают, что малоизученный старообрядческий мартиролог во многом подтверждается следственными источниками. Это сочинение, датируемое 1730-ми гг.[82], стало важной вехой в формировании

[71] Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей… С. 18.
[72] Там же. С. 110.
[73] Там же. С. 109.
[74] Ответы Александра диакона (на Керженце), поданные нижегородскому епископу Питириму в 1719 г. Беспл. прилож. к журналу Старообрядец 1906 г. (переизд. 1994. Б.м.). С. 178.
[75] Там же.
[76] Там же. С. 291–292.
[77] Там же. С. 292.
[78] *Юхименко Е.М.* Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 43.
[79] Там же. С. 44.
[80] Там же. С. 45.
[81] *Юхименко Е.М.* Литературное наследие Выговской старообрядческой пустыни в XX в.: возможность объективного изучения // Чтения Отдела русской литературы XVIII в. Вып. 8. Русская литература XVIII столетия в науке XX в. М.; СПб., 2018. С. 52.
[82] *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 198, 208.

старообрядческой идеологии. Практически на каждом листе этого памятника несколько раз употребляется слово «благочестие». Как и в других старообрядческих текстах, утверждается цветение и сияние до «изменения благочестия»[83]. Во Введении воспроизводился с предельной четкостью средневековый концепт «благочестивой земли»: «Бяше убо российская земля бяше, елико пределами, толико благочестием весма изобильна, елико странами, толико православием зело пребогата»[84]. Великий князь Владимир «взыска светлость пресветлаго сионскаго благочестиа на востоце», «всю Россию привед во благочестие процвети», «не бяше града, идеже благочестия свет не сияше»[85]. Здесь тоже давалась отсылка к Сказанию об учреждении патриаршества из Кормчей и воспроизводились слова патриарха Иеремии о превосходящем все страны российском благочестии. Но благочестие это уже определялось как «древнее». Важным свидетельством его истинности выступали русские святые: «А понеже святии россистии древнее благочестие держаше угодиша Богу, явственно есть, яко право благочестие содержаху»[86]. Реформа трактуется как «настание мятежев, ущербление благочестия», «изменение благочестия»[87]. Соответственно противники реформы «яко столпы в древлецерковном благочестии стояше»[88]. «Стояние за благочестие» – так характеризуется позиция и епископа Павла Коломенского, и протопопа Аввакума («за древнее благочестие <…> страстотерпческою смертию огнесожжения осужден»), и дьякона Федора («тако в древлецерковном благочестии крепко утверждашеся»)[89], и священника Лазаря («свободным языком древлецерковное поведаше благочестие»), и всех попавших в этот скорбный мартиролог, содержащий около 70 глав. О каждом из страдальцев сообщается как о «содержателе» древнего благочестия. Упомянуто «благочестие» в описаниях большинства мучений, когда от арестованных мучители требовали «да отвержется древлецерковнаго благочестия»[90], «да отступит древлецерьковнаго благочестиа»[91], а преследуемые утверждали, что «страждут за благочестие»[92] или «в тои пламень за благочестие готова вступити»[93], «еже в древлецерковнем благочестии незыблемо стояти»[94], «сладце за отеческое благочестие и раны и всякия страдания понести готов есмь»[95].

Сторонники и сочувствующие староверам назывались «древнего благочестия любители»[96]. В повествовании о Никите Суздальском и стрелецком бунте говорилось, что «воини российстии всех стрелецких приказов возревноваша о благочестии» и решили «просити царствующих монархов о древнем благочестии»: «Да повелят быти древнему благочестию совершаему»[97]. Таким образом, стояние в древнем благочестии и отказ отступить от него считались главными причинами мученической смерти. Выработанный Семеном Денисовым способ описания противостояния стал доминирующим в старообрядческой литературе и определил в дальнейшем идеологию староверия. Благочестие однозначно понималось как верность дониконовскому обряду. Вернуть благочестие могли бы царствующие монархи, отказавшись от новоисправленных книг. Семен Денисов избегал обличений и характеристик новых церковных порядков, его не интересовало разделение обязанностей церковных и светских деятелей в преследованиях староверов. Он подчеркивал свирепость и жестокость мучителей.

[83] РГБ. Ф. 238 (собр. Н.И. Попова), № 6. Л. 9.
[84] Л. 8 об.
[85] Л. 9.
[86] Л. 11 об.
[87] Там же. Л. 12, 17.
[88] Там же. Л. 34 об.
[89] Там же. Л. 48, 51.
[90] Там же. Л. 79 об.
[91] Там же. Л. 153.
[92] Там же. Л. 80–81 об.
[93] Там же. Л. 133 об.
[94] Там же. Л. 145.
[95] Там же. Л. 146.
[96] Там же. Л. 137.
[97] Там же. Л. 94–94 об.

Как показывает Е.М. Юхименко, следственные дела донесли более живую речь гонимых. Так, каргопольский стрелец Иван Ульяхин говорил на допросе: «Каяться де нам некому, покаемся де мы небу и земли, а какие де у вас попы, нет де благочестия, ни церквей, все де ныне не церкви – костелы»[98]. Эти слова также являются свидетельством об актуализации темы благочестия для подвергавшихся жестоким репрессиям.

Обличители староверов пытались отобрать у них право считать себя защитниками благочестия, и эта тенденция составила важный компонент обличительной полемики. Так, Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский, в своем многократно переиздававшемся «Розыске о раскольнической брынской вере» восставал против именования староверов благочестивыми, доказывая, что их вера – новая: «То истинная вера? То ли старая вера? Тую ли Владимир от грек принесе? То ли православное исповедание? То ли христианство благочестивое?»[99] Автор еще раз подчеркивает эту мысль: «А понеже древнее церковное благочестивое обыкновение отмещете, убо несть в вас древния Российския веры, но некая новая»[100]. Патриарха Никона он именовал не иначе как «благочестивым»[101]. Димитрий называл староверов «неблагочестивыми мучениками»: «Нынешнии же неблагочестивии мученики раскольнически, и несть гонения за Христа, и никтоже принуждает их ко отвержению Христа… не за Христа бо страждут, но за свое упрямство»[102]. Последнее высказывание возвращает нас к постановлениям Собора 1666–1667 гг., который рассматривал противников реформ прежде всего как «непокорников»[103].

Несколько измененный дискурс о благочестии звучит в сочинении Андрея Борисова, будущего киновиарха выговского общежительства «Предисловие общественное», составленном на рубеже 1760–1770-х. Оно написано уже спустя сто лет после реформ патриарха Никона и после петровских реформ, приведших к значительным изменениям в русской культуре, а также после окончательного формирования идеологии выговского общежительства. О Семене Денисове («Симеоне Дионисиевиче») автор вполне традиционно замечал, что он не только «словесным наказанием благочестие удостоверяше», но и сам заявлял, что «аще бы и смертию меня казнили, никогда же святаго благочестия отвратити возмогли»[104]. Но в этом тексте сияние благочестия – это атрибут уже Выговской пустыни, о которой известно даже во «многих иностранных землях»[105]: «А особливо за непременное имение древлецерковного благочестия, колико оно есть преславно, яко не точию всей России ведомо, но во многих и иностранных землях знаемо суть, и многие удивления принуждаеми глаголати про сие сияющее благочестием святое место»[106]. Обозначение Выгореции как «благочестивого места» трижды повторялось в этом небольшом тексте. В нем также содержалось и обращение к «благочестивому читателю». Автор употреблял и конструкцию «любители древняго святаго благочестия», имея в виду своих читателей[107].

Заключение. Итак, мы видим значительные изменения в концепте «благочестия» в течение XVII – начале XVIII в. С одной стороны, староверие усвоило пришедшее из XVI в. представление о сияющем на Руси благочестии. Но теперь оно связывалось исключительно с прошлым, с дониконовскими временами. Именно благодаря староверческой традиции эта средневековая концепция благочестивой земли продолжала сохраняться в русской культуре Нового времени. Произошло и сужение этого представления: благочестивым местом

[98] *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь… С. 218.
[99] *Димитрий (Ростовский).* Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, о делах их, и изъявление, яко вера их неправа, учение их душевредно и дел их не богоугодна. М., 1855. С. 56.
[100] Там же. С. 75.
[101] Там же. С. 487.
[102] Там же. С. 615–616.
[103] *Белякова Е.В.* Соборы 1666 и 1666–1667 и складывание стереотипов восприятия староверов // Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения (К 400-летию со дня рождения протопопа Аввакума). М., 2020. С. 419–437.
[104] *Юхименко Е.М.* Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства… С. 81–82.
[105] Там же. С. 80.
[106] Там же.
[107] Там же. С. 82.

осталась только Выговская пустынь. Здесь благочестие сияло по-прежнему. Верность благочестию определялась следованием древним книгам. Гонения на староверов объяснялись намерением искоренить благочестие, а противники реформ «стояли» в благочестии, даже когда их пытали, мучили и казнили. Страдания за древнее благочестие – лейтмотив выговской книжности. Что касается царей, то они все по-прежнему считались благочестивыми вплоть до реформ патриарха Никона. И после Соборов 1666–1667 гг. от царей ждали возвращения к благочестию, но самих их уже не признавали благочестивыми.

Концепция распространения благочестия царем через книжное исправление, характерная для изданий 30–40-х гг. XVII в., не получила дальнейшего распространения, тем не менее она может объяснять признание обществом за царем права на церковные реформы и принятие их. В изданиях Киевской митрополии постоянно звучала тема благочестия Восточной церкви. Здесь также назывались благочестивыми читатель и издатель. Эта этикетная формула вошла и в московскую книжность. Она встречается и в текстах староверов в XVIII в.

Но русская книжность этого времени уже стала очень разнообразной. Мы не затрагивали тему концепта благочестия у писателей нового поколения: Симеона Полоцкого, Епифания Славинецкого, Евфимия Чудовского и др., так как эта тема требует особого исследования.

В официальных церковных текстах конца XVII в. концепция «благочестивого царя» и «благочестивого царства» сохранялись, хотя и значительно изменились. Так, в послании патриарха Адриана 1690 г. и в восходящем к нему послании 1696 г. Афанасия Холомогорского только при обращении к воинам говорилось: «Воини сущии всякого чина благочестивым царем верно служити и бодрствуйте за православную веру и за все благочестивое царство»[108] (У Афанасия Холмогорского – «благочестивейшему царю»[109]). При этом в обоих посланиях предписывалось христианам жить по «восточному благочестию»[110]. Этот странный эпитет восходил, несомненно, к хорошо известному по киевским изданиям «благочестию Восточной церкви» и звучал как антитеза «древнему благочестию» у староверов.

С начала XVIII в. в России стал распространяться и пиетизм, возникший в лютеранской традиции. Он шел в Россию разными путями: через реформаторские приходы Москвы, через шведских пленных, через переводы сочинений пиетистов и сочинения церковных иерархов[111]. Пиетизм принес новый концепт личного благочестия, внутреннего изменения человека. Однако представление о сиявшем на Руси благочестии сохранилось в русской культуре вплоть до новейшего времени. Оно способствовало и созданию мифологии о России как последнем оплоте православия.

Литература

Белякова Е.В. Соборы 1666 и 1666–1667 гг. и складывание стереотипов восприятия староверов // Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения (К 400-летию со дня рождения протопопа Аввакума) / отв. ред. В.Н. Захаров. М.: ИРИ РАН, 2020. С. 419–437.

Белякова Е.В. Место печатной Кормчей в формировании идеологии старообрядчества // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 74–90. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-06.pdf (дата обращения: 16.12.2023).

[108] *Есипов Г.В.* Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. СПб., 1863. Т. 2. Приложения и материалы. С. 85.

[109] *Панич Т.В.* Окружное послание 1696 г. Афанасия Холмогорского // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв.: Развитие традиций. Новосибирск, 2004. С. 257.

[110] *Есипов Г.В.* Раскольничьи дела XVIII столетия… С. 77; *Панич Т.В.* Окружное послание 1696 г. Афанасия Холмогорского… С. 249, 250.

[111] *Belyakova E., Leber T.* Die Verbreitung des Pietismus in Russland und die Kirchenreformen in der Zeit Peters des Großen // Ausstrahlung der Reformation (Schriftenreihe des Instituts für russisch-deutsche Literatur- & Kulturbeziehungen an der RGGU Volume: 22). M., 2020. S. 45–65.

Белякова Е.В. Особенности употребления понятия «благочестие» в XVI в // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2023. № 1 (91). С. 18–25.

Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А. Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 496 с.

Брещинский Д.Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции (тексты) // Древнерусская книжность по материалам Пушкинского дома. Л.: Наука, 1985. С. 62–108.

Гурьянова Н.С. Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2007. 379 с.

Елеонская А.С. «Отразительное писание» инока Евфросина как памятник русской публицистики к. XVII в. // МГПИ им. В.И. Ленина. Ученые записки. № 363. Лит. древней Руси и XVIII в. М., 1970. С. 301–311.

Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII в. М.: Наука, 1978. 268 с.

Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. Т. 1, 2. 688 с.

Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад: Тип. Св-Троицкой Сергиевой лавры. 1909. Т. 1. 524 с.

Лавров А.С., Морохин А.В. Ревнители благочестия. Очерки церковной и литературной деятельности. СПб.: Наука, 2021. 336 с.

Логутова М.Г. Devotio moderna // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XIV. С. 280–282.

Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. 431 с.

Панич Т.В. Окружное послание 1696 г. Афанасия Холмогорского // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв.: Развитие традиций. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2004. С. 241–264.

Покровский Н.Н. Степенная книга царского родословия и ее новое издание // The Book of Royal Degrees and the Genesis of Russian Historical Consciousness. Ed. by Lenhoff Gall, Kleimola Ann. V. 7. UCLA Slavic Studies. New Series. Bloomington; Indiana: Slavica Publishers, 2011. P. 3–10.

Романова А.А. «Мир с Богом человеку» Иннокентия Гизеля: несколько штрихов к истории издания // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2007. № 3. С. 88–89.

Савельева Н.В. О литературном наследии «ревнителей древлего благочестия» // Русская литература. 2022. № 1. С. 161–176.

Савельева Н.В. Издательская политика Московского печатного двора от «Книги о вере» до «Анфологиона» // Quaestio Rossica. 2022a. Т. 10, № 4. С. 1463–1482.

Титова Л.В. К вопросу о происхождении сокращенной редакции «Ответа православных» дьякона Федора Иванова // Гуманитарные науки в Сибири. 2011. № 4. С. 3–7.

Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. 544 с.

Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 1. 688 с.

Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговской старообрядческой пустыни в XX в.: возможность объективного изучения // Чтения Отдела русской литературы XVIII в. Вып. 8. Русская литература XVIII столетия в науке XX в. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2018. С. 45–56.

Belyakova E., Leber T. Die Verbreitung des Pietismus in Russland und die Kirchenreformen in der Zeit Peters des Großen // Ausstrahlung der Reformation (Schriftenreihe des Instituts für russisch-deutsche Literatur- & Kulturbeziehungen an der RGGU. Volume: 22). Moskau, 2020. S. 45–65.

Hamm B. Religiosität im späten Mittelalter (Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen). Hrgb. Friedrich R. und Simon W. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. 620 s.

Jung M.H. Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon: das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators (Beiträge zur historischen Theologie: 102). Tübingen: Mohr Siebeck, 1998. 399 s.

References

Belyakova, E.V. (2020). Sobory 1666 i 1666–1667 gg. i skladyvanie stereotipov vospriyatiya staroverov [Councils of 1666 and 1666–1667 and the Formation of Stereotypes of Perception of Old Believers]. In *Staroobryadchestvo v istorii i kul'ture Rossii: problemy izucheniya (K 400-letiyu so dnya rozhdeniya protopopa Avvakuma).* Otv. red. V.N. Zaharov. Moscow, IRI RAN, pp. 419–437.

Belyakova, E.V. (2023). Mesto pechatnoy Kormchey v formirovanii ideologii staroobryadchestva [The Place of the Printed Kormchaia in the Formation of the Ideology of the Old Believers]. In *Istoricheskiy kur'er*. No. 2 (28), pp. 74–90. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-06.pdf (date of accessed 16.12.2023).

Belyakova, E.V. (2023). Osobennosti upotrebleniya ponyatiya "blagochestie" v XVI v. [Features of Using the Concept of "Piety" in the 16th Century]. In *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki.* No. 1 (91), pp. 18–25.

Belyakova, E., Leber, T. (2020). Die Verbreitung des Pietismus in Russland und die Kirchenreformen in der Zeit Peters des Großen. In *Ausstrahlung der Reformation (Schriftenreihe des Instituts für russisch-deutsche Literatur- & Kulturbeziehungen an der RGGU. Volume: 22*). Moskau, ss. 45–65.

Belyakova, E.V., Moshkova, L.V., Oparina, T.A. (2017). *Kormchaya kniga: ot rukopisnoy traditsii k pervomu pechatnomu izdaniyu* [The Kormchaya Kniga: From the Manuscript Tradition to the First Printed Edition]. Moscow, St. Petersburg, Tsentr gumanitarnyh initsiativ. 496 p.

Breshchinskiy, D.N. (1985). Zhitie Korniliya Vygovskogo pahomievskoy redaktsii (teksty) [Life of Cornelius Vygovsky, Pachomiev Edition (Texts)]. In *Drevnerusskaya knizhnost' po materialam Pushkinskogo doma*. Leningrad, Nauka, pp. 62–108.

Eleonskaya, A.S. (1970). "Otrazitel'noe pisanie" inoka Evfrosina kak pamyatnik russkoy publitsistiki k. XVII v. ["Otrazitel'noe Pisanie" by the Monk Euphrosyn as a Monument of Russian Publicism in the 17th Century]. In *Uchenye zapiski MGPI im. V.I. Lenina. No. 363. Literatura drevney Rusi i XVIII v.* Moscow, pp. 301–311.

Eleonskaya, A.S. (1978). *Russkaya publitsistika vtoroy poloviny XVII v.* [Russian Publicism of the Second Half of the 17th Century]. Moscow, Nauka. 268 p.

Gur'yanova, N.S. (2007). Staroobryadtsy i tvorcheskoe nasledie Kievskoy mitropolii [Old Believers and the Original Heritage of the Kiev Metropolis]. Novosibirsk, SO RAN. 390 p.

Hamm, B. (2011). *Religiosität im späten Mittelalter* (Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen). Hrgb. Friedrich R. und Simon W. Tübingen, Mohr Siebeck. 620 s.

Jung, M.H. (1998). Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon: das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators (Beiträge zur historischen Theologie: 102). Tübingen, Mohr Siebeck. 399 s.

Kapterev, N.F. (1909). *Patriarh Nikon i Car' Aleksey Mihaylovich* [Patriarch Nikon and Tsar Alexei Mikhailovich]. Sergiev Posad, Tip. Sv-Troitskoy Sergievoy lavry. Vol. 1. 524 p.

Lavrov, A.S., Morohin, A.V. (2021). *"Revniteli blagochestiya". Ocherki tserkovnoy i literaturnoy deyatel'nosti* ["Zealots of Piety". Essays on Church and Literary Activities]. St. Petersburg, Nauka. 336 p.

Logutova, M.G. (2007). Devotio moderna. In *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow. Vol. XIV, pp. 280–282.

Oparina, T.A. (1998). *Ivan Nasedka i polemicheskoe bogoslovie Kievskoy mitropolii* [Ivan Nasedka and the Polemical Theology of the Kiev Metropolis]. Novosibirsk, Nauka. 431 p.

Panich, T.V. (2004). Okruzhnoe poslanie 1696 g. Afanasiya Holmogorskogo [District Epistle of 1696 by Athanasius Kholmogorsky]. In *Istoricheskie istochniki i literaturnye pamyatniki XVI–XX vv.: Razvitie traditsiy*. Novosibirsk, SO RAN, pp. 241–264.

Pokrovskiy, N.N. (2011). Stepennaya kniga tsarskogo rodosloviya i ee novoe izdanie [The Degree Book of the Royal Genealogy and its New Edition]. In *The Book of Royal Degrees and the Genesis of Russian Historical Consciousness*. Ed. by G. Lenhoff, A. Kleimola. Vol. 7 (UCLA Slavic Studies. New Series). Bloomington, Indiana, Slavica Publishers, pp. 3–10.

Romanova, A.A. (2007). “Mir s Bogom cheloveku” Innokentiya Gizelya: neskol’ko shtrihov k istorii izdaniya [“Peace with God for Man” by Innocent Gisel: A Few Touches on the History of the Publication]. In *Drevnyaya Rus’. Voprosy medievistiki*. No. 3, pp. 88–89.

Savel’eva, N.V. (2022). O literaturnom nasledii “revniteley drevlego blagochestiya” [On the Literary Heritage of the “Zealots of Ancient Piety”]. In *Russkaya literatura*. No. 1, pp. 161–176.

Titova, L.V. (2011). K voprosu o proiskhozhdenii sokrashchennoy redaktsii “Otveta pravoslavnyh” d’yakona Fedora Ivanova [On the Question of the Origin of the Abridged Version of the “Response of the Orthodox” by Deacon Fyodor Ivanov]. In *Gumanitarnye nauki v Sibiri.* No. 4, pp. 3–7.

Yuhimenko, E.M. (2002). *Vygovskaya staroobryadcheskaya pustyn’. Duhovnaya zhizn’ i literatura* [Vygovskaya Old Believer Hermitage. Spiritual Life and Literature]. Moscow, Yazyki slavyanskoy kul’tury. Vol. 1. 544 p.

Yuhimenko, E.M. (2008). *Literaturnoe nasledie Vygovskogo staroobryadcheskogo obshchezhitel’stva* [Literary Heritage of the Vygov Old Believer Community]. Moscow, Yazyki slavyanskih kul’tur. Vol. 1. 688 p.

Yuhimenko, E.M. (2018). Literaturnoe nasledie Vygovskoy staroobryadcheskoy pustyni v XX v.: vozmozhnost’ ob"ektivnogo izucheniya [The Literary Heritage of the Vygov Old Believer Hermitage in the 20th Century: The Possibility of Objective Study]. In *Chteniya Otdela russkoy literatury XVIII v. Vyp. 8. Russkaya literatura XVIII stoletiya v nauke XX v.* Moscow, St. Petersburg, Al’yans-Arheo, pp. 45–56.

Zen’kovskiy, S.A. (2009). *Russkoe staroobryadchestvo* [Russian Old Believers]. Moscow, Institut DI-DIK, Kvadriga. Vol. 1, 2. 688 p.

Л.Д. Демидова*

ОБРАЩЕНИЕ К СЮЖЕТАМ ИЗ ПРОШЛОГО В СОЧИНЕНИЯХ «ОТЦОВ-ОСНОВАТЕЛЕЙ» СТАРООБРЯДЧЕСТВА И ИХ «ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭРУДИЦИЯ»**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-18
УДК 801.8(471)+930.85

Выходные данные для цитирования:
Демидова Л.Д. Обращение к сюжетам из прошлого в сочинениях «отцов-основателей» старообрядчества и их «историческая эрудиция» // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 253–268.
URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-18.pdf

L.D. Demidova*

APPEAL TO THE PLOTS FROM THE HISTORICAL PAST IN THE WRITINGS OF THE “FOUNDING FATHERS” OF THE OLD BELIEVERS AND THEIR “HISTORICAL ERUDITION”**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-18

How to cite:
Demidova L.D. Appeal to the Plots from the Historical past in the Writings of the “Founding Fathers” of the Old Believers and Their “Historical Erudition” // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 253–268.
[Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-18.pdf]

Abstract. Proof by referring to past events is an important component of the early Old Believer polemics. Researchers have repeatedly paid attention to this feature. However, most often scientists were interested in the “big” historical concepts of the Old Believers, their interpretation of historical events in the light of eschatological theories. Much less often, they considered historical subjects that were used by the Old Believers in connection with polemics on certain issues, for example, of a dogmatic or moral nature. It seems that appealing to the entire set of arguments with examples from the past is important not only for identifying the reading range, the system of book authorities, and the origins of the ideology of the early Old Believers, but also for understanding the nature and specificity of the knowledge about the past possessed by its “founding fathers”. In the context of controversy surrounding church reform in the 50–70s of the 17th century Old Believer authors, sometimes forced to quickly resist innovations, first turned to sources already known to them, from which they could glean the necessary information about the past, and on this basis undertook a search for new data. Book sources for such examples, along with historical works themselves, were often works whose main function was not related to the transfer of purely historical knowledge. Information about the past was drawn from printed publications intended for religious education (“Kniga o vere”, “Kirillova kniga”), and from Old Russian works of doctrinal and polemical content (Maxim the Greek, Iosif Volotskii), hagiographic oeuvres, sourse of canon law – Kormchaya kniga. This list of works is well known to researchers of the Old Believers in connection with the analysis of ideological issues. However, their role in the formation of the “historical erudition” of the defenders of the old rite is not so obvious. It seems that they were the full-fledged sources of more or less mass (to the extent that this was possible by the standards of the 17th century) knowledge about the past, despite the fact that works of the historical genre had long and firmly taken their place in ancient Russian literature. This feature, it seems, should be taken into account when studying knowledge of the past shared of people of the 17th century.

* **Лариса Денисовна Демидова,** кандидат исторических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: lardem.nsk@gmail.com
Larisa Denisovna Demidova, Candidate of Historical Sciences, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: lardem.nsk@gmail.com

** Статья выполнена по теме госзадания «Прошлое в письменных источниках XVI–XX вв.: сохранение и развитие традиций» (FWZM-2024-0006).
The article was made on the topic of the state assignment “The Past in the Manuscript Sources of the 16th–20th Centuries: Preservation and Development of Traditions” (FWZM-2024-0006).

Keywords: church reform of Patriarch Nikon, Old Believers, historical past, historical memory.

The article has been received by the editor on 15.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Доказательство при помощи обращения к событиям прошлого – важная составляющая раннестарообрядческой полемики. На эту особенность исследователи неоднократно обращали внимание. Однако чаще всего ученых интересовали «большие» исторические концепции старообрядцев, интерпретация ими исторических событий в свете эсхатологических теорий. Значительно реже рассматривались исторические сюжеты, привлекавшиеся старообрядцами в связи с полемикой по отдельным вопросам, к примеру, догматического или нравственного характера. Как представляется, обращение ко всей совокупности аргументации примерами из прошлого имеет значение не только для выявления круга чтения, системы книжных авторитетов, истоков идеологии старообрядчества, но и для понимания характера и специфики знаний о прошлом, имевшихся у его «отцов-основателей». В ходе полемики вокруг церковной реформы 50–70-х гг. XVII в. старообрядческие авторы, вынужденные порой в короткий срок дать отпор нововведениям, в первую очередь обращались к уже известным им источникам, из которых они могли почерпнуть нужные сведения о прошлом, и на их основе предпринимали поиски новых. Книжными источниками подобных примеров наряду с собственно историческими сочинениями часто выступают труды, основная функция которых не была связана с передачей чисто исторических знаний. Сведения о прошлом черпались и из печатных изданий, предназначенных для религиозного просвещения («Книге о вере», сборника «Кириллова книга»), и из древнерусских сочинений вероучительного и полемического содержания (Максима Грека, Иосифа Волоцкого), проложных и минейных житий, памятника канонического права – Кормчей книги. Этот перечень сочинений хорошо знаком исследователям старообрядчества в связи с анализом вопросов идеологии. Однако их роль в формировании «исторической эрудиции» защитников старого обряда не столь очевидна. Как представляется, именно они были полноправными источниками более-менее массового (в той мере, в какой это было возможно по меркам XVII в.) знания о прошлом, несмотря на то, что сочинения исторического жанра давно и прочно заняли место в древнерусской литературе. Эту особенность, как представляется, следует принимать во внимание при изучении знаний о прошлом людей XVII в.

Ключевые слова: церковная реформа патриарха Никона, старообрядчество, историческое прошлое, историческая память.

Статья поступила в редакцию 15.01.2024 г.

Постановка проблемы. Хорошо известно, что, начиная с самых первых полемических сочинений в защиту дореформенной церковной практики, старообрядческие писатели особое внимание уделяли обоснованию своей точки зрения. В доказательство каноничности своих взглядов они с разной степенью подробности описывали рукописные и печатные книги, в которых находили подтверждение своим основным постулатам. Такой способ ведения полемики применялся в сочинениях идейных вдохновителей раннего старообрядчества как написанных до собора 1666–1667 гг., так и после того, как защитники старого обряда официально стали «раскольниками». Старообрядческие полемисты часто обращали внимание на внешний вид, место и время выхода книг: «…печатана же та книга Грамматика в Вилне,

в друкарне братской, в лето 7103-го году, месяца февраля во 12 день»[1], «Книгу видех писану по харатии при великом князе Данииле и при Фотии, митрополите Киевском и всея Русии, в лето 6932-е, проклинает в ней и латынския ереси многия…»[2]. В обширной Челобитной Никиты Добрынина – единственном из ранних старообрядческих сочинений, в котором автор обращается к тщательному анализу богослужебных текстов, не только указаны разбираемые книги, но и отмечены конкретные листы, на которых расположен обсуждаемый текст. Известны как отдельные сочинения, так и сборники выписок, в которых методично приведены ссылки на рукописные и печатные книги, послужившие источником для аргументации[3].

Одновременно с обоснованием своей правоты защитники «старой веры» указывали на безосновательность позиции своих оппонентов. Помимо подробного разбора догматического смысла богослужебных изменений, старообрядческие лидеры подвергали критике книжные источники «никонианских» воззрений: от обвинений в их полуеретическом происхождении до указаний на их подложность. Так, священнику Лазарю, дьякону Федору и вслед за ним и иноку Авраамию не давал покоя фантом «иподьякона Дамаскина»: «А что, государь, в новых книгах о трех перстах пишет Дамаскин иподьякон: и ему имени греки и наши новолюбцы не ведают. И то, государь, знатно, яко без имени добрые люди не бывают»[4], «…а что ссылаются, государь, ныне некоего иподьякона и студита Дамаскина, – а прямово имяни ему нет, – и тот их Дамаскин недавно еще был, всего лет с восмьдесят. Неведомо, кто он»[5], «…и егда, государь, вопрошаеми от нас о своем их мудровании: кто вам предаде сие и кто вас научи сему, еже Троицею крест воображати? И ссылаются на неведомаго человека, Дамаскина именем, иподдьякона, студита, что он тако мудрствовал и написал. А тот их Дамаскин неведомо кто, и во святых не слышим его»[6]. Хотя этот аргумент был заимствован старообрядческими полемистами из «Прения с греками о вере» Арсения Суханова, обращает на себя внимание настойчивость, с которой они подчеркивают «неисторичность» упоминаемого персонажа, уличают оппонентов в том, что он попросту не существовал на самом деле.

Доказательство при помощи обращения к событиям прошлого – важная составляющая раннестарообрядческой полемики. На эту особенность исследователи неоднократно обращали внимание. Однако чаще всего ученых привлекали «большие» исторические концепции старообрядцев, интерпретация ими исторических событий в свете эсхатологических теорий. Подчеркивалось, что ряд событий прошлого, таких как Великая схизма, Ферраро-Флорентийский собор или заключение Брестской унии, интерпретировался различными старообрядческими идеологами в соответствии с их представлениями о переживаемом настоящем как начале «последних времен»[7]. Подобный взгляд влиял на восприятие не только далеко отстоящих по времени событий, но и на ближайшую ретроспективу: к примеру, инок Авраамий в конце 60-х гг. XVII в. делал попытки придать эсхатологический оттенок интерпретации событиям церковной жизни 50-х гг., свидетели которых были еще живы[8], не говоря уже о

[1] *Герасим (Фирсов).* О сложении перстов, еже которыми персты десныя руки подобает всякому православному християнину воображати на себе знамение честнаго креста // Никольский Н.К. Сочинения соловецкого инока Герасима Фирсова по неизданным текстам (к истории северно-русской литературы XVII в.). [СПб.], 1916. С. 171.

[2] *[Авраамий, инок].* Христианоопасный щит веры // Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1885. Т. 7. С. 29–30. Глава 5 сборника принадлежит дьякону Федору.

[3] См., например, обобщающий обзор исследований на эту тему: *Гурьянова Н.С.* Рукописные сборники и оформление идеологии старообрядческого движения. Новосибирск, 2017. С. 97–137.

[4] *Лазарь, свящ.* Челобитная царю Алексею Михайловичу, писанная в Пустозерске в 1668 г. // Материалы для истории раскола. М., 1878. Т. 4. С. 228–229.

[5] *[Авраамий, инок].* Христианоопасный щит веры… С. 30. Глава 5 сборника принадлежит дьякону Федору.

[6] *Замысловский Е.Е.* Челобитная старца Авраамия // Летопись занятий Археографической комиссии. СПб., 1877. Т. VI. Отд. II. С. 48.

[7] *Смирнов П.С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898. С. 1–15; *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. М., 1995. С. 317–319, 345–346; и др.

[8] *Демидова Л.Д.* Истоки русского раскола: инок Авраамий. СПб., 2022. С. 291.

том, что собор 1666–1667 гг. практически молниеносно стал частью концепции «поэтапного отступления»[9]. Обращаясь к истории, лидеры движения искали в ней объяснение событиям, происходящим в настоящем – такой подход отчасти соответствует целям, с которыми апеллируют к прошлому и люди Новейшего времени[10].

Значительно реже исследователи обращались к анализу роли отдельных сюжетов в раннестарообрядческой полемике. Интересные наблюдения об этом можно найти у Н.Ю. Бубнова: ученый, в частности, посвятил несколько страниц своей фундаментальной монографии сюжетам о папе Формосе и папессе Иоанне и их источникам[11]. Пример успешного анализа сюжета о митрополите Исидоре и латинском крыже представлен в недавней статье Н.С. Гурьяновой: ею показана роль подобных экскурсов в системе доказательств при защите старого обряда[12]. Отметим также ее статью о влиянии «Хронографа», составленного соловецким книжником Сергием Шелониным на сочинения Геронтия Соловецкого, в которой анализируется процесс «становления в старообрядчестве пророческо-эсхатологического типа соединения русской истории с мировой» и детально разбираются источники, которыми пользовались оба автора для своих исторических штудий[13].

Между тем отдельные исторические примеры, которые приводились ранними старообрядцами не в контексте их религиозно-идеологических теорий, а как аргументы в полемике по отдельным вопросам, к примеру, догматического или нравственного характера, интересны прежде всего тем, что позволяют увидеть общий уровень представлений об истории у лидеров старообрядческого движения. Такие сюжеты были, по сути, вспомогательным элементом полемики, важными (как было упомянуто выше), но не «несущими элементами» идеологической конструкции. Старообрядческие писатели в подобных случаях не претендовали ни на выяснение «исторической истины», ни на концептуальное объяснение прошлого, как это было в случае эсхатологических теорий. Как представляется, исследование аргументации примерами из истории имеет значение не только для выявления круга чтения, системы книжных авторитетов, истоков идеологии раннего старообрядчества, но и для понимания характера и специфики собственно знаний о прошлом, имевшихся у его «отцов-основателей». В более широком смысле – о характере «исторической эрудиции» социального слоя, из которого они по преимуществу вышли. Это прежде всего (но не исключительно) белое городское духовенство, которое продолжило традиции книжников Древней Руси в условиях раннего Нового времени. Охарактеризовать и проанализировать специфику этих знаний, их источники является целью настоящей статьи.

Исследование опирается на корпус известных на сегодняшний день сочинений раннего старообрядчества. В ходе работы с ними обозначился ряд ограничений. В силу того что почерпнуть материал для изучения «исторической эрудиции» ранних старообрядцев мы можем почти исключительно из полемических текстов, вычлененные из них исторические сюжеты будут носить неизбежно фрагментарный характер. Это может создать впечатление и об отрывочности знаний о прошлом у ранних старообрядческих писателей. Вдобавок, даже если они не являются частью эсхатологической концепции, это совсем не «фоновые» знания, излагаемые à propos. Все приводимые примеры из прошлого прошли целенаправленный отбор. Однако логично предположить, что в условиях 50–70-х гг. XVII в., когда разворачивалась драма раскола Русской церкви, старообрядческие полемисты, вынужденные в сравнительно короткий срок дать отпор нововведениям, в первую очередь обраща-

[9] *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб., 1995. С. 91.

[10] См., например: *Малинова О.Ю.* Коммеморация исторических событий как инструмент символической политики: возможности сравнительного анализа // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз. 2017. № 4. С. 6–9.

[11] *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. … С. 88–104.

[12] *Гурьянова Н.С.* Сюжет о митрополите Исидоре в системе аргументации старообрядцев // Гуманитарные науки в Сибири. 2023. № 3. С. 36–43.

[13] *Гурьянова Н.С.* Исторические штудии противников церковной реформы во второй половине XVII в. // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 238–250. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-15.pdf (дата обращения: 27.12.2023).

лись к уже известным им источникам, из которых они могли почерпнуть нужные сведения о прошлом, и на их основе предпринимали поиски новых. При этом достаточно очевидно, что ту работу по поиску и систематизации аргументации, которая привела в XVIII в. к появлению таких вершин апологетики, как «Поморские ответы» и «Щит веры» Тимофея Андреева, ранние старообрядцы вели в гораздо меньшем масштабе. Последнее обстоятельство позволяет при изучении аргументации примерами из прошлого не делать резких разграничений на некое «изначальное», дореформенное знание об истории и знание, «добытое» в результате целенаправленного поиска исторических примеров.

Необходимо также принять во внимание, что разные старообрядческие авторы испытывали неодинаковый интерес к аргументации примерами из прошлого. Здесь играла роль, вероятно, как личная образованность, начитанность, так и задачи полемики. К примеру, большое значение подобной аргументации придавал дьякон Федор, который часто еще и методично перечислял источники своих знаний. Напротив, очень мало «исторической» аргументации у его идейного наставника старца Спиридона Потемкина. Хотя последний стоит у истоков старообрядческого варианта концепции «поэтапного отступления» от истинного православия, вехами которого названы конкретные исторические события, Спиридон Потемкин был, скорее, мастером обсуждения догматических тонкостей. Никита Добрынин при критике нововведений значительно чаще апеллировал к текстам литургических книг, нежели обращался к историческим сюжетам. У протопопа Аввакума исторические примеры порой помещены в неожиданный, зачастую бытовой контекст, всякий раз создающий впечатление их случайности. Книжные источники знаний (в том числе и исторических) протопопа Аввакума и инока Епифания с большой тщательностью выявлены Н.С. Демковой, Н.Ф. Дробленковой и Л.И. Сазоновой[14]. Редкий пример подобной комплексной работы с наследием других раннестарообрядческих идеологов – комментарий к изданиям сочинений Геронтия Соловецкого[15].

Способы апелляции к прошлому в старообрядческих сочинениях крайне разнообразны: от кратких упоминаний об отдельных именах, событиях, процессах, датах, которые вставлены в рассуждения по различным вероучительным вопросам, до развернутых новелл. Будучи наследниками традиционной, по преимуществу религиозной культуры, лидеры раннего старообрядчества воспринимали прошлое как часть священной истории[16]. Исходя из отмеченной особенности, обнаруженные в старообрядческих сочинениях сведения о прошлом не делились на достоверные/недостоверные, реальные/легендарные.

Исторические примеры в неисторической аргументации. Вполне предсказуемо подавляющее большинство сюжетов из прошлого, к которым обращались лидеры раннего старообрядчества, относится к церковной истории, нередко древней. Случаев обращения к примерам из светской истории в общей массе немного. Это, очевидно, обусловлено и религиозным характером самого конфликта, и – как следствие этого – характером старообрядческой полемики. Будучи сосредоточенной на разборе догматических вопросов, она содержала немало экскурсов в историю древних ересей и вселенских соборов. Типичен для такого рода экскурсов пример из Челобитной инока Авраамия: «Той бо злочестивый Несторий Господа нашего Исуса Христа на два состава разделити не убоялся: иного быти Бога Слова, от Отца рожденна, глаголаше, иного же от Марии рожденна человека. Сего ради окаянный и пречистую Богородицу, святую Деву Марию, неизреченно Слово Божие рождьшую, не нарицая Богородицу, но Христородицу, улишая окаянный Сына Божия божества, тако и рождьшую Его Матерь – богородичнаго звания. Святии же отцы, много того наказавше, не возмогоша обратити; но, востав, отиде от них с шестию епископы, единомыш-

[14] *Сарафанова (Демкова) Н.С.* Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 329–340; [*Демкова Н.С., Дробленкова Н.Ф., Сазонова Л.И.*] Источники и параллели к текстам (комментарий) // Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Л., 1975. С. 228–251.

[15] *Бубнов Н.Ю.* Памятники старообрядческой письменности: Сочинения Геронтия Соловецкого. История о патриархе Никоне. СПб., 2006. С. 11–99.

[16] Перечень специальных работ, посвященных этой проблеме, см. в статье: *Громов Н.Н.* Время и его восприятие в Древней Руси // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 2. С. 7–8.

ленники ему. Святии же отцы собором, по святым правилом, того осудиша и вечно анафематисаша, Господа нашего Исуса Христа во едином составе, во двою же естеству, в божестве и человечестве, проповедаша, и пречистую Его Богоматерь воистину истинную Богородицу проповедаша»[17]. Он приведен по случаю критики исправления имени Исус (написание через *и* и *иже* – Иисус), адепты которого указывали на то, что оно символизирует божественную и человеческую природу Христа. Обращение к примеру из ранней эпохи христианства не ограничивается здесь, однако, указанием на сущность догмата о природе Христа и на факт его искажения Несторием. Во фрагменте изложены также подробности, сопровождавшие появление несторианства, очевидно, с целью показать, что оно было предано осуждению с соблюдением всех канонических норм – «собором» и «по святым правилом». В этом нашли отражение главное чаяние и главная цель старообрядческой полемики 50–70-х гг. XVII в. – неизменное требование «правого суда» с никонианами, соборного осуждения реформ. Таким образом, приведенный пример не является только апелляцией к каноническому установлению, в нем намеренно заострен собственно событийный, исторический аспект, что позволяет полемисту провести аналогию между обстоятельствами прошлого и настоящего. Этот прием в целом является типичным местом старообрядческой полемики[18].

Необходимо подчеркнуть очевидный факт, что приводимые старообрядцами исторические примеры в сочинениях, откуда они черпались, часто уже были встроены в систему определенных религиозно-идеологических взглядов. Однако сюжеты из прошлого не всегда заимствовались как неотъемлемая часть аргументации, они могли менять и нередко меняли первоначальный контекст употребления.

То, как по-разному могла быть использована аргументация примером из прошлого, иллюстрирует известный в литературе сюжет о папессе Иоанне. Знакомство с ним у старообрядцев состоялось, надо полагать, благодаря «Книге о вере» (глава 27 «О порочных папежех»). В печатном издании сюжет призван подкрепить утверждение, что женщина на папском престоле – это Божье наказание за грехи римской церкви: «И се воистинну неменьшая на костел римский язва пала наказанием от Бога, глаголющаго: “И жены владети вами будут”, егда жена папою быти, костел римский и духовенство его строити посажена была. Ей же имя было Иоанн. Сия егда чревата бысть, и в некий праздник до костела латеранскаго идущи, родила отроча при людех всех»[19]. В своей полемике к его помощи прибегали инок Авраамий и протопоп Аввакум.

У Аввакума сюжет привлечен для критики нововведенного святительского головного убора, причем из фрагмента «Книги о вере» взята только подробность о публичных родах папы-женщины. Связь сюжета с особенностями святительского облачения, по-видимому, – плод творческого воображения Аввакума: «…Бысть в лета наша в руской земли божие попущение, а дияволе злохитрие: изникоша из бездны мниси, нареченныя монахи, имеюще на себе образ любодейный: камилавки – подклейки женския и клобуки рогатыя; получиша себе сию пагубу от костела римскаго. Бысть в Риме, прежде собора Фларенскаго, на престоле в папах баба еретица. В Римской церкви, по пущению Божию, устроила себе клобук на подклейки, – сицевым образом, яко же Никон, еже носят и ныне прельщении тамо и здесь. Идущу ей, любодейце, за кресты, в ходу родила, на пути идучи, младенца выблядка. Разумевше же римстии людие, извергоша от сана святительства, яко на Москве врага божия, патриарха Никона; клобук же ея и всяко мудрование в церкви не изриновено бысть»[20].

Авраамий совершенно по-другому распоряжается сюжетом. На его на основе он строит критику ночного водоосвящения, введенного патриархом Никоном якобы «по римскому обычаю»: «Слышим ныне, государь, и благодарим Господа о сем, яко от единыя прелести

[17] *Замысловский Е.Е.* Челобитная старца Авраамия… С. 28–29.

[18] В той же мере он характерен и для представителей патриаршей церкви. См., например: *Панич Т.В.* События прошлого в творчестве писателей патриаршего круга второй половины XVII в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2020. № 3. С. 32–37.

[19] Книга о вере. М., 1648. Л. 242–242 об.

[20] *Аввакум, протопоп.* Беседа третья. [Об иноческом чине] // Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., 1960. С. 131.

Никоновы, паче же рещи римския, свободилися: на Богоявление Господа нашего Исуса Христа в день ходили на воду, по старому церковному преданию, а не по римскому еретическому замышлению. Тии бо отступницы начаша ходити нощию на воду. Сея ради вины лестно умыслиша себе. Была у них девка папою, и у тое девство испрокудилося блудом и зачат во чреве. И егда поидоша в день праздника на воду, по обычаю, и тогда Господь, хотя всенародно обличити их проклятое блужение и прелесть, идучи на пути, папа родил дитя, и тогда всему царству срам бысть. И оттоле умыслиша нощию ходити на водосвящение, боящеся такова же искушения; и покрываючи свой срам, ко Христу приложили свою лесть, глаголюще, врази Христови: и Христос де нощию крестился»[21]. Судя по тому, что «некий праздник» «Книги о вере» назван в этом обличении праздником Богоявления, здесь было использовано какое-то дополнительное сочинение, весьма вероятно, не исторического, а полемического характера[22].

Однако даже при условии обращения к дополнительным текстам хорошо видно, что оба фрагмента имеют одну и ту же основу, т.е. интерес к сюжету стимулировался одним и тем же фрагментом «Книги о вере», имевшим яркую полемическую (антилатинскую) окраску. Трудно предположить, что двое знакомых друг с другом авторов практически одновременно обратились напрямую к двум разным сочинениям (очевидно из перечня, который добросовестно приведен в той же «Книге о вере»).

Таким образом, в том случае, когда исторические примеры в старообрядческих сочинениях заимствовались из сочинений с яркой полемической направленностью, старообрядческие писатели демонстрируют умение применять аргументацию примерами из прошлого избирательно, сообразуясь со своими собственными задачами, отделять от риторического окружения собственно исторические сведения. Как представляется, это было возможно, потому что примеры из прошлого, почерпнутые из подобного рода литературы, обладали в глазах представителей старообрядческого движения собственной значимостью.

Источники исторических представлений ранних старообрядцев. Каковы источники знаний о прошлом у лидеров раннего старообрядчества? Некоторые из них прямо указаны в старообрядческих сочинениях. Подобными тщательными указаниями отличаются, к примеру, сочинения дьякона Федора: «Тогда бо повелением благочестиваго царя Феодосия собрашася святых отец 150 на Македония-духоборца и осудивше его, прокляша, а Святаго Духа единосущна проповедавше Отцу и Сыну, Бога истинна и Господа животворяща. Сице в Кормчей печатной книге, а в древних рукописных сице: святии отцы, 150, Святаго Духа, Бога и Господа, истинного и животворящаго, уясниша бытие, якоже Символ предержит, еже тии яснее благодатию Святаго Духа изгласиша, чти о 7-ми Вселенских соборех о сем»[23]. Дьякон Федор ссылается сразу на две Кормчие – печатную и рукописную.

На Кормчую книгу (по всей видимости, рукописную) как на источник сведений об эпохе вселенских соборов и борьбе церкви с древними ересями также прямо указывал Герасим Фирсов: «Книга Кормчая. Третий святый вселенский собор бысть во Ефесе в лето 5000 девятьсот пятое на десять святых отец числом 200. Старейшины же бяху собору Кирил, папа Александрский, Иувеналий, патриарх Иеросалимский, Мемнон, епископ Едеский. Снидежеся сей собор на Нестория злочестиваго, епископа Констянтиня града, человека верующа, Христа и разделяюща и пресецающа; проста бо человека быти глаголаше, а не Бога воплощьшася…»[24]. Подобные экскурсы часто встречаются и у других авторов

[21] *Замысловский Е.Е.* Челобитная старца Авраамия… С. 95–96.

[22] К празднику Богоявления сюжет привязывается у некоторых западноевропейских авторов, в Московское государство он попал, очевидно, через полемическую литературу Западной Руси. О возможных источниках см.: *Аряев Л.Н.* Легенда о «женщине-папе» в «Истории Российской» В.Н. Татищева // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 89–111. Автор отмечает, что у старообрядцев сюжет заимствован из «Книги о вере» (а оттуда – из «Палинодии» Захарии Копыстенского), и приводит цитату из Челобитной Авраамия, однако не высказывает предположений, откуда иноком почерпнуты явно расширенные сведения.

[23] «Ответ православных» // Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. Новосибирск, 2003. С. 258.

[24] *Герасим (Фирсов).* О сложении перстов… С. 155.

(Лазаря, Авраамия, в соловецких челобитных) – как с указанием, так и без указания источника. Отметим, что в поисках примеров из прошлого старообрядческие авторы использовали пересказ или прямое цитирование как повествовательных текстов вводной части Кормчей (в печатной это два сказания о вселенских соборах, а также «Сказание об учреждении патриаршества»[25]), так и тексты собственно правил. Так, Никита Добрынин, критикуя изменение в тексте «Трисвятого», приводит не только ссылки на соответствующие соборные установления, но и сопутствующее толкование с описанием чуда, случившегося в царствование императора Феодосия[26].

Любопытно отметить: как источник сведений об эпохе вселенских соборов дьяконом Федором позиционируется также и «Просветитель» Иосифа Волоцкого – «Никон… святыя отцы наша оболгал и проклял, предавшая нам апостольскую веру, уставленную святыми отцы на первом и втором, и прочих седми соборех, на нихже было, якоже свидетельствует преподобный Иосиф Волотский в своей книге Просветителе, в 7 слове, 2 000 святых отец»[27]. Федор здесь опирается не только на авторитет Иосифа, но и на его эрудицию. Разумеется, из «Просветителя» черпались сведения и о времени самого Иосифа, его борьбе с «жидовствующими»[28].

Не только как высочайший авторитет в вероучительных вопросах, но и как кладезь достоверных исторических свидетельств выступает в раннестарообрядческих сочинениях Максим Грек. «А у грек, государь, печати своей нет: все у них книги покупают печатные, а писмяных древних велия скудость у них. О сем еще и Максим премудрый сказал великому князю Василию. Прочитай, государь, в книге ево о сем»[29], – пишет дьякон Федор. «И в послании Фотия вселенскаго патриарха к болгарскому князю Михаилу весь Символ писал, так же и о Святом Дусе: и в Духа Святаго, Господа истиннаго и животворящаго. И сие послание Фотиево велел часто чести Максим Грек царю Ивану Васильевичю»[30]. Отметим, что если сообщение о послании Фотия к болгарскому князю Михаилу взято Федором из «Кирилловой книги»[31], то сведения о том, что Максим Грек повелел читать это послание царю, – по-видимому, непосредственно из послания самого Максима: «Како же ли можеши прославити Его и угодити Ему во всех, чти себе частее послание блаженного Фотия, патриарха Царяграда, егоже посла к болгарскому царю Михаилу. И велику премудрость и пользу оттуду исчерпнути имаши, аще послушаешь его»[32]. «Сказание о еже како подобает известно блюсти исповедание православныя веры» стало источником сведений, которые приведены в качестве самостоятельного исторического примера в Челобитной инока Авраамия. В данном случае книжный источник старообрядческим автором намеренно не указан. Появление примера из прошлого, таким образом, мотивировано не необходимостью апеллировать к богословскому авторитету Максима, а важностью содержания фрагмента: «Колико бил челом святому пятому собору великий царь Иустиниян, да быша поволили ему приложити во святем символе едину малую пословицу сию, еже есть: присно, – да где глаголем: и Марии Приснодевы. Они же, треблаженнии отцы, соблюдающе заповеди первых четырех

[25] О роли «Сказания» в формировании старообрядческой идеологии см.: *Белякова Е.В.* Место печатной Кормчей в формировании идеологии старообрядчества // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 74–90. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-06.pdf (дата обращения: 27.12.2023).

[26] Суздальского соборного попа Никиты Константинова Добрынина (Пустосвята) челобитная царю Алексею Михайловичу на книгу Скрижаль и на новоисправленные церковные книги // Материалы для истории раскола. Т. 4. С. 123–124.

[27] *[Авраамий, инок].* Христианоопасный щит веры… С. 70. Глава 12 сборника принадлежит дьякону Федору.

[28] «Ответ православных»… С. 253, 270–271.

[29] *[Авраамий, инок].* Христианоопасный щит веры… С. 27. Глава 5 сборника принадлежит дьякону Федору.

[30] Там же. С. 83. Глава 14 сборника принадлежит дьякону Федору.

[31] Кириллова книга. М., 1644. Л. 506–546 об. Дьякон Федор прямо указывает источник в нескольких своих сочинениях, а в «Ответе православных» указывает и лист книги: «Ответ православных». С. 255. Добавлю, что часть сведений из ранней истории церкви, по всей видимости, почерпнута Федором из этого послания.

[32] Инока Максима Грека послание к благоверному царю и великому князю Иоанну Васильевичу всея Русии // Максим Грек. Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Казань, 1860. Ч. 2. С. 351.

соборов, не поволили ему приложити пословицу ту во святом Символе, аще и ничто вредит, паче же пристает славу и похвалу пресвятей Богородицы; а во иных похвалах ея велели и глаголати, и писати. Егоже ради и царь, не получив от собора прошения своего, и любовию, яже ко пресвятей Богородице, нудим, сам сложил стих сей: Единородный Сын Слово Божие, безсмертен сый, изволив спасения нашего ради воплотитися от святыя Богородицы и Приснодевы Марии, и прочая»[33].

Нередко в качестве источника сведений, историчность которых подчеркивается полемистом, выступают проложные поучения либо жития. Такие примеры приводит в своей Челобитной Никита Добрынин, в ряде случаев сопровождая их указанием на дату, под которой тот или иной текст помещен в Прологе, например: «И паки, государь, Божие смотрение и неизреченный его чудодейственный промысл о священнотаинстве своем от самаго начала литоргии не просты дары нам откры, еже в Диосполе граде, в Георгиевской церкви, наченшу иерею литоргию служити, и виде срацын, яко поп закла детище и источи кровь его в потир, тело же положи на блюде (Прол[ог] ноября 26 чис.)»[34]. Апелляция к Проложным житиям есть также в Пятой соловецкой Челобитной[35], откуда серия примеров заимствована в Челобитную Авраамия[36]. Отчасти характер таких «примеров из прошлого» близок по содержанию раннестарообрядческим анонимным повестям, обязательный элемент которых – чудо или видение, доказывающее истинность того или иного дореформенного церковного обряда или обычая. Однако, в отличие от этих повестей, в которых «самовидцем» выступает, как правило, анонимный современник, достоверность сюжетов, происходивших в «определенном» или «неопределенном» прошлом, обуславливается самим фактом их нахождения в числе проложных текстов.

Наиболее известный пример обращения к такого рода сочинениям – цитирование либо пересказ жития Евфросина Псковского, в котором обличается его антагонист – «гнилой столп» Иов (Иев), четверивший аллилуию[37]. Хотя старообрядческие авторы, как правило, не указывают источник, ограничиваясь глухой ссылкой на житие и иногда на день памяти (15 мая), по всей видимости они имели представление о житии благодаря Великим минеям четьим митрополита Макария (памятник помещен там в редакции Василия-Варлаама). Как минимум это утверждение справедливо в отношении соловецких Челобитных: Геронтий Соловецкий, очевидно, пользовался сборником с выписками из Жития Евфросина, составленным по инициативе и при участии соловецкого книжника Сергия Шелонина[38], а тот, в свою очередь, обращался к одному из списков минеи, хранившемуся в Соловецком монастыре[39]. Книжник Сергий Шелонин еще в 50–60-е гг. XVII в. вел целенаправленную работу по подбору аргументов в защиту дореформенного богослужения, причем, по выражению О.С. Сапожниковой, Сергий представлял собой не столько тип полемиста, сколько тип

[33] *Замысловский Е.Е.* Челобитная старца Авраамия… С. 69–70. Ср.: Инока Максима Грека сказание о еже како подобает известно блюсти исповедание православныя веры // Максим Грек. Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Казань, 1862. Ч. 3. С. 56.

[34] Суздальского соборного попа Никиты Константинова Добрынина (Пустосвята) челобитная царю Алексею Михайловичу… С. 54.

[35] Челобитная (пятая) о вере соловецких иноков // Материалы для истории раскола. М., 1878. Т. 3. С. 220, 239. Пятая Соловецкая Челобитная опубликована в 3 т. «Материалов для истории раскола» в редакции Авраамия, по рукописи его сборника «Христианоопасный щит веры…». Здесь и далее мы пользуемся этой публикацией, принимая во внимание, что в цитируемых фрагментах расхождения между Пространной редакцией и редакцией Авраамия незначительны.

[36] *Замысловский Е.Е.* Челобитная старца Авраамия… С. 98–99.

[37] *[Авраамий, инок].* Христианоопасный щит веры… С. 27–28. Глава 5 сборника принадлежит дьякону Федору. *Титова Л.В.* Послание дьякона Федора сыну Максиму… С. 155, 178; *Замысловский Е.Е.* Челобитная старца Авраамия… С 61, 71–72, 77; Челобитная (пятая) о вере соловецких иноков… С. 233; Суздальского соборного попа Никиты Константинова Добрынина (Пустосвята) челобитная царю Алексею Михайловичу… С. 114–115.

[38] *Сапожникова О.С.* Русский книжник XVII в. Сергий Шелонин. Редакторская деятельность. М.; СПб., 2010. С. 367.

[39] *Охотникова В.И.* Соловецкие рукописи с Житием Евфросина Псковского // Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 311, 316–319.

«книжника-ученого»[40]. В своих занятиях он демонстрировал фундаментальный подход к источникам. Как отметила исследовательница, сборник, содержащий выписки из Жития, является одним из ранних свидетельств сопротивления реформе. О.С. Сапожникова предположила, что он послужил источником для других старообрядческих сборников[41]. Достоверно известно, что именно из Пятой соловецкой Челобитной соответствующие фрагменты попали в Челобитную инока Авраамия[42]. Однако есть основания предполагать независимое знакомство с минейным житием Никиты Добрынина, поскольку он в Челобитной упоминает о подробностях, отсутствующих в сборнике Сергия[43]. Добавим, что тот пример интересен как любопытный штрих к проблеме «кочующих» сюжетов в старообрядческой литературе: несмотря на частые, а порой даже взаимные заимствования, как видим, в выборе и интерпретации источников, в том числе и источников исторических сведений, полемисты проявляют известную самостоятельность.

Разнообразные сведения о прошлом почерпнуты лидерами раннего старообрядчества из вероучительных изданий Московского печатного двора – сборников «Кирилловой книги» и «Книги о вере» – как с указанием, так и без указания на эти издания. «Егда Апостол Христов Андрей Первозванной распят бысть в Пеле острове, близ Рима, и, вися на кресте, учаше учеников своих, глаголя: “Веруйте в Бога Отца истинного и в Сына Его Исуса Христа, Бога истиннаго, и в Духа Святаго, Господа истинного”. Сие в послании ахайских презвитеров писано учение учителя их, святого апостола Андрея, и в Кирилове книге московской введено сие свидетельство», – упоминает об издании дьякон Федор в «Послании к сыну Максиму»[44]. Из «Кирилловой книги» черпались сведения о разнообразных ересях, а также, учитывая ее антикатолическую и антипротестантскую направленность, сведения из истории западной церкви: так, из нее позаимствованы Никитой Добрыниным сведения о Петре Гугнивом[45], а Лазарем – о календарной реформе папы Григория XIII[46].

«Книгу о вере» в качестве своего источника называет Лазарь при упоминании о том, что «святейшие патриархи» писали князю Василию Острожскому «хвальные грамоты, что он крепко стоял за православную веру»[47]. Из «Книги о вере» также заимствован один из самых распространенных «исторических» сюжетов в старообрядческой полемике – рассказ о папе Формозе[48], приводившийся для доказательства неканоничности троеперстного крестного знамения. О нем упоминают Никита Добрынин, Лазарь, Спиридон Потемкин, протопоп Аввакум, дьякон Федор, инок Авраамий. Последний в Челобитной приводит точную ссылку на лист книги. Н.С. Демкова, анализируя круг чтения Аввакума, в связи с этим примером сделала интересное наблюдение, что ссылки на латинские хроники, которые любил делать протопоп, «объясняются его хорошим знакомством с “Книгой о вере”… где имеются все те сюжеты, которые привлекали внимание Аввакума»[49]. В отношении сюжета о Формосе это

[40] *Сапожникова О.С.* Русский книжник XVII в. Сергий Шелонин… С. 469–472.
[41] Там же. С. 370–371.
[42] Челобитная (пятая) о вере соловецких иноков… С. 232–234; *Замысловский Е.Е.* Челобитная старца Авраамия… С. 71–72.
[43] В.И. Охотникова отметила, что Сергием был опущен фрагмент о вторичной женитьбе попа Иова: *Охотникова В.И.* Соловецкие рукописи с Житием Евфросина Псковского… С. 317. Однако это упоминание есть в Челобитной Никиты Добрынина: Суздальского соборного попа Никиты Константинова Добрынина (Пустосвята) челобитная царю Алексею Михайловичу… С. 115.
[44] *Титова Л.В.* Послание дьякона Федора сыну Максиму… С. 163.
[45] Суздальского соборного попа Никиты Константинова Добрынина (Пустосвята) челобитная царю Алексею Михайловичу… С. 86. Ср.: Книга о вере. Л. 231 об.
[46] Кириллова книга. Л. 21. Дословно цитируя «Кириллову книгу», Лазарь ошибочно называет папу Григория не тринадцатым, а двенадцатым.
[47] Книга о вере. Л. 119; *Лазарь, свящ.* О несогласии самих с собою новых книг и о неправых в них дохматех и хульных словах // Материалы для истории раскола… Т. 4. С. 211. В близких выражениях об этом несколько раз в своих сочинениях упоминает и дьякон Федор – см.: *Федор, дьякон.* «Письмо», поданное собору российских архипастырей на допросе 11 мая 1666 г. // Материалы для истории раскола. М., 1881. Т. 6. С. 8; *Титова Л.В.* Послание дьякона Федора сыну Максиму… С. 156, 167.
[48] Книга о вере. Л. 239.
[49] *Сарафанова (Демкова) Н.С.* Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума… С. 338.

справедливо абсолютно для всех ссылающихся на него старообрядческих полемистов. Однако, как видно из перечисления выше, круг почерпнутых из московских печатных изданий сюжетов был несравненно шире.

Источники исторических представлений ранних старообрядцев: сочинения исторического жанра. Одновременно в трудах ранних старообрядческих полемистов сравнительно мало ссылок на собственно сочинения исторического жанра. Обращаясь к кругу чтения Аввакума, Н.С. Демкова в упомянутой статье среди таковых назвала Палею (историческую) и Хронограф, присовокупив к ним ряд литературно-исторических повестей, например «Повесть о белом клобуке»[50]. В то же время исследовательница высказала мнение, что Аввакум читал историческую литературу «в большем объеме, чем сам указывал в своих сочинениях. Так, например, Аввакум не считает нужным обращать внимание читателей на свое постоянное использование Хронографа»[51]. Однако в сочинениях других раннестарообрядческих авторов также почти не содержится явных указаний на сочинения исторического жанра. Если в случае Аввакума исследовательница объясняет это его манерой ссылаться только на Библию и святоотеческую литературу[52], то в случае его единомышленников, часть из которых относилась к ссылкам с куда бо́льшим вниманием, мы видим ту же картину. Ссылки на исторические сочинения в трудах старообрядцев немногочисленны. В частности, у Никиты Добрынина – глухая ремарка «в летописце пишет» про Ферраро-Флорентийский собор[53]. Этот случай любопытен тем, что оформление этой отсылки практически совпадает с соответствующим местом в «Книге бесед» Аввакума, который также при упоминании Ферраро-Флорентийского собора пишет: «в летописцех русских помянуто»[54]. Учитывая то, что Аввакум «многое брал из вторых рук»[55], в данном случае можно предположить влияние Челобитной Никиты Добрынина. В комментариях к изданию сочинений Аввакума (1960 г.) было высказано предположение, что речь может идти о «списке Хронографа русской редакции XVII в.», содержащем одну из редакций «Повести» Симеона Суздальца[56]. О чтении «Граннографа» (правда, без указания конкретных сюжетов, оттуда почерпнутых) упоминает дьякон Федор[57].

Еще одно упоминание сочинения исторического характера относится к сюжету, также общему для двух авторов. Это сюжет о митрополите Исидоре и «латынском крыже», приводимый в Третьей и Пятой соловецких челобитных. В последней он вводится словами: «Яко же во истории пишет, еже бысть от создания мира в лето 6981, егда прииде из Царя града царевна Софиа в царствующии град Москву, к великому князю Ивану Васильевичю, и с нею же прииде из Рима от папы посол Антоний лягастос, и нес пред собою крыж»[58]. Из этой челобитной сюжет (вместе со вступительной ссылкой на «историю») заимствован иноком Авраамием и приведен в его Челобитной[59]. В статье Н.С. Гурьяновой, посвященной роли этого сюжета в старообрядческой полемике XVII–XVIII вв., указаны его возможные источники: в челобитные он попал, по всей видимости, из сборника, составленного казначеем Геронтием, а туда – из Степенной книги[60].

Разумеется, нам знакомы примеры раннестарообрядческих архивов, которые аккумулировали в том числе и сочинения исторического жанра[61]. Однако представляется весьма

[50] *Сарафанова (Демкова) Н.С.* Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума… С. 331–333.
[51] Там же. С. 338–339.
[52] Там же. С. 329.
[53] Суздальского соборного попа Никиты Константинова Добрынина (Пустосвята) челобитная царю Алексею Михайловичу… С. 96–97.
[54] *Аввакум, протопоп.* Беседа третья [Об иноческом чине]… С. 132.
[55] *Сарафанова (Демкова) Н.С.* Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума… С. 331.
[56] Комментарий // Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., 1960. С. 390.
[57] *Федор, дьякон.* «Письмо», поданное собору российских архипастырей на допросе 11 мая 1666 г. … С. 5.
[58] Челобитная (пятая) о вере соловецких иноков… С. 227.
[59] *Замысловский Е.Е.* Челобитная старца Авраамия… С. 105.
[60] *Гурьянова Н.С.* Сюжет о митрополите Исидоре в системе аргументации старообрядцев… С. 38–39.
[61] *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России… С. 50–75; *Бубнов Н.Ю.* Геронтий Соловецкий и его сочинения // Бубнов Н.Ю. Памятники старообрядческой письменности: Сочинения Геронтия Соловецкого… С. 81–99.

вероятным, что малое число ссылок на эти сочинения в наследии «отцов-основателей» движения (среди общего количества ссылок на книги, в том числе и при аргументации «примерами из прошлого») в целом отражает степень знакомства с ними авторов. Конечно, как и в случае с Аввакумом, часть полемистов не афиширует свои источники, но в той же мере она не афиширует и неисторические книги.

Исследователи вполне справедливо восхищаются умением раннестарообрядческих авторов находить редкие сочинения и их редакции, высоким уровнем их начитанности. Так, дьякону Федору были знакомы повести о смутном времени[62], Аввакуму и Авраамию – одна из редакций повести Симеона Суздальца о Флоренском соборе[63], казначею Геронтию – Степенная книга[64] и др. Имеется и выдающийся пример книжника Сергия Шелонина, который, работая над сбором аргументов против реформы, сам составил Хронограф особого состава. Случаи обращения к подобного рода сочинениям показывают, что интерес к ним у идеологов движения, несомненно, был. Однако наряду с яркими образцами исторической литературы и в равной мере с ними типичными источниками приводимых старообрядцами исторических сюжетов были сочинения иного предназначения и, соответственно, иных жанров – от свода канонических правил (Кормчая) и житий до вероучительных сочинений (как правило, полемической направленности).

* * *

Необходимость обращения к сюжетам из прошлого была продиктована самой спецификой старообрядческой полемики (этого настоятельно требовала защита дореформенной старины), и представители движения демонстрируют стойкий интерес к поиску подобного рода аргументов. Хотя отдельные сюжеты, в большинстве своем из церковной истории, являются «поддержкой» аргументации другого рода (так, защищая свое понимание догматического смысла двуперстного крестного знамения, старообрядческие полемисты приводят примеры событий прошлого в качестве подтверждения основного тезиса) и нередко даже заимствуются из древнерусских рукописных и старопечатных книг вместе с этой аргументацией, в раннестарообрядческих сочинениях хорошо заметна тенденция заострить историчность того или иного примера. Подчас подобные примеры изымались из первоначального риторического контекста и становились частью более актуальных полемических суждений.

При этом книжными источниками примеров из прошлого часто выступают труды, основная функция которых не была связана с передачей чисто исторических знаний. Сведения о прошлом черпались и из печатных изданий, предназначенных для религиозного просвещения (сборники «Книга о вере», «Кириллова книга»), и из древнерусских сочинений вероучительного и полемического содержания (Максима Грека, Иосифа Волоцкого), проложных и минейных житий, памятника канонического права – Кормчей книги. Как представляется, обращение к определенного рода литературе было результатом как целенаправленного поиска, так и наличия у старообрядческих идеологов ясных представлений о том, где могут находиться подобные сведения.

Приведенный неизбежно неполный в рамках статьи перечень сочинений тем не менее давно и хорошо знаком исследователям старообрядчества, занимавшимся вопросами происхождения старообрядческой идеологии. Неочевидна здесь та роль, которую подобные сочинения играли в формировании «исторической эрудиции» защитников старого обряда. Это явление имеет объяснение.

Прежде всего, и состав, и функции названных сочинений в сознании и писателей, и читателей того времени были зачастую шире их прямого назначения. К примеру, Кормчая не была исключительно «памятником юридической мысли» (хотя появление печатного

[62] *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России… С. 91.
[63] *Демидова Л.Д.* Истоки русского раскола: инок Авраамий… С. 182–185.
[64] *Бубнов Н.Ю.* Геронтий Соловецкий и его сочинения… С. 97. Помимо «Сказания о новых книгах», прямые ссылки на Степенную книгу имеются в «Сказке», написанной по приезде сотника Василия Чадаева: Сказка, написанная в Соловецком монастыре по приезде сотника Чадуева. 1668. 23 февраля // Материалы для истории раскола… Т. 3. С. 302, 307–308.

издания и способствовало формированию у старообрядцев нового подхода к церковным правилам[65]). Вводные тексты печатной Кормчей книги сыграли роль в оформлении одного из важных положений старообрядческой идеологии – о сияющем русском благочестии до никоновских реформ[66]. Как мы могли убедиться, из нее (а также рукописных Кормчих) черпались сведения о ранней церковной истории. Интересно использование старообрядцами проложных и минейных текстов. Апелляция к святым, без сомнения, обусловлена одним из основных идеологических положений «отцов-основателей» движения: защита старых обрядов позиционировалась как защита древних святых, ведь именно их память «похулил» Никон своими реформами. Но, надо полагать, что и сами памятники житийной литературы воспринимались в культуре того времени как повествование с элементами исторического жанра (многочисленны примеры вставки подобных сочинений в летописи).

Отчасти указанный состав источников исторических сведений обусловлен тем, что нередко приводимые старообрядцами примеры вторичны, они являются достоянием эрудиции книжников, на которых старообрядцы опирались в поисках аргументации другого, неисторического характера. Аргументация историческими примерами – универсальный прием, к которому прибегали как почитаемые старообрядцами Максим Грек и Иосиф Волоцкий, так и часто не называемые ими по имени, но обильно цитируемые полемисты Киевской митрополии, с чьим наследием «отцы-основатели» движения были знакомы благодаря издательской деятельности Московского печатного двора.

Кроме того, эпизоды обращений к сочинениям собственно исторического жанра (хронографы, исторические палеи, летописи, исторические повести и др.), на мой взгляд, напрямую связаны с исключительной книжной эрудицией автора и с доступом к обширным книжным собраниям (дьякон Федор, Геронтий Соловецкий). В отсутствие систематического образования исторические знания неизбежно были результатом индивидуальной начитанности. Необходимость вести полемику против реформ была здесь мощным стимулом, однако, как представляется, в условиях ограниченного времени и не всегда возможного выбора среди любой литературы старообрядческие идеологи обращались к тем из сочинений, которые уже были им знакомы, наиболее широко распространены и доступны. В этих обстоятельствах, к примеру, имевшие систему распространения книги Московского печатного двора получали преимущество перед списками летописи или хронографа, хотя бы и самого распространенного. Как представляется, именно те неисторические сочинения, из которых черпали знания старообрядческие авторы, были полноправными источниками более-менее массового (в той мере, в какой это было возможно по меркам XVII в.) знания о прошлом, несмотря на то, что сочинения исторического жанра давно и прочно заняли место в древнерусской литературе. Те тексты, из которых (преимущественно) городское белое духовенство – к этой среде принадлежала значительная часть старообрядческих лидеров, активно черпало исторические знания, читались им в том числе и по прямому долгу пастырской службы.

Эту особенность, на мой взгляд, следует принимать во внимание при изучении знаний о прошлом людей XVII в., поскольку опыт старообрядческих идеологов является здесь типичным. Общее место исследовательских работ о старообрядчестве – тезис о его представителях как о наследниках традиционной древнерусской культуры. Очевидно, что это определение не ограничивается только вопросами книжности, но и распространяется и на ценности, и на тип и характер образованности, способы получения знаний. Отдельное внимание хотелось бы обратить на редчайшее использование старообрядцами таких источников, как русские летописные своды, которые зачастую оказываются основным источником, по которому исследователи судят об исторических представлениях средневековой Руси. Между тем при подобного рода анализе особенности бытования и распространения тех или иных сочинений о прошлом, как представляется, имеют первостепенное значение.

[65] *Белякова Е.В.* Место печатной Кормчей в формировании идеологии старообрядчества… С. 83–86.
[66] Там же. С. 76–80.

Литература

Аряев Л.Н. Легенда о «женщине-папе» в «Истории Российской» В.Н. Татищева // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2023. № 2 (22). С. 89–111.

Белякова Е.В. Место печатной Кормчей в формировании идеологии старообрядчества // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 74–90. URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-06.pdf (дата обращения: 27.12.2023).

Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.: Источники, типы и эволюция. СПб.: БАН, 1995. 434 с.

Бубнов Н.Ю. Памятники старообрядческой письменности: Сочинения Геронтия Соловецкого. История о патриархе Никоне. СПб.: Русская симфония, 2006. 320 с.

Громов Н.Н. Время и его восприятие в Древней Руси // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 2. С. 7–17.

Гурьянова Н.С. Рукописные сборники и оформление идеологии старообрядческого движения. Новосибирск, 2017. 230 с.

Гурьянова Н.С. Исторические штудии противников церковной реформы во второй половине XVII в. // Исторический курьер. 2022. № 2 (22). С. 238–250. URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-15.pdf (дата обращения: 27.12.2023).

Гурьянова Н.С. Сюжет о митрополите Исидоре в системе аргументации старообрядцев // Гуманитарные науки в Сибири. 2023. № 3. С. 36–43.

Демидова Л.Д. Истоки русского раскола: инок Авраамий. СПб.: Нестор-История, 2022. 352 с.

[*Демкова Н.С., Дробленкова Н.Ф. Сазонова Л.И.*] Источники и параллели к текстам (комментарий) // Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Л.: Наука, 1975. С. 228–251.

Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / под ред. Н.К. Гудзия; подгот. текста и коммент. Н.К. Гудзия, В.Е. Гусева, А.С. Елеонской, А.И. Мазунина, В.И. Малышева, Н.С. Сарафановой. М.: Гослитиздат, 1960. 480 с.

Замысловский Е.Е. Челобитная старца Авраамия // Летопись занятий Археографической комиссии. СПб., 1877. Т. VI. Отд. II. С. 1–129.

Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. М.: Церковь, 1995. 528 с.

Максим Грек. Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Казань, 1859–1862. Ч. 2. 1860. 460 с.; Ч. 3. 1862. 296 с.

Малинова О.Ю. Коммеморация исторических событий как инструмент символической политики: возможности сравнительного анализа // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз. 2017. № 4. С. 6–22.

Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые редакцией «Братского слова» / под ред. Н. Субботина. М., 1874–1894. Т. 3. 1878. 457, VIII с.; Т. 4. 1878. XXXII, 314 с.; Т. 6. 1881. XXVIII, 335 с.; Т. 7. 1885. XXX, 433 с.

Никольский Н.К. Сочинения соловецкого инока Герасима Фирсова по неизданным текстам (к истории северно-русской литературы XVII в.). [СПб.]: Комитет Императорского Общества Любителей Древней Письменности, 1916. [4], XLIV, 233 с. (Памятники древней письменности и искусства. Т. 188).

Охотникова В.И. Соловецкие рукописи с Житием Евфросина Псковского // Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь / отв. ред. С.А. Семячко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. С. 311–319.

Панич Т.В. События прошлого в творчестве писателей патриаршего круга второй половины XVII в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2020. № 3. С. 32–37.

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

Сарафанова (Демкова) Н.С. Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 329–340.

Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб.: Товарищество «Печатня С.П. Яковлева», 1898. 134 + 237 + 114 с.

Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. 311 с.

Referenses

Aryaev, L. (2023). Legenda o “zhenshchine-pape” v “Istorii Rossiyskoy” V.N. Tatishcheva [Legend About the “Female Pope” in the “Russian History” by Vasily Tatishchev]. In *Paleorosiya. Drevnyaya Rus’: vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh*. No. 2 (22), pp. 89–111.

Belyakova, E.V. (2023). Mesto pechatnoy Kormchey v formirovanii ideologii staroobryadchestva [The Place of the Printed Kormchaia in the Formation of the Ideology of the Old Believers]. In *Istoricheskiy kurier*. No. 2 (28), pp. 74–90. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2023/ISTKURIER-2023-2-06.pdf (date of accessed 27.12.2023).

Bubnov, N.Yu. (2006). *Pamyatniki staroobryadcheskoy pis’mennosti: Sochineniya Gerontiya Solovetskogo. Istoriya o patriarkhe Nikone* [Oeuvres of Old Believer Writing: Works of Gerontii Solovetsky. The Story of Patriarch Nikon]. St. Petersburg, Russkaya simfoniya. 320 p.

Bubnov, N.Yu. (1995). *Staroobryadcheskaya kniga v Rossii vo vtoroy polovine XVII v.: Istochniki, tipy i evolyutsiya* [The Old Believer Book in Russia in the Second Half of the 17th Century: Sources, Types and Evolution]. St. Petersburg, BAN. 434 p.

Gromov, N.N. (2009). Vremya i ego vospriyatie v Drevney Rusi [Time and its Perception in Ancient Rus’]. In *Drevnyaya Rus’. Voprosy medievistiki*. No. 2, pp. 7–17.

Gudzii, N.K. (Ed.). (1960). *Zhitie protopopa Avvakuma im samim napisannoe i drugie ego sochineniya* [The Life of Archpriest Avvakum Written by Himself and His Other Oeuvres]. Prep. text and comment. by N.K. Gudzii, V.E. Gusev, A.S. Eleonskaya, A.I. Mazunin, V.I. Malyshev, N.S. Sarafanova. Moscow, Goslitizdat. 480 p.

Gurianova, N.S. (2022). Istoricheskie shtudii protivnikov tserkovnoy reformy vo vtoroy polovine XVII v. [Historical Studies of the Opponents of Church Reform in the Second Half of the 17th Century]. In *Istoricheskiy kurier*. No. 2 (22), pp. 238–250. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-2-15.pdf (date of accessed 27.12.2023).

Gur’yanova, N.S. (2017). *Rukopisnye sborniki i oformlenie ideologii staroobryadcheskogo dvizheniya* [Handwritten Collections and Formation of the Ideology of the Old Believer Movement]. Novosibirsk. 230 p.

Gur’yanova, N.S. (2023). Syuzhet o mitropolite Isidore v sisteme argumentatsii staroobryadtsev [The Plot of Metropolitan Isidor in the System of the Old Believers’ Argumentation]. In *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. No. 3, pp. 36–43.

Demidova, L.D. (2002). *Istoki russkogo raskola: inok Avraamiy* [The Origins of the Russian Schism: Monk Avraamii]. St. Petersburg, Nestor-Istoriya. 352 p.

[Demkova, N.S., Droblenkova, N.F., Sazonova, L.I.] (1975). Istochniki i paralleli k tekstam (kommentarii) [Sources and Parallels to Texts (Commentary)]. In *Pustozerskiy sbornik. Avtografy sochineniy Avvakuma i Epifaniya*. Leningrad, pp. 228–251.

Malinova, O.Yu. (2017). Kommemoratsiya istoricheskikh sobytiy kak instrument simvolicheskoy politiki: vozmozhnosti sravnitel’nogo analiza [Commemoration of Historical Events as Instrument of Symbolic Policy: Possibilities of Comparative Analysis]. In *Politiya: Analiz. Khronika. Prognoz*. No. 4, pp. 6–22.

Maksim Grek. (1859–1862). *Sochineniya prepodobnogo Maksima Greka, izdannye pri Kazanskoy dukhovnoy akademii* [Works of St. Maxim the Greek, Published at the Kazan Theological Academy]. Kazan’. Part 2. 1860. 460 p. Part. 3. 1862. 296 p.

Nikol’skiy, N.K. (1916). *Sochineniya solovetskogo inoka Gerasima Firsova po neizdannym tekstam (k istorii severno-russkoy literatury XVII v.)* [Works of the Solovetsky Monk Gerasim Firsov Based on Unpublished Texts: (On the History of Northern Russian Literature of the 17th

Century]. [St. Petersburg], Komitet Imperatorskogo Obshchestva Lyubitelei Drevney Pis'mennosti. [4], XLIV, 233 p. (Pamyatniki drevney pis'mennosti i iskusstva. Vol. 188).

Okhotnikova, V.I. (2001). Solovetskie rukopisi s Zhitiem Evfrosina Pskovskogo [Solovetsky Manuscripts with the Life of Euphrosyn of Pskov]. In *Knizhnye tsentry Drevney Rusi. Solovetskiy monastyr'*. St. Petersburg, pp. 311–319.

Panich, T.V. (2020). Sobytiya proshlogo v tvorchestve pisateley patriarshego kruga vtoroy poloviny XVII v. [Events of the Past in the Works of the Patriarch Circle Writers in the Second Half of the 17th Century]. In *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. No. 3, pp. 32–37.

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

Sarafanova (Demkova), N.S. (1962). Proizvedeniya drevnerusskoy pis'mennosti v sochineniyakh Avvakuma [Works of Old Russian Writing in the Works of Avvakum]. In *Trudy otdela drevnerusskoy literatury*. Moscow, Leningrad. Vol. 18, pp. 329–340.

Smirnov, P.S. (1898). *Vnutrennie voprosy v raskole v XVII v.: Issledovanie iz nachalnoy istorii raskola po vnov otkrytym pamyatnikam, izdannym i rukopisnym* [Internal Issues in the Schism in the 17th Century: A Study from the Initial History of the Schism from Newly Discovered Documents, Published and Manuscripts]. St. Petersburg. 134 + 237 + 114 p.

Subbotin, N.I. (Ed.). (1874–1894). *Materialy dlya istorii raskola za pervoe vremya ego suschestvovaniya, izdavaemye redaktsiey "Bratskogo slova"* [Materials for the History of Schism Over the Early Period of Its Existence]. Moscow. Vol. 3. 457, VIII p. Vol. 4. XXXII, 314 p. Vol. 6. XXVIII, 335 p., Vol. 7. 433 p.

Titova, L.V. (2003). *Poslanie d'yakona Fedora synu Maksimu – literaturnyy i polemicheskiy pamyatnik rannego staroobryadchestva* [Deacon Fyodor's Epistle to His Son Maxim – a Literary and Polemical Document of the Early Old Believers]. Novosibirsk, Izd-vo SO RAN. 309 p.

Zamyslovskiy, E.E. (1877). Chelobitnaya startsa Avraamiya [The Petition of Elder Avraamii]. In *Letopis' zanyatiy Arkheograficheskoy komissii*. St. Petersburg. Vol. VI, Part. II, pp. 1–129.

Zen'kovskiy, S.A. (1995). *Russkoe staroobryadchestvo. Dukhovnye dvizheniya semnadtsatogo veka* [Russia's Old Believers. Spiritual Movements of the 17th Century]. Moscow, Tserkov'. 528 p.

Л.В. Титова*

О МАЛОИЗВЕСТНОМ СОЧИНЕНИИ ДЬЯКОНА ФЕДОРА ИВАНОВА «О ВОПРОШЕНИИ НЕЧЕСТИВЫХ ВЛАСТЕЙ» И ЕГО ИСТОЧНИКАХ**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-19
УДК 94(47)"16"+281(93)

Выходные данные для цитирования:
Титова Л.В. О малоизвестном сочинении дьякона Федора Иванова «О вопрошении нечестивых властей» и его источниках // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 269–275. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-19.pdf

L.V. Titova*

ON THE LITTLE-KNOWN WORK OF DEACON FYODOR IVANOV “ON THE QUESTIONING OF THE WICKED AUTHORITIES” AND ITS SOURCES

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-19

How to cite:
Titova L.V. On the Little-Known Work of Deacon Fyodor Ivanov “On the Questioning of the Wicked Authorities” and Its Sources // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 269–275. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-19.pdf]

Abstract. Polemical and dogmatic writings of the first generation of opponents of church reform, begun by Patriarch Nikon, laid the foundation for the ideology of the socio-religious movement, called the Old Believers. Already at the initial stage of the confrontation, the defenders of the “old faith” tried to formulate their attitude to the current moment, as a time bringing the arrival of the antichrist in the world. At the same time, they appealed not only to the Holy Scriptures and patristic tradition, but also to the writings of Spiridon Potemkin, who was one of the first to oppose church reform. He introduced the doctrine of the antichrist and described the current moment as the fulfillment of the “last time” coming of the Apocalypse prophecy. This idea was supported and accepted by most opponents of church innovations. The eschatological teaching of the Old Believers was largely based on the eschatological constructions of Spiridon Potemkin. He introduced the doctrine of the antichrist and described the current moment as the fulfillment of the Apocalypse prophecy of the “last time” coming. This idea was supported and accepted by most opponents of church innovations. The eschatological teaching of the Old Believers was largely based on the eschatological constructions of Spiridon Potemkin. The views of Spiridon Potemkin had a huge impact on the views of Deacon. Soon after the Council, on the basis of “Prayer with a Question...” Deacon Fedor wrote the message “On the Questioning of the Wicked Authorities”, addressing it to his like-minded people. It was placed by the monk Avraamii in the “Christian Secure Shield of Faith” as the 21st chapter. It seems relevant to clarify the connection between the two texts and publish a little-known essay by Deacon Fedor “On the Questioning of the Wicked Authorities,” since it shows more clearly not only the author’s view of the time being experienced, but already in the title of the message an anti-government orientation is visible. In the preface to the publication, a comparative analysis of the texts was given and a conclusion was made about their great textual proximity, fragments of the literal inclusion in the message of the text “Prayers with a question...”. It is noted that a significant difference lies in the fact that the author pointed out the most important changes made by the reformers in liturgical practice and rite, as well as in the final message of a bold rebuke to the authorities.

* **Любовь Васильевна Титова,** кандидат филологических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: titova_istochnik@mail.ru
Lubov Vasil’yevna Titova, Candidate of Philological Sciences, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: titova_istochnik@mail.ru

** Статья выполнена по теме госзадания «Прошлое в письменных источниках XVI–XX вв.: сохранение и развитие традиций» (FWZM-2024-0006).
The article was made on the topic of the state assignment “The Past in Manuscript Sources of the 16th–20th Centuries: Preservation and Development of Traditions” (FWZM-2024-0006).

Keywords: Old Believer epistle, deacon Fedor, eschatology, monk Avraamii, “The Crhistian’s Secure Shield of Faith” (“Khristianoopasnyi shchit very”), Spiridon Potemkin, publication of text.

The article has been received by the editor on 14.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Полемико-догматические сочинения первого поколения противников церковной реформы, начатой патриархом Никоном, заложили фундамент идеологии общественно-религиозного движения, получившего название старообрядчества. Уже на начальном этапе противостояния защитники «старой веры» попытались сформулировать свое отношение к текущему моменту как времени, приближающему приход в мир антихриста. При этом они апеллировали не только к Священному Писанию и святоотеческому преданию, но и к сочинениям Спиридона Потемкина, который был одним из первых выступивших против церковной реформы. Он представил учение об антихристе и охарактеризовал текущий момент как исполнение предсказанного в Апокалипсисе наступления «последнего времени». Эта идея была поддержана и принята большинством противников церковных новшеств. Эсхатологическое учение старообрядцев во многом базировалось на эсхатологических построениях Спиридона Потемкина. Взгляды Спиридона Потемкина оказали огромное влияние на воззрения дьякона Федора. Вскоре после Собора на основе «Моления со вопросцом…» дьякон Федор написал послание «О вопрошении нечестивых властей», адресовав его своим единомышленникам. Оно было помещено иноком Авраамием в «Христианоопасном щите веры» в качестве 21-й главы. Представляется актуальным прояснить связь двух текстов и опубликовать малоизвестное сочинение дьякона Федора «О вопрошении нечестивых властей», поскольку в нем более четко проступает не только взгляд автора на переживаемое время, но уже в названии послания видна антиправительственная направленность. В предисловии к публикации дан сопоставительный анализ текстов и сделан вывод о большой текстуальной их близости, фрагментами дословном включении в послание текста «Моления со вопросцем…». Отмечено, что существенное отличие заключается в том, что автор указал на важнейшие изменения, внесенные реформаторами в богослужебную практику и обряд, а также в завершающем послание смелом упреке в адрес властей.

Ключевые слова: старообрядческое послание, дьякон Федор, эсхатология, инок Авраамий, «Христианоопасный щит веры», Спиридон Потемкин, публикация текста.

Статья поступила в редакцию 14.01.2024 г.

Послание дьякона Федора «О вопрошении священнодиякона Феодора нечестивых властей» было включено иноком Авраамием в его «Христианоопасный щит веры» в качестве 21-й главы[1]. Этот текст не был опубликован Н.И. Субботиным в VI томе «Материалов для истории раскола…», который полностью посвящен творческому наследию Федора Иванова[2], хотя послание несомненно представляет интерес для изучения старообрядческой публицистики. Обращение к его содержанию позволит прояснить процесс создания яркого произведения, обращенного к единоверцам и способного агитировать в пользу отстаиваемой точки зрения на новшества, введенные в обряд и богослужебную практику в результате церковной реформы.

[1] Материалы для истории раскола за первое время его существования. М.,1885. Т. 7. С. 181–183.
[2] Материалы для истории раскола… М., 1881. Т. 6.

Прежде всего следует охарактеризовать источники, которые использовал дьякон Федор при написании послания. Основанием для автора, как удалось обнаружить, послужило «Моление со вопросцом благовещенскаго диакона, убогаго Феодора, ко всеосвященному собору, всем всякаго чина». Этот текст является первой частью его «Письма, поданного собору российских архипастырей на допросе 11 мая 1666 г.»[3]. Совершенно очевидно, что дьякон Федор ориентировался на небольшой фрагмент «Объяснительной записки»[4], в которой он сообщал об изъятии после ареста библиотеки и перечислял вывезенные сочинения, особо отметив Слова Спиридона Потемкина. В послании «О вопрошении…» он использовал эту информацию о произведениях своего учителя, придав им еще большее значение для аргументации своей точки зрения на обсуждаемые проблемы переживаемого времени.

При написании послания «О вопрошении…» дьякон Федор фрагментами дословно включил текст «Моления со вопросцом…». Внесенные изменения связаны с функциональным назначением текстов. «Моление со вопросцом…» адресовано архипастырям собора, поэтому в названии был сделан соответствующий акцент, а вступление-обращение звучит витиевато и высокопарно, для себя же он традиционно включил самоуничижительную характеристику: «Молю вас, честнии отцы и братия о Христе, всякаго коегождо по сану и по имени, скажите мне, Господа ради, и научите, аще можете, в правду, о нем же вопрошу аз, грешный паче всех и неразумный и не школный человек, вас мудрых и разумных, и прилежащих философии, и глаголющих, яко ныне взыскахом веру праву и ныне обретохом истинну, и ко книжному исправлению умудрихомся добре…»[5].

В послании «О вопрошении…», адресованном единомышленникам, уже в названии он высказал свое негативное отношение к власть предержащим. При этом он отмечает, что обращается с посланием, поскольку на соборе архиереи не ответили на его насущные вопросы. Федор предваряет свой рассказ утверждением о невозможности исправлений, внесенных в обряд и богослужебную практику Русской церкви: «Ведомо вам буди, братие, и о сем, – вопрашивах аз нынешних властей темных века сего писанием руки своея: Скажите мне, честнии отцы, и научите в правду: всегда вы глаголете исправляти веру и догматы церковныя правы нашли, а старыя, якобы непотребны церкви, вон изнесли и смело глаголете, яко церковь Христова поблудила в церковных догматех, а Христос глаголет: «“Церкви моея врата адова не одолеют во веки…”» (л. 134)[6].

Автор, опираясь на евангельский текст, сформулировал мысль, что Христос создал Церковь и дал ей крепость, и «врата адова не одолеют ее» (Мф. 16:18). Именно эта фраза стала для Федора основой рассуждений об истинной вере, нерушимости, непоколебимости Церкви Христовой, которую силы зла, даже если будут нападать на нее, испытывая верных, никогда не смогут разрушить. Далее, опираясь на текст «Моления со вопросцом…», автор разворачивает основную тему. Приведем один из фрагментов, ярко демонстрирующий сходство текстов, а именно текст «о связании сатаны и разрешении»:

[3] Материалы для истории раскола… М., 1881. Т. 6. С. 1–21. Это то самое сочинение, о котором упоминается в одной официальной записи, где говорится, что дьякон Федор на соборе 1666 г., отвечая на вопрос, признает ли православными российских архиереев, в доказательство неправославного их учения «о Символе, о аллилуиа и о сложении перстов» тут же на допросе «подал письмо». (Материалы для истории раскола… Т. 1. М., 1874. С. 413). Подлинник этого письма, как указывает Н.И. Субботин, весь собственноручно писаный дьяконом Федором на 12-ти столбцах и составляющий целый свиток, находится в Синодальной библиотеке (см.: ГИМ, Синод. собр., № 1135): по этому подлинному списку оно и было издано Н.И. Субботиным. «Письмо» состоит из трех отдельных статей. Первая озаглавлена: «Моление со вопросцом благовещенскаго диакона, убогаго Феодора ко всеосвященному собору, всем всякаго чина», написана на двух столбцах.

[4] Текст опубликован: *Титова Л.В.* Объяснительная записка дьякона Федора по поводу изъявленного им повиновения собору // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 217–219.

[5] Здесь и далее «Моление со вопросцом…» цитируется по свитку из Синодального собрания, № 1135 (в дальнейшем ссылки на столбцы даются в тексте статьи в круглых скобках).

[6] Здесь и далее цитирую текст «О вопрошении…» по издаваемому списку (ГИМ, Синодальное собр., № 641, л. 134–135 об.).

«Моление со вопросцом…»

…что писано во *Откровении святаго апостола и евангелиста Иоанна Богослова, во главе 20-й, сице: «Прииде Ангел с небесе, имеяй ключь бездны, и ят змия, змию древнюю, иже сатана и диавол, и вверже его в безну, и заключи его и запечатле над ним, да не изыдет оттуду, до́ндеже скончается 1 000 лет, понеже связа его на 1 000 лет, да не лстит к тому народы. И по 1 000 лет паки подобает ему разрешенну быти на мало время, да лстит к тому народы…»*

(ГИМ, Синод. собр., № 1135, стб. 1)

«О вопрошении нечестивых властей…»

Рассудите, что Дух Святый глаголет в *Откровении Богословле, глава 20: «Прииде ангел с небесе, имеяй ключ бездны, и ят змия, змию древнюю, иже есть сатана и диявол, и связа его на 1 000 лет и в бездну вверже, дондеже скончается 1 000 лет; и по сем паки подобает ему развязану быти на мало время, да лстит народы …»*

(ГИМ, Синодальное собр., № 641, л. 135)

Как видно из сопоставления текстов, небольшие переработки дьяконом Федором «Моления со вопросцом…» касаются отдельных фраз, перестановки слов и не имеют принципиального значения, тема «связания и разрешения» сатаны, как и вся теория о четырех отступлениях от веры, представленная в «Молении со вопросцом…», повторена в его послании «О вопрошении…», которое совершенно очевидно базируется на его тексте.

Заметим, что эта эсхатологическая проблема уже в начальный период противостояния официальной церкви и сторонников «старой веры» стала одной из главных, которую и хотел донести до властей дьякон Федор на соборе 1666 г., пытаясь сформулировать свое отношение к текущему моменту как времени, приближающему приход в мир антихриста. При этом он апеллировал не только к Священному Писанию, но и к Словам Спиридона Потемкина, своего духовного отца и учителя, который один из первых противников реформы церкви представил учение об антихристе и охарактеризовал текущий момент как исполнение предсказанного в Апокалипсисе наступления «последнего времени»[7].

Эсхатологическое учение старообрядцев во многом базировалось на эсхатологических построениях Спиридона Потемкина, взгляды которого оказали огромное влияние на воззрения дьякона Федора, развившего идеи учителя и сформулировавшего вариант теории о четырех отступлениях от веры. В дальнейшем защитники старого обряда широко использовали эту теорию при оформлении идеологии согласий.

Как уже было отмечено ранее, текст послания «О вопрошении…» во второй его части неслучайно дополнен очень важными сведениями о творениях Спиридона Потемкина. Дьякон Федор в своем послании указал конкретные Слова о крестном знамении, изъятии слова «истинный» из Символа веры, а главное – о «развязании сатаны», причем каждое слово пронумеровано им и снабжено подробным названием-аннотацией. Так, к примеру, Слово четвертое озаглавлено: «Четвертое, странноудивительная догмата всему исполнению церковному о связании сатаны и разрешении» (л. 135). Вполне вероятно, что оно послужило основой для написания «Моления со вопросцом…».

Перечислив Слова Спиридона Потемкина, дьякон Федор логично завершает свое послание «О вопрошении…» дерзким упреком в адрес властей, не понимающих смысла и важности писаний «богомудрого» старца Спиридония: «И противу тех словес богомудрых не отвещаша ни единаго слова к нам, взявши их к себе: жестоко бо им противу рожну прати. Аминь» (л. 135 об.). Выразительная фраза, которой многозначительно завершает свое послание «О вопрошении…» дьякон Федор, вошла в русскую речь из славянского перевода

[7] 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) // Исторический курьер. 2019. № 2 (4). Статья 6. URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-06.pdf (дата обращения: 15.12.2023).

Деяний апостолов (9:5; 26:14): «Жестоко ти есть противу рожна прати», т.е. трудно тебе идти против рожна, трудно бороться с сильными.

Обращение к малоизвестному сочинению дьякона Федора Иванова, посланию единомышленникам «О вопрошении нечестивых властей», и сопоставление его текста с «Молением со вопросцом…» показали, что послание «О вопрошении…» составлено на основе «Моления со вопросцом…», причем небольшие переработки касаются лишь отдельных фраз, перестановки слов и не имеют принципиального значения. Существенное отличие послания «О вопрошении…» от его источника – это заключительная часть послания, перечисление Слов Спиридона Потемкина, в названиях-аннотациях которых он указывает на важнейшие изменения, внесенные реформаторами в богослужебную практику и обряд, а именно – о крестном знамении, об изъятии слова «истинный» из Символа веры, а главное – о «развязании сатаны».

Послание «О вопрошении…» публикуется по списку «Христианоопасного щита веры» (ГИМ, Синодальное собр. № 641, л. 134–135 об.)[8] с подведением вариантов по известным в настоящее время спискам «Христианоопасного щита веры»: Уваровского (ГИМ, собрание Уварова, № 805: л. 188 об.–189 об.) и Мазуринского списка (РГАДА. Ф. 196 (собрание Мазурина), оп. 1, № 532, л. 110–112). При издании текста следуем традиционным правилам ТОДРЛ.

* * *

«О[а1] вопрошении священнодиякона Феодора нечестивых властей»[а2]

(л. 134) Ведомо вам буди, братие, и о сем, – вопрашивах аз нынешних властей темных века сего писанием руки своея: «Скажите мне, честнии отцы, и научите в правду: всегда вы глаголете исправляти веру и догматы церковныя правы нашли, а старыя якобы непотребны церкви, вон изнесли и смело глаголете, яко церковь Христова поблудила в церковных догматех, а Христос глаголет: “Церкви моея врата адова не одолеют во веки”*, и се явна стала ваша ложь на церковь Христову, да по словеси вашему буди так. То перво.

Скажите же, аще вы мнитеся мудрее быти паче отец святых своих, что они уставиша, а вы все[3] превращаете, а называете // *(л. 134 об.)* исправлением свое отступление. И о сем научите[4] мя[5] воистину и в правду. Рассудите, что Дух Святый глаголет во Откровении[в] Богословле, глава[6] 20: “Прииде ангел с небесе, имеяй[7] ключ бездны, и ят змия, змию древнюю, иже есть сатана и диявол, и связа его на 1 000[8] лет и в бездну вверже, дондеже скончается 1 000 лет; и по сем паки подобает ему развязану быти на мало время, да лстит[9] народы на 4-х углех земли”. Скажите мне: для чего связан был сатана на 1 000 лет? и что Христос в то время в церкви сотворил, покамест[10] враг церкви[11] лежал связан в бездне? и для чего развязан на мало время, да льстит народы?[г12] и что виде Богослов змия, отторгша хоботом своим третию часть звезд небесных и вергша на землю? Скажите, что змий и хобот его, и что

[8] Н.И. Субботиным издание осуществлено по этому списку, но, к сожалению, не лишено досадных ошибок.
[1-2] *нет в Увар.*
[а-б] *в ркп. название написано на правом поле;*
[3] *в Маз.* же;
[4] *в Маз.* научитеся;
[5] нет в Маз.;
[в] *на левом поле тем же почерком* Апок[алипсис];
[6] *в Маз. доб.* в главе; *в Увар. на правом поле тем же почерком* Апок[алипсис];
[7] *в Маз.* имея;
[8] *в Маз.* тысящу;
[9] *в Маз.* льстит;
[10-11] *в Маз.* дондеже;
[г] *на левом поле тем же почерком* «Апок[алипсис];
[12] *в Увар. на правом поле тем же почерком* «Апок[алипсис]; *в Маз. доб.* на 4-х углех земли;

звезды его[13]?* Там же написано[д14]: “Имеяй ум, да почтет число зверя, число[15] бо человеческо есть, число его[16] 666”*. Скажите: что зверь, и что число его?» И власти противу[17] сих моих вопросов ни единаго слова не отвещали и по се время, заградишася хулная уста их, глаголющая неправду на церковь Христову. Или ложна и та тайны Духа Святаго мнят быти? А мы хотели им, помраченным // *(л. 135)*, то утаенное от них писание открыти, благодатию Божиею, данною своим его рабом.

И егда, по отъятии священнаго сана, послаша нас заточити в темницы, тогда и дом мой отняша и запечаташа, и взяша в дому в то время много святых писм, собранных от святых книг на отступников. Тут же были Слова богомудраго старца Спиридония, на них же, противников церковных, писаны небесною философиею, зело полезны церкви. Первое слово о святолепном изображении крестном святаго[18] Мелетия, патриарха Антиохийскаго, ему же начало: «Арианом тогда хулящим».

Второе слово на изметающих из Символа истиннаго меч духовный, ему же начало: «О христолюбцы, взыщите истинны Бога ради истиннаго». Третие слово вопросителное[19] друг к другу о избрании святых и на прелагающих церковные догматы: ему же начало: «Суть ли между теми, иже видят!» Четвертое[20], страшноудивительная догмата всему исполнению церковному о связании сатаны и разрешении. Пятое слово ответное от лица протопопа Аввакума на послание Андрея Плещеева*, ему же начало: «Правду рекл еси, яко любовь, иже по Христе!»

И противу тех словес богомудрых не отвещаша ни единаго // (*л. 135 об.)* слова к нам, взявши их к себе: жестоко бо им противу рожну прати*. Аминь.

ГИМ, Синодальное собр. № 641, л. 134–135 об.

Комментарии

л. 134 – церкви моея … не одолеют во веки – Мф. 16:18;

л. 134 об. – Прииде ангел с небесе…и что звезды его – ср.: Откр. 20:1–3;

л. 134 об. – имеяй ум… число его 666 – Откр. 13:18;

л. 135 – Пятое слово ответное от лица протопопа Аввакума на послание Андрея Плещеева, – здесь дьякон называет часто встречающееся среди Слов Спиридона Потемкина послание Аввакума Андрею Плещееву (см.: *Титова Л.В.* Послания Андрея Плещеева и протопопа Аввакума в «Книге» Спиридона Потемкина (текст и контекст) // Исторический курьер. 2020. № 2 (10). С. 113–123. URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-06.pdf (дата обращения: 15.12.2023)).

л. 135 об. – Жестоко бо им противу рожну прати – поговорка, вошедшая в русскую речь из славянского перевода Деяний апостолов (см.: 9:5; 26:14).

Литература

Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. М.: тип. Т. Рис., 1874. Т. 1. 492+I–VI с. 1881. Т. 6. I+XXVIII+335 с. 1885. Т. 7. 434 с.

Титова Л.В. Объяснительная записка дьякона Федора по поводу изъявленного им повиновения собору // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 211–219.

Титова Л.В. Интеллектуальные связи первых идеологов и лидеров старообрядчества (Спиридон Потемкин, дьякон Федор, Никита Добрынин, игумен Феоктист) // Исторический

[13] *нет Маз.;*

[д] *на левом поле тем же почерком* Апок[алипсис], гл[ава] 13;

[14] *в Увар. и Маз. на правом поле тем же почерком* Апок[алипсис], гл[ава] 13;

[15] [–16] *нет в Маз.;*

[17] *в Маз.* против;

[18] *в Увар. обрыв листа, видимо, недостает одного листа;*

[19] *в Маз.* вопросительное;

[20] *в Маз. доб.* слово.

курьер. 2019. № 2 (4). URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-06.pdf (дата обращения: 12.01.2024).

Титова Л.В. Послания Андрея Плещеева и протопопа Аввакума в «Книге» Спиридона Потемкина (текст и контекст) // Исторический курьер. 2020. № 2 (10). С. 113–123. URL: http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-08.pdf (дата обращения: 12.01.2024).

Опарина Т.А. Число 1666 в русской книжности середины – третьей четверти XVII в. // Человек между Царством и Империей. М., 2003. С. 287–317.

References

Oparina, T.A. (2003). Chislo 1666 v russkoy knizhnosti serediny – tret'ey chetverti XVII v. [The Number 1666 in Russian Literature from the mid-third quarter of the 17th Century]. In *Chelovek mezhdu Tsarstvom i Imperiey*. Moscow, pp. 287–317.

Subbotin, N.I. (Ed.). (1874–1885). Materialy dlya istorii raskola za pervoe vremya ego sushchestvovaniya [Materials for the History of the Schism for the First Time of Its Existence]. Moscow, type. T. Fig., 1874. T. 1. Moscow. Vol. 1. 492+I–VI p. 457, VIII p. 1874. T.1. Moscow. Vol. 6. XXVIII, 335 p., Vol. 7. 433 p.

Titova, L.V. (1990). Ob'yasnitel'naya zapiska d'yakona Fedora po povodu iz"yavlennogo im povinoveniya soboru [Explanatory Note by Deacon Fyodor Regarding His Expressed Obedience to the Council]. In *Obshchestvennoe soznanie, knizhnost', literatura perioda feodalizma*. Novosibirsk, pp. 211–219.

Titova, L.V. (2019). Intellektualnye svyazi pervykh ideologov i liderov staroobryadchestva (Spiridon Potemkin, Dyacon Fedor, Nikita Dobrynin, Hegumen Feoktist) [Intellectual Comnections of the First Ideologistsand Leaders of the Old Believers (Spiridon Potemkin, Deacon Fedor, Nikita Dobrynin, Hegumen Feoktist)]. In *Istoricheskiy kurier*. 2019. No. 2 (4). Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-06.pdf (date of accessed 12.01.2024).

Titova, L.V. (2020). Poslaniya Andreya Pleshcheeva i protopopa Avvakuma v "Knige" Spiridona Potemkina (tekst i content) [Messages of Andrey Pleshcheev and the Protopope Avvakum in the "Book" of Spiridon Potemkin (Text and Context)]. In *Istoricheskiy kurier*. 2020. No. 2 (10), pp. 113–123. Available at: URL: http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-20-2.pdf (date of accessed 12.01.2024).

Н.С. Гурьянова*

СОСТАВ ОБЩИННЫХ БИБЛИОТЕК КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ КНИЖНОЙ КУЛЬТУРЫ СТАРООБРЯДЦЕВ**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-20
УДК 281.9(027.6)"17/18"

Выходные данные для цитирования:
Гурьянова Н.С. Состав общинных библиотек как источник для изучения книжной культуры старообрядцев // Исторический курьер. 2024. № 6 (34). С. 276–287. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-20.pdf

N.S. Gurianova*

COMMUNITY LIBRARIES AS A SOURCE FOR STUDYING BOOK CULTURE OF THE OLD BELIEVERS**

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-20

How to cite:
Gurianova N.S. Community Libraries as a Source for Studying Book Culture of the Old Believers // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 276–287. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-20.pdf]

Abstract. The article examines descriptions of the library of the Vyg-Leksinsky community as a source for studying the book culture of the Old Believers. Attention is drawn to the first documentary evidence of books available to the Vyg inhabitants. These books are listed in "Register of Books according to alphabetical order," which was compiled by Grigory Yakovlev, Vyg resident, in 1748, and attached to the essay submitted to the Holy Synod before the author joined the official Church. Analysis of the list of books made it possible to draw the conclusion that it reflected the breadth of thematic interests of the Vyg Old Believers, which they satisfied not only through the community library, but also through the main book depositories in whole Russia. Analysis of Inventories compiled in the 19th century by E.V. Barsov, A.E. Viktorov after the closure of Vyg monastery and the confiscation of the library, allowed to show the potential of these sources, when they are used for studying the book culture of the Old Believers. As a result, the thematic breadth of Old Believers' interests was confirmed, and these descriptions were presented as evidence of the Old Believers' completely scientific approach to the use of texts. Modern "Description of the manuscript and book collection of the Vyg-Leksinsky community", compiled by E.M. Yukhimenko, made it possible to characterize the destiny of the books in the community library more profoundly and to draw a conclusion about the desire of the Old Believers to own books, not only "hidden" by them during confiscation, but also especially valuable manuscripts and ancient printed books. The descriptions of the Vyg Library, considered as a source of information, allow us to make a conclusion about the highest level of book culture, which combined the characteristic attitude of the early period, close to the sacralization of the book, with a completely scientific approach towards the text.

Keywords: Old Believers, Vyg-Leksinsky community, library, description, source, book culture.

The article has been received by the editor on 15.01.2024
Full text of the article in Russian and references in English are available below.

* **Наталья Сергеевна Гурьянова,** доктор исторических наук, Институт истории Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирск, Россия, e-mail: gurian@academ.org
Natalia Sergeevna Gurianova, Doctor of Historical Sciences, Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia, e-mail: gurian@academ.org

** Статья выполнена по теме госзадания «Прошлое в письменных источниках XVI–XX вв.: сохранение и развитие традиций» (FWZM-2024-0006).
The article was made on the topic of the state assignment "The Past in the Manuscript Sources of the 16th–20th Centuries: Preservation and Development of Traditions" (FWZM-2024-0006).

Аннотация. В статье рассматриваются описания библиотеки Выго-Лексинского общежительства как источник для изучения книжной культуры старообрядцев. Обращено внимание на первое документальное свидетельство о доступных выговцам книгах. Им является «Реэстр книг по азбуце», который составил житель Выгореции Григорий Яковлев в 1748 г. и приложил его к переданному в Святейший Синод сочинению перед своим присоединением к официальной церкви. Анализ списка книг дал возможность сделать заключение о том, что в нем нашла отражение широта тематических интересов выговцев, которую они удовлетворяли не только за счет общинной библиотеки, но и основных книжных хранилищ страны. Анализ Описей, составленных в XIX в. Е.В. Барсовым, А.Е. Викторовым после закрытия монастыря и конфискации библиотеки, позволил показать их потенциал при использовании в качестве источника для изучения книжной культуры старообрядчества. В результате была подтверждена тематическая широта интересов старообрядцев, а также эти описания представлены в качестве свидетельств о вполне научном подходе старообрядцев к использованию текстов. Современное «Описание рукописно-книжного собрания Выго-Лексинского общежительства», составленное Е.М. Юхименко, позволило более убедительно охарактеризовать судьбу книг общинной библиотеки и сделать вывод о стремлении старообрядцев владеть книгами не только «утаенными» ими при конфискации, но и особо ценными рукописями и старопечатными книгами. Описания Выговской библиотеки, рассмотренные в качестве источника, позволяют сделать вывод о высочайшем уровне книжной культуры, в котором сочеталось характерное для раннего периода отношение, близкое к сакрализации книги, с вполне научным – к тексту.

Ключевые слова: старообрядчество, Выго-Лексинское общежительство, библиотека, описания, источник, книжная культура.

Статья поступила в редакцию 15.01.2024 г.

Введение. В последней трети XX в. особенно интенсивно изучался раскол в Русской церкви XVII в. и движение защитников старого обряда, поскольку они оставили богатейшие источники для изучения общественного сознания, мировоззрения населения России. В XXI в. продолжилось углубление знаний об этом религиозно-общественном движении. Большое внимание уделялось изучению книжной культуры старообрядцев. В исследовательских работах использовались различные подходы для решения научных проблем, связанных с общинными библиотеками[1]. Представляется актуальным рассмотреть вопрос об их описаниях в качестве источника для изучения состава с целью охарактеризовать книжную культуру представителей конкретного согласия, толка. Разумеется, при этом необходимо рассматривать состав библиотеки в контексте творческого наследия авторов-старообрядцев, которые при написании сочинений опирались на эти тексты.

Выговская литературная школа XVIII в. в достаточной степени известна и изучена. Очень важное обстоятельство, что мы имеем несколько документальных свидетельств разного времени о составе общинной библиотеки. Андрей Иоаннов Журавлев в конце XVIII в. охарактеризовал ее как богатейшую для своего времени. Он считал, что это помогло выговцам составить Поморские ответы, обозначенные автором как «плутовские». По его мнению, старообрядцам удалось достойно ответить на вопросы, присланные иеромонахом Неофитом от имени официальной церкви, именно благодаря собранной ими библиотеке: «Сверх сего способствовало много им и то, что по разнесшейся об них славе, отвсюду в короткое время натаскали к ним премножество старых Российских книг, <…> чем они

[1] См., например: *Дергачева-Скоп Е.И., Алексеев В.Н.* Книжная культура старообрядцев и их четья литература. К проблеме типологии чтения // Русская книга в дореволюционной Сибири. Археография книжных памятников. Новосибирск, 1996. С. 9–39; *Мельников И.* Личность книжника и общинные книжные собрания в старообрядчестве: инок Киприан и библиотека скита на Ильюшкином острове // Slaistica Vilnensis. 2021. Vol. 66 (2). P. 78–92; и др.

мнимую правду свою в тех безсовестных ответах свидетельствовали. <…> К сожалению нашему достали они себе все то из наших церьковных библиотек и ризниц, ежели где не покупкою, то на обмен»[2].

Первое свидетельство о доступных выговцам книгах. Первым документальным свидетельством о доступных выговцам книгах служит «Реэстр книг по азбуце», который составил житель Выгореции Григорий Яковлев в 1748 г. и приложил к представленному в Святейший Синод сочинению перед своим присоединением к официальной церкви. Автор списка в аннотации к названию уточняет, что речь идет о книгах, «которыя овыя имеются на Выгу, а овыя, мнится, токмо видены по описаниям их, о них же я списах в саморучной росписи Семена Денисова…»[3]. Следовательно, в Реестре находим описание состава библиотеки, которое представляет собой перечень доступных старообрядцам книг, находящихся в общинной библиотеке и в других книжных хранилищах. Действительно, в Реестре к некоторым книгам помещены указания типа: «Кирилла епископа (в Ростовском Богоявленском монастыре). Кирилла Туровскаго (во Владимирском Рождественском)»[4].

Следует заметить, что в этот список включены книги, которые не «токмо видены по описаниям их», а обследованы выговцами, описаны, внимательно прочитаны тексты памятников, сделаны из них нужные выписки. В Реестре указаны доступные выговцам книги из разных монастырей. О.К. Беляева на основании анализа цитат в сборниках подготовительных материалов к Дьяконовым и Поморским ответам указала на использование старообрядцами книг из 14 книгохранилищ, среди которых не только монастырские, но и библиотеки Печатного двора, Патриаршей ризницы[5].

Е.М. Юхименко при характеристике рукописно-книжного собрания Выго-Лексинского общежительства особое внимание уделила описанию процесса его формирования, пополнения, а также обследованию выговцами книгохранилищ России с целью знакомства с рукописями и старопечатными книгами. Автор привела убедительные аргументы из повествовательных и документальных источников, свидетельствующих о проделанной старообрядцами огромной работе, которая позволила собрать одну из богатейших для своего времени библиотек и познакомиться с содержанием древних рукописей и старопечатных книг в основных книгохранилищах страны[6]. Елена Михайловна отмечает, что выговских Описей библиотеки не сохранилось, поскольку Реестр, составленный Г. Яковлевым, она справедливо считает «указателем известных старообрядцам книжных источников»[7].

В Реестре чаще всего дано только название рукописи или печатной книги, но иногда приведены дополнительные характеристики, которые свидетельствуют о возможном наличии в составе общинной библиотеки конкретных рукописей и старопечатных книг или о доступности этих текстов для выговцев. Даже в этом случае подобная информация может быть полезной для характеристики книжной культуры старообрядцев. Например, в Реестре в перечень включена следующая информация: «Кормчая (печатная и старописьменныя)»[8].

Краткое пояснение по поводу обозначенного памятника письменности дает для исследователя возможность предположить, что выговцы не были удовлетворены текстом Кормчей, напечатанной в 1653 г. патриархом Никоном. О том, что это издание использовалось ими в первой половине XVIII в., свидетельствует копирование фрагментов из вводной части печатной Кормчей книги в сборниках, а также их цитирование авторами-выговцами в сочинениях в качестве аргументов справедливости отстаиваемой точки зрения на новшества.

[2] *Журавлев А.И.* Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, о их учении, делах и разгласиях. СПб., 1799. С. 117–118 .
[3] *Яковлев Г.* Извещение праведное о расколе беспоповщины. М., 1888. С. 125.
[4] Там же. С. 129.
[5] Об этом см.: *Беляева О.К.* К вопросу об использовании памятников древнерусской письменности в старообрядческих полемических сочинениях первой четверти XVIII в. // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 10–11.
[6] Об этом см.: *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. I. С. 80–87.
[7] Там же. С. 87.
[8] *Яковлев Г.* Извещение праведное о расколе беспоповщины… С. 129.

Замечание, что старообрядцы обращались и к «старописьменным» вариантам текста канонического памятника, подтверждается приведенными цитатами и ссылками на «древлеписанные» Кормчии в сборниках подготовительных материалов к Дьяконовым и Поморским ответам.

К сожалению, подобные указания крайне редки в Реестре и подлежат расшифровке при достаточно глубоком изучении творческого наследия выговцев. Это выясняется только благодаря активному использованию авторами-выговцами цитат из указанных рукописей и изданий или отсылок к ним. Ценность Реестра заключается в представленной широте тематических интересов выговцев, а также в информации о том, что они удовлетворяли его не только за счет общинной библиотеки, но и основных книжных хранилищ страны. О реальности обследования их старообрядцами получено представление благодаря современным исследованиям[9]. Реестр – первое, самое раннее «описание» библиотеки Выга, но не единственное.

Описания Выговской библиотеки после закрытия общежительства. В 1874 г. Е.В. Барсов опубликовал «Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке», которое он составил после закрытия общежительства и помещения книг в Петропавловском кафедральном соборе г. Петрозаводска[10]. Описание предваряет «Исторический очерк Выговской библиотеки», в котором дана краткая характеристика процесса ее формирования, попыток изъятия Синодом в 1727 и в 1758 гг. Е.В. Барсов представил библиотеку читателям со ссылкой на ранее приведенное мнение А.И. Журавлева о книжном богатстве Выговской библиотеки[11]. Достаточно подробно автором изложены факты, сопровождавшие закрытие общежительства. При этом, естественно, особое внимание было уделено судьбе библиотеки.

После этого Е.В. Барсов констатирует, что современное состояние библиотеки по составу существенно отличается от первоначального: «Выголексинская библиотека в том виде, в каком она хранится в настоящее время, далеко не представляет того интереса, какой возбуждает одним своим именем – ни по количеству, ни по качеству входящих в состав ея книг и рукописей»[12].

Автор попытался объяснить эти изменения после закрытия общежительства: «В то время, когда пришлые выголексинские жители были высланы на прежния места их жительства, книжные сокровища Выга и Лексы оставались нетронутыми: закрыты были столовыя, запечатаны моленныя, а библиотека, хранившаяся в анбаре, оставалась в полном распоряжении раскольников. Разселяясь по своим местам, выголексинские жители, …дорожившие не столько металлом, сколько книгами, увозили с собою все, что было дорогаго в их книжных сокровищах»[13].

При закрытии общежительства, как свидетельствует Е.В. Барсов, самые ценные для выговцев книги явно были утаены, поэтому в описях конфискованных книг отсутствуют основные памятники выговской литературной школы. Возможно, старообрядцами были сохранены и особо почитаемые рукописи, которые явно находились в составе библиотеки, о чем свидетельствует Реестр и сборники подготовительных материалов к Дьяконовым и Поморским ответам.

В 1877 г. А.Е. Викторов, обследуя рукописные собрания «северной России», составил и описание рукописей Петрозаводского Архиерейского дома, где хранилась конфискованная библиотека Выго-Лексинского общежительства. Оно составило XIII раздел в публикации его труда[14]. За основу автор взял описание Е.В. Барсова, указывая, под каким номером рукопись

[9] См., например: *Юхименко Е.М.* Новый Иерусалим и старообрядцы в начале XVIII в. // Пятые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева: Россия и православный Восток: Новые исследования по материалам архивов и музейных собраний. М., 2007. С. 207–214.
[10] *Барсов Е.В.* Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. СПб., 1874.
[11] Там же. С. 4–9.
[12] Там же. С. 17.
[13] Там же. С. 18.
[14] *Викторов А.Е.* Описи рукописных собраний в книгохранилищах Северной России. СПб., 1890. С. 285–303.

или печатное издание числились в предыдущем списке, и констатируя наличие книг или их отсутствие. Чаще всего А.Е. Викторов приводил краткое описание рукописи, иногда прямо отсылая к более подробному у Е.В. Барсова. Скорее всего, указывая на номер, под которым рукопись числилась у предшественника, он предполагал, что читатель при желании сможет получить более подробную о ней информацию. В некоторых случаях А.Е. Викторов приводил дополнительные сведения или уточнения по поводу времени написания рукописей, характеристики содержания[15]. Важно, что он обязательно отмечал отсутствие книг на месте.

Например, Е.В. Барсов под № 193 внес информацию о конкретной рукописи: «Катихизис большой, полууст. XVII в., на 393 л.»[16]. Ориентируясь на эту запись, А.Е. Викторов включил ее в список при описании книг, хранящихся в Петрозаводске: «(Барсов, № 193). Лаврентия Зизания, Катихизис. Полуустав XVII в., на 393 л. На месте не было»[17]. Автор внес коррективы в описание рукописи предшественником и констатировал ее отсутствие на месте.

Эта информация дает возможность высказать предположение, что выговцы сумели, получив доступ к конфискованным книгам, вернуть себе эту рукопись, поскольку ее текст был особенно важен для членов общины. Он активно использовался при оформлении учения согласия. В сборниках часто копировались фрагменты из Катехизиса, а в сочинениях они приводились как свидетельства справедливости высказанной точки зрения. К сожалению, Е.В. Барсов дал очень краткую характеристику рукописи. Ее дата свидетельствует, что в состав общинной библиотеки, как всегда это делали выговцы, была включена весьма авторитетная рукопись, которая позволяла уважительно относиться к ее тексту. Возможно, это послужило причиной внимания к ней старообрядцев и возвращению рукописи в собственность после конфискации.

Этот пример показывает, что описания общинных библиотек даже при отсутствии рукописи могут служить важным источником для изучения книжной культуры старообрядцев. Еще более показательна информация о другой рукописи с сочинением Ипполита папы римского «Сказание о Христе и антихристе». Е.В. Барсов достаточно полно охарактеризовал ее: «30. Ипполита епископа сказание о Христе и Антихристе, в 8-ку, мелким уст. XVI в., на 181 л. Это сочинение св. Ипполита, отца церкви III в. …»[18]. Кратко охарактеризовав содержание произведения, дал роспись содержания с указанием листов, на которых расположены тексты. После этого отметил, что в рукописи помещен древний текст славянского перевода творения Ипполита. Затем внес очень ценные наблюдения по поводу замечаний, оставленных на полях рукописи, которые свидетельствуют о книжной культуре старообрядцев: «Андрей Денисов сличал эту рукопись с соборником и наполнил ее своими замечаниями. Над текстом ея во многих местах надписал текст соборника, а на полях указал ”от зде в соборнике несть“, ”от зде паки поряду в соборнике“»[19].

А.Е. Викторов через три года описал эту рукопись как находящуюся в Петрозаводске, внеся уточнение в ее описание: «11 (213). Ипполита епископа, Сказание о Христе и о антихристе. Полуустав-скоропись XV в., с глоссами на полях и в тексте над строками, в 4-ку, на 181 листе»[20]. Он датировал рукопись XV в., указал иной размер, внес небольшие уточнения в роспись содержания, подтвердив наличие глосс на полях и в тексте, не опровергнув информацию об их содержании, которую сообщил Е.В. Барсов. Это очень важно, поскольку в них нашло отражение характерное отношение выговцев к используемому тексту, который должен быть безусловно авторитетным. В данном случае, скорее всего, дата рукописи была гарантией.

Интерес старообрядцев к данному тексту был обусловлен тем, что эсхатологическое учение составляло основу идеологии движения. Первое поколение противников церковной

[15] Об этом см. во Введении к XIII разделу: *Викторов А.Е.* Описи рукописных собраний… С. 285.
[16] *Барсов Е.В.* Описание рукописей и книг… С. 75.
[17] *Викторов А.Е.* Описи рукописных собраний… С. 290.
[18] *Барсов Е.В.* Описание рукописей и книг… С. 30, № 30.
[19] Там же.
[20] *Викторов А.Е.* Описи рукописных собраний… С. 288.

реформы активно использовало в своих эсхатологических построениях сочинение, подписанное именем св. Ипполита, опубликованное в Соборнике, – «Сборнике из 71 слова»[21]. Выговцы сумели найти, приобрести и включить в свою библиотеку, судя по всему, достаточно древний вариант текста произведения писателя III в. Это было сделано с целью прояснить для себя авторитетность сочинения, напечатанного в Соборнике. Разумеется, по описи, составленной Е.В. Барсовым, мы можем только констатировать факт сличения Андреем Денисовым рукописного текста, написанного в III в. и изданного в XVII в. под именем того же писателя.

Знакомство с этой рукописью предоставило бы больше информации о работе старообрядца по сопоставлению содержания сочинений, но рукопись, к сожалению, недоступна[22]. Даже столь краткая характеристика глосс при описании свидетельствует о вполне научном подходе старообрядцев к использованию текстов. Действительно, введенный первым поколением противников церковной реформы в качестве важного аргумента в эсхатологических построениях текст сочинения, напечатанного в составе Соборника, был активно использован выговцами. Явно с целью сделать его безусловно авторитетным они сумели найти первоисточник, более ранний текст, послуживший основой для московского издания.

Е.В. Барсов, давая описание этой рукописи из Выго-Лексинской библиотеки, неслучайно сделал сноску на описание А.Х. Востоковым другой рукописи XV в., в которую наряду с переводами Иоанна Лествичника «Бесед к монашествующим…» включены «сочинения Св. Ипполита». Судя по названиям, речь идет о части текста, написанного писателем III в., и о сочинении Псевдо-Ипполита, которое опубликовано в Соборнике[23]. Е.В. Барсов, сделав сноску на описание А.Х. Востокова, по-видимому, попытался для читателей прояснить историю происхождения текста, которую с такой тщательностью и результативностью исследовал старообрядец в XVIII в.

Описание состава библиотеки как источник. Долгое время описания Е.В. Барсова и А.Е. Викторова оставались единственной информацией о старообрядческой библиотеке. Е.М. Юхименко обнаружила три описи, сделанные в 50-е г. XIX в. при закрытии общежительства. Она подробно охарактеризовала процесс их составления, а также события, связанные с дальнейшей судьбой книг, их описанием[24]. Елена Михайловна, опираясь на описи выговской библиотеки, составленные М. Дубровским, Е.В. Барсовым, А.Е. Викторовым после конфискации книг, проделала огромную работу по разысканию рукописей и печатных изданий, которые были зафиксированы в них. В результате она составила «Описание рукописно-книжного собрания Выго-Лексинского общежительства», поместив указания на реальные рукописи с местом их хранения, а для печатных книг привела аргументы в пользу их принадлежности общинной библиотеке. Отдельные разделы составили неразысканные книги, которые были указаны в Описях[25].

Тщательная работа, проделанная Е.М. Юхименко по соотнесению книг, включенных в описания, с реальными рукописями и печатными изданиями, позволяет исследователям получить представление о конкретных текстах памятников письменности, которые составляли общинную библиотеку. «Описание рукописно-книжного собрания Выго-Лексинского общежительства» дает возможность углубить наши представления о книжной культуре старообрядцев. При употреблении термина «библиотека Выга» учитываются все составные ее части – рукописи и старопечатные книги Выговской соборной часовни, Выговской библиотеки, Лексинской соборной часовни, Введенской и Воскресенской часовен.

---

[21] Блаженнаго Ипполита, папы Римскаго и мученика слово в неделю мясопустную о скончании мира и о антихристе, и о Втором пришествии Исуса Христа // Сборник из 71 слова. М., 1647. Л. 120–140 (Описание сборника см.: *Зернова А.С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв. Сводный каталог. М., 1958. С. 196, № 200).

[22] Е.М. Юхименко поместила эту рукопись в раздел «Неразысканные»: *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. II. С. 383.

[23] *Востоков А.Х.* Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музеума. СПб., 1842. С. 269.

[24] Об этом подробно см.: *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь… Т. I. С. 67–80.

[25] *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь… Т. II. С. 364–421.

Мнение о традиционализме старообрядцев стало общим местом в наших представлениях об этом религиозно-общественном движении. Состав Выговской библиотеки подтверждает эту характеристику, но одновременно свидетельствует о разнообразии культурных запросов защитников старого обряда. Широта тематических интересов выговцев нашла отражение не только в Реестре Г. Яковлева, но и в Описании, составленном Е.М. Юхименко[26]. Разумеется, как ранее отмечено, при закрытии общежительства явно были «утаены» самые ценные для старообрядцев книги, поэтому в нем нашел отражение реальный состав общинной библиотеки, но недостаточно полный.

Даже в таком виде Описание позволяет охарактеризовать выговцев как проявляющих интерес к самым разнообразным памятникам письменности. Кроме текстов Священного Писания, святоотеческого предания и богослужебных, в состав библиотеки были включены, как уже ранее отмечалось, памятники канонического права, рукопись XVIII в. «Уложение царя Алексея Михайловича»[27], различные жития, произведения нравоучительного характера, историческое повествование и т.п. Это вполне в духе книжников Древней Руси. Обращает на себя внимание наличие текстов, свидетельствующих об интересе старообрядцев к современным тенденциям развития литературного творчества. Ярким примером является наличие в библиотеке учебников Риторики [Юхименко II, с. 375–376][28].

Состав библиотеки свидетельствует, что выговцы стремились включить в библиотеку необходимые им тексты. Обычно они копировали их с авторитетных рукописей. Описание, составленное Е.М. Юхименко, свидетельствует, что в первой половине XVIII в. ими были написаны две рукописи «Диалектика и грамматика Иоанна Дамаскина» (8°, 146 л.) и отдельно «Диалектика Иоанна Дамаскина» (8°, 111 л.) [Юхименко II, с. 370], а во второй половине века они скопировали текст «Логика» (4°, 685 л.) [Юхименко II, с. 373]. О явном интересе выговцев к повышению образовательного уровня членов общины может служить и еще одна выговская рукопись первой половины XVIII в. – «Риторика, диалектика и грамматика» (4°, 248 л.) [Юхименко II, с. 375].

Перечень печатных изданий особенно наглядно демонстрирует усилия руководителей Выга быть на уровне современных культурных тенденций. Они включили в библиотеку несколько изданий учебника Грамматики: «82–84. Грамматика Мелетия Смотрицкого. М.: Печ. Двор, 1648 – 3 экз. 85. Грамматика Мелетия Смотрицкого. Вильно, 1619. 86–87. Грамматика [Мелетия Смотрицкого] М., 1721 – 2 экз. 88–90. Грамматика словенская, вкратце собранная в греко-славянской школе, яже в Великом Новгороде [Федора Максимова] [СПб., 1723] – 3 экз.» [Юхименко II, с. 416]. Обращает на себя внимание, что выговцы имели в библиотеке несколько экземпляров каждого варианта учебника, а также включили не только адаптированный для русского читателя текст, напечатанный в Москве в 1648 и 1721 гг., но и экземпляр издания, послужившего основанием для московских.

Иная мотивировка у выговцев просматривается в отношении важной для религиозной жизни книги Служебник. Явно с целью проследить изменения в ее тексте выговцы включили в состав библиотеки несколько его изданий: «132. Служебник [может быть, венецианское 1519 или 1554 гг.] 133. Служебник. М.: Печ. двор, 1632. 134. Служебник. М.: Печ. двор, 1637. 135–136. Служебник. М.: Печ. двор, 1640. 137. Служебник. [М.: Печ. двор, 1655 или 1656]» [Юхименко II, с. 417]. Выговцы постарались найти и приобрести Служебник, напечатанный в XVI в. в Венеции, несколько московских дониконовских изданий и Служебник, послуживший началом для раскола в Русской церкви. Они сделали это явно с целью быть убедительными в своей критике новшеств, внесенных в богослужебную практику патри-

[26] Далее анализ состава библиотеки дается по «Описанию рукописно-книжного собрания Выго-Лексинского общежительства» [Юхименко II, с. 364–421]. Указание страниц, на которых помещено упоминание и описание книги, предоставляется в основном тексте в квадратных скобках.

[27] В перечень также включено указание о двух экземплярах печатного издания: «170–171. Уложение царя Алексея Михайловича. СПб., 1737» [Юхименко II, с. 419].

[28] Эти учебники были не только включены в состав общинной библиотеки, но и освоены выговцами, а риторические стратегии реализованы в творчестве выговских авторов. Об этом подробно см.: *Журавель О.Д.* Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск, 2012. С. 3–85.

архом Никоном. Поражает тщательность, с которой были отобраны издания. Просматривается стремление к углублению знаний о трансформации текста богослужебной книги.

Состав библиотеки, вернее, ее описания, свидетельствует о новом отношении к тексту, который был дополнением к традиционной для древнерусского книжника почти сакрализации авторитетной рукописи или печатной книги. Для старообрядцев важна была древность рукописи и ее авторитетность, которая определялась авторством или принадлежностью почитаемым деятелям церкви. Для печатных изданий высоко ценилась возможность использовать содержание в качестве аргументов, поддерживающих отстаиваемую старообрядцами точку зрения по обсуждаемому вопросу вероучения, богослужебной практики. Новое отношение к тексту проявлялось на Выгу в попытке найти безусловно авторитетный вариант памятника письменности. Древности рукописи им явно было недостаточно.

Например, популярное в среде старообрядцев «Житие Андрея юродивого», особенно фрагмент из него на эсхатологическую тему, было включено в состав библиотеки в рукописи 1587 г. [Юхименко II, с. 371, № 30]. Текст представляет собой список древнерусского перевода[29], отрывок из которого, как отметил А.М. Молдован, содержится в Изборнике Святослава[30]. Вполне возможно, что, ориентируясь на этот отрывок[31], выговцы отыскали текст древнерусского перевода и приобрели его. Для них определяющим авторитетность текста оказалась не только древность рукописи, но и содержание.

Скорее всего, они так поступали со всеми важными для них произведениями. Не всегда они искали и находили древние рукописи с исходными текстами. Примером может служить издание «Маргарит». В составе библиотеки выговцы имели два экземпляра первого московского издания, осуществленного в 1641 г. [Юхименко II, с. 419], а также издание, послужившее основой для него: «110. Маргарит. Острог, 1596» [Юхименко II, с. 416]. Исследователи только в XX в. определили эту связь[32], а выговцы сумели сделать это на два века ранее.

Еще более ярко этот вполне научный подход при поиске исходного текста проявился в отношении к московскому изданию 1648 г. «Книги о вере»[33], которая стала одним из основополагающих текстов при оформлении идеологии согласия. В нем старообрядцы нашли решения, созвучные отстаиваемым ими вопросам религиозной жизни. Официальная церковь вынуждена была объявить этот текст не соответствующим ортодоксальному варианту православия, а старообрядцы стали доказывать, что в нем нашла отражение традиция Русской церкви, поскольку издание осуществлено «повелением» государя и с благословения патриарха. На этом основании они назвали книгу «святой».

С целью еще более повысить авторитет московского издания «Книги о вере» они сумели приобрести или получить доступ к автографу самого автора. Об этом сообщил Григорий Яковлев в Реестре: «О вере московской печати, при ней и письменная самого автора»[34]. Справедливость этого замечания подтверждается неоднократным цитированием этой, по их утверждению, «древней рукописной» «Книги о вере» в сборниках, составленных на Выгу. В них подчеркивалось, что рукописный вариант от печатного отличает только «язык» – «белорусский»[35]. В данном случае сказалось стремление выговцев узнать происхождение текста, на который они опирались в своей защите права оставаться в оппозиции к новшествам. Это тоже следует отнести к новому, почти научному отношению к тексту.

---

[29] *Молдован А.М.* Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000. С. 18, 23.

[30] Там же. С. 40, 647.

[31] О знакомстве выговцев с текстом Изборника и историографию по этому вопросу см.: *Беляева О.К.* Старообрядческая рукописная традиция начала XVIII в. и работа выговских книжников над Поморскими ответами // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986. С. 69.

[32] Об этом подробно см.: *Исаевич Я.Д.* Русско-украинские связи в области книгопечатния в конце XVI – первой половине XVII в. // Книга в России до середины XIX вв. Л., 1978. С. 164–165.

[33] Книга о вере. М., 1648 (Описание издания см.: *Зернова А.С.* Книги кирилловской печати… С. 205, № 209).

[34] *Яковлев Г.* Извещение праведное… С. 126.

[35] Об этом см.: *Гурьянова Н.С.* Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск, 2007. С. 152–154. Действительно, Н.В. Савельева установила, что автором «Книги о вере» был иеромонах Гедеон. Об этом см.: *Савельева Н.В.* Неизвестный западнорусский автор иеромонах Гедеон, игумен Бизюкова монастыря, и московское книгопечатание середины XVII в. // Книжная старина. СПб., 2011. Вып. 2. С. 82–131.

Этот факт вполне вписывается в представление об особом интересе, который выговцы проявляли к изданиям, сочинениям авторов родственной Киевской митрополии, живших в XVI–XVII вв. Старообрядцы имели основания для такого внимания, поскольку Русская церковь в первой половине XVII в. сознательно ориентировалась на достижения южнорусских авторов в области богословия. Их произведения распространялись достаточно широко на территории России[36]. Некоторые тексты были изданы в адаптированном для русского читателя виде[37].

О разнообразии сочинений, включенных в состав библиотеки, свидетельствует перечень соответствующих рукописей и печатных изданий. Разумеется, наглядно было бы привести их список, но проще представить сборник, составленный из печатных изданий: «[Сборник-конволют]: Казанье на честном погребе… отца кир Елисея, во иеромонасех Евфимия Плетенецкого, архимандрита Киево-Печерского, Захария Копыстенского. [Киев: тип. Киево-Печерской лавры, 1625]; Омилия, албо Казанье на роковую память архиепископа Киево-Печерского Елисея Плетенецкого, преп. Захария Копыстенского. [Киев: тип. Киево-Печерской лавры], 1625; Вертоград душевный. Вильно, 1620; Номоканон. Киев: тип. Киево-Печерской лавры, 1624» [Юхименко II, с. 417].

Внимание к произведениям южнорусских авторов, живших в конце XVI – начале XVII в., вполне объяснимо, но выговцы проявляли интерес и к текстам, написанным после реформы, осуществленной митрополитом Петром Могилой. Состав Выго-Лексинской библиотеки свидетельствует о том, что старообрядцы серьезно относились к изучению сочинений своих оппонентов. Они включили все основные антираскольнические произведения, написанные представителями официальной церкви в XVII–XVIII вв.: сборник «Скрижаль», «Жезл правления» Симеона Полоцкого, «Увет духовный» Афанасия Холмогорского, два издания и один рукописный список «Розыска о раскольнической брынской вере» Димитрия Ростовского, «Камень веры» Стефана Яворского и др. В рукописном собрании указаны: Сборник полемических статей Симеона Полоцкого против протестантизма, «Акос или Врачевание, противополагаемое ядовитым угрызением змиевым Иоанникия и Софрония Лихудов», Сборник сочинений Феофана Прокоповича, а также изданное в 1724 г. его сочинение «Истинное оправдание православных христиан, крещением поливательным во Христа крещаемых».

Заключение. Разумеется, можно продолжить характеристику различных разделов библиотеки, чтобы представить, насколько разнообразными были интересы старообрядцев. Это вполне объясняется их стремлением организовать религиозную жизнь общины, обеспечить оформление идеологии согласия, предоставить возможность отыскать аргументы для защиты права оставаться в оппозиции к официальной церкви, а также отстаивать свою точку зрения в полемике внутри движения. Решить эти задачи возможно было при наличии богатой общинной библиотеки и достаточно высоком уровне образованности, что предполагало присутствие книг по самым разным темам.

Е.В. Барсов начал свое описание Выго-Лексинской библиотеки с раздела «Рукописи светского содержания». В небольшом введении он отметил, что многих рукописей, которые, несомненно, входили в состав библиотеки, не оказалось в конфискованной ее части. При этом заметил: «Но и вошедшие в настоящий состав выголексинскаго собрания рукописи и книги служат доказательством того, что даниловцы приобретали издания не только церковной, но и гражданской печати и отнюдь не чуждались светской литературы. Так, есть рукописи, относящиеся по содержанию своему к русской истории, к юриспруденции, к философии и словесности»[38]. О некоторых рукописях и печатных изданиях уже речь шла выше.

[36] О кратковременном запрете распространения см.: *Булычев А.А.* История одной политической кампании XVII вв.: Законодательные акты второй половины 1620-х гг. о запрете свободного распространения «литовских» печатных и рукописных книг в России. М., 2004.

[37] См., например: Сборник «Кириллова книга». М., 1644 (Описание издания см.: *Зернова А.С.* Книги кирилловской печати… С. 59, № 169).

[38] *Барсов Е.В.* Описание рукописей и книг… С. 21.

Обращение к анализу описаний состава библиотеки свидетельствует о том, что выговцы, оставаясь традиционалистами, сумели в области книжной культуры ориентироваться на современные тенденции. Это относится не только к формированию богатейшей для своего времени общинной библиотеки, включающей древние рукописи, печатные книги различных издательств. Продолжая традиции книжников Древней Руси, они сумели развить их в условиях Нового времени, дополнив вполне научным отношением к тексту. Описи Выго-Лексинской библиотеки, рассмотренные в качестве источника, позволяют сделать вывод о высочайшем уровне книжной культуры, в котором сочеталось следование традициям книжников Древней Руси с развитием их в условиях Нового времени. Характерное для раннего периода отношение, близкое к сакрализации книги, было дополнено выговцами новым, вполне научным отношением к тексту. Это углубляет наши знания о религиозно-общественном движении и в какой-то степени объясняет длительность его существования и популярность в народной среде.

Литература

Барсов Е.В. Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. СПб.: тип. бр. Пантелеевых, 1874. (IV) 85 с.

Беляева О.К. Старообрядческая рукописная традиция начала XVIII в. и работа выговских книжников над Поморскими ответами // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск: Наука, 1986. С. 63–69.

Беляева О.К. К вопросу об использовании памятников древнерусской письменности в старообрядческих полемических сочинениях первой четверти XVIII в. // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск: Наука, 1990. С. 9–16.

Булычев А.А. История одной политической кампании XVII в.: Законодательные акты второй половины 1620-х гг. о запрете свободного распространения «литовских» печатных и рукописных книг в России. М.: Языки славянской культуры, 2004. 144 с.

Викторов А.Е. Описи рукописных собраний в книгохранилищах Северной России. СПб.: тип. Имп. АН, 1890. 379 с.

Востоков А.Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб.: Тип. Имп. АН, 1842. 900 с.

Гурьянова Н.С. Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2007. 379 с.

Дергачева-Скоп Е.И., Алексеев В.Н. Книжная культура старообрядцев и их четья литература: К проблеме типологии чтения // Русская книга в дореволюционной Сибири. Археография книжных памятников. Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 1996. С. 9–39.

Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2012. 442 с.

Журавлев А.И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, о их учении, делах и разгласиях. СПб.: Изд-во Императорской АН, 1799. 434 с.

Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв. Сводный каталог. М.: ГБЛ, 1958. 151 с.

Исаевич Я.Д. Русско-украинские связи в области книгопечатания в конце XVI – первой половине XVII в. // Книга в России до середины XIX в. Л.: Наука, 1978. С. 161–169.

Мельников И. Личность книжника и общинные книжные собрания в старообрядчестве: инок Киприан и библиотека скита на Ильюшкином острове // Slaistica Vilnensis. 2021. Vol. 66 (2). P. 78–92.

Молдован А.М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М.: Азбуковник, 2000. 760 с.

Савельева Н.В. Неизвестный западнорусский автор иеромонах Гедеон, игумен Бизюкова монастыря, и московское книгопечатание середины XVII в. // Книжная старина. СПб.: РНБ, 2011. Вып. 2. С. 82–131.

Сборник из 71 слова. М.: Печатный двор, 1647. 879 л.

Сборник «Кириллова книга». М.: Печатный двор, 1644. 588 л.

Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература: в 2 т. М.: Языки славянской культуры, 2002. 544 с., 480 с.

Юхименко Е.М. Новый Иерусалим и старообрядцы в начале XVIII в. // Пятые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева: Россия и православный Восток. М.: Ин-т всеобщей истории РАН, 2007. С. 207–214.

Яковлев Г. Извещение праведное о расколе беспоповщины. М.: тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1888. IV, 169 с.

References

Barsov, E.V. (1874). *Opisanie rukopisey i knig, khranyashchikhsya v Vygoleksinskoy biblioteke* [Description of Manuscripts and Books Stored in the Vyg-Leksinsky Library]. St. Petersburg, tip. br. Panteleevykh. (IV) 85 p.

Belyaeva, O.K. (1986). Staroobryadcheskaya rukopisnaya traditsiya nachala XVIII v. i rabota vygovskikh knizhnikov nad Pomorskimi otvetami [Old Believers' Handwritten Tradition of the Early 18th Century and the Work of the Vyg Authors on the Pomor Answers]. In *Istochniki po istorii russkogo obshchestvennogo soznaniya perioda feodalizma*. Novosibirsk, Nauka, pp. 63–69.

Belyaeva, O.K. (1990). K voprosu ob ispol'zovanii pamyatnikov drevnerusskoy pis'mennosti v staroobryadcheskikh polemicheskikh sochineniyakh pervoy chetverti XVIII v. [On the Issue of the Use of Old Russian Writings in Old Believers' Polemical Works of the First Quarter of the 18th Century]. In *Obshchestvennoe soznanie, knizhnost', literatura perioda feodalizma*. Novosibirsk, Nauka, pp. 9–16.

Bulychev, A.A. (2004). *Istoriya odnoy politicheskoy kampanii XVII v.: Zakonodatel'nye akty vtoroy poloviny 1620-kh gg. o zaprete svobodnogo rasprostraneniya "litovskikh" pechatnykh i rukopisnykh knig v Rossii* [History of One Political Campaign of the 17th Century: Legislative Acts of the Second Half of the 1620s that Prohibited the Free Distribution of "Lithuanian" Printed and Handwritten Books in Russia]. Moscow,Yazyki slavyanskoy kul'tury. 144 p.

Dergacheva-Skop, E.I., Alekseev, V.N. (1996). Knizhnaya kul'tura staroobryadtsev i ikh chet'ya literatura: K probleme tipologii chteniya [Book Culture of the Old Believers and Their Literature: On the Problem of Typology of Reading]. In *Russkaya kniga v dorevolyutsionnoy Sibiri. Arkheografiya knizhnykh pamyatnikov*. Novosibirsk, GPNTB SO RAN, pp. 9–39.

Gur'yanova, N.S. (2007). *Staroobryadtsy i tvorcheskoe nasledie Kievskoy mitropolii* [Old Believers and the Creative Heritage of the Kiev Metropolis]. Novosibirsk, Izdatel'stvo SO RAN. 379 p.

Isaevich, Ya.D. (1978). Russko-ukrainskie svyazi v oblasti knigopechatniya v kontse XVI – pervoy polovine XVII v. [Russian-Ukrainian Relations in the Field of Book Printing at the End of the 16th – First Half of the 17th Centuries]. In *Kniga v Rossii do serediny XIX v*. Leningrad, Nauka, pp. 161–169.

Mel'nikov, I. (2021). Lichnost' knizhnika i obshchinnye knizhnye sobraniya v staroobryadchestve: inok Kiprian i biblioteka skita na Il'yushkinom ostrove [The Personality of the Scribe and Community Book Collections by the Old Believers: The Monk Cyprian and the Library of the Monastery on Ilyushkin Island]. In *Slaistica Vilnensis*. Vol. 66 (2), pp. 78–92.

Moldovan, A.M. (2000). *Zhitie Andreya Yurodivogo v slavyanskoy pis'mennosti* [Life of Andrew the Fool-for-Christ in Slavic Writing]. Moscow, Azbukovnik. 760 p.

Savel'eva, N.V. (2011). Neizvestnyy zapadnorusskiy avtor ieromonakh Gedeon, igumen Bizyukova monastyrya, i moskovskoe knigopechatanie serediny XVII v. [Unknown Western Russian Author Hieromonk Gideon, Abbot of the Bizyukov Monastery, and Moscow Printing in the mid – 17th Century]. In *Knizhnaya starina*. St. Petersburg, RNB. Vol. 2, pp. 82–131.

(1647). *Sbornik iz 71 slova* [Collection of 71 Words]. Moscow, Pechatnyy dvor. 879 p.

(1644). *Sbornik "Kirillova kniga"* [Collection "Kirill's Book"]. Moscow, Pechatnyy dvor. 588 p.

Viktorov, A.E. (1890). *Opisi rukopisnykh sobraniy v knigokhranilishchakh Severnoy Rossii* [Lists of Manuscript Collections in Book Depositories of Northern Russia]. St. Petersburg, Tipografiya Imperatorskoy AN. 379 p.

Vostokov, A.Kh. (1842). *Opisanie russkikh i slovenskikh rukopisey Rumyantsevskogo muzeuma* [Description of Russian and Slovenian Manuscripts of the Rumyantsev Museum]. St. Petersburg, tip. Imp. AN. 900 p.

Yakovlev, G. (1888). *Izveshchenie pravednoe o raskole bespopovshchiny* [Righteous Notification about the Schism of the Priestless (Bespopovtsy)]. Moscow, tip. E.H. Lissnera i Yu. Romana. IV, 169 p.

Yukhimenko, E.M. (2002). *Vygovskaya staroobryadcheskaya pustyn': Dukhovnaya zhizn' i literatura* [Old Believers' Vyg Hermitage: Spiritual Life and Literature]. V 2 t. Moscow, Yazyki slavyanskoy kul'tury. 544 p., 480 p.

Yukhimenko, E.M. (2007). *Novyy Ierusalim i staroobryadtsy v nachale XVIII v*. [New Jerusalem and the Old Believers at the Beginning of the 18th Century]. In *Pyatye chteniya pamyati professora Nikolaya Fedorovicha Kaptereva: Rossiya i pravoslavnyy Vostok*. Moscow, Institut vseobshchey istorii RAN, pp. 207–214.

Zernova, A.S. (1958). *Knigi kirillovskoy pechati, izdannye v Moskve v XVI–XVII vv. Svodnyy katalog* [Books of the Kirill Printing, Published in Moscow in the 16th–17th Centuries. General Catalogue]. Moscow, GBL. 151 p.

Zhuravel', O.D. (2012). *Literaturnoe tvorchestvo staroobryadtsev XVIII – nachala XXI v.: temy, problemy, poehtika* [Literary Works of the Old Believers of the 18th – Early 21st Centuries: Themes, Problems, Poetics]. Novosibirsk, Izdatel'stvo SO RAN. 442 p.

Zhuravlev, A.I. (1799). *Polnoe istoricheskoe izvestie o drevnikh strigol'nikakh i novykh raskol'nikakh, tak nazyvaemykh staroobryadtsakh, o ikh uchenii, delakh i razglasiyakh* [Complete Historical Information about the Ancient Strigolniks and New Schismatics, the So-Called Old Believers, about Their Ideas, Actions and Disagreements]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Imperatorskoy Akademii nauk. 434 p.

А.А. Крюкова*

«СЛОВО МЕФОДИЯ ПАТАРСКОГО» В КРУГЕ ЧТЕНИЯ ПЕЧОРСКИХ КРЕСТЬЯН-СТАРООБРЯДЦЕВ

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-21
УДК 821.161'01

Выходные данные для цитирования:
Крюкова А.А. «Слово Мефодия Патарского» в круге чтения печорских крестьян-старообрядцев // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 288–297. URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-21.pdf

A.A. Kryukova*

“APOCALYPSE OF PSEUDO-METHODIUS” IN THE RANGE OF READING OF THE PECHORA PEASANTS OF THE OLD BELIEVERS

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-21

How to cite:
Kryukova A.A. “Apocalypse of Pseudo-Methodius” in the Range of Reading of the Pechora Peasants of the Old Believers // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 288–297. [Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-21.pdf]

Abstract. The article is devoted to the “Apocalypse of Pseudo-Methodius”, one of the oldest eschatological works (7th–8th centuries), which was very popular in Russia, including among the Old Believers. The “Apocalypse” can be divided into two parts: historical, consistently presenting biblical and directly historical events, and prophetic, predicting the coming of the last times. The prophetic part of the monument was of great interest to the Old Believers. The author study five Pechora copies of the monument from collections stored in the Ust-Tsilemsky (hereinafter – UTS) and Ust-Tsilemsky new (hereinafter – UTS n.) collections of the IRLI: UTS 36, UTS 67 (compiled by the famous Pechora scribe I.S. Myandin), UTS 42, UTS n. 193 and UTS n. 299, which can be divided into two groups: excerpts from the second Slavic translation (UTS 36, UTS 67) and compilations, in which passages were also creatively reinterpreted, mainly from the second Slavic translation (UTS 42, UTS n. 193, UTS n. 299). No collection contains the full text of the monument. A comparison of the copies of UTS 36 and UTS 67 with each other showed that in the passages that coincide in content, they are quite close in text. This allows us to conclude that both copies go back to the same protograph or to two different protographs, but similar in text, in which the full text of the monument could also be read. A study of the compilations of UTS 42, UTS n. 193 and UTS n. 299 showed that they completely coincide with each other in the text, with the exception of a couple of discrepancies. A comparison of these copies with the copies of UTS 36 and UTS 67 showed that textually they are very different from them: they read different passages of the second Slavic translation. A comparison of the Pechora copies with the text of the second Slavic translation showed that the copies of UTS 36 and UTS 67 are quite close to the second Slavic translation in text, they differ only in some words and phrases. Based on these changes, it is not yet possible to say with certainty whether the editorial processing of the text of the “Apocalypse” in the collection of UTS 67 was carried out by I.S. Myandin. The compilations read in the collections of UTS 42, UTS n. 193 and UTS n. 299 differ significantly from the text of the second Slavic translation, with which only individual words coincide in them. It is also concluded that the final fragment in the Pechora compilations is most likely based on the which is not even of the second Slavic translation, but is an interpolated version, since the motif read in this fragment is missing in the second Slavic translation.

Keywords: Methodius of Patara, “apocalypse”, eschatological writings, Lower Pechora, Pechora copies of ancient Russian writings.

* **Анна Андреевна Крюкова,** аспирант, Сыктывкарский государственный университет им. Питирима Сорокина, Сыктывкар, Россия, e-mail: not.ahmatova@gmail.com
Anna Andreevna Kryukova, Postgraduate Student, Syktyvkar State University named after Pitirim Sorokin, Syktyvkar, Russia, e-mail: not.ahmatova@gmail.com

The article has been received by the editor on 31.01.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Статья посвящена «Слову Мефодия Патарского», одному из древнейших эсхатологических произведений (VII–VIII вв.), имевшему большую популярность на Руси, в том числе и в старообрядческой среде. «Слово» можно разделить на две части: историческую, последовательно излагающую библейские и непосредственно исторические события, и пророческую, предрекающую наступление последних времен. Большой интерес для старообрядцев имела именно пророческая часть памятника. Мы привлекли к исследованию пять печорских списков памятника из сборников, хранящихся в Усть-Цилемском (далее – УЦ) и Усть-Цилемском новом (далее – УЦ н.) собраниях ИРЛИ: УЦ 36, УЦ 67 (составлен известным печорским книжником И.С. Мяндиным), УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299, которые можно разделить на две группы – отрывки из второго славянского перевода (УЦ 36, УЦ 67) и компиляции, в которых получили творческое переосмысление также отрывки в основном из второго славянского перевода (УЦ 42, УЦ н. 193, УЦ н. 299). Ни в одном из сборников не представлен полный текст памятника. Сопоставление списков УЦ 36 и УЦ 67 между собой показало, что в совпадающих по содержанию отрывках они довольно близки по тексту. Это позволяет сделать вывод о том, что оба списка восходят к одному протографу или к двум разным протографам, но близким по тексту, в которых мог читаться и полный текст памятника. Исследование компиляций УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299 показало, что они полностью совпадают друг с другом по тексту за исключением пары разночтений. Сопоставление же данных списков со списками УЦ 36 и УЦ 67 показало, что текстуально они очень сильно отличаются от первых: в них читаются разные отрывки второго славянского перевода. Сопоставление печорских списков с текстом второго славянского перевода показало, что списки УЦ 36 и УЦ 67 по тексту довольно близки второму славянскому переводу, они отличаются только некоторыми словами и словосочетаниями. На основании данных изменений пока нельзя с точностью сказать, была ли проведена И.С. Мяндиным редакторская обработка текста «Слова» в сборнике УЦ 67. Компиляции, читающиеся в сборниках УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299, значительно отличаются от текста второго славянского перевода, с которым в них совпадают только отдельные слова. Мы также установили, что финальный фрагмент в печорских компиляциях, вероятнее всего, основан на тексте даже не второго славянского перевода, а интерполированной редакции, поскольку мотив, читающийся в данном фрагменте, отсутствует во втором славянском переводе.

Ключевые слова: Мефодий Патарский, «слова», эсхатологические сочинения, Нижняя Печора, печорские списки древнерусских сочинений.

Статья поступила в редакцию 31.01.2024 г.

«Слово Мефодия Патарского», имеющее второе название «Откровение Мефодия Патарского», – известный средневековый эсхатологический памятник, получивший распространение в древнерусской литературе, а позднее и у старообрядцев. В нем последовательно излагаются события, распределенные по семи тысячам лет. Условно произведение можно разделить на две большие части: историческую и пророческую. В исторической части описываются библейские (изгнание Адама и Евы из Рая, убийство Авеля, всемирный потоп, распределение земель между сыновьями Ноя и т.д.) и непосредственно исторические события (основание Вавилона, нашествие измаильтян и их изгнание обратно в пустыню, правление Александра Македонского и других царей). В пророческой части раскрываются

события, которые произойдут в будущем, в седьмую, последнюю тысячу лет: повторное нашествие измаильтян и победа над ними так называемого «последнего царя»; нашествие «нечистых» народов, заточенных за горами Александром Македонским, которых в свою очередь одолеет архангел Господень; рождение антихриста; восшествие «последнего царя» на Голгофу и символическая передача земного царства Богу; установление царства антихриста, которое станет периодом подготовки непосредственно к концу света, второму пришествию Христа и Страшному Суду.

Сочетая в себе исторический и эсхатологический материал, «Слово Мефодия Патарского» притягивало внимание исследователей. Но, несмотря на большой научный интерес к памятнику, вопрос времени его создания и атрибуции так и не был до конца решен[1]. По изначальной версии В.М. Истрина, «Слово» могло быть написано в III–IV вв. или в IX в. в соответствии с периодами жизни предполагаемых авторов. Однако он сам опроверг оба своих предположения, поскольку некоторые исторические события, описанные в «Слове», в III–IV вв. еще не произошли, а в VIII в. уже существовал латинский перевод памятника, что указывает на более раннее время создания оригинала. По словам исследователя, было принято считать временем создания «Слова» вторую половину VII в.[2] По мнению другого исследователя, В.А Сахарова, описанное в «Слове» позволяет исследователям предполагать, что произведение появилось в VII–VIII вв.[3]

«Слово Мефодия Патарского» было популярно у средневекового читателя и распространилось в большом количестве редакций, списков и переводов как в Византии, так и за ее пределами. Были созданы четыре греческие редакции памятника, некоторые из которых распадаются на определенные группы списков[4]. Вскоре после создания первой греческой редакции, примерно в конце VII – начале VIII вв., был сделан ее перевод на латинский язык, который также распространился в нескольких редакциях[5].

Как и многие другие памятники византийской литературы, «Слово Мефодия Патарского» попало на славянскую почву, где было сделано два его перевода. Первый перевод на болгарский язык был выполнен со списка первой греческой редакции, вероятно, еще раньше XII в., поскольку, как было установлено исследователями, «Повесть временных лет» в некоторых моментах уже испытала на себе влияние «Слова». Переводчик обработал текст первой греческой редакции, передал его в свободной манере[6]. Второй славянский перевод, как и первый, был сделан в Болгарии примерно в XIII–XIV вв. и также был основан на тексте первой греческой редакции. В данном случае переводчик передал текст памятника дословно, и ошибки из оригинала попали в перевод[7].

На Руси также получила распространение так называемая интерполированная, т.е. полная редакция памятника, созданная примерно в XV в. непосредственно на русской почве. В основу ее лег первый славянский перевод, однако при составлении редакции он был дополнен фрагментами из других источников: библейского сказания о Гедеоне, апокрифа о потопе, сказания о царе Михаиле и сказаний о других царях, чье правление пришлось на времена, предшествующие концу света, произведений об антихристе (например, «Слова Ефрема Сирина об антихристе»). Имея большой объем, интерполированная редакция часто перерабатывалась переписчиками, которые ее сокращали или удлиняли, делали выписки и составляли на ее основе компиляции. Эта редакция содержала гораздо более обширный

[1] Более подробно об истории создания «Слова», его содержании и исследованиях о нем см. в обзорной статье: *Крюкова А.А.* «Слово Мефодия Патарского»: обзор исследований // Вестник Сыктывкарского университета. Серия гуманитарных наук. 2023. № 3. С. 4–12.
[2] *Истрин В.М.* Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах: Исслед. и тексты. М., 1897. Ч. А. С. 9.
[3] *Сахаров В.А.* Эсхатологические сказания и сочинения в древнерусской письменности. Тула, 1879. С. 97–98.
[4] *Истрин В.М.* Откровение Мефодия Патарского… Ч. А. С. 68–108.
[5] Там же. С. 109–111, 120.
[6] Там же. С. 154–155.
[7] Там же. С. 174.

эсхатологический материал, чем ранние переводы, что сделало ее особенно популярной в XVII в. в старообрядческой среде[8].

Старообрядцев волновала тема нравственного падения людей, которое являлось для них одним из признаков приближения конца света, тема прихода в мир антихриста. Это хорошо вписывалось в старообрядческое эсхатологическое учение. Освещение именно этих тем сделало «Слово Мефодия Патарского» популярным у старообрядцев[9].

Бытовало «Слово» также в среде крестьян-старообрядцев Нижней Печоры, что особенно важно для нас, поскольку одной из задач нашей исследовательской деятельности является выявление особенностей распространения произведений эсхатологической тематики в среде печорских крестьян-старообрядцев, определение того, какие изменения претерпели эсхатологические произведения в ходе их переписывания и обработки.

Сохранилось шесть печорских списков памятника[10], но ни в одном из них не читается его полный текст. Все списки хранятся в Усть-Цилемском (далее – УЦ) и Усть-Цилемском новом (далее – УЦ н.) собраниях ИРЛИ. Изучение списков из территориальных собраний позволяет нам не просто устанавливать литературную историю памятника, продолжающуюся в случайных списках, а рассматривать особенности бытования памятника в региональной рукописной традиции.

Все шесть печорских сборников, в которых читается «Слово Мефодия Патарского», являются рукописными, но отличаются временем создания, форматом и типом почерка. Среди них выделяется сборник ИРЛИ, УЦ 11, он является самым старым, датируется XVII в., имеет самый большой формат, в 4-ку, и полностью переписан скорописью на 126 листах. Четыре сборника относятся к концу XVIII в. и имеют формат в 8-ку: ИРЛИ, УЦ 36 (датируется последней четвертью века), переписанный полууставом и скорописью на 305 листах; ИРЛИ, УЦ 42, переписанный поморским полууставом и скорописью на 150 листах; ИРЛИ, УЦ н. 193, переписанный поморским и печорским полууставом на 164 листах; ИРЛИ, УЦ н. 299, переписанный поморским полууставом на 197 листах.

Особое значение для нас имеет сборник ИРЛИ, УЦ 67, который датируется третьей четвертью XIX в., имеет формат в 16-ю долю листа и переписан печорским полууставом нескольких почерков на 358 листах. Он частично переписан почерком известного печорского книжника И.С. Мяндина. Несмотря на некоторые отличия, все сборники представляют собой местную рукописную традицию.

Всесторонний анализ печорских списков «Слова Мефодия Патарского» ранее не проводился, затрагивались только отдельные аспекты. Так, в своей обзорной работе Е.В. Литвинова изучила все хранящиеся в фондах ИРЛИ списки «Слова Мефодия Патарского», определила, какие из них восходят к первому и второму славянским переводам, а какие – к интерполированной редакции, в каких сборниках читаются отрывки из указанных переводов и редакции, а в каких – старообрядческие компиляции. Исследовательница, в частности, изучила и шесть печорских списков и установила, что в сборниках ИРЛИ, УЦ 36 (л. 293 об.) и ИРЛИ, УЦ 67 (л. 128–131) читаются отрывки из второго славянского перевода памятника, в сборнике ИРЛИ, УЦ 11 (л. 126–126 об.) – отрывки из интерполированной редакции, в сборниках ИРЛИ, УЦ 42 (л. 24 об.–26), УЦ н. 193 (л. 23–24) и УЦ н. 299 (л. 28–30) – компиляции, в которых использованы отрывки из «Слова».

Так, в списке ИРЛИ, УЦ 36 представлены отрывки, в которых говорится о том, что в последние времена с мертвых спросят как с живых, а также приводится краткое описание бесчинств измаильтян и того, как после ярости «царя греческого» на земле установится мир[11]. Все эти мотивы читаются в пророческой части произведения.

[8] *Истрин В.М.* Откровение Мефодия Патарского… Ч. А. С. 231–232.
[9] Там же. С. 244.
[10] Описания списков см.: *Малышев В.И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар, 1960; *Малышев В.И.* Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 561–604.
[11] *Литвинова Е.В.* Списки «Откровения Мефодия Патарского» в Древлехранилище ИРЛИ // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 385.

В сборнике ИРЛИ, УЦ 67 (далее – УЦ 67) читается самый объемный среди печорских списков отрывок «Слова Мефодия Патарского». Он начинается с фрагмента, в котором сообщается о том, что Адам и Ева были изгнаны из рая. Далее следует описание грехов, обличение лжехристиан и описание мучения праведников от неверных[12].

Компиляции, читающиеся в сборниках ИРЛИ, УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299, как установила Е.В. Литвинова, представляют собой тексты, переосмысляющие два небольших отрывка из второго славянского перевода, которым составитель дал свое толкование. Один начинается со слов «Въпросят и от мертвых дани яко и от живых», другой – со слов «…мнози отрекутся истинные веры и от животворящего креста и святых тайн без нужде и мучения и ран»[13].

На основании анализа, проведенного Е.В. Литвиновой, мы можем разделить печорские списки «Слова» на три группы: выписки из второго славянского перевода, выписки из интерполированной редакции и компиляции, созданные на основе отрывков из второго славянского перевода. Кроме того, мы можем заключить, что на Нижней Печоре большее распространение получили отрывки второго славянского перевода, а не интерполированной редакции.

К дальнейшему исследованию привлечено пять печорских списков (не использован пока только список ИРЛИ, УЦ 11). Перед нами стояла задача – определить, какие именно изменения претерпел текст «Слова» в печорских списках. Кроме того, мы сопоставили печорские списки между собой, установили степень их сходства и выявили отличия.

Если говорить о сборниках УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299, то они, как выяснила Е.В. Литвинова, практически полностью совпадают по составу, что позволяет предположить существование у указанных сборников общего протографа, вероятно, созданного в первой половине XVIII в. и близкого по составу УЦ 42[14]. Это подтверждается проведенным нами сопоставительным текстологическим анализом, который показал, что читающиеся в сборниках компиляции «Слова Мефодия Патарского» практически полностью совпадают по тексту, за исключением некоторых расхождений. В сборнике УЦ н. 193 листы, на которых читается компиляция фрагментов «Слова», повреждены, однако утраченные слова и части слов легко восстанавливаются по другим спискам благодаря их сходству.

Что касается списков «Слова» из сборников УЦ 36 и УЦ 67, то в той части, где список УЦ 36 совпадает со списком УЦ 67 по содержанию, наблюдается и большое текстуальное сходство.

ИРЛИ, УЦ 36	**ИРЛИ, УЦ 67**
И *вознесется сердце* ихъ, донде же *воспроситъ* **от мертвыхъ дани**, **якоже и от живыхъ**, такожде **и от вдовицъ, и** от **сиротъ**, и от **святыхъ**[15]. (Л. 293 об.)	В послѣдния времена людие *вознесутся сердцем*, яко и **от мертвых дани** *воспросят*, **якоже и от живых**, такоже и **от вдовицъ и сиротъ святыхъ**. (Л. 128–128 об.)
И не имутъ помиловати нища и убога, *обезчестятъ* **всякаго старца, и оскорбятъ**, и **не умилосердятся на** *немощна* **и** *недужна***, посмѣют же ся премудрымъ…** (Л. 293 об.)	**И не имут помиловати нища и убога,** *обещестятъ* же **всякаго старца, и оскорбят** и родителя своя, **не умилосердятся на** *немощнаго* **и** *недужнаго*, **посмѣютъ же ся премудрымъ…** (Л. 128 об.)

[12] *Литвинова Е.В.* Списки «Откровения Мефодия Патарского»… С. 385.
[13] Там же. С. 388.
[14] Там же.
[15] Здесь и далее в таблицах **полужирный** шрифт используется для обозначения полностью и почти полностью совпадающих слов, *курсив* – для обозначения разных форм слова или однокоренных слов, подчеркивание – для обозначения изменения порядка слов в предложениях.

Как видно из примеров, списки УЦ 36 и УЦ 67 содержат большое количество текстуальных совпадений, однако в каждом из них встречаются словосочетания, которые отсутствуют в другом списке. Кроме того, данные списки отличаются использованием разных форм одного и того же слова: вознесется сердце/вознесутся сердцем, воспроситъ/воспросят, немощна и недужна/немощнаго и недужнаго.

Поскольку в сборнике УЦ 67 читается более объемный список «Слова», можно было бы предположить, что составитель сборника УЦ 36 воспользовался сборником УЦ 67 и выписал оттуда заинтересовавшие его фрагменты. Однако сборник УЦ 67 был составлен в конце XIX в., значительно позже сборника УЦ 36, составленного в конце XVIII в. Возможно, авторы списков использовали один и тот же протограф или близкие друг другу протографы, в которых читается или отрывок «Слова», представленный в УЦ 67, или еще более объемный отрывок, или даже полный текст памятника.

Сопоставление печорских списков со списком второго славянского перевода XVI в.[16], опубликованным В.М. Истриным в его монографии (далее – афонский список)[17], показало, что фрагменты этого перевода, выписанные составителем сборника УЦ 36, очень близки по тексту фрагментам, читающимся в более раннем списке. Они отличаются в основном употреблением отдельных слов и словоформ.

ИРЛИ, УЦ 36	**Второй славянский перевод по афонскому списку**
И не *имутъ* **помиловати нища и убога**, *обезчестятъ всякаго* старца, **и** *оскорбятъ*, и **не** *умилосердятся* **на** *немощна и недужна*, *посмѣют* **же** ся *премудрымъ*… (Л. 293 об.)	**И не** *имѣть* **помиловати нища и убога,** *обесчестѣт* же *вьсакаго* стара, **и** *оскрбеть*, **не** *умилосрьдѣтсе* **на** *недужныа* **и** *немощьныа*, **подсмѣютъ же се** и сиающимь вь *прѣмудрости*. (С. 110)
И будетъ ярость царя *греческаго* **на** *отвергшихся* **Господа нашего Исуса Христа**, **и умирится** *земля*, **и будетъ тишина на земли,** якоже **не бысть ни иматъ быти** *понеже послѣдняя*. (Л. 293 об.)	**И будеть ярость царя** *грьческаго* **на** *отврьгшисе* **Господа нашего Исуса Христа**, **и умиритсе** *землѣ*, **и будетъ тишина на земли**, якова же **не бысть ни имат быти** *понеж послѣднаа* е. (С. 112)

Как видно из приведенных цитат, в данных списках обнаруживаются как дословные совпадения, так и близкие по тексту фрагменты, отличающиеся только грамматическими формами.

В переписанных в УЦ 67 фрагментах выпущены некоторые фразы, читающиеся в тексте второго славянского перевода. В одном месте приведена не та цитата, которая читается на этом месте в списке XVI в.

ИРЛИ, УЦ 67	**Второй славянский перевод по афонскому списку**
Якоже и самъ *Спаситель* **нашъ** *во* **Евангелии глаголетъ**: «Смиреномудрии християне, молчаливии, свободнии, препростии, премудрии, избрании ни во что же будут во время оно…». (Л. 130)	**Якоже и самь** *Спась* **нашь** *вь* святомь **Евангелии глаголеть**: «Убо пришьд сынь человечьскый, обрѣщет ли вѣру на земли». (С. 111)

[16] Список Афонского монастыря Хиландаря № 179, XVI в., л. 10–21.
[17] *Истрин В.М.* Откровение Мефодия Патарского. М., 1897. Ч. В. С. 102–114.

Отметим, что читающиеся в сборнике УЦ 67 фрагменты второго славянского перевода «Слова» по тексту довольно близки списку, опубликованному Истриным, однако в них часто наблюдается использование иных словоформ.

ИРЛИ, УЦ 67	**Второй славянский перевод по афонскому списку**
И не *имут* **помиловати нища и убога**, *обещестятъ* **же всякаго** старца, **и** *оскорбят* и родителя своя, **не** *умилосердятся* **на** *немощнаго и недужнаго*, *посмѣютъ* **же ся** премудрымъ, и во градѣх ***народных***, во **уроцѣхъ будутъ** (л. 128 об.)	**И не** *имѣть* **помиловати нища и убога,** *обесчестѣт* **же** *вьсакаго* стара**, и** *оскрбеть***, не** *умилосрьдѣтсе* **на** *недужныа* **и** *немощьныа*, *подсмѣютъ* **же се** и сиающимь вь прѣмудрости**,** и в градскыих и ***народныих*, уроцѣхъ будут** (с. 110)
И будет путь ихъ от *моря* **и до** *моря*, **от** *восток* **до** *западъ*, **и** от **сѣвера до пустыни** *Евтривскии*. **И наречется путь ихъ тѣснота**, **и поидут** по нем *старцы* **и** *старицы*, **богатии и** *убозии*, *алчющии* и *жаждущии* истязаний (л. 129–129 об.)	**И будет путь ихъ от** *морѣ* **до** *морѣ*, **от** *вьстока* **до** *запада*, **и сѣвера до пустынѣ** *Ефтривьскые*. **И наречется пут ихь тѣснота**, **и поидут** по нем *старци* **и** *старице*, и **богатии, и** *убози*, *алчюще* и *жеждуще* и свезани (с. 110)

Как видно из приведенных примеров, в списках используются разные времена глагола (имут/имѣть, обещестятъ/обесчестѣт), разные формы прилагательных, полная и краткая (убозии/убози, алчющии/алчюще), а также разные падежи существительных (моря/морѣ).

Поскольку сборник УЦ 67 частично составлен известным печорском книжником И.С. Мяндиным, резонно было бы предположить, что выявленные изменения являются результатом его редакторской работы. Часто при работе над рукописями печорский книжник сокращал первоначальный текст произведений, а также упрощал их язык, делая его более понятным простому крестьянскому читателю[18]. Однако пока не установлен протограф изучаемого списка, сложно однозначно говорить о том, была ли проведена И.С. Мяндиным редакторская обработка «Слова», поскольку значительных изменений включенные в сборник УЦ 67 отрывки памятника не претерпели. Возможно, текст «Слова», читающийся в УЦ 67, содержал выявленные отличия еще в протографе.

Сопоставление выписок из «Слова Мефодия Патарского» в УЦ 36 и УЦ 67 с компиляциями из сборников УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299 показало, что выписки отличаются от компиляций и по содержанию, и по тексту, несмотря на то, что все списки созданы на основе второго славянского перевода. Во всех пяти печорских списках говорится о том, что Господь «воспросит дани от мертвых», но в списках УЦ 36 и УЦ 67 читается продолжение этого фрагмента, сообщающее, о каких именно прегрешениях будут спрашивать мертвых. В компиляциях же после упоминания о «дани» следует другой фрагмент второго славянского перевода, читающийся чуть ниже по тексту, в котором говорится, что в последние времена все отрекутся от праведной веры. Завершаются компиляции описанием того, что будет происходить в последние времена: предаст на смерть брат брата, отец – чадо, дети восстанут на родителей. Фрагмента с непосредственно таким содержанием во втором славянском переводе нет. Схожий мотив встречается в интерполированной редакции, список которой также опубликован в монографии В.М. Истрина[19].

Таким образом, можно заключить, что в изучаемых группах списков читаются различные отрывки из второго славянского перевода «Слова Мефодия Патарского». Компиляции

[18] *Волкова Т.Ф.* Древнерусская литература в круге чтения печорских крестьян. Печорские редакции средневековых повестей. Сыктывкар, 2005. С. 66.

[19] Список Московского архива Министерства иностранных дел № 341–721, XVI–XVII вв., л. 393–426. (Публикация: *Истрин В.М.* Откровение Мефодия Патарского… Ч. В. С. 115–131).

УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299 по тексту значительно отличаются от списков УЦ 36 и УЦ 67, в них совпадают только отдельные слова. Это свидетельствует о том, что составители списков УЦ 36 и УЦ 67 вряд ли обращались к какому-то из сборников, содержащих компиляции фрагментов «Слова».

Сопоставление компиляций со списком второго славянского перевода, опубликованным В.М. Истриным, показало, что по тексту компиляции довольно сильно отличаются от данного списка, хотя составлены в том числе и на основе отрывков именно из него. Вероятно, это отражает редакторскую работу неизвестного составителя компиляции, одним из списков которой воспользовались составители сборников ИРЛИ УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299.

ИРЛИ, УЦ 42[20]	**Второй славянский перевод по афонскому списку**
В то убо время люди *отрекутся* святыя *истинныя* православныя **вѣры**, и святаго крещения, и честнаго и *животворящаго* **креста** Господня **без** *мук*ъ, **и** без **ранъ**, и без биения, а не хотящимъ же тогда *отврещися* святыя, истинныя, православныя вѣры, и святаго крещения, и честнаго животворящаго креста Господня. Овии сами себе в домѣхъ своихъ сожигающе, инии же в рѣкахъ и в езерахъ утопающе, инии же с храмины рыются и убивающеся. (Л. 24 об.–25)	Зане мнози *отрекутсе истинные* **вѣры**, и от *животвораще*го **креста** и святыхь тайнь **без** нужде, и *мучениа*, **и рань**, *отврьгутжесе* от Христа и послѣдуют прѣлести, якоже апостолъ глаголеть: «Вьнимающе духом льстьчиим, и учениемь бѣсовьскым вь лицемѣрьствѣ льжесловцемь и прѣльщеныим своею сьвѣстию». (С. 111).

Приведенный пример показывает, что в компиляциях и списке второго славянского перевода совпадают только отдельные слова и выражения.

Хотя Е.В. Литвинова установила, что печорская компиляция основана на отрывках второго славянского перевода, один из ее мотивов отыскался нами не во втором переводе, а в интерполированной редакции. В этом мотиве сообщается о том, что во времена, когда умножатся беззакония, люди начнут посылать на смерть близких родственников:

ИРЛИ, УЦ 42	**Интерполированная редакция** (Список Моск. архива МИД. № 341–721)
Тогда убо якоже рече Господь во святомъ Евангелии: «За умножение беззакония изсякнутъ любы многихъ, **предастъ** же **братъ брата на смерт**, и **отецъ** чада, и востанут чада на родителя, и убиютъ ихъ, и будѣте ненавидими всѣми имени моего ради». (Л. 25 об.–26)	…тогда **предастъ** другъ друга **на смерт**ь, и **брат брата**, и **отецъ** сына, а сынъ отца, да мнози же не поклонятся злобѣ его, то ти царствовати имут со Христомъ. (С. 126)

Здесь прослеживается та же тенденция, что и при сопоставлении печорских компиляций со списком второго перевода: совпадают лишь отдельные слова и выражения.

Подведем итоги нашего исследования. Полных списков «Слова Мефодия Патарского» в известных печорских рукописях не выявлено. Пять изученных нами печорских списков «Слова» можно разделить на две группы: списки, в которых читаются отрывки второго

[20] Поскольку две другие компиляции совпадают с указанной по тексту, мы используем в качестве примера только один список.

славянского перевода, близкие по содержанию и тексту более раннему афонскому списку «Слова», опубликованному В.М. Истриным, и списки, представляющие собой компиляции, составленные также из фрагментов текста второго славянского перевода и, вероятно, интерполированной редакции, но содержащие довольно сильно переработанный текст. При этом списки ИРЛИ УЦ 36 и УЦ 67 отличаются друг от друга по содержанию (в списке УЦ 67 читается более объемный отрывок второго славянского перевода) и отчасти по тексту, а все три компиляции ИРЛИ УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299 полностью совпадают по содержанию и практически полностью по тексту.

На основании этих наблюдений можно сделать вывод о том, что списки УЦ 36 и УЦ 67 могут восходить или к одному протографу (возможно, даже содержащему полный текст памятника), из которого авторы списков выписали заинтересовавшие их отрывки, или к разным протографам, но близким друг другу по тексту.

Списки «Слова» из сборников УЦ 42, УЦ н. 193 и УЦ н. 299 явно восходят к одному протографу, о чем свидетельствует не только практически полное совпадение их по тексту, но и то, что все сборники, в составе которых они читаются, практически одинаковы по составу.

Несмотря на то, что сборник ИРЛИ, УЦ 67 составлен известным печорским книжником И.С. Мяндиным, который зачастую подвергал переписываемые произведения редакторской обработке, явных признаков редактирования в тексте «Слова Мефодия Патарского» не обнаружено.

Дальнейшее изучение печорских списков «Слова Мефодия Патарского» в контексте других эсхатологических сочинений, бытовавших в среде печорских крестьян-старообрядцев, возможно, позволит уточнить сделанные в этой статье наблюдения.

Литература

Волкова Т.Ф. Древнерусская литература в круге чтения печорских крестьян. Печорские редакции средневековых повестей. Сыктывкар: Издательство Сыктывкарского университета, 2005. 308 с.

Истрин В.М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах: Исслед. и тексты. М.: Университетская типография, 1897. Ч. А. II, 329 с.; Ч. В. 208, II с.

Крюкова А.А. «Слово Мефодия Патарского»: обзор исследований // Вестник Сыктывкарского университета. Серия гуманитарных наук. 2023. № 3 (27). С. 4–12.

Литвинова Е.В. Списки «Откровения Мефодия Патарского» в Древлехранилище ИРЛИ // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1983. Т. 37. С. 382–390.

Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. Т. 17. С. 561–604.

Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1960. 213 с.

Сахаров В.А. Эсхатологические сказания и сочинения в древнерусской письменности. Тула: Типография Н.И. Соколова, 1879. 249 с.

References

Istrin, V.M. (1897). *Otkrovenie Mefodiya Patarskogo i apokrificheskie videniya Daniila v vizantiyskoy i slavyano-russkoy literaturah: issled. i teksty* [The Revelation of Methodius of Patara and the Apocryphal Visions of Daniel in Byzantine and Slavic-Russian Literatures: Rresearch and Texts]. Moscow, Universitetskaya tipografiya. Part A, II, 329 p.; Part B. 208, II p.

Kryukova, A.A. (2023). “Slovo Mefodiya Patarskogo”: obzor issledovaniy [“The Word of Methodius of Patara”: Research Review]. In *Vestnik Syktyvkarskogo universiteta. Seriya gumanitarnykh nauk*. Iss. 3 (27), pp. 4–12.

Litvinova, E.V. (1983). Spiski “Otkroveniya Mefodiya Patarskogo” v Drevlekhranilishche IRLI [Copies of the “Revelations of Methodius of Patara” in the Archive of Ancient Relics of IRLI]. In *TODRL*. Leningrad, Nauka. Vol. 37, pp. 382–390.

Malyshev, V.I. (1960). *Ust’-Tsilemskie rukopisnye sborniki XVI–XX vv*. [Ust-Tsilem Manuscript Collections of the 16th–20th Centuries]. Syktyvkar, Komi knizhnoe izdatel’stvo. 213 p.

Malyshev, V.I. (1961). Ust’-Tsilemskie rukopisi XVII–XIX vv. istoricheskogo, literaturnogo i bytovogo soderzhaniya [Ust-Tsilem Manuscripts of the 17th–19th Centuries. Historical, Literary and Everyday Content]. In *TODRL*. Moscow, Leningrad, Izdatel’stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 17, pp. 561–604.

Sakharov, V.A. (1879). *Eskhatologicheskie skazaniya i sochineniya v drevnerusskoy pis'mennosti* [Eschatological Tales and Writings in Old Russian Writing]. Tula, Tipografiya N.I. Sokolova. 249 p.

Volkova, T.F. (2005). *Drevnerusskaya literatura v kruge chteniya pechorskikh krest’yan. Pechorskie redaktsii srednevekovykh povestey* [Ancient Russian Literature in the Range of Reading of the Pechora Peasants. Pechora Editions of Medieval Novels]. Syktyvkar, Izdatel’stvo Syktyvkarskogo universiteta. 308 p.

В.О. Яковлев*

РЕТРОСПЕКТИВА ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НАУЧНОЙ КАРТОГРАФИЧЕСКОЙ МЫСЛИ: ЮБИЛЕЙНАЯ ВЫСТАВКА В ОТДЕЛЕ КАРТОГРАФИИ РНБ (К 300-ЛЕТИЮ ОСНОВАНИЯ АКАДЕМИИ НАУК И 285-ЛЕТИЮ ОБРАЗОВАНИЯ АКАДЕМИЧЕСКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ДЕПАРТАМЕНТА)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-22
УДК 94(47).081/94(98)+908(470+571)

Выходные данные для цитирования:
Яковлев В.О. Ретроспектива отечественной научной картографической мысли: юбилейная выставка в Отделе картографии РНБ (к 300-летию основания Академии наук и 285-летию образования академического Географического департамента) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 298–304.
URL: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-22.pdf

V.O. Iakovlev*

RETROSPECTIVE OF THE RUSSIAN SCIENTIFIC CARTOGRAPHIC THOUGHT: ANNIVERSARY EXHIBITION IN THE DEPARTMENT OF CARTOGRAPHY OF THE NATIONAL LIBRARY OF RUSSIA (TO THE 300TH ANNIVERSARY OF THE FOUNDING OF THE ACADEMY OF SCIENCES AND THE 285TH ANNIVERSARY OF THE FOUNDATION OF THE ACADEMIC GEOGRAPHICAL DEPARTMENT)

doi:10.31518/2618-9100-2024-2-22

How to cite:
Iakovlev V.O. "Retrospective of the Russian Scientific Cartographic Thought: Anniversary Exhibition in the Department of Cartography of the National Library of Russia (to the 300th Anniversary of the Founding of the Academy of Sciences and the 285th Anniversary of the Foundation of the Academic Geographical Department) // Historical Courier, 2024, No. 2 (34), pp. 298–304.
[Available online: http://istkurier.ru/data/2024/ISTKURIER-2024-2-22.pdf]

Abstract. The article is devoted to the anniversary exhibition, organized in the Department of Cartography of the National Library of Russia. It is dedicated to the 300th anniversary of the founding of the Academy of Sciences and the 285th anniversary of the establishment of the Geographical Department of the Academy of Sciences. The exhibition includes a number of unique documents on the history of Russian cartography, in particular, original cartographic materials of the 18th–20th Centuries, as well as some rare thematic publications of the 20th–early 21st Centuries. Particular attention is paid to the review of such documents as, "Atlas composed for the benefit and use of youth and all readers of gazettes and historical books" (1737), the plan of St. Petersburg of 1737, Atlas of Russia of 1745, etc. From those publications presented at the exhibition the author notes the book by V.F. Gnucheva "Geographical Department of the Academy of Sciences of the 18th century" (1946), as well as the publication by A.V. Postnikov "The Development of Large-Scale Cartography in Russia" (1989). The researcher believes that this work, in a certain respect, summed up Soviet historiography on the history of domestic cartography before 1917. The author also draws attention to the fact that the exhibition in question is not the first organized by the Cartography Department of the National Library of Russia and dedicated to the geographical and cartographic activities of the Academy of Sciences, emphasizing the importance of such systematic work to preserve and popularize the academic heritage of the 18th Century in this area.

* **Василий Олегович Яковлев,** аспирант, Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова Российской академии наук; старший научный сотрудник, Государственный музей «Исаакиевский собор», Санкт-Петербург, Россия, e-mail: vertu1815@yandex.ru
Vasilii Olegovich Iakovlev, Postgraduate Student, St. Petersburg Branch of the S. Vavilov Institute for the History of Science and Technology; Senior Researcher, The State Museum "St. Isaac's Cathedral", St. Petersburg, Russia, e-mail: vertu1815@yandex.ru

Keywords: Department of Cartography of the National Library of Russia, St. Petersburg Branch of the S. Vavilov Institute for the History of Science and Technology RAS, St. Petersburg Academy of Sciences in the 18th Century, Geographical Department of the Academy of Sciences, history of Russian Cartography, sources on the history of Russian cartography of the 18th – early 21st centuries.

The article has been received by the editor on 22.04.2024. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Автор предлагает вниманию читателей обзор юбилейной выставки, организованной в Отделе картографии Российской национальной библиотеки (РНБ) и посвященной 300-летию со дня основания Академии наук и 285-летию образования Географического департамента Академии наук. Экспозиция включает ряд уникальных памятников по истории отечественной картографии, в частности оригиналы картографических материалов XVIII–XX вв., а также некоторые редкие тематические издания XX – начала XXI в. Особое внимание уделено обзору таких историко-картографических документов, как «Атлас сочиненный к пользе и употреблению юношества и всех читателей ведомостей и исторических книг» (1737), план Санкт-Петербурга 1737 г., «Атлас Российской…» 1745 г. и др. Из представленных на экспозиции изданий автор отмечает книгу В.Ф. Гнучевой «Географический департамент Академии наук XVIII в.» (1946), подготовка рукописи которой происходила в блокадном Ленинграде, а также книгу А.В. Постникова «Развитие крупномасштабной картографии в России» (1989). Исследователь считает, что последний труд в определенном отношении подвел итог советской историографии по истории отечественной картографии до 1917 г. Также автор обращает внимание на то, что рассматриваемая выставка является не первой, организованной Отделом картографии РНБ и посвященной географической и картографической деятельности Академии наук, и подчеркивает важность подобной систематической работы по сохранению и популяризации академического наследия XVIII в. в данной области.

Ключевые слова: Отдел картографии РНБ, Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН, Петербургская Академия наук в XVIII в., Географический департамент Академии наук, история русской картографии, источники по истории русской картографии XVIII – начала XXI в.

Статья поступила в редакцию 22.04.2024 г.

Первая половина 2020-х гг. ознаменована в нашей стране чередой знаменательных юбилейных дат, связанных с царствованием императора Петра I: 350-летие со дня рождения самого царя-реформатора, 320-летие Санкт-Петербурга, 300-летие Российского государственного архива Военно-Морского флота и др. Особое место в этом коммеморативном ряду занимает 300-летний юбилей Российской академии наук, который отмечается в 2024 г. на общегосударственном уровне[1]. Без сомнения, это событие станет дополнительным стимулом к развитию изучения истории Академии наук – в научный оборот будут введены новые источники, произойдет переоценка некоторых прежних нарративов, будут предложены новые дискурсы при рассмотрении уже известных сюжетов. Как нам представляется, одним из важных векторов в данном процессе могут явиться исследования, посвященные

[1] Указ президента РФ от 6 мая 2018 г. № 197 «О праздновании 300-летия Российской академии наук».

истории становления и развития отдельных академических институций, в особенности на ранних этапах их деятельности[2].

В числе главных структур Петербургской Академии наук[3] в XVIII в. можно назвать Географический департамент, создание которого положило начало организованной ведомственной научной картографической деятельности в России. Напомним, что это специализированное подразделение, ключевыми направлениями работы которого стали географические исследования и создание картографических произведений, начало функционировать в 1730-е гг.[4] под руководством французского астронома и географа Жозефа-Никола Делиля[5].

Именно истории Географического департамента Академии наук посвящена выставка в Отделе картографии Российской национальной библиотеки (РНБ), открытие которой состоялось 31 января 2024 г. Для нас данное событие представляет особый интерес, поскольку в течение последних лет в Секторе истории Академии наук и научных учреждений Санкт-Петербургского филиала Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН (СПбФ ИИЕТ) ведется систематическая исследовательская работа по изучению актуальных проблем картографического и географического академического наследия XVIII столетия.

Экспозиция выставки включает ряд уникальных предметов из фондов Отдела картографии РНБ: оригиналы картографических материалов XVIII–XX вв., а также некоторые редкие тематические издания XX – начала XXI в. Предметы снабжены профессиональными аннотациями, поясняющими содержание экспонируемого материала, а экспозицию предваряет серьезная вводная статья.

Экспонируемые картографические издания представлены произведениями 1730–1820-х гг. К наиболее ранним относится «Атлас сочиненный к пользе и употреблению юношества и всех читателей ведомостей и исторических книг», а также копия плана Санкт-Петербурга, созданные в 1737 г. Упомянутый атлас мира, составленный на основе иностранных источников, является первым отечественным образцом учебного картографического издания. В свою очередь, городской план[6] представляет собой первый русский фиксационный план столицы, составленный на основе топографических съемок, проводимых специалистами Академии наук с 1727 г. План был создан в академической Гравировальной палате и издан в 1741 г. в составе альбома «Палаты Санкт-Петербургской Императорской Академии Наук, Библиотеки и Кунсткамеры, которых представлены планы, фасады и профили»[7]. Настоящий историко-картографический документ, детально фиксировавший существовавшую на тот момент планировку города, широко использовался в деятельности Комиссии о Санкт-Петербургском строении, занимавшейся, среди прочего, разработкой проектов реконструкции города после разорительных пожаров 1736–1737 гг.[8]

---

[2] История Академии наук в XVIII в. имеет богатую историографию, которая продолжает развиваться и сегодня. Актуальный обзор историографии см., например: *Куприянов В.А., Смагина Г.И.* Основание и первые десятилетия деятельности Санкт-Петербургской Академии наук в трудах российских и зарубежных историков науки // Петровская Академия наук в трудах историков: Ю.Х. Копелевич. Основание Петербургской Академии наук. СПб., 2022. С. 8–54. Вместе с тем изучение этой тематики сопряжено для исследователей с рядом объективных трудностей, одной из которых является языковой барьер – огромные массивы документов (в первую очередь из фондов Санкт-Петербургского филиала Архива РАН) составлены на латыни, немецком и французском языках. В отдельных случаях сложность может представлять даже русская скоропись XVIII в.

[3] В XVIII в. первое в России научное учреждение по сложившейся европейской традиции называлось по имени города, в котором находилось. Отметим также, что вначале четко зафиксированное название у научного учреждения отсутствовало и бытовало сразу несколько вариантов, например Петербургская Академия наук или Академия наук и художеств. См.: Петр Великий и основание Петербургской Академии наук. Документы и материалы: в 2 ч. СПб., 2022. Ч. 1. С. 6, 9.

[4] *Копелевич Ю.Х.* Основание Петербургской Академии наук. Л., 1977. С. 154–159; Петр Великий и основание Петербургской академии наук. Документы и материалы: в 2 ч. СПб., 2022. Ч. 2. С. 121.

[5] Актуальное исследование о Делилях см.: Делили в России: сборник статей. СПб., 2019.

[6] Полное название: «План императорскаго столичнаго города Санктпетербурга, сочиненной в 1737 г.».

[7] Альбом с рисунками академических зданий.

[8] Подробнее о документе см.: От шведского города к российской столице. О чем рассказывают карты и планы XVII–XVIII вв. / Каталог выставки. СПб., 2003. С. 29; *Гусарова Е.В.* К истории создания академического плана Петербурга 1737 г. // Меншиковские чтения. СПб., 2014. Вып. 5 (12). С. 43–70.

Другим знаковым картографическим документом выставки является знаменитый «Атлас Российской…» 1745 г.[9] Его исключительность обусловлена содержанием, а также контекстом появления. Издание настоящего атласа подвело черту под двадцатилетними трудами ученых Академии наук по составлению карт, основанных на инструментальных съемках и отражающих территорию практически всей России. В процессе его создания приняли участие ведущие академические ученые: Жозеф-Никола Делиль, Леонард Эйлер, Готфрид Гейнзиус, Христиан фон Винсгейм, Герхард Фридрих Миллер. Атлас состоит из генеральной карты Российской империи, а также 19 карт губерний и одной врезки («Крайние северные берега Сибири на восток» – Чукотский полуостров). Вступительная статья к атласу содержит объяснение соотношения генеральной, специальных и региональных карт, а также сведения о математической основе атласа и методах ее построения. Атлас примечателен еще и тем обстоятельством, что впервые в отечественной картографической практике для него была разработана универсальная система условных обозначений. По замечанию известного исследователя отечественной картографии Л.А. Гольденберга, «атлас явился замечательным картографическим выражением географической изученности России в первой половине XVIII в., первым полным собранием карт государства, составленных на научной основе»[10].

Безусловный интерес вызывают и другие экспонируемые картографические материалы: первый план Москвы, созданный на основе геодезической съемки (1739); карты академической экспедиции 1768–1774 гг. Петра Симона Палласа, отражающие бассейн реки Сока (левый приток Волги) и устье Яика; карта Камчатки, Аляски и Алеутских островов штурмана П.К. Зайкова (1781); генеральная карта России 1786 г.; карта Северо-Восточной Азии и Северо-Западной Америки (1825). Специалистам по исторической географии северо-западных регионов России будет интересен сборник карт Приладожья и Прионежья ученого-путешественника Н.Я. Озерецковского, составленный по результатам академической экспедиции второй половины 1780-х гг. Сохранение преемственности экспедиций Академии наук даже в условиях самых тяжелых исторических испытаний отражено в другом атласе, относящемся уже к другой эпохе, – в материалах экспедиции к устьям рек Лены и Оленека под руководством Ф.А. Матисона (1920) и Н.И. Евгенова (1921).

Из представленных на экспозиции изданий следует особо отметить работы В.Ф. Гнучевой и А.В. Постникова. Книга «Географический департамент Академии наук XVIII века»[11] является на сегодняшний день единственным специальным исследованием, посвященным истории деятельности этого важного академического подразделения[12]. Считаем необходимым вспомнить о том, что труд был написан в блокадном Ленинграде, а издан сразу же после Победы в 1946 г. К сожалению, издание вышло в свет уже после кончины В.Ф. Гнучевой в эвакуации в 1942 г. В книге содержится очерк истории Географического департамента в XVIII в., публикация 28 тематических документов из фондов Архива

[9] Атлас Российской, состоящий из девятнадцати специальных карт, представляющих Всероссийскую империю с пограничными землями, сочиненный по правилам географическим и новейшим обсервациям, с приложенною при том Генеральною картою великия сея империи, старанием и трудами Императорской академии наук. СПб., 1745. Подробнее об истории создания атласа см.: *Гольденберг Л.А.* Первый академический атлас России и картографические работы Географического департамента Академии наук // Известия АН СССР. Сер. геогр. 1975. № 4. С. 124–136; *Гольденберг Л.А.* Географический департамент Академии наук и создание Академического Атласа (1739–1799 гг.) // Очерки по истории географической науки в СССР. М., 1976. С. 47–54; *Постников А.В.* Карты земель российских: очерк истории географического изучения и картографирования нашего отечества. М., 1996. С. 43–46; *Петрова Т.М., Лазебник О.А.* Картографическое и семиотическое наследие «Атласа Российского…» 1745 г. // Ломоносовские чтения в Кунсткамере. К 270-летию издания первого «Атласа Российского» (1745) и 250-летию со дня смерти М.В. Ломоносова (1765). СПб., 2016. Вып. 2. С. 183–192.

[10] Цит.: *Гольденберг Л.А.* Географический департамент Академии наук и создание Академического Атласа (1739–1799 гг.)… С. 50.

[11] *Гнучева В.Ф.* Географический департамент Академии наук XVIII века. М.; Л., 1946.

[12] Накануне Великой Отечественной войны В.Ф. Гнучевой также был подготовлен сборник документов, посвященный академическим экспедициям: Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и XIX ввеках.: хронологические обзоры и описание архивных материалов. М.; Л., 1940.

Академии наук, приложения[13], а также 13 фотокопий различных карт и планов указанного столетия. Труд В.Ф. Гнучевой сохраняет свою научную значимость и актуальность, оставаясь востребованным для широкого круга специалистов.

В свою очередь, исследование А.В. Постникова «Развитие крупномасштабной картографии в России» посвящено истории отечественной картографии, идей и методов данной науки с древнейших времен до 1917 г.[14] В этой монографии исследователь в определенной степени подводит итог советской историографии и приводит исчерпывающие сведения по истории русской картографии. Сам же автор продолжает оставаться ведущим специалистом в этой области.

Библиографическая часть экспозиции включает также такие издания, как «Национальная библиография научно-технической литературы по картографии 1959–1983 гг.»[15] и «Атлас гигантских наледей-тарынов северо-востока России»[16].

Ограниченные возможности экспозиционного пространства Отдела картографии РНБ определили формат выставки и ее масштабы. Следует отметить, что тематическая литература и картографические материалы доступны для заказа и работы в читальном зале Отдела в полном объеме. Главное же значение рассматриваемого проекта, на наш взгляд, заключается в удачно реализованной идее отражения и демонстрации преемственности отечественной картографической традиции и мысли на протяжении почти трех столетий.

В заключение отметим, что описанная выставка в Отделе картографии РНБ является не первым подобным мероприятием, посвященным географической и картографической деятельности Академии наук. Так, в 2013 г. была проведена выставка «М.В. Ломоносов и Географический департамент Академии наук», в 2017 г. – «Атлас Российской империи 1745 года. Выдающееся достижение Петербургской академии наук», наконец, в 2021 г. – «Картографическая деятельность Академии Наук»[17]. Таким образом, картографический отдел РНБ уже многие годы ведет успешную систематическую работу по сохранению и популяризации научного наследия Академии наук XVIII в. в области географии и картографии.

Литература

Атлас гигантских наледей-тарынов северо-востока России. Проект Русского Географического Общества. Новосибирск: Сибирское отд. РАН, 2021. 1 атл. 299, [2] с.

Гнучева В.Ф. Географический департамент Академии наук XVIII в. / под ред. д-ра ист. наук А.И. Андреева. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1946. 445, [3] с., 4 л. портр., 13 отд. л. карт., план.

Гольденберг Л.А. Первый академический атлас России и картографические работы Географического департамента Академии наук // Известия АН СССР. Сер. геогр. 1975. № 4. С. 124–136.

Гольденберг Л.А. Географический департамент Академии наук и создание Академического Атласа (1739–1799 гг.) // Очерки по истории географической науки в СССР. М.: Наука, 1976. С. 47–54.

Гусарова Е.В. К истории создания академического плана Петербурга 1737 г. // Меншиковские чтения. СПб., 2014. Вып. 5 (12). С. 43–70.

Делили в России: сборник статей / под ред. Д.Ю. Гузевича, И.Д. Гузевич. СПб.: Маматов, 2019. 350 с.

[13] Приложение I – Список картографических изданий Академии наук 1728–1806 гг. Приложение II – Описание рукописных карт XVIII в., хранящихся в Отделе рукописной книги Библиотеки Академии наук СССР (Б.В. Александров).

[14] *Постников А. В.* Развитие крупномасштабной картографии в России. М., 1989.

[15] Национальная библиография научно-технической литературы по картографии 1959–1983 гг. М., 1997. Т. 2.

[16] Атлас гигантских наледей-тарынов северо-востока России. Проект Русского Географического Общества. Новосибирск, 2021.

[17] Содержание указанных выставок доступно на сайте виртуальных выставок РНБ (expositions.nlr.ru) в разделе «Карты».

Копелевич Ю.Х. Основание Петербургской Академии наук. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977. 221 с.

Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и XIX вв.: хронологические обзоры и описание архивных материалов / сост. В.Ф. Гнучева; под общ. ред. В.Л. Комарова; под ред. Л.С. Берга. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. VIII, 312 с.

Национальная библиография научно-технической литературы по картографии 1959–1983 гг. М.: ЦИСН Миннауки, 1997. Т. 2. 560 с.

От шведского города к российской столице. О чем рассказывают карты и планы XVII–XVIII вв. / Каталог выставки. СПб.: Эклектика, 2003. 47 с.

Петр Великий и основание Петербургской Академии наук. Документы и материалы: в 2 ч. СПб.: Нестор-История, 2022. Ч. 1. 172 с.; Ч. 2. 280 с.

Петрова Т.М., Лазебник О.А. Картографическое и семиотическое наследие «Атласа Российского…» 1745 г. // Ломоносовские чтения в Кунсткамере. К 270-летию издания первого «Атласа Российского» (1745) и 250-летию со дня смерти М.В. Ломоносова (1765). СПб., 2016. Вып. 2. С. 183–192.

Петровская Академия наук в трудах историков: Ю.Х. Копелевич. Основание Петербургской Академии наук / отв. ред. Г.И. Смагина. СПб.: Росток, 2022. 448 с.

Постников А.В. Развитие крупномасштабной картографии в России. М.: Наука, 1989. 227, [2] с.

Постников А.В. Карты земель российских: очерк истории географического изучения и картографирования нашего отечества. М.: Наш дом – L'Age d'Homme, 1996. 194 с.

References

(2021). *Atlas gigantskih naledey-tarynov severo-vostoka Rossii. Proekt Russkogo Geograficheskogo Obshhestva* [Atlas of Giant Aufeis-Taryns of the North-East of Russia. Project of the Russian Geographical Society]. Novosibirsk, Sibirskoe otdelenie RAN. 299 p.

Gnucheva, V.F. (Ed.). (1940). *Materialy dlya istorii ekspeditsiy Akademii nauk v XVIII i XIX vv.: hronologicheskie obzory i opisanie arhivnyh materialov* [Materials for the History of Expeditions of the Academy of Sciences in the 18th and 19th Centuries: Chronological Reviews and Descriptions of Archival Materials]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR. VIII, 312 p.

Gnucheva, V.F. (1946). *Geograficheskiy departament Akademii nauk XVIII v.* [Geographical Department of the Academy of Sciences of the 18th Century]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR. 445 p.

Gol'denberg, L.A. (1975). Pervyy akademicheskiy atlas Rossii i kartograficheskie raboty Geograficheskogo departamenta Akademii nauk [The First Academic Atlas of Russia and Cartographic Works of the Geographical Department of the Academy of Sciences]. In *Izvestiya AN SSSR. Seriya geogr.* Moscow. No. 4, pp. 124–136.

Gol'denberg, L.A. (1976). Geograficheskiy departament Akademii nauk i sozdanie Akademicheskogo Atlasa (1739–1799 gg.) [Geographical Department of the Academy of Sciences and the Creation of the Academic Atlas (1739–1799)]. In *Ocherki po istorii geograficheskoy nauki v SSSR*. Moscow, Nauka, pp. 47–54.

Gusarova, E.V. (2014). K istorii sozdaniya Akademicheskogo plana Peterburga 1737 g. [On the History of the Creation of the Academic Plan of St. Petersburg in 1737]. In *Menshikovskie chteniya – 2014: nauchnyy almanah.* Moscow. Iss. 5 (12), pp. 43–70.

Guzevich, D.Yu., Guzevich, I.D. (Eds.). (2019). *Delili v Rossii: sbornik statey* [Delisle's in Russia]. St. Petersburg, Mamatov. 350 p.

Kopelevich, Yu.H. (1977). *Osnovanie Peterburgskoy Akademii nauk* [Foundation of the St. Petersburg Academy of Sciences]. Leningrad, Nauka, Leningr. otd-nie. 221 p.

(1997). *Natsional'naya bibliografiya nauchno-tehnicheskoy literatury po kartografii 1959–1983 gg.* [National Bibliography of Scientific and Technical Literature on Cartography 1959–1983]. Moscow, CISN Minnauki. Vol. 2. 560 p.

(2003). *Ot shvedskogo goroda k rossiyskoy stolitse. O chem rasskazyvayut karty i plany XVII–XVIII vv. Katalog vystavki* [From a Swedish Town to the Russian Capital. What Maps and Plans of the 17th–18th Centuries Tell About: Exhibition Catalog]. St. Petersburg, Eklektika. 47 p.

(2022). *Petr Velikiy i osnovanie Peterburgskoy Akademii nauk. Dokumenty i materialy: v 2 ch.* [Peter the Great and the Founding of the St. Petersburg Academy of Sciences. Documents and Materials. In 2 Parts]. St. Petersburg, Nestor-Istoriya. Part 1. 172 p.; Part 2. 280 p.

Petrova, T.M., Lazebnik, O.A. (2016). Kartograficheskoe i semioticheskoe nasledie “Atlasa Rossiyskogo…” 1745 g. [Cartographic and Semiotic Heritage of the Russian Atlas of 1745]. In *Lomonosovskie chteniya v Kunstkamere. K 270-letiyu izdaniya pervogo “Atlasa Rossiyskogo” (1745) i 250-letiyu so dnya smerti M.V. Lomonosova (1765)*. St. Petersburg. Iss. 2, pp. 183–192.

Postnikov, A.V. (1989). *Razvitie krupnomasshtabnoy kartografii v Rossii* [Development of Large-Scale Cartography in Russia]. Moscow, Nash dom – L’Age d’Homme. 194 p.

Postnikov, A.V. (1996). *Karty zemel’ rossiyskih: ocherk istorii geograficheskogo izucheniya i kartografirovaniya nashego otechestva* [Maps of Russian Lands: An Essay on the History of Geographical Study and Mapping of Our Matherland]. Moscow, Nauka. 448 p.

Smagina, G.I. (Ed.). (2022). *Petrovskaya Akademiya nauk v trudah istorikov: Yu.H. Kopelevich. Osnovanie Peterburgskoy Akademii nauk* [Petrine Academy of Sciences in the Works of Historians: Yu.Kh. Kopelevich. Foundation of the St. Petersburg Academy of Sciences]. St. Petersburg, Rostok. 448 p.