

*П. С. Стефанович*

ПРИХОД

и

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО  
В РОССИИ В XVI—XVII ВЕКАХ



Российская академия наук  
Институт российской истории

*П. С. Стефанович*

*ПРИХОД*

*И*

*ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО  
В РОССИИ В XVII – XVIII ВЕКАХ*

 ИЗДАТЕЛЬСТВО  
«ИНДРИК»  
Москва 2002

УДК 94(47)  
ББК 63.3(2)45  
С 798

Исследование выполнено при финансовой поддержке  
Института «Открытое общество» (Фонд Сороса)  
Проект RSS № 1009/1999

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)  
проект № 01-01-16015

*Ответственный редактор  
член-корреспондент РАН Б. Н. Флоря*

**Стефанович П. С.**

Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII веках /  
Отв. ред. Б. Н. Флоря. — М.: Издательство «Индрик», 2002. —  
352 с.

ISBN 5-85759-184-8

Общественное положение приходского духовенства в допетровской России, его быт, отношения с прихожанами, вкладчиками, духовным и светским начальством — всё это вопросы малоизученные, но не лишённые интереса для современного историка. В книге эти вопросы рассматриваются в контексте таких более общих проблем, как «частное владение церквями» («патронат»), становление духовного сословия, материальные средства и доходы Русской православной церкви. Впервые в историографии специально исследуется история русского церковного прихода в XVI–XVII веках.

Автор попытался соединить некоторые новые для отечественной науки методические подходы с богатым фактическим материалом самых разных источников, включая архивные.

Для специалистов, преподавателей, студентов и всех, кто интересуется историей России.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение .....	5
<i>Источники и историография</i>	
Глава I.	
Частное владение церквами и церковными должностями (патронат, ктиторское право) в допетровской России .....	31
<i>«Частное владение церквами»: феномен и понятие. — Домовые и вотчинные церкви. — Церкви и церковные места во владении духовенства. — К проблеме источ- ников права владения церквами.</i>	
Глава II.	
Проблемы материального обеспечения приходского духовенства .....	109
<i>К вопросу о древнерусской десятине. — Основные формы обеспечения приходского духовенства: церков- ные земли и руга. — Дополнительные источники дохо- дов.</i>	
Глава III.	
Приходское духовенство между государственной и церковной властями .....	169
<i>Ружные и погостские церкви. — Привилегии приход- ского духовенства и становление духовного сословия. — Элементы сословного самоуправления.</i>	

## Глава IV.

## Русский приход ..... 233

*Происхождение прихода и формирование приходской сети. — Устройство прихода и его внутренняя жизнь: а) приходская община и клир; б) церковные старосты; в) частные интересы внутри прихода; г) внешнее воздействие на единство прихода. — Религиозный кризис и церковные реформы второй половины XVII века.*

Заключение ..... 313

Summary ..... 318

Принятые сокращения ..... 321

Библиография ..... 323

Указатель имён ..... 335

Указатель географический ..... 343

## ВВЕДЕНИЕ

**П**риходское духовенство — это священнослужители (священники и дьяконы) «мирских» (то есть не монастырских) церквей, где собираются общины верующих (приходы). Их призвание — приобщение мирян к сакральному, духовное окормление паствы (прихожан). «Несть бо на свете величайши чина священническаго, понеже образ Христов в себе имут», — писал в начале XVIII в. И. Т. Посошков, сочинения которого являются одним из последних памятников древней, допетровской литературной традиции. Основываясь на популярных в древней Руси творениях Иоанна Златоуста, прежде всего — на сочинении «О священстве», И. Т. Посошков считал, что от приходского духовенства зависит нравственное здоровье и благополучие общества. «Священство — столп и утверждение всему благочестию и всему человеческому спасению, ибо без него никаковыми мерами до царства небеснаго никакому человеку дойти невозможно. Они (священники. — П. С.) — наши пастыри, они и отцы, они и вожди...»<sup>1</sup>.

Что стояло в действительности за этими высокими словами и кто на самом деле были те, о которых говорилось с таким пафосом? В писаниях того же И. Т. Посошкова мы найдём немало горьких и даже сатирических слов по адресу приходских клириков, которые «в книжном учении и разумении не весьма довольны» и в своей простоте и убожестве «ничем от пахотных мужиков неотменны». Впрочем, и до него в обществе, даже на самом высоком уровне, с беспокойством говорили о «сельских невеждах, иже инии ниже скоты пасти умеют, колми паче людей»<sup>2</sup>. Уже с тех пор существует ряд расхожих представлений о рядовом священнике в допетровской России как о бедном, забитом и униженном человеке, который всем обликом и образом жизни близок своей пастве и своему окружению и не чужд известных пороков, прежде всего, как писали тогдашние моралисты, «злобы сатанинской безмерного хмельного упивания». Кроме этого мало что известно о приходском духовенстве, и тем более о приходе в древней Руси; в энциклопедиях можно найти лишь общие сведения, вроде того, что «белое» духовенство резко отличалось по своему статусу и об-

---

<sup>1</sup> Посошков И. Т. Зеркало очевидное. Казань, 1895. С. 161; *Он же*. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. М., 1951. С. 15.

<sup>2</sup> Из «Деяний» собора 1667 г.: Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 241.

разу жизни от «чёрного» (то есть монашества) и численно в несколько раз превосходило его<sup>3</sup>.

Нашей целью не является борьба со стереотипами, ниспровержение идеалов или, наоборот, рисование лубочных картинок в слащавом духе «благолепия». Скромные задачи этой книги лежат сугубо в сфере «скучной» науки: мы рассматриваем некоторые юридические, социальные и экономические аспекты положения приходского духовенства в Русском государстве в XVI—XVII вв., а также приход — структуру, в пределах которой, главным образом, протекала жизнь и деятельность «мирских попов и дьяконов».

Одной из важных черт церковноприходской жизни, как выяснилось в ходе данного исследования, являлась серьёзная роль частной инициативы и частнопроводного начала в церковно-религиозной сфере жизни средневекового общества. Религиозные устремления и представления мирян на практике облекались в определённые юридические формы. Например, строительство и содержание церковных учреждений, которое было одним из главных проявлений благочестия как отдельных лиц, так и групп людей, естественно вело к определённому хозяйственному и правовому регулированию отношений жертвователя или дарителя к основанному им церкви, монастырю, приделу и т. д. Обнаружилось, что в России в XVI—XVII вв. был широко распространён частновладельческий взгляд на церкви, церковные должности и имущества со стороны «строителей» и «вкладчиков» (то есть тех, кто основал и содержал всё «церковное строение» и «украшение») — мирян и клириков. Анализ этого явления, в той или иной форме существовавшего во всех средневековых христианских государствах, в книге уделено значительное место.

Частновладельческое отношение к церковным учреждениям не могло не стать в конце концов фактором, нарушавшим единство духовного сословия и связь приходских клириков с епархиальной организацией. В связи с этой проблемой исследуется не только отношение духовных властей к мирской инициативе, но и их взгляд на статус церковного имущества, меры дисциплинарного контроля над приходским духовенством, усилия по обеспечению его независимыми источниками дохода и т. д. Вопрос об экономических основах существования приходского духовенства заслуживает специального внимания, поскольку именно в финансо-

---

<sup>3</sup> «В 17 в. в России насчитывалось 100—110 тыс. представителей белого духовенства с членами семей мужского пола, монашествующих — ок. 10 тыс.» (Водарский Я. Е. Духовенство // Отечественная история. Энциклопедия. М., 1996. Т. 2. С. 102).

во-экономической сфере сталкивались интересы самых разных общественных сил и групп — и клира, и прихожан или «строителей», и церковной и светской властей. Проблемы, связанные с землевладением и налогообложением, не могли решаться без ведома и участия государства, которому принадлежит особая роль и в материальном обеспечении приходского духовенства.

Светская власть, выступавшая в XVI—XVII вв. в качестве «патрона» отдельных церковных учреждений, а также покровителя всей православной церкви в целом, вообще оказывала мощное влияние на некоторые категории духовенства и на всю совокупность церковных учреждений. В этих условиях церковь пережила в течение XVI—XVII вв. две волны реформ: важнейшие преобразования были предприняты на двух знаменитых соборах Русской православной церкви — Стоглавом 1551 г. и Большом 1666—1667 годов. Если постановления Стоглавого собора во многом носили лишь декларативный характер, то Большой собор знаменовал собой начало широких церковных реформ, направленных не только на борьбу с Расколом и упорядочение религиозной жизни, но и на укрепление независимых церковных суда и управления, освобождение от государственного контроля и становление организационных структур (в том числе выборных органов) духовенства. В этом контексте роль приходского духовенства, составлявшего основу духовного сословия, приобретает особенное значение. Именно на вторую половину XVII — начало XVIII в. пришёлся и решающий момент формирования русских сословий: из «чинов», разделённых «по роду государственных повинностей» и «по их хозяйственным состояниям», они превращались в «крупные сословные группы», различавшиеся особыми сословными правами<sup>4</sup>.

Отдельную часть книги составляет исследование прихода, имевшего в Средние века и раннее Новое время значение не только церковно-административного округа, но и общественного союза, в рамках которого осуществлялось церковное руководство пастором и проявлялись религиозные чувства и идеи мирян. Именно со стороны приходской общины клир испытывал наиболее сильное влияние земства, мирского общества, которое нередко возлагало на него мирские обязанности (ведение всех «письменных» дел и т. п.). В приходе встречались и вступали в непосредственный контакт официальная доктрина и архаические народные представления, знать и крестьяне, клир и миряне, а приходский свя-

---

<sup>4</sup> *Ключевский В. О.* История сословий в России // Сочинения: В 9 томах. М., 1989. Т. 6. С. 366, 390.



щенник мог одновременно выступать как агент церковной администрации и, например, участвовать вместе с прихожанами в традиционных общинных празднествах явно нецерковного происхождения и содержания. Благодаря своему «пограничному» положению на стыке культурных традиций, на пересечении сфер социального и духовного влияний приход становится всё чаще объектом исследования в европейской историографии последних десятилетий; традиционным стало указание на фундаментальное значение приходского союза в религиозной и общественной жизни широких слоёв населения западноевропейских стран в Средние века и раннее Новое время<sup>5</sup>. Анализ происхождения и развития приходской структуры, состава и деятельности общины, её отношений с клиром и других вопросов в последней главе книги показывает, что Россия в этом смысле не была исключением в кругу христианских государств Европы.

Хронологические рамки исследования, очевидно, не нуждаются в специальном обосновании — история единого Русского государства до петровских реформ составляет отдельную и своеобразную эпоху в отечественной истории. Оговоримся, правда, что в тех случаях, когда исследуются социальные процессы и институты, существовавшие задолго до или значительно позже рассматриваемого периода, предпринимаются, с одной стороны, экскурсы в более древнее время, а с другой стороны, привлекаются и источники начала XVIII века. Территориально исследование не охватывает Украину, где сложилась особая церковно-религиозная ситуация, а также только для сравнения и восполнения пробелов в источниках, происходящих из центральной России, учитываются нормы и традиции приходской жизни, которые существовали на русском Севере и в Сибири в XVI–XVII веках. В этих регионах господствовал своеобразный строй земского самоуправления, в котором приход был лишь одной из ипостасей волостной (или погостской) общины. «Северный тип» церковноприходских отношений, в отличие от «центральнорусского», уже изучался в специальных работах.

Предпринимая в отдельных, строго обоснованных случаях, некоторые сравнения и сопоставления общественных структур и

---

<sup>5</sup> Ср., например, высказывание Жоржа Дюби: приход был «l'élément le plus vivant des cadres ruraux» (*Duby G. La société aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles dans la région mâconnaise. Paris, 1963. P. 286–289*). Ср. также: *Genicot L. Rural Communities in the Medieval West. Baltimore; London, 1990. P. 90–107; Kümin B. The English Parish in a European Perspective // The Parish in English Life, 1400–1600 / Ed. by K. L. French, G. G. Gibbs, B. A. Kümin. Manchester; New York, 1997.*

правовых институтов России и средневековой Европы, мы осознаём определённую условность этих сравнений и специфику «особого пути» России. Специфические черты могли возникнуть под воздействием самых разных факторов — от особенностей православной догматики до природно-климатических условий. В церковном отношении, например, принципиально важно, что в русском допетровском обществе не сложилось юридической культуры в европейском смысле слова, а Русская православная церковь никогда не переживала ничего подобного григорианской реформе католической церкви. Вплоть до конца XVII в. в России практика и церковного управления, особенно на низовом уровне, и тем более церковно-религиозной деятельности мирян, слагалась под влиянием общих условий быта и обычного права и была незначительно ориентирована на юридические нормы. Осмыслять явления русской церковно-религиозной жизни в юридических терминах европейского права следует осторожно и с оговорками, иначе это может привести к недоразумениям. Сходство с европейскими явлениями и процессами, с нашей точки зрения, обнаруживается не в правовых нормах и внешних формах быта (хотя и здесь возможны совпадения, которые о многом говорят), но в общих основах и принципах этой жизни, а также в её изменениях в соответствии с общественным развитием.

В основе настоящего исследования лежит значительно переработанный и дополненный текст диссертации, выполненной на кафедре истории России до начала XIX в. исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова под руководством В. С. Шульгина, памяти которого посвящается книга. Приятным долгом для автора является выражение искренней благодарности всем тем, кто читал рукопись или её части и помогал в работе советом и делом, особенно В. А. Кучкину, П. В. Лукину и А. В. Лаврентьеву. За поддержку автор признателен Германской службе академических обменов и лично г-ну Петеру Хиллеру. Самые тёплые слова благодарности за разнообразную помощь обращены в адрес Б. Н. Флори и А. Л. Ястребицкой. Труднее всего мне выразить те чувства, которые я испытываю по отношению к любимым родственникам и верным друзьям — без них эта книга просто не могла бы состояться.

## Источники и историография

В исследовании предпринимается комплексный анализ различных видов источников: законодательных памятников и памятни-

ков церковного права, частных актов и материалов государственного и церковного делопроизводства, литературных произведений и записок иностранцев. Количество и содержательность используемых источников возрастают в течение рассматриваемого периода, но всё-таки вплоть до конца XVII в. слишком мало они позволяют сказать о приходе и приходском духовенстве. Основная проблема заключается в том, что церковноприходская жизнь была в этот период почти исключительно сферой частногоправового регулирования и определялась скорее общими бытовыми условиями, а не письменно закреплёнными нормами; законодательства, посвящённого, например, приходу как таковому, вообще практически не было, ни светского, ни церковного.

Для времени до 1649 г. основной из источников, содержащих свидетельства об отношении власти к белому духовенству, — жалованные грамоты князей, великих князей, затем царей отдельным церквам и священнослужителям. Кроме того, привлекаются царские жалованные грамоты архиереям второй половины XVI — начала XVII в. постольку, поскольку там есть пункты, относящиеся к низшему клиру, а также указы, касающиеся налогообложения и землевладения. Соборное Уложение 1649 г., которым были отменены жалованные грамоты и значительно изменена судебная система, лишь случайно по тому или иному поводу (земли при церквах, торговые занятия священнослужителей и их детей в городах и т. п.) затрагивает духовные «чины». Так же в целом случайно (в связи с отдельными частными финансово-административными вопросами) обращается законодательная деятельность государства в XVI—XVII вв. к проблемам приходского духовенства, за исключением, может быть, только наделения приходских храмов участками земли для прокормления причта.

В документах государственного приказного делопроизводства нередко упоминаются духовные лица, потому что в России вплоть до конца XVII в. сферы светской и церковной юрисдикций не были чётко разграничены и клирики могли свободно обращаться в государственные органы и привлекаться к светскому судопроизводству. Документы, происходящие из архивов приказов XVII в. (Разрядного приказа, Печатного и др.), опубликованы в различных изданиях<sup>6</sup>.

Среди документальных источников важнейшее место занимают материалы церковных соборов XVI—XVII веков. Более столетия все решения знаменитого Стоглавого собора 1551 г. обладали

<sup>6</sup> Например: АМГ. Т. 1—3; Документы Печатного приказа (1613—1615). М., 1994.

непререкаемым авторитетом (хотя на практике могли исполняться весьма непоследовательно)<sup>7</sup>. Большой собор 1666–1667 гг. осудил некоторые догматы, принятые на соборе 1551 г., как написанные «неразумно, простотою и невежеством» (о двуперстном крестном знаменнии, сугубой аллилуйе и др.). Однако основная часть положений Стоглава, в том числе о епархиальном управлении, церковном суде и др., оставалась в силе до издания Духовного регламента в 1721 году. Не случайно патриарх Адриан при составлении «Статей о святительском суде» в 1699 г. руководствовался как раз постановлениями собора 1551 г. о церковном суде. До начала XVIII в. Стоглав имел самое широкое распространение: об этом говорят и большое количество его списков второй половины XVI — XVIII вв., и так называемые наказные списки к Стоглаву, рассылавшиеся местному духовенству архиереями<sup>8</sup>.

Стоглавый собор был созван в ходе преобразований земского управления 50-х годов по инициативе Ивана Грозного, который открыл заседания и предложил участникам для обсуждения сначала 37, а затем ещё 32 вопроса о церковном благоустройстве. В работе Большого собора 1666–1667 гг., кроме царя и русского духовенства, участвовали также греческие иерархи, прибывшие в Москву для суда над патриархом Никоном. Делу патриарха Никона и его обрядовой реформе были посвящены в основном заседания собора, происходившие в 1666 году. Отдельная «Книга соборных деяний о разных делах и о нужных церковных винах...» была составлена по материалам заседаний собора в 1667 году. Подлинник «Книги соборных деяний» «за руками» членов всего «освященного собора» опубликовал Н. И. Субботин<sup>9</sup>. Дополняют положения Стоглава и Большого собора отдельные постановления, касающиеся приходского духовенства, других соборов, например, 1675 г. или 1682 г.; материалы их опубликованы в различных изданиях XIX века.

Решения русских церковных соборов входили составной частью в систему действовавшего церковного права, которая основывалась на канонах, известных на Руси главным образом из Кормчей книги. В рамках этой системы разворачивалась деятельность русских архиереев по управлению духовенством порученных им епархий. В своих окружных грамотах, наказах, указах

<sup>7</sup> См. новейшую работу: *Емченко Е. Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000.

<sup>8</sup> *Бочкарев В. А.* Стоглав и история собора 1551 г. Историко-канонические очерки. Юхнов, 1906. С. 127–131, 141 и след.

<sup>9</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 187–412.

и т. д. святители пытались регулировать разные области церковного быта, но сферой, которая в первую очередь их интересовала и которой посвящено большинство их епархиальных установлений, были финансовые сборы и административный контроль. В документах из этой сферы епархиального делопроизводства содержатся данные об экономическом состоянии церквей епархии, а также о функционировании выборных органов приходского духовенства — низших административных инстанций («поповских старост» и др.).

В других актах приказного делопроизводства архиерейских кафедр действующими лицами непосредственно выступают приходские священнослужители: в «выборах за руками» прихожан на иерея, «призванного» ими в приход, челобитных архиерею духовенства или прихожан, недовольных по каким-либо причинам друг другом, челобитных клириков друг на друга и т. п. Все эти документы дают материал для освещения взаимоотношений духовенства и прихожан, реального общественного положения клира, а также проблем, связанных со статусом и распоряжением церковным имуществом, распространением собственнических взглядов на храмы и т. д. Важны также частные акты, где сторонами выступают прихожане и приходское духовенство, а также судебные дела (которые могли вестись в органах как церковных, так и государственных) с участием членов приходской общины, строителей храма о праве пользования или владения церковным имуществом и землёй, об обидах и насильствах с чьей-нибудь стороны и т. д. Интересующие нас частные акты, судебные дела и материалы епархиального делопроизводства, особенно для времени до начала XVII в., уже в основном опубликованы в сборниках древнерусских актов<sup>10</sup>. Однако опубликованные источники указанных видов, относящиеся к концу XVII — началу XVIII в., оказалось возможным дополнить и неопубликованными материалами делопроизводства некоторых кафедр.

Большинство архивов русских архиерейских кафедр до начала XVIII в. не сохранилось. Счастливым исключением составляют архивы Новгородского Софийского дома, Великоустюжского архиерейского дома, Вологодского Софийского дома и Крутицкого (Сарского и Подонского) митрополита. Сравнительно обширные материалы Вологодского епархиального древлехранилища (начиная с середины XVII в.) большей частью (но далеко не полностью)

---

<sup>10</sup> Например: АИ. Т. 1–5; ДАИ. Т. 1–12; ААЭ. Т. 1–4; АЮ; АФЗХ. Т. 1–3; АСЭИ. Т. 1–3; и др.

были опубликованы в конце XIX — начале XX века<sup>11</sup>. В данной работе используются лишь те документы комплекса, которые происходят не из северных областей Вологодской епархии, где преобладал строй земского самоуправления, а из областей, где уже пустило корни поместно-вотчинное землевладение и где приходское духовенство оказалось в условиях более или менее одинаковых с духовенством центральной России.

Под управлением Новгородского митрополита также находились обширные северорусские территории, однако значительная часть сохранившихся материалов епархиального делопроизводства относится к территории собственно Новгородской земли<sup>12</sup>. В основном это документы конца XVII в., но есть и более ранние; частично они опубликованы в изданиях императорской Археографической комиссии, в архиве которой хранились. Уникальным памятником являются книги копий жалованных грамот новгородских владык, составленные в конце XVI — 20-х годах XVII века<sup>13</sup>. Для нас особенно важна книга, хранящаяся ныне в архиве Санкт-Петербургского филиала Института российской истории РАН (Коллекция 2. № 63), в которой собраны жалованные грамоты помещикам, вотчинникам, монастырям и духовенству на их церкви с различными пожалованиями и льготами по уплате церковной дани. Ряд грамот восходит к началу XVI в., но основной комплекс относится к концу 70-х — началу 90-х годов XVI в., и наиболее интересны те из них, где пересказываются челобитные, по которым святители и выдавали жалованные<sup>14</sup>.

Документы архива Крутицкой (Сарайской и Подонской) епархии в настоящее время оказались разбросаны по разным архивохранилищам.

Сарайская епархия была образована в 1261 г., резиденция епископа находилась в Орде, а в епархиальную область входили земли между Днестром и Волгой. С середины XV в., однако, епископы

---

<sup>11</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 1–12; Сборник актов Северного края XVI–XVII вв. Сост. А. А. Колычев. Вологда, 1925 (в двух частях, машинопись, РНБ). Некоторые материалы публиковались и в других изданиях.

<sup>12</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171; 183.

<sup>13</sup> Описание рукописей и росписей (с неточностями и пропусками) содержащихся в них копий документов см.: Греков Б. Д. Описание актовых книг Археографической комиссии // Летопись занятий Археографической комиссии. Вып. 28 (за 1915 г.). Пг., 1916.

<sup>14</sup> 25 жалованных из около 90, содержащихся в сборниках, опубликованы: АИ. Т. I. № 142, 150 и др.

Сарайские (Сарские) и Подонские живут в Москве на предоставленном им Крутицком подворье при фактическом отсутствии собственной епархии. Западнорусские и юго-западные города, постепенно переходившие под власть московского государя, в церковном отношении передаются в подчинение Крутицким архиереям. К середине XVII в. в состав традиционно сохранявшей своё наименование Сарайской и Подонской епархии попали калужские города (Козельск, Мещовск, Перемышль, Воротынский), тульские (Белёв, Одоев, Лихвин), смоленские (Вязьма, Дудинские волости), орловские (Болхов, Ливны), духовенство которых подлежало суду и управлению Духовного и Казённого приказов при митрополите на Крутицах<sup>15</sup>.

Сохранившиеся документы архива Крутицкой кафедры относятся ко времени с 80-х гг. XVII в. до начала XVIII века. Часть из них хранится в Синодальном собрании столбцов Отдела рукописей Государственного исторического музея<sup>16</sup>. Кроме судебных дел (между духовными лицами, а также между духовными и светскими), в данном случае интерес представляют челобитные кандидатов в духовный сан о поставлении, священнослужителей о получении епитрахильных, перехожих и пр. грамот, их жалобы друг на друга и на прихожан; челобитные самих прихожан с жалобами на своих «пастырей», с просьбами о разрешении на постройку храма, на изменение границ прихода и др. (при этом часто излагаются события, конфликты, послужившие поводом для обращения к архиерею); дела, посвящённые выборам поповских старост.

Синодальные столбцы дополняются документами из делопроизводства Казённого приказа Крутицкого митрополита 1685–1692 гг., хранящимися в РГАДА (фонд 1443), близкими по типу: дела о выдаче духовенству святительских грамот, о выборах поповских старост, по спорам духовенства о церковном доходе, жалобы и т. д. Наиболее значительный комплекс документов, происходящих из того же приказа, находится в настоящее время в Отделе письменных источников ГИМ. Хотя эти бумаги, составляющие отдельный фонд, не описаны, нам удалось ознакомиться с большей частью из них. Выяснилось, что многие хранящиеся ныне в ОПИ ГИМ материалы были опубликованы в начале XX в. Н. А. Соловьёвым, который работал с ними тогда, когда они находились

---

<sup>15</sup> Покровский И. М. Русские епархии в XVI–XIX вв. Казань, 1913. Т. 1. С. 187–195.

<sup>16</sup> Краткос описание архива см.: Протасьева Т. Н. Столбцы Синодального собрания // АЕ за 1959 г. М., 1960.

ещё в архиве Московской духовной консистории<sup>17</sup>. Кроме уже названных документов, в публикации Н. А. Соловьёва содержатся любопытные судебные дела, которые велись в приказе, челобитные мирян о построении церквей, а также сказки духовенства о церковной земле и приходских дворах 80-х годов XVII века<sup>18</sup>.

Положение приходского духовенства в областях, подведомственных Крутицкому митрополиту, можно сравнить с положением духовенства в патриаршей области, используя материалы фонда «Казённый патриарший приказ» в собрании Синодальных столбцов ГИМ<sup>19</sup>. Хотя документы этого фонда в основном не имеют отношения к настоящей теме, некоторые схожи с упомянутыми делами Крутицкой кафедры — челобитные духовенства, указы патриарха и следствия по этим челобитным и т. д. Большинство из них относится к концу XVII в. и касается московского духовенства, однако есть и более ранние (с 20-х годов XVII в.), а также документы, в которых фигурируют священнослужители и прихожане других (кроме Москвы) городов огромной патриаршей области (Костромы, Владимира, Солигалича и др.).

Наличие судебных дел, жалоб духовенства по разным вопросам в этом фонде указывает на его сложный состав и происхождение. Патриарший Казённый приказ не занимался судом, его главными функциями были сбор архиерейской дани и пошлин, а также поставление кандидатов в сан и разрешение на строительство церквей<sup>20</sup>. Суд же духовенства в патриаршей области — прерогатива Разрядного приказа. Действительно, в этом архивном фонде оказались некоторые документы, происходящие именно из патриаршего Разряда, а не Казённого приказа<sup>21</sup>. Из архива Разряда, по всей видимости, происходят настольные грамоты архиереев, архимандритов, игуменов, судебные дела над высшим духовенством (например, дело архиепископа Коломенского Иосифа), духовные завещания светских лиц, заверенные патриархами<sup>22</sup>. В другие фонды столбцов Синодального собрания также попали материа-

---

<sup>17</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 1–4.

<sup>18</sup> Часть документов архива Крутицкого митрополита оказалась в собрании И. Д. Беляева в РГБ, см.: *Лебедев Д. П.* Собрание историко-юридических актов И. Д. Беляева. М., 1881. С. 89 и след.

<sup>19</sup> *Протасьева Т. Н.* Ук. соч. С. 296–297.

<sup>20</sup> *Шимко И. И.* Патриарший Казённый приказ. М., 1894 (ОММЮ. Кн. 9).

<sup>21</sup> Ср., например: ГИМ. Синод. № 1359, 1440, 1475, 1676.

<sup>22</sup> Обзор дел, подведомственных патриаршему Разряду, см.: *Кантевер Н. Ф.* Светские архиерейские чиновники. М., 1874. С. 201–211. Ср.: ААЭ. Т. 4. № 155.



лы делопроизводства Разряда: «судное дело патриарха Никона»<sup>23</sup>, «дела о браках»<sup>24</sup>. Таким образом, значительная часть столбцов Синодального собрания (среди них и используемые в данной работе) происходит из архива патриаршего Разрядного приказа.

Те материалы патриаршего Казённого приказа, которые были прекрасно описаны в конце XIX в. И. И. Шимко и хранятся сейчас в РГАДА, также используются в работе. Среди приказных книг (сохранившихся в единичных экземплярах с 20-х годов XVII в., а в массовом объёме со второй половины XVII в.) есть приходные и расходные, книги описания церковных земель (межевые, переписные, дозорные и др.), обзор которых с выдержками опубликован<sup>25</sup>, «данные» книги (содержащие сведения о размерах дани с каждой церкви патриаршей области) и др. Они содержат ценную информацию о системе обложения церковей данью в XVII в., о наличии и размерах церковной земли при каждом храме, об источниках дохода некоторых приходских священнослужителей, которые давали об этом «сказки» патриаршим писцам, а также отдельные свидетельства об отношениях духовенства с прихожанами, о распоряжении церковным имуществом и др. Бóльшая часть книг была опубликована в сборниках И. Е. Забелина<sup>26</sup> и братьев В. И. и Г. И. Холмогоровых<sup>27</sup>. Работа с этими изданиями, с одной стороны, затрудняется тем, что книги не печатались целиком, а из них делались выписки, распределявшиеся по рубрикам, относящимся к каждой церкви Москвы (в издании Забелина) и основных областей патриаршей епархии (в изданиях Холмогоровых). С другой стороны, такая организация материала позволяет проследить историю обложения данью, наделения землёй того или иного храма и даже иногда историю его прихода на протяжении нескольких десятков лет и больше.

Достоинство этих изданий состоит также в том, что публикаторы кроме книг патриаршего Казённого приказа привлекали и другие источники, содержащие сведения об истории церковей Москвы и патриаршей области: И. Е. Забелин напечатал «строель-

---

<sup>23</sup> *Каптерев Н. Ф.* Ук. соч. С. 201–202. Описание столбцам патриаршего Разряда с 1653 г. по 1679 г. (в основном документы, относящиеся к делу патриарха Никона) см.: АИ. Т. 5. № 263. С. 477 и след.

<sup>24</sup> *Протасьева Т. Н.* Ук. соч. С. 297; *Каптерев Н. Ф.* Ук. соч. С. 205; Ср.: *Шимко И. И.* Ук. соч. С. 192, 199.

<sup>25</sup> ОМAMЮ. Кн. 2.

<sup>26</sup> *Забелин И. Е.* Материалы. Ч. 1–2.

<sup>27</sup> *Холмогоровы.* Исторические материалы. Вып. 1–11; Костромские материалы. Вып. 1–5; Владимирские материалы. Вып. 1–6; и др.

ные» и писцовые книги церковных земель и дворов Москвы второй половины XVII в., ружные книги 1681—1699 гг., некоторые частные акты XVII в., а Холмогоровы собрали упоминания церковей соответствующего региона по писцовым книгам конца XVI — середины XVII в., а также нашли в делах Вотчинной коллегии и опубликовали несколько документов, касающихся этих церквей (из дел Поместного приказа).

Наконец, И. Е. Забелин и В. И. и Г. И. Холмогоровы опубликовали несколько документов начала XVIII в. из дел патриаршего Казённого приказа, однако выборка, произведённая ими, невелика и совершенно случайна. Сохранившиеся дела относятся к 1702 г. — началу 40-х годов XVIII в. и касаются строительства новых храмов, открытия новых и размежевания старых приходов, посвящения в сан ставленников, споров духовенства между собой об источниках дохода, в том числе о церковной земле, споров клира и прихожан о поставлении в приход и отставке, о церковном имуществе и др. Этот комплекс источников (РГАДА, фонд 235, оп. 1, ч. 1—2) важен для изучения истории церковноприходских отношений и социально-экономического положения приходского духовенства.

Некоторые из использованных документов хранились ранее в частных коллекциях: например, публикацию В. А. Борисовым материалов по истории города Шуи в XVII в., касающихся и местных приходов<sup>28</sup>, дополняют отдельные документы в его личной коллекции<sup>29</sup>. Привлекались и материалы, происходящие из монастырских фондов — например, дела XVII — начала XVIII в., рисующие положение приходского духовенства в монастырских вотчинах, из архива Иосифо-Волоколамского монастыря (РГАДА, ф. 1192). Из архива рязанского Солотчинского монастыря происходят делопроизводственные документы Муромского двора Рязанского митрополита, хранящиеся ныне в РГАДА (ф. 1433). Последний комплекс источников дополняется публикациями начала XX века. Это выписки, относящиеся к Муромскому краю, из записных книг Рязанского архиерейского Духовного приказа 1665—1701 гг.<sup>30</sup>; выписки о ставленниках к церквам Московского уезда из рукописи с записями о поставлении кандидатов в священнический или дьяконский сан в патриаршей области, присылавшихся

---

<sup>28</sup> *Борисов В. А.* Описание г. Шуи и его окрестностей, с приложением старинных актов. М., 1851.

<sup>29</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 21.

<sup>30</sup> *Введенский С. Н.* Из церковной старины Муромского края // Труды Владимирской УАК. Владимир, 1909. Кн. 11.

патриархом к Рязанским митрополитам во время их пребывания в Москве<sup>31</sup>. Из архива Рязанской кафедры происходит также копия книга с интересными для нас актами конца XV — XVII в., часть опубликованными в XIX в., а с научной подготовкой — в недавнее время<sup>32</sup>.

К указанным документальным источникам дополнением служат привлекаемые в основном для освещения истории церковных земель при приходских храмах некоторые опубликованные писцовые книги<sup>33</sup>.

Нарративные источники немногочисленны и не слишком богаты описаниями духовного сословия и приходской жизни. Стоит отметить труд Г. К. Котошихина — дьяка Посольского приказа, бежавшего из России в 1664 г. и завершившего сочинение о России в 1666 году<sup>34</sup>. Исключительно ценны сочинения И. Т. Посошкова, крестьянина, выбившегося в купеческое сословие, активного общественного деятеля и публициста, — «Книга о скудости и богатстве» (1724 г.), «Завещание отеческое» (1719 г.) и др.

Некоторые сведения о белом духовенстве имеются в записках иностранцев о России XVI—XVII веков. Среди наиболее любопытных и содержательных сочинений — «Записки о Московии» немца С. Герберштейна начала XVI в.<sup>35</sup>, записки англичанина Дж. Флетчера конца XVI века<sup>36</sup>. Однако наиболее важным и достоверным именно относительно церковного быта является сочинение Павла Алеппского — архидьякона, сопровождавшего своего отца, Антиохийского патриарха Макария, в поездке по России в 1653—1655 годах<sup>37</sup>. Благодаря своему православному сану Павел имел значительно более широкие, нежели западные путешественники, возможности наблюдать и лучше понимал внутреннюю жизнь Московского государства и особенно русской церкви.

<sup>31</sup> Сворцов Н. Материалы для истории русской церкви: духовенство Московской епархии в XVII в. // Чтения в ОЛДП. Год 37. М., 1915.

<sup>32</sup> Грамоты XIV—XVI веков из копияной книги Рязанского архиерейского дома (подг. Б. Н. Морозов) // АЕ за 1987 г. М., 1988.

<sup>33</sup> ПКМГ; Церковные земли в Ростовском уезде XVII в. (по писцовым книгам 1629—1631 гг.). Ред. А. А. Титов. М., 1896; и др.

<sup>34</sup> Котошихин Г. К. О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1906.

<sup>35</sup> Герберштейн Сигизмунд. Записки о Московии. М., 1988.

<sup>36</sup> Флетчер Дж. О государстве русском. СПб., 1905.

<sup>37</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 1896—1900. Вып. 1—5.

В отечественной и зарубежной историографии история духовного сословия изучалась лишь относительно периода XVIII в., когда русское духовенство обособилось в своеобразную касту полуинтеллигентов-получиновников<sup>38</sup>. Исторические же корни этого обособления и другие вопросы, проясняющие положение духовных лиц в допетровской России, затрагивались лишь косвенно русскими историками XIX — начала XX в., в основном в связи с историей церковных суда и управления. Вопрос о значении приходской организации в допетровское время был поднят этими историками, но изучен в самых общих чертах и только на материале севера России XVII века.

Церковные историки XIX в. вольно или невольно сравнивали древнерусские церковноприходские порядки, отношения государства и церкви в древности с современными им проблемами в этих сферах. Такой подход присущ многим работам по истории русской церкви, в том числе первому и пока единственному труду о приходском духовенстве в допетровской России — статье П. В. Знаменского «Приходское духовенство на Руси».

Автор, осознавая оторванность священнослужителей в XIX в. от своей паствы — прихожан, склонен идеализировать приходскую организацию в старину. По его мнению, традиционно на Руси «приход и община отождествлялись между собою» и «центром всей общинной жизни, нравственных, экономических и административных связей между членами общины» был приходский храм, который «сообщал общине некоторого рода религиозную санкцию»<sup>39</sup>. В общине приходское духовенство «никоим образом не могло уйти от сильного и постоянного влияния земства», более того, оно «скоро слилось с самим земством», которое, выбирая священника и причт из своей среды, смотрело на них как «на земских выборных людей»<sup>40</sup>. Однако в начале XVI в. «государственная централизация укрепилась», «пала автономия общин», а вслед, «разумеется, должно было пасть и прежнее значение белого духовенства». Хотя «все главные начала» земского влияния оставались «неприкосновенными» в XVI—XVII вв., но тем не менее «путём практическим» «клонилось к упадку земское значение ду-

---

<sup>38</sup> Зольникова Н. Д. Сословные проблемы во взаимоотношениях церкви и государства в Сибири в XVIII в. Новосибирск, 1980; Bryner E. Der geistliche Stand in Russland. Sozialgeschichtliche Untersuchungen zu Episkopat und Gemeindegeistlichkeit der Russischen orthodoxen Kirche im 18. Jh. Göttingen, 1982; Freeze G. L. The Russian Parish Clergy in the 18th Century. Cambridge (Mass.); London, 1987.

<sup>39</sup> Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси // Православное обозрение. 1866. Т. 21. С. 17, 34.

<sup>40</sup> Там же. С. 131—132.

ховенства»<sup>41</sup>. Право выбора теперь выродилось в «злоупотребления»: община нанимала попа за более дешёвую «плату» без ведома и контроля епископа, а затем могла ему отказать, и он начинал «бродить»; «так образовался тогда целый и огромный класс бродячих попов»<sup>42</sup>. У потерявшего связь с земством духовенства «проявилось стремление к сословности», которое было также «вызвано вследствие разных побуждений со стороны государственных и церковных интересов»<sup>43</sup>. Ничего положительного П. В. Знаменский в этом не видит, наоборот, по его мнению, «священник впадал в положение раба». «Бедность, унижение и упадок нравственных сил» приходских клириков, делает вывод историк, «идут быстрыми шагами до самого XVIII века, когда совершилось окончательное унижение духовенства»<sup>44</sup>.

Нельзя не заметить в этой концепции некоторые упрощения, противоречия и неясности. Например, явно преувеличены «высокое земское значение» приходского духовенства и затем степень его «падения». П. В. Знаменский априорно исходит из «общинного» характера древнерусской жизни и распространяет без оговорок и специального анализа на всю территорию России во всё допетровское время свидетельства источников, происходящих из Новгорода и Пскова периода независимости и из северных областей России XVI–XVII веков. Такой порядок, когда всё управление жизнью прихода находится в руках общины, П. В. Знаменский считает образцовым и не признаёт других. Подобный подход неизбежно ведёт к «перекоосу» всей картины отношений духовенства и прихожан, а также к недооценке других сторон общественного положения приходских клириков — отношения к государству, церковным структурам и т. д. Тем не менее в целом труд П. В. Знаменского для своего времени был удачным обобщением опубликованного к тому времени материала (в основном актов), и с его работы берут начало многие распространённые суждения о приходском духовенстве и приходской общине в допетровской России.

Соответствующий своему времени уровень исследования П. В. Знаменского подтверждает вышедшая тогда же работа Н. Я. Виноградова, который, используя практически те же самые источники, независимо от него пришёл почти к тем же выводам — «кровная и непосредственная связь» духовенства с

---

<sup>41</sup> Там же. С. 152–163.

<sup>42</sup> *Знаменский П. В.* Приходское духовенство на Руси... С. 136–140.

<sup>43</sup> Там же. С. 163.

<sup>44</sup> Там же. С. 169.

«сельскую общиною», его бедность и «излишняя» многочисленность и т. д.<sup>45</sup>

Не случайно основные положения П. В. Знаменского, может быть, не в столь категоричной форме, были приняты некоторыми историками русской церкви. Например, митрополит Макарий (Булгаков) и А. П. Доброклонский говорят о «злоупотреблениях» правом приходских выборов, о «размножении» духовенства, послужившем причиной образования класса так называемых крестцовых попов (нанимавшихся в частные дома и приделы для исполнения отдельных служб), о бедности и «униженности» «тяглых» по отношению к архиерею священнослужителей и т. д.<sup>46</sup>

Несколько по-иному подходит к вопросу о месте и роли белого духовенства в древней Руси Е. Е. Голубинский. Он не склонен «вдаваться в чересчур слезливые иеремиады» по поводу того, что приходские священнослужители «обречены были у нас на нищенство и пр., и пр.». Не обличая или восхваляя явление, Е. Е. Голубинский ищет корни и причины «скудости средств содержания нашего духовенства»<sup>47</sup>. Отчасти он находит их в общих условиях положения церкви в древнерусском обществе, отчасти в зависимости духовенства от «ктиторов» (от греческого — строитель, основатель). По его мнению, «ктиторское право» распространялось в древней Руси и на ружные церкви (княжеские «ктитории»), и на церкви, поставленные общинами и вотчинниками, и на церкви, находившиеся в «обладании» священников<sup>48</sup>.

В некоторых вопросах Е. Е. Голубинский следует общепринятым оценкам (священники — «более или менее бродячие», приходы — слишком «размножившиеся» и т. д.), а некоторые разобраны им более подробно, чем у предшественников (например, эволюция материального обеспечения духовенства — десятина, руга и др.<sup>49</sup>). Особое внимание он уделяет духовенству соборных храмов и организации городских и сельских священнослужителей при соборах. При этом Е. Е. Голубинский старается не распространять, подобно П. В. Знаменскому, представление

---

<sup>45</sup> *Виноградов Н. Я.* Исторический очерк древнерусского сельского прихода. Тамбов, 1868. С. 62 и др.

<sup>46</sup> *Макарий (Булгаков).* История русской церкви. М., 1996. Кн. 4 (Т. 8); *Доброклонский А. П.* Руководство по истории русской церкви. Рязань, 1889. Вып. 4. С. 53–64.

<sup>47</sup> *Голубинский Е. Е.* История. Т. 1. Пол. 1. С. 545–547.

<sup>48</sup> *Голубинский Е. Е.* История. Т. 1. Пол. 1. С. 488–493; Т. 2. Пол. 2. С. 77–78, 117.

<sup>49</sup> Там же. Т. 2. Пол. 2. С. 96 и след.

о псковских порядках, в том числе об организации псковского духовенства по «купам», на всю территорию Московского государства<sup>50</sup>.

Скорректировать утверждения историков русской церкви о бедности и «униженности» священнослужителей на Руси заставляет блестящее исследование С. И. Смирнова о положении и роли в обществе священников-духовников. Автор, профессор Московской духовной академии, показал, что древнерусский духовник был очень близок к своим «детям», но эта близость не понижала его общественный авторитет. «То он является органом власти, надзора и даже суда..., ответчиком за верующего перед Богом и церковью, то свидетелем, удостоверявшим точность публично-правового акта...»<sup>51</sup>; при этом «по должности духовника древнерусский священник получал значительный доход и, может быть, духовные дети доставляли ему больше, чем прихожане»<sup>52</sup>.

В работах, посвящённых церковному суду и управлению в России, затрагиваются и вопросы истории духовенства и приходов. А. В. Лохвицкий, оценивая приход как «единственную форму общественной жизни, где соединялись разные сословия», поставил важную проблему — каким образом складывались отношения внутри прихода между разными сословиями и между ними и приходским духовенством, которое должно было представлять церковные интересы<sup>53</sup>. М. Ксанф изучал епархиальное управление, основываясь на опубликованных к тому времени актах из делопроизводства митрополитов (патриархов) и новгородских архиереев<sup>54</sup>. Н. Ф. Каптерев, рассматривая деятельность десятильников и других светских чиновников, состоявших на службе у архиереев в XV—XVII вв., уделяет некоторое внимание и выборным представителям духовенства — поповским старостам<sup>55</sup>.

Скорее с точки зрения истории общественной мысли можно отметить критическую реакцию на эти работы со стороны некоторых историков. И. Д. Беляев в ходе полемики западников и славянофилов (государственной школы и «общинников») выступил

<sup>50</sup> Там же. Т. 2. Пол. 2. С. 81–83; Т. 1. Пол. 1. С. 456, 498–499.

<sup>51</sup> Смирнов С. И. Древнерусский духовник. М., 1913. С. 82, 102.

<sup>52</sup> Там же. С. 72–73.

<sup>53</sup> Лохвицкий А. В. Очерк церковной администрации в древней России // Русский вестник. 1857. Т. 7. С. 225, 232–234.

<sup>54</sup> Ксанф М. Органы епархиального управления в древней Руси // Православное обозрение. 1874. Т. 29.

<sup>55</sup> Каптерев Н. Ф. Светские архиерейские чиновники. М., 1874. С. 125 и след.

против выводов А. В. Лохвицкого о «частном обладании» церквами в древней Руси, о «бродячем духовенстве» и др. Упрекая Лохвицкого в том, что он смотрит на русское православие не с точки зрения Номоканона, а с точки зрения «латинской», Беляев призывал не придавать значения отдельным «злоупотреблениям» церковной практики, а ориентироваться на каноны<sup>56</sup>. Основываясь лишь на памятниках законодательства и церковного права, И. Ф. Перов пытался доказать, что церковное управление на Руси было канонически безупречно, а противоположные выводы Н. Ф. Каптерева и А. В. Лохвицкого называл «клеветами» на Русскую православную церковь<sup>57</sup>.

Среди исследований о церковном управлении выделяется высоким уровнем работа И. И. Шимко, который детально описал деятельность патриаршего Казённого приказа по его делопроизводственной документации, хранившейся в XIX в. в Московском архиве Министерства юстиции. Эта работа скорее описательно-источниковедческого, нежели проблемно-исторического характера; кроме того, главная сторона работы приказа — сбор церковной дани и пошлин — имела лишь косвенное отношение к жизни прихода. Однако финансовая деятельность приказа отчасти заключалась в определении платёжных средств приходских церквей и управлении церковными землями, поэтому ряд наблюдений И. И. Шимко в этом аспекте<sup>58</sup> важен для решения проблем, связанных с юридическим статусом церковного имущества, экономическим состоянием приходского духовенства и др. Интересны его наблюдения о функционировании выборных органов самоуправления духовенства (поповских старост) и так называемых «духовных управителей» в конце XVII в.<sup>59</sup>, а также его описание «дел», сохранившихся от судебного-административной деятельности приказа в 1702—1740 годах<sup>60</sup>.

В ряде работ исследуются постановления церковных соборов XVI—XVII вв. и их применение на практике. Изучая состав и виды соборов, порядок их заседаний и принятия решений,

---

<sup>56</sup> Беляев И. Д. Рец. на «Очерк церковной администрации в древней России» А. В. Лохвицкого // Русская беседа. 1857. № 3. С. 1—45.

<sup>57</sup> Перов И. Ф. Епархиальные учреждения в русской церкви в XVI—XVII вв. Рязань, 1871. С. 1.

<sup>58</sup> Шимко И. И. Патриарший Казённый приказ. М., 1894 (ОМАНЮ. Кн. 9). С. 83—111.

<sup>59</sup> Там же. С. 32 и след.

<sup>60</sup> Там же. С. 293—311.



Н. Ф. Каптерев особенно подчёркивает верховную роль царя: «Они (церковные соборы. — П. С.) были только простыми совещательными учреждениями при особе государя...»<sup>61</sup>. Он подробно разбирает постановления Большого собора 1666–1667 гг., в том числе и касающиеся духовного сословия, хотя их практического применения не показывает<sup>62</sup>. Г. А. Воробьёв исследовал ход и результаты собора 1682 г. (используя неопубликованный черновой список соборных решений, отличающийся от белого)<sup>63</sup>.

Стоглав изучен больше с точки зрения источниковедческой и в связи с историей собора 1551 г.<sup>64</sup>. Специальная статья американского историка обобщает данные о приходских священниках, имеющиеся в материалах собора, но, к сожалению, эти данные не сопоставляются с другими источниками<sup>65</sup>.

Церковное судоустройство, в частности вопрос о подсудности белого духовенства по гражданским и духовным делам, привлекало внимание разных учёных. Неизбежно затрагивая проблему отношений государства и церкви в России, почти все они отмечают неоднородность церковного суда, взаимопроникновение и взаимозаменяемость светских и церковных властных структур. Яркий пример прямого вмешательства государства — царские жалованные несудимые грамоты духовенству, устанавливавшие его подсудность светской власти (в XVII в. через приказ Большого двorca)<sup>66</sup>. Важный вопрос — осознавалось ли это вмешательство в древней Руси духовными лицами как нечто ненормальное, как противное канонам посягательство «царства» на «священство». М. Горчаков, рассматривая деятельность Монастырского приказа, отвечал на этот вопрос утвердительно<sup>67</sup>.

А. Д. Градовский, напротив, утверждал: «Учреждение Монастырского приказа не внесло ничего нового в отношения государства и церкви». Смысл этой меры был в том, чтобы, давая

<sup>61</sup> *Каптерев Н. Ф.* Царь и церковные соборы XVI–XVII вв. М., 1906. С. 100–101.

<sup>62</sup> Важнейшие постановления собора 1666 г. относительно благоустройства русской церковной жизни // *Богословский вестник*. 1911. Т. 1–2.

<sup>63</sup> *Воробьёв Г. А.* О Московском соборе 1682 г. СПб., 1885.

<sup>64</sup> Наиболее обстоятельный труд: *Стефанович Д. Ф.* О Стоглаве. Его происхождение, редакция и состав. СПб., 1909. Современная работа: *Емченко Е. Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000.

<sup>65</sup> *Kollman J. E.* Stoglav Council and Parish Priests // *Russian History*. Vol. 7 (1980). Pt. 1–2.

<sup>66</sup> *Николай (Ярушевич), иером.* Церковный суд в России до издания Соборного уложения Алексея Михайловича (1649 г.). Пг., 1917. С. 348–369.

<sup>67</sup> *Горчаков М., свящ.* Монастырский приказ (1649–1725). М., 1867.

«каждому сословию особое управление и особый суд», предоставить таковые и духовенству: «суд Монастырского приказа был судом сословным», хотя и судом светским<sup>68</sup>. Из всего духовенства лишь Никон считал такую ситуацию ненормальной, и результатом его политики были решения Большого собора 1666–1667 годов. Однако, полагал А. Д. Градовский, эти решения не были проведены в жизнь, «так как уступка, сделанная государством, противоречила всем историческим условиям и преданиям не только светского общества, но и самого духовенства»<sup>69</sup>.

Отношения государства и церкви так или иначе затрагивались историками в самых разных работах. Стоит особенно отметить в этом плане фундаментальные труды Н. Ф. Каптерева<sup>70</sup>. На материале Соборного уложения 1649 г. и «новоуказных статей» эти проблемы рассматривались М. Архангельским<sup>71</sup>. По отношению к белому духовенству меры правительства в основном сводились к запретам и ограничениям, однако М. Архангельский выявил и привилегии, дарованные государством священнослужителям.

В самом конце XIX — начале XX в. проблемы церковного управления и суда меньше интересовали историков, зато по-новому разрабатывалась история церковного прихода. Например, архимандрит Сергей (Тихомиров) обобщил сведения, содержащиеся в писцовой книге Водской пятины 1500 г., о новгородских погостах как приходских общинах; важны, в частности, его данные о церковных землях в пользовании приходского духовенства<sup>72</sup>. М. М. Богословский посвятил несколько глав замечательного сочинения «Земское самоуправление на русском севере» (т. 1–2. М., 1909–1910) волостному миру как религиозной общине. Кратко, но очень ёмко и ярко описано в этом труде участие мира в приходских делах, его распоряжение церковными землями и другими имуществами, деятельность церковных старост, реформа северного церковноприходского строя в конце XVII в. и др. О положении клира в северной волости-приходе М. М. Богослов-

---

<sup>68</sup> Градовский А. Д. Рецензия на: Горчаков М. Ук. соч. // Русский вестник. 1868. Кн. 7. С. 620–623.

<sup>69</sup> Там же. С. 633.

<sup>70</sup> Особенно работу «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович» (т. 1–2. Сергиев Посад, 1909–1912).

<sup>71</sup> Архангельский М. О Соборном уложении в отношении к русской церкви // Христианское чтение. 1881. Ч. 2.

<sup>72</sup> Сергей, архимандрит (Тихомиров). Черты церковноприходского и монастырского быта в писцовой книге Водской пятины 1500 года (в связи с общими условиями жизни). СПб., 1905. С. 23 7–265.

ский замечает, в частности: «Договор найма ставил нанявшегося священника в зависимое положение относительно его хозяина — мира, напомилавшее то положение, в котором были священники, служившие по найму частных лиц в домовых церквах в столице и в тех сельских церквах, которые принадлежали вотчинникам на правах частной собственности...»<sup>73</sup>.

А. А. Папков развивал концепцию П. В. Знаменского о «земском значении» приходского духовенства в Московском государстве. Он тоже считал, что общинные начала — «основа основ» русской жизни — оказали большое влияние на церковные, и в результате органического слияния этих начал сложились специфически русские «приходские общины при церквах». Они носили название «братчин», которые А. А. Папков подробно описывает на материалах севера России и на примере «братств» юго-западной Руси XV—XVI веков. Братчины — «организованные церковноприходские союзы» — имели и административное значение, и нравственно-просветительское, и даже экономическое<sup>74</sup>. Неправомерным нам представляется распространение этих порядков и на центральную Россию, произведённое им на основании всего лишь нескольких челобитных московских прихожан. В целом очерку А. А. Папкова присущи фрагментарность, некритическое отношение к источникам.

Идеализация древнерусской приходской жизни, свойственная трудам П. В. Знаменского и А. А. Папкова, заметна и в статье А. Н. Заозерского, написанной в связи с обсуждением Приходского устава на Предсоборном присутствии в 1910—1911 годах. По мнению А. Н. Заозерского, опиравшегося на работу А. А. Папкова и выводы М. М. Богословского, приход в древней Руси представлял собой «церковную общину, крепко сплочённую единством религиозного сознания, церковной дисциплины и в значительной степени — общением имущества». Юридическое лицо в религиозном сознании русских — Бог или святой, которому посвящён храм, в юридической практике — приходская церковь, но всё распоряжение церковным имуществом в руках прихожан. «Такова каноническая и национальная русская конструкция православного русского прихода»<sup>75</sup>.

Однако исследование С. В. Юшкова о северном приходе, проведённое с юридической точки зрения, продемонстрировало, что в

---

<sup>73</sup> Богословский М. М. Земское самоуправление на русском севере. М., 1910. Т. 2. С. 30.

<sup>74</sup> Папков А. А. Древнерусский приход // Богословский вестник. 1897. Ч. 1. С. 253—276.

<sup>75</sup> Заозерский А. Н. Что есть православный приход и чем он должен быть? // Богословский вестник. 1911. Т. 3. С. 687.

древнерусской церковной юридической практике не всё было так канонически правильно, как казалось А. Н. Заозерскому, и отношения между прихожанами и приходским духовенством не были столь идиллическими, как полагал А. А. Папков. Например, по отношению к частным — «вотчинниковым» — церквям (существовавшим на Севере несмотря на господство мирского строя) действовал «грубый принцип частноправности». Мир тоже считал себя собственником храмового имущества. Юридическим лицом на практике была не приходская церковь, а земская единица (волость, стан). Это вело и к принижённому положению духовенства, и к отсутствию «церковного сословного самосознания». Определённые изменения последовали только в конце XVII в. с учреждением епархий на Севере и упорядочением церковного управления<sup>76</sup>.

В 1682 г. «святительство» в новообразованной Холмогорской епархии было поручено архиепископу Афанасию, с именем которого связана коренная перестройка церковноприходских порядков в этой епархии. Сам Афанасий в проведении своих реформ, обстоятельно исследованных В. М. Верюжским<sup>77</sup>, отчасти отталкивался от церковных порядков, существовавших в патриаршей области и старых русских епархиях, а отчасти исходил из собственных представлений о правильном епархиальном управлении.

Труды М. М. Богословского, С. В. Юшкова и В. М. Верюжского позволяют сравнить приходскую жизнь и церковные порядки центральных областей Московского государства с северными. Дополняют литературу о северном приходе работы, посвящённые псковскому церковному устройству, которое также имело ярко выраженный мирской (земский) характер.

Н. С. Суворов исследовал церковные земли Пскова. Обширные земельные владения, распоряжение которыми было в руках выборных прихожан — церковных старост, сильная зависимость духовенства от земства, — всё это было свойственно Пскову и северу России, но мало распространено в Замосковном крае<sup>78</sup>. Приблизительно один и тот же корень имели конфликт Псковского митрополита Маркелла с посадскими людьми и спор Александра Устюжского с «всеуездными земскими людьми»: ар-

<sup>76</sup> Юшков С. В. Очерки из истории приходской жизни на севере России XV–XVII вв. СПб., 1913. С. 25–26, 76 и след., 114 и след.

<sup>77</sup> Верюжский В. М. Афанасий, архиепископ Холмогорский. СПб., 1908.

<sup>78</sup> Суворов Н. С. Псковское церковное землевладение // ЖМНП. 1905. № 12; 1906. № 5; 1907. № 6–7.

хиереи попытались по образцу патриаршей области ввести обложение церковных земель и контролировать их, как принадлежащие кафедрам<sup>79</sup>.

Исследования Н. С. Суворова и Т. В. Кругловой<sup>80</sup> доказывают, что неправомерно судить о церковноприходских порядках на территории всего Русского государства на основании выводов о ситуации в Пскове (как это делал П. В. Знаменский).

Кроме северных и псковских материалов в сравнительном плане могут быть интересны также результаты работ, посвящённых аналогичным проблемам в XVIII веке. Благодаря им можно проследить судьбу того или иного явления церковной жизни допетровской эпохи в XVIII в. — например, постепенное исчезновение в течение этого столетия приходских выборов в результате упорной целенаправленной политики церкви, изменение традиционной религиозной практики и др.<sup>81</sup>.

Эволюцию церковных установлений и права в течение всей русской истории представляют также учебники церковного права. Правда, далеко не на все вопросы русские канонисты смогли найти удовлетворительные и исторически обоснованные ответы<sup>82</sup>. Характерно, например, различие во взглядах И. С. Бердникова и Н. С. Суворова относительно права собственности на церковное имущество в древней Руси. Н. С. Суворов, изучавший северную и псковскую практику, категоричен в своих выводах: строители церкви — общества и частные лица — смотрели на церкви «с точки зрения частной собственности», а в результате «отношения прихожан к приходскому духовенству в XVI—XVII вв. представляются... в таких формах, которые граничат с отсутствием всякого церковного порядка»<sup>83</sup>. Бердников же утверждает, что даже «ктиторы», как в Греции, так и на Руси, не являлись собственниками храма и его имущества и что русские архиереи

---

<sup>79</sup> Суворов Н. С. Монастыри и церкви как юридические лица // Журнал Юридического общества при имп. Санкт-Петербургском Университете. 1906. Кн. 6. С. 73–76.

<sup>80</sup> Круглова Т. В. Церковь и духовенство в социальной структуре Псковской феодальной республики. Диссертация... кандидата исторических наук. М.: МГУ им. Ломоносова, 1991. С. 57–140.

<sup>81</sup> См., например: Зольникова Н. Д. Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибирск, 1991. Ср. новейшую работу: Лавров А. С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000.

<sup>82</sup> Ср. современный учебник, обзорный и схематичный в изложении материала: Цылин В. А. Церковное право. М., 1994.

<sup>83</sup> Суворов Н. С. Курс церковного права. Т. I. Ярославль, 1889. С. 188.

никогда не теряли контроля над приходскими церквями и духовенством<sup>84</sup>.

Плодотворность исследования явлений прошлого в их эволюции за достаточно длительный период времени, а также их сравнительно-исторического анализа недавно продемонстрировал Б. Н. Флоря. Он сравнивает развитие отношений государства и церкви в Польше, Чехии и древней Руси в первые века после принятия этими странами христианства, но сама логика исследования приводит его к изучению этих отношений и в более позднее время — до XVI в. Рассматривая вопросы материального обеспечения церкви, права собственности и распоряжения церковным имуществом, становление сословной организации духовенства, Б. Н. Флоря прослеживает попытки церкви обрести независимость, ликвидировав «патронат» — в отношениях как с государством в лице великого князя, так и с частными лицами (под патронатом разумеется верховная собственность патрона — светского лица — на выделенное церкви имущество). В Польше и Чехии церкви удалось это сделать, и ещё в XIII—XIV вв. там оформились замкнутые духовные сословия, имевшие сословное самоуправление, права и привилегии. Хотя на территории Восточной Европы наблюдалось стремление церкви к эмансипации от светской власти в конце XII — начале XIV в., «система отношений, связанная с институтом патроната и сформировавшаяся в раннефеодальный период, в основном сохраняла силу... и в XV—XVI вв.»<sup>85</sup>. Важнейшим следствием этой системы было «фактическое отсутствие у духовенства собственной самоуправляющейся организации» — священники находились в зависимости от патрона, а не от епископа<sup>86</sup>. Некоторого ослабления патроната русской церкви удалось добиться в конце XIV в., когда была введена система светских архиерейских чиновников. Однако эти чиновники не могли содействовать созданию привилегированного статуса духовного сословия, потому что полностью зависели от государственной власти. Настоящее обособление и консолидация духовного сословия начались лишь в XVI в. — первые шаги в этом направлении сделал Стоглав, но под жёстким контролем государства и не раньше (как у западных славян), а одновременно с оформлением других сословий<sup>87</sup>.

---

<sup>84</sup> Бердников И. С. Краткий курс церковного права. Казань, 1903. С. 33–34.

<sup>85</sup> Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. М., 1992. С. 91.

<sup>86</sup> Там же. С. 160.

<sup>87</sup> Там же. С. 121–128.

Длительный перерыв в изучении истории русской церкви привёл к забвению и таким проблем, как становление духовного сословия или история прихода. Лишь отдельные замечания по этому поводу можно найти в двух-трёх статьях советских историков по истории русской церкви в XVII веке<sup>88</sup>. Автор, наиболее обстоятельно рассматривавший социальное положение приходского духовенства в России в XVII в., отметил, что в это время происходило оформление духовного сословия на основе «развития наследственного принципа при замещении священнических мест, замыкание духовенства в определённую корпорацию со своими корпоративными интересами»<sup>89</sup>. Затрагиваются эти проблемы теми из историков, кто пытается дать концептуальную разработку взаимоотношений государства и церкви, как это видно на примере исследования Б. Н. Флори. История же прихода остаётся одним из белых пятен отечественной истории. Интерес к истории религии, духовного сословия, отношениям государства и церкви после долгого перерыва возродился лишь в последнее время<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> Устюгов Н. В., Чаев Н. С. Русская церковь в XVII в. // Русское государство в XVII в. М., 1961; Волков М. Я. Русская православная церковь в XVII в. // Русское православие: веки истории. М., 1989.

<sup>89</sup> Шульгин В. С. Религия и церковь // Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2. С. 307–310.

<sup>90</sup> Среди новейших работ отметим кандидатскую диссертацию, близкую по тематике настоящему исследованию: Баловнев Д. А. Церковные приходы и приходское духовенство в XIV–XV вв. на Руси (Северо-Восточные, Новгородские и Псковские земли). М.: ИРИ РАН, 1998, а также статью, основанную на материалах архива Иверского монастыря: Тимошенкова З. А. Приходские церкви и крестьянский мир // Средневековая и новая Россия. К 60-летию профессора И. Я. Фроянова. СПб., 1996.

## **ГЛАВА I**

# **ЧАСТНОЕ ВЛАДЕНИЕ ЦЕРКВАМИ И ЦЕРКОВНЫМИ ДОЛЖНОСТЯМИ (ПАТРОНАТ, КТИТОРСКОЕ ПРАВО) В ДОПЕТРОВСКОЙ РОССИИ**



## «ЧАСТНОЕ ВЛАДЕНИЕ ЦЕРКВАМИ»: ФЕНОМЕН И ПОНЯТИЕ

О. А. Добиаш-Рождественская начинает первую главу работы, посвящённой французскому приходу XIII в., с его предыстории в X–XII вв. и отмечает прежде всего, что приход тогда был «втянут почти всецело в феодальные отношения. Он был подведён в своём материальном (распоряжение имуществом) и духовном (выбор настоятеля) существе под власть „господина земли“ — *domini fundi*. Согласно замечанию Imbart de la Tour, подобно тому, как положение земель определялось правилом — *nulle terre sans seigneur*, положение церквей XI в. можно определить аналогичным законом — *nulle église sans seigneur*. Земля, здание и инвентарь церкви, земля, дом и инвентарь её настоятеля составляли часть домена того или иного сеньёра; сам настоятель приносил ему вассальную присягу и был его человеком»<sup>1</sup>.

О большинстве церквей в допетровской России, наверное, можно сказать приблизительно так же — нет церкви без хозяина. В той или иной форме или степени практически любое церковное учреждение в древней Руси испытывало воздействие права частного владения, распространявшееся на «церковное строение», церковные доходы и имущества. Конечно, не приходится говорить о каких-либо «феодальных отношениях», в которые были бы «втянуты» древнерусские церкви и приходы (хотя с определёнными оговорками русское вотчинное право можно считать феодальным), и в целом юридические формы, в которых выражался частнособственнический взгляд на церковные учреждения в России, отличались от соответствующих им в Западной Европе. Тем не менее аналогии в этом плане между Россией и Западной Европой напрашиваются, и прежде чем обращаться к русским материалам, следует разобраться в самих понятиях «частных церквей», «частного владения церквами» и т. п.

Церковь в частном владении (нем. *Eigenkirche*) — термин, предложенный немецким историком церковного права Ульрихом Штутцем в конце XIX в. для обозначения такого церковного учреждения, которое «состоит в собственности или скорее подчинении (*Eigenherrschaft*) такого рода, что из него вытекает не только распоряжение в имущественно-правовом отношении, но и полная власть церковного управления»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Добиаш-Рождественская О. А. Церковное общество Франции в XIII в. Ч. I: Приход. Пг., 1914. С. 47. Эмбар де ля Тур, на которого ссылается О. А. Добиаш-Рождественская, является автором следующей работы: *Imbart de la Tour P. Les origines religieuses de la France. Les Paroisses rurales du 4<sup>e</sup> siècle au 11<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1900.

<sup>2</sup> *Stutz U. Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts*. Berlin, 1895 (Nachdruck: Darmstadt, 1955). S. 21. Мы используем термин

У. Штутц впервые описал средневековые *propriae ecclesiae* (*ecclesiae meae, in proprium etc.*) в Западной Европе, появляющиеся в документах франкского королевства с конца VII в., которые вместе с имуществами при них и поступающими к ним доходами (в том числе десятиной, сборами с прихожан) находились в собственности как светских лиц, особенно землевладельцев, так и духовных — отдельных клириков, монастырей и даже епископов. Эти церкви превращались в составную часть хозяйства владельца и нередко служили выгодным размещением капитала, так как на них распространялись практически все формы частного обращения (покупка, наследование, дарение и т. д.)<sup>3</sup>. Это имело принципиальное значение для церковной организации и духовенства: в таких случаях «епископская власть над храмом и клириком при нём практически отсутствовала» (за исключением освящения храма и формального поставления плебана на должность); владелец церкви «назначает и снимает духовенство и сам управляет церковью»<sup>4</sup>. Те же явления наблюдались и в отношениях государственной власти и церкви: «Идея частной собственности распространялась не только на обычные храмы, но также и на церкви более высокого ранга, епископства и аббатства»; опираясь на неё, короли назначали епископов, контролировали церковные имущества, рассматривали кафедры «как одну большую частную церковь»<sup>5</sup>.

Изучение «системы частного владения церковью» (*Eigenkirchenwesen*) касается сложного комплекса юридических, социальных и экономических отношений между владельцем, духовенством, церковной и светской властями. При том, что дискуссия среди западноевропейских учёных давно перешла в плоскость сравнительного исследования аналогичных явлений за пределами романо-германского ареала, в российской исторической науке параллельно изучались те же явления на материале средневековой России. Так получилось, что между этими двумя «линиями» исследований не было непосредственной взаимосвязи, поэтому сегодня каждой из них соответствует своя терминология.

---

«владение», а не «собственность», имея в виду своеобразие отношений собственности в средневековом обществе, тем более когда речь идёт об имуществе церковном. Слово же «владение» может обозначать в каждом конкретном случае правовые отношения от личной собственности до ограниченного распоряжения.

<sup>3</sup> *Stutz U. Ausgewählte Kapitel aus der Geschichte der Eigenkirche und ihres Rechtes // ZSRG. KA. Bd. 26 (1937). S. 21—49.*

<sup>4</sup> *Stutz U. Die Eigenkirche als Element... S. 17, 21.*

<sup>5</sup> *Ibid. S. 38 ff.*

В зарубежной историографии употребляются производные от первоначального немецкого *Eigenkirchenwesen*: англ. *proprietary (private) church*, итал. *chiese private*, франц. *église privée* и т. д. Используемый же некоторыми отечественными историками термин «патронат» имеет в западной литературе более узкое значение. Его понимают как комплекс юридических формул, составленных католическими канонистами в XII в. и направленных на преодоление негативных для церкви последствий частного владения церквами: *jus patronatus* оставлял патронам немного реальных полномочий по отношению к церковным имуществам и клиру, в основном лишь формально-почётные права<sup>6</sup>. Ни древнерусская общественная жизнь, ни русская правовая мысль не выработали адекватного понятия, определяющего отношения основателей церковных учреждений к этим учреждениям и обслуживающему их духовенству (украинское «право поданья» или «подаванья» также не отражает соответствующим образом реальную практику). Так как термины «патронат», «ктиторское право» (этим термином византийской юридической мысли оперировал, в частности, Е. Е. Голубинский) описывают лишь отдельные случаи общего и широко распространённого явления, то предпочтительными представляются понятия «владение церковью» и «частные церкви»<sup>7</sup>. Впрочем, интересуясь более всего реальными явлениями, а не их обозначениями, мы не придаём большого значения терминологическим расхождениям. В конце концов важнее суть, а не название.

Расширительно понятие «церкви в частном владении» стало интерпретироваться историками далеко не сразу, и это шло вразрез с положениями теории Штутца и его школы. У. Штутц, который в духе своего времени пытался показать определяющую для

---

<sup>6</sup> *Landau P.* *Jus patronatus. Studien zur Entwicklung des Patronats im Dekretalenrecht und der Kanonistik des 12. und 13. Jh.* München, 1975.

<sup>7</sup> В древней Руси оба термина церковного права — и греческий, и западноевропейский — не были известны, хотя слово «ктитор» иногда употребляли в значении «создатель» или «основатель», «вкладчик» (*Срезневский И. И.* *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам.* М., 1893. Т. 1. Стб. 1356). Например, в предисловии вкладной книги Троице-Сергиева монастыря слово «ктитор» употреблено дважды в значениях и «вкладчик», и «основатель» (*Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря.* М., 1987. С. 12, 14). Но чаще его просто переводили соответствующим русским словом (см., напр.: *Голубинский Е. Е.* *История.* Т. 1. Пол. 1. С. 489; *Стефанович Д. Ф.* *О Стоглаве.* Его происхождение, редакция и состав. СПб., 1909. С. 297). Из всех русских исследователей лишь С. В. Юшков ссылается при описании церковноприходских отношений на русском Севере в XVI—XVII вв. на «принцип частно-правности», ставя, правда, словосочетание в кавычки.

европейской цивилизации роль германской культуры, связывал происхождение *Eigenkirchenwesen* с дохристианским германским правом (а именно, с языческим домашним жречеством при частных храмах), которое через институт частных церквей проникло в церковное право католической церкви, наложив на него «германский отпечаток»<sup>8</sup>. Этим воздействием он объяснял появление таких институтов, как *jus patronatus*, королевский *jus regali*, *jus spoilii*, инкорпорация и др. Главным же результатом воздействия *Eigenkirchenwesen* на каноническое право, по мнению У. Штутца, было формирование церковного бенефиция. Именно при частных церквях образовались отдельные имущества, и должности именно при этих церквях отдавали владельцы клирикам на правах условного держания (*Leihe*). Церковные власти затем лишь укрепили имущества за церквями и переняли у частных владельцев способ предоставления церковной должности, что и составило церковный бенефиций<sup>9</sup>.

В настоящее время, хотя общепризнаны существование системы частного владения церковными учреждениями и борьба с ней католической церкви, теория У. Штутца о происхождении этой системы и её взаимодействии с каноническим правом частично отвергнута, частично дополнена и переработана. Считается, что церковное право претерпело не столь сильное влияние *Eigenkirchenwesen* — прямо к нему не восходят ни церковный бенефиций, ни другие институты (например, «инкорпорация» — патронат монастыря или кафедры над церковью)<sup>10</sup>. Иначе смотрят также на происхождение и распространённость права владения церковью.

Вскоре после выхода работ У. Штутца явления, аналогичные *Eigenkirchenwesen*, стали известны из античных, византийских и славянских источников. Гансу Эриху Файне, ученику У. Штутца, пришлось модифицировать теорию своего учителя: хотя он признаёт, что частное владение церковью коренится всё-таки в «алтарном домашнем жречестве», но находит его не только у прагерманцев, но и у всех индоевропейцев и не при частных языческих храмах, а в святых местах, особенно в местах почитания предков, где проходили культовые собрания общин<sup>11</sup>. При этом и Штутц и

<sup>8</sup> *Stutz U. Die Eigenkirche als Element...* S. 22.

<sup>9</sup> *Stutz U. Die Eigenkirche als Element...* S. 34–37.

<sup>10</sup> *Landau P. Eigenkirchenwesen // Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York, 1985. Bd. 9. S. 399–403.*

<sup>11</sup> *Feine H. E. Kirchliche Rechtsgeschichte. Die Katholische Kirche. 4 Aufl. Köln, 1964. S. 160–182.* Есть и современные исследователи, придерживающиеся этой

Файне ссылались на свидетельства древнеисландских, в том числе археологических, источников. Позднее были высказаны сомнения относительно самого существования культа предков у германцев и корректности ссылок на исландские источники.

Объяснению происхождения *Eigenkirchenwesen* школой У. Штутца были противопоставлены другие теории. Например, в дискуссию с У. Штутцом вступил Ганс фон Шуберт, доказывая, что германское частное владение церквами восходит к посредническим или оригинальным влияниям бургундского и вестготского арианства<sup>12</sup>. Другую теорию выдвинул венский историк-экономист Альфонс Допш. Он сначала показал на основании археологических источников, что исландские языческие капища и исландское обычное право не могли быть источниками частного владения церковью, а затем выдвинул собственную версию его происхождения: *Eigenkirchenwesen* является «атрибутом землевладения», и оно «не только в конфессиональном, но и в национальном плане индифферентно, так как существовало точно так же у греков, как у римлян и у германцев, то есть везде там, где сформировалось частное землевладение и приобрело с феодализацией общественной власти независимую по отношению к ней позицию»<sup>13</sup>.

Ряд современных исследований подтверждает выдвинутый Допшем тезис о существовании частных церквей и капелл, которые «были воздвигнуты в больших римских поместьях собственника поместий»<sup>14</sup>, и связывает расцвет частной собственности на церкви во Франции в VII в. именно со становлением частного землевладения<sup>15</sup>. Однако и против положения об органической связи *Eigenkirchenrecht* и землевладения были выдвинуты серьёзные доводы. В частности, их привёл Хайнрих Феликс Шмид в

---

точки зрения: *Borgolte M.* Stiftergrab und Eigenkirche // *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters*. Bd. 13 (1985). S. 27–38.

<sup>12</sup> *Schubert H. von.* Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs. München; Berlin, 1912. S. 1–37.

<sup>13</sup> *Dopsch A.* Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kultur-entwicklung. Teil 2. Wien, 1924. S. 230–232, 245.

<sup>14</sup> *Ibid.* S. 231. См., например: *Puza R.* Gründer einer Gemeinde und Stifter einer Kirche oder eines Klosters in der christlichen Antike // *Archiv für katholisches Kirchenrecht*. Mainz, 1982. Bd. 151. S. 58–72.

<sup>15</sup> *Schäferdick K.* Das Heilige im Laienhand. Zur Entstehungsgeschichte der fränkischen Eigenkirche // *Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie*. Festschrift für Gerhard Krause zum 70. Geburtstag / Hrsg. von H. Schröer und G. Müller. Berlin; New York, 1982. S. 122–140. О связи частных церквей франкского королевства с традициями римских поместий IV–V вв. см., напр.: *Imbart de la Tour P.* Op. cit. P. 175–355.

обширном исследовании становления приходской организации у западных славян<sup>16</sup>.

Исследование Х. Ф. Шмида показало фундаментальное значение владельческого, частнособственнического взгляда на церковные учреждения. Подробно описав проявления этого взгляда на польских, чешских и лужичанских материалах, Шмид пришёл к выводу о том, что «отношения между церковью, священником и её владельцем» строились «совершенно по образцу „права частных церквей“ германо-романского культурного круга». Хотя два славянских типа владения церковью, по его мнению, не вполне вписываются в систему *Eigenkirchenwesen* — «церкви славянского востока и юга, состоящие во владении сельских и хозяйственных общин», а также «церкви в наследственном владении священнических родов», — «в их совокупности эти правовые отношения можно определить как проявления частного владения церковью у славян»<sup>17</sup>.

Происхождение этих правовых отношений некоторые славянские историки начала XX в. (В. Абрахам, К. Бужек и др.) связывали либо с внешними влияниями, либо с распространением частного землевладения, в духе теории Допша, однако Х. Ф. Шмид привёл доказательства «местного доземлевладельческого частно-церковного правового порядка», оставившего «слабые следы в Богемии и Моравии, более явные в Польше и совершенно ясные — у балтийских славян»<sup>18</sup>. Источник этого правового порядка тот же, что и у германцев, — исполнение жреческих обязанностей главой «домашней общины». Однако несмотря на принципиальную близость славянского и западноевропейского *Eigenkirchenwesen* Х. Ф. Шмид отмечает и важное различие между ними. Развивая тезис Штутца о зарождении католического бенефиция именно в германской системе частного владения церквями, Х. Ф. Шмид писал, что «примитивное славянское право собственности», не выделившееся из общинной неразделённости прав, препятствовало обеспечению церкви недвижимым имуществом, отдельным от имуществ владельца церкви, на основе условного держания<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> *Schmid H.-F.* Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslavischen Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters // ZSRG. KA. Bände 15 (1926), 17–20 (1928–1931).

<sup>17</sup> *Schmid H.-F.* Op. cit. // ZSRG. KA. Bd. 20 (1931). S. 373–374.

<sup>18</sup> *Ibid.* S. 380.

<sup>19</sup> *Ibid.* S. 382–402.

Соглашаясь или нет с отдельными утверждениями и доводами немецких исследователей «частного владениями церквами», следует признать значение этого института для истории церкви, духовного сословия и церковно-государственных отношений, а также его очевидную широкую распространённость, что доказывается также наличием похожих правовых и социальных отношений в Византии.

Ещё до того, как У. Штутц выступил с теорией частного владения церковью, австрийский исследователь Йозеф Цишман, основываясь, главным образом, на законодательных источниках, описал византийское ктиторское право, которое сложилось в VIII–IX вв., но подверглось переработке в XIV–XV веках. Этот юридический институт включал все «те права, которые принадлежат физическому или юридическому лицу на основе постройки церковного учреждения или акта, равного по значению постройке, при условии выполнения определённых обязанностей»; их источник — право собственности, и они неотделимы от обладания церковным учреждением и его имуществом<sup>20</sup>. Ктиторское право было юридическим оформлением «принятого как на Востоке, так и на Западе» порядка отчуждения церковей и пожертвованного к ним имущества<sup>21</sup>, но отличалось от католического патроната, так как признавало право ктитора, основателя, управлять церковным имуществом и передавать его по наследству, назначать духовенство и т. д.<sup>22</sup>.

Выводы Цишмана, однако, не получили сразу общего признания. Так, школа Штутца, подчёркивая своеобразие германского *Eigenkirchenwesen*, рассматривала частное владение церквами в Византии как «нечто слабовыраженное и бескровное», указывала на отсутствие связи ктиторства (происходящего из факта основания церкви) с землевладением, в ктиторском праве видела лишь явление «преимущественно спиритуального, религиозного характера»<sup>23</sup>. Русские дореволюционные исследователи также считали, что положение ктиторий, строго регулируемое церковным правом, никак не было связано с правом собственности, а само ктиторство означало лишь «совокупность почётных прав»<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> *Zhishman J.* Das Stifterrecht in der morgenländischen Kirche. Wien, 1888. S. 13–14.

<sup>21</sup> *Ibid.* S. 8.

<sup>22</sup> *Zhishman J.* Das Stifterrecht... S. 12, 15 et seq.

<sup>23</sup> *Feine H.-E.* Op. cit. S. 180–181.

<sup>24</sup> *Соколов Пл.* Церковно-имущественное право в греко-римской империи. Новгород, 1896. С. 242–246; *Михаил, иером.* Законодательство римско-византийских

Тем не менее утверждение Цишмана о том, что в основе ктиторского права лежало признание собственности на церковь за её строителем, получило в 20–30-е годы XX в. поддержку с довольно неожиданной стороны. В начале столетия в Египте были открыты папирусы V–VII вв. с уникальным актовым материалом одной из провинций огромной в то время Империи ромеев. Немецкий историк Артур Штайнвентер исследовал по этим документам положение местных церковных учреждений и пришёл к выводу о существовании в коптском Египте «частного права владения монастырями и церквами», которое проистекало как из акта их основания, так и из распространения на них прав землевладельца<sup>25</sup>. А сопоставление данных папирусов с поздневизантийскими монастырскими типиконами (уставами) убедило Штайнвентера, что уже в самом слове «ктитор» «содержится указание на основателя как на *землевладельца*, который строит церкви или монастыри на своей территории»<sup>26</sup>.

Наконец, уже относительно недавно американец Джон Томас подвёл предварительный итог исследованиям византийского права владения церквами, обобщив результаты работ Штайнвентера, Цишмана и Эмиля Хермана<sup>27</sup> и проведя самостоятельное исследование. Его главный вывод — частное владение церковными учреждениями было широко распространено на всём протяжении византийской истории, оно никогда не исчезало и не запрещалось прямо, но только менялось в своих юридических формах в зависимости от государственного и церковного законодательства по этому и смежным предметам<sup>28</sup>. По происхождению позднеримские, «частные религиозные учреждения» (по терминологии Томаса) получили довольно тщательную разработку в законах Юстиниана, разделивших частные и «общественные церкви» (*katholikai ecclesiai*), затем, однако, они совершенно не привлекали внимание властей, так что их существование фиксируется лишь по неофициальным источникам. В позд-

---

императоров о внешних правах и преимуществах церкви. Казань, 1901. С. 143–144; *Владимирский-Буданов М. Ф.* Церковные имущества в Юго-Западной России XVI в. // Архив Юго-Западной России. Киев, 1907. Ч. 8. Т. 4. С. 49.

<sup>25</sup> *Steinwenter A.* Die Rechtsstellung der Kirchen und Klöster nach den Papyri // ZSRG. KA. Bd. 19 (1930). S. 1–23, 24–50.

<sup>26</sup> *Ibid.* S. 47.

<sup>27</sup> *Herman E.* «Chiese private» e diritto di fondazione negli ultimi secoli dell'impero bizantino // *Orientalia Christiana Periodica*. Vol. 12 (1946). P. 302–321.

<sup>28</sup> *Thomas J. Ph.* Private Religious Foundations in the Byzantine Empire. *Dumbarton Oaks: Washington, D. C.*, 1987.



ней Византии положение церквей в частном владении затрагивалось в связи с введением, а затем отменой харистикариев (то есть раздачи духовной властью церковных имуществ, прежде всего монастырских земель, под управление или в аренду светским лицам<sup>29</sup>). В следующий раз после Юстиниана право владения церквами подверглось в Византии основательному воздействию канонического законодательства при Палеологах в связи с движением церковных реформаторов так называемой «халкедонской партии» за освобождение церкви от светского вмешательства. На это время, то есть XIV–XV вв., и приходится переработка традиционного ктиторского права в сторону сокращения ставших давно практически неограниченными прав ктиторов. Это-то законодательство, взятое отдельно, без учёта реальной традиционной практики, и ввело в заблуждение русских дореволюционных исследователей.

Таким образом, феномен частных церквей имеет интернациональный характер и обнаруживается в той или иной степени и форме по всей Европе и даже за её пределами по всему ареалу распространения средневекового христианства. То же явление наблюдается и в домонгольской Руси, позднее — в Великом княжестве Литовском и в Северо-Восточной Руси. В своё время М. Ф. Владимирский-Буданов объяснял сущность украинского права владения церковными учреждениями («право поданья») в XV–XVII вв. как сочетание новоевропейского государственно-правового патроната с частнопровым ктиторским правом, а также заявлял, что в Московском государстве частного владения церковью «вовсе не существует» и что церковные учреждения находятся там исключительно под государственным контролем<sup>30</sup>. Сейчас очевидно, что эти утверждения нуждаются в значительной корректировке. Е. Е. Голубинский установил, а недавно Б. Н. Флоря подтвердил существование владельческого отношения к храмам, монастырям и их имуществам в Древнерусском государстве и в Северо-Восточной Руси в XIII–XVI вв. как со стороны частных лиц, так и со стороны светской власти. Е. Е. Голубинский усматривал генетическую связь между этим правом на русской почве и византийским ктиторским правом. Б. Н. Флоря конкретизировал заключение М. Ф. Владимирского-Буданова о древнерусском

<sup>29</sup> Ср.: Успенский Ф. И. Мнения и постановления константинопольских поместных соборов XI и XII вв. о раздаче церковных имуществ (харистикарии) // Известия Русского археологического института в Константинополе. Одесса, 1900. Вып. 5.

<sup>30</sup> Владимирский-Буданов М. Ф. Ук. соч. С. 54.

происхождении «права поданья»: по его мнению, «отношения патроната» восходят «к догосударственной языческой эпохе, когда хозяином в языческом святилище была либо волостная (погостская) община, либо (на более высоком уровне) племенная знать»<sup>31</sup>. Данная точка зрения подтверждается и в более общем плане: по мнению современного немецкого историка права К. Бадера *Eigenkirchenwesen* было «продуктом столкновения развитой церковной организации с архаическим культурным и юридическим достоянием молодых народов» и при этом не специфически германским явлением, но «переходной формой во всеобщем развитии права»<sup>32</sup>.

## ДОМОВЫЕ И ВОТЧИННЫЕ ЦЕРКВИ

Источники, происходящие из центральных уездов России XVI–XVII вв., недвусмысленно свидетельствуют о широком распространении частновладельческого взгляда на церкви и церковные имущества, на котором зиждилась вся система *Eigenkirchenwesen*. Этот взгляд мог проявляться в разных условиях в разной степени, но ярче всего — в отношении к храмам в вотчинах, поместьях и вообще в рамках любого частного владения.

Такие церкви, находясь в полном распоряжении «вотчича», разделяли судьбу всей вотчины с землёй, строениями и т. д. Например, вотчины вкладываются «по душе» в монастыри вместе с вотчинными церквами или даже «монастырьками», то есть храмами, при которых были устроены богадельня или несколько келий для «странников», «чернецов» или «вдовиц» и в которых служил либо иеромонах («игумен» или «чёрный поп»), либо простой священник («белый поп») <sup>33</sup>. Храмы переходят из рук в руки и при продаже вотчин. Например, в начале XVI в. братья-вотчинники продали село, «а в нем церковь святого Чудотворца Николы, чем их благословил отец их с луги и с лесы и с пожнями и со всякими угоды...»<sup>34</sup>. В Уложении 1649 г. (гл. XVII, ст. 27) вотчинные храмы упоминаются как одно из имуществ вотчины: «церковное строение» стоит в одном ряду с дворами, угодыями и землёй вотчины (которая продаётся, закладывается

<sup>31</sup> Флоря Б. Н. Отношения. С. 84.

<sup>32</sup> Цит. по кн.: *Borgolte M.* Die mittelalterliche Kirche. München, 1992. S. 99.

<sup>33</sup> АСЭИ. Т. 1. № 540, 547; Т. 2. № 340, 381, 417; Т. 3. № 114, 231; АФЗиХ. Т. 2. № 117; и мн. др.

<sup>34</sup> АЮБ. Т. 2. № 147. Стб. 348; то же — стб. 342–344, 356.

и пр.) и оценивается точно так же — «смотря по строению и по оценке сторонних людей»<sup>35</sup>.

При разделах вотчин церкви также выступают в качестве собственности вотчинников: «а что у нас церковь в селе Дроздове, — договариваются братья, делившие родовую вотчину в 1519—1520 гт., — и та церковь со всею ругою, попов жеребей и дьяконов, и во всей отчине нашей луги церковные, что ныне и из старины было за попом и за дьяконом, и то наше вопчее», — точно так же, как и некоторые «вопчие» деревни и уголья<sup>36</sup>. С 1504/1505 по 1558/1559 г. несколько раз подвергалась разделу родовая вотчина Ананьиных-Блудовых, и каждый раз оговаривалось, что вотчинный храм остаётся «вопче». При первом разделе, например, братья договорились следующим образом об устройстве клира «вопчего» монастырька: «...и мне, Григорью, да Борису папа держать вопче. А луг ему наш под монастырем вопче ж... А пашня нам давать попу по половинам и пожни солча и кулишка подле попов луг и подле дорожки... А дать мне, Григорью, попу земли в одном поле шесть десятин, а мне, Борису, в другом поле попу дати шесть же десятин. А третее нам поле доспети с однова, дати нам ему по три десятины. И пожня нам ему давати по тому ж...»<sup>37</sup>. В писцовых книгах неоднократно упоминаются церкви на «вопчей» земле помещиков или вотчинников и просто церкви «вопчие» или «вопче»<sup>38</sup>.

Вотчинные храмы, таким образом, выступают как составная часть земельных владений. Этот факт находит параллели в Великом княжестве Литовском: там, по наблюдению М. Ф. Владимирского-Буданова, церкви фигурируют как имущество в «инвентарях»<sup>39</sup>. Согласно же выводу У. Штутца, и в Западной Европе «церкви входили в состав сельских имений или городских домовых комплексов как принадлежащее к ним имущество, находи-

---

<sup>35</sup> Ср. переход из рук в руки несколько раз в течение XVII в. каменной церкви на погосте Юркино в составе подмосковной вотчины, каждый раз в оценку входит и стоимость церкви: Акты, относящиеся до рода дворян Голохвастовых. М., 1848. С. 73—90.

<sup>36</sup> АЮБ. Т. 2. № 105. Стб. 665. Ср. упоминания церквей, оставшихся «вопче» после раздела вотчины или поместья, в писцовых книгах: ПКМГ. Ч. 1. Отд. 2. С. 608 и др.

<sup>37</sup> Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII в. М., 1997. Т. 1. С. 14, 16, 18.

<sup>38</sup> См., напр.: Писцовые материалы Ярославского уезда XVI в. Вотчинные земли. СПб., 1999. С. 24, 36.

<sup>39</sup> Владимирский-Буданов М. Ф. Ук. соч. С. 202.

лись на их дворах или... землях, были принадлежностью поместья или главного здания... и в таком качестве также разделяли юридические судьбы этих имений и домов при всякой смене владельца...»<sup>40</sup>. Указание У. Штутца о храмах в составе городских домов тоже вполне приложимо к России, где эти церкви так и назывались — домовые (о них см. ниже).

Ярко выступает право собственности владельца на церковь в том случае, когда сам храм делится на части и с этими частями производятся по отдельности акты купли-продажи. На русском Севере «вотчинниковые церкви», согласно «грубому принципу частноправности», находились в частном обращении по «долям», то есть «третьями», «половинами» и т. п.<sup>41</sup>. В центре такая практика, видимо, тоже была распространена. Так, в 1568—1569 гг. вдова и сын Карамышевы дали в Иосифо-Волоколамский монастырь «вотчину свою старинную в Волотцком уезде в Ламетцком стану сельцо Довыдова, да в селе Рожественном половина храму Рожества Христова»; предполагается, что как вотчина, так и «половина храму» могут подвергаться любым имущественным сделкам: «А та наша вотчина сельцо Довыдова и половина храму Рожества Христова и деревня... и селища... не отдано никому и не продано, и не заложено, и не заменено, ни в записях, ни в изусных грамотах, ни в кобалах денежных, ни в хлебных, ни в ыных крепостех ни в каких нигде нет»<sup>42</sup>.

Впрочем, церковные учреждения меняют своих владельцев — в частности, вкладываются в монастыри — не только частями, но и целиком. Так, великий князь Дмитрий Донской отдал «монастырек пустыньку церковь святого Спас Преображенья» «на моей земли» в вотчину Симонову монастырю<sup>43</sup>. В 1551 г. княгиня М. П. Горбатая завещала Никольскому Шартомскому монастырю наряду с земельными владениями «храм Чюдотворца Николы з деревнями и починки и со всеми угоды и с лесы бортными»<sup>44</sup>. В 1572 г. в Троице-Сергиев монастырь «дал вкладом тверитин» по себе и своим родственникам «своего сооружения храм... каменной да предел... с образы и с книгами и свечами да двой колоколы»

---

<sup>40</sup> *Stutz U. Ausgewählte Kapitel... S. 2.*

<sup>41</sup> *Юшков С. В. Очерки из истории приходских отношений на русском Севере в XV—XVII вв. СПб., 1913. С. 81.*

<sup>42</sup> АФЗХ. Т. 2. № 333.

<sup>43</sup> АСЭИ. Т. 2. № 340.

<sup>44</sup> *Лихачёв Н. П. Сборник актов, собранных в архивах и библиотеках. СПб., 1895. Вып. I. С. 22.*

вместе со своим двором, амбарами и деньгами<sup>45</sup>. В 1656 г. один из монахов Иверского монастыря обратился к архимандриту с просьбой принять от него вкладом построенную им церковь в селе со всей церковной утварью, а за это определить его в какою-нибудь пустынь с выдачей корма из монастыря<sup>46</sup>.

В итоге, кажется, можно довольно уверенно распространить на центр России вывод Юшкова относительно северных вотчинников, которые считали «и церковь со всеми принадлежностями (со св. иконами, ризами и т. д.), и церковную землю, и церковную казну своею собственностью»<sup>47</sup> (о владении и распоряжении вотчинников церковной землёй пойдёт речь в следующей главе).

Частноправовое владение церквами и включение храмов с принадлежащими им имуществами в частноправовое обращение имели далеко идущие социальные последствия, а также последствия для церковной организации, что было отмечено и У. Штутцем. Частные церкви строились, конечно, главным образом, не из меркантильных соображений, но ради более удобного доступа к святыне и духовному окормлению, а также как родовые «богомолия» для прославления и поминания основателя, его семьи и потомков. Не случайно во многих храмах, сохранившихся до наших дней, находятся специальные доски или камни с торжественным сообщением, кто построил храм, подобные, например, следующему (надпись на белом камне в Спасской церкви Киржачского Благовещенского монастыря): «Лета 71 (1663 г. — П. С.) при державе великого государя... [с полным титулом] Алексея Михайловича в сей обители строил сию церковь Всемилоственного Спаса со всякою церковною утварию боярин Иван Андреевич Милославской своею казною над родителем своим и по своей душе в вечной поминок и погребен он под сею церковию»<sup>48</sup>.

Тем не менее строительство и содержание церковного учреждения (храма или монастырька), какими бы религиозными, или честолюбивыми, или другими соображениями оно ни диктовалось, в условиях допетровской России неизбежно превращалось в крупное хозяйственно-административное мероприятие. «Строители» — владельцы церквей должны были не только построить своё «богомолие», но и заботиться о его существовании и функ-

---

<sup>45</sup> Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. С. 233.

<sup>46</sup> Тимошенкова З. А. Приходские церкви и крестьянский мир // Средневековая и новая Россия. К 60-летию проф. И. Я. Фроянова. СПб., 1996. С. 475.

<sup>47</sup> Юшков С. В. Ук. соч. С. 17, 80.

<sup>48</sup> Труды Владимирской УАК. Владимир, 1902. Кн. 4. С. 40.

ционировании, защищать от внешних посягательств и т.д. Те способы и средства, которыми это достигалось, диктовала сама жизнь, социальная практика и принятые правовые нормы. В данном случае мы обратим внимание прежде всего на те отношения, в которых находилось духовенство в России в XVI — начале XVIII в. с наиболее распространённым в России классом владельцев частных церквей — помещиками и вотчинниками. Будучи главными «потребителями» тех «услуг», которые предоставляло частное церковное учреждение, а также собственниками, или во всяком случае распорядителями, храма и храмового имущества, владельцы церквей должны были контролировать в той или иной степени пользование ими, а значит, и пользователей, то есть священно- и церковнослужителей при храме. Источники свидетельствуют в первую очередь о зависимости причта от вотчинника и, кроме того, о наёмно-договорных отношениях между ними.

Характерно в этом плане судебное дело 80-х гг. XV в.<sup>49</sup>, когда «тягался Якуш Борода Иванов сын Безсониева да Федка Ларин сын Кривоно с игуменом с Олександром с Воскресеньским». «Якуш да Федко» утверждают, что Воскресенская церковь, у которой «служит» игумен, — «вотчина наша и дедина изстарини», и обвиняют его в том, что, пока они были на государевой службе в Новгороде, он «пошел от нашей церкви от Воскресения прочь без откazu, а в церкви было, господине, на престоле семь рублей денег да пятеронатцатеры книги да полстадесят свечь, опричь, господине, церковной руги»; «а та, господине, церковь... и серебро и книги и свечи ещо отцов наших, а наша вотчина», уточняют истцы. Игумен Александр ответил: «Яз, господине, служил у Великого Воскресения лет з дватцать, а тою, господине, церковию владел Григорей Васильевич (некий боярин. — П. С.), а отцы их приходили душею. А вотчины их есми... не слышал. А пошел есми... от Воскресения прочь, а отказал есми... ту церковь и серебро и книги и свечи вотчичю тое церкви Ивашку Олексееву сыну Носова». Этот последний — «вотчич тое церкви» — и выступает далее ответчиком вместо игумена. Носов, который и выигрывает в конце концов дело, рассказывает следующую историю: «Изстарини, господине, та церковь ещо деда моего игумена Микитина Камчатого да отца моего, господине, Олексеева. А после, господине, яз отца своего Алексея бил челом Григорею Васильевичу служити и з своею вотчиною с тем селцом с Олексеевским, а та церковь... стоит на моей вотчине на Олексеевской земле, а владел... тою церко-

<sup>49</sup> АСЭИ. Т. I. № 521.

вию Григорей Васильевич лет з тритцать... И как яз... бил челом Григорию Васильевичу, и Григорей... тое мое селцо Олексеевское взял за себя, а мне... дал тут жеребей земли у церкви с попом по половином. И как Григорей... постригся, так меня... отпустил и с тем с моим жеребеом с церковным».

В приведённом споре, во-первых, со всей очевидностью выступает право частного владения: церковь с собственно церковным имуществом, а также имуществом, предназначенным для жизнеобеспечения причта, — «вотчина» частных лиц, которые юридически отвечают за свою собственность. Во-вторых, священнослужитель, который при храме является только как бы временным (наёмным) работником, прежде чем покинуть своё место при вотчинной церкви, должен проделать перед вотчинником «отказ» (подобно крестьянам, желавшим «отказаться из волости в волость и из села в село») — то есть, видимо, получить расчёт и отчитаться за свою работу и состояние церковного «строения». Б. Н. Флоря, разбиравший это дело, совершенно справедливо отметил «определённый взгляд на попа как на зависимое лицо, подобное в чём-то крестьянину — держателю господской земли»<sup>50</sup>.

Зависимое положение приходского духовенства от служилых землевладельцев уже не раз отмечалось в литературе<sup>51</sup>. О сближении свободного крестьянина, порядившегося жить в вотчине и работать на господина, и духовного лица, нанятого служить при вотчинной церкви, косвенно свидетельствует и известная новелла статьи 88 Судебника 1550 г. о крестьянском отказе («а попу пожилого нет, и ходити ему вон безсрочно воля»), отсутствовавшая в аналогичной статье Судебника 1497 года<sup>52</sup>. Определённая зависимость духовенства от владельцев вотчинных церквей вытекала естественным образом из того, что именно вотчинник исполнял все властно-распорядительные функции относительно своего храма. Отношения «строителя» с клириками регулировались частным образом, на основании договора и в зависимости от конкретных условий, а также его пожеланий, интересов, наконец, экономического состояния, которые могли часто меняться. Об этом говорят и документы XVI—XVII веков.

<sup>50</sup> Флоря Б. Н. Отношения. С. 81–82.

<sup>51</sup> Напр.: *Владимирский-Буданов М. Ф.* Хрестоматия по истории русского права. СПб., 1902. Вып. 2. С. 173.

<sup>52</sup> РЗ. Т. 2. С. 61, 118. См. также комментарий (с. 168) и статью: *Романов Б. А.* О полном холопе и сельском попе в Судебнике Ивана Грозного // Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия. М., 1952.

В 1528 г. дмитровский князь Юрий Иванович дал игумену Ио-сифо-Волоколамского монастыря жалованную грамоту на церковь в селе Богородском, вложенном в 1522 г. по душе в монастырь одним из представителей рода Белеутовых. Родичи жертвователя, как выясняется, продолжали считать себя вправе каким-то образом распоряжаться церковным имуществом и контролировать духовенство при храме. Князь же им «в ту церковь, и в попа, и в дьякона, и в пономаря, и в проскурницу, и в весь причет церковной, и в церковные земли, и в хлеб, и в деньги... вступатись не велел», но разрешил, если они «к себе позовут попа и дьякона» для требоисправлений, «попу и диакону к ним ходити»<sup>53</sup>. Таким образом, при переходе вотчины от одного владельца к другому старый хозяин вместе со всеми вотчинными правами терял в пользу нового также права контроля над церковным строением в вотчине и над, так сказать, его «держателями», то есть духовенством. При этом в чисто религиозном отношении старый «патрон» имел полное право прибегать к «услугам» своей бывшей собственной церкви, превратившейся для него в обычную приходскую. Очевидно, права владения церковью и церковно-религиозное отношение к ней (право духовного окормления) в то время не смешивались. Обратим также внимание на то, что за гарантией неприкосновенности своего имущества и, более того, за защитой духовенства в своей вотчине игумен обращается к светским властям, а церковные в этом споре бывшего и настоящего «патронов», видимо, вообще не участвуют — главной в деле была, очевидно, именно хозяйственно-юридическая сторона, в которой духовная власть не считалась компетентной.

Более чем через полторы сотни лет произошло другое столкновение двух сторон из-за права вотчинного владения одним церковным учреждением. Несмотря на то, что в этом случае конфликт разворачивался в иных условиях, и здесь роль прихода как религиозного объединения оказывается второстепенной. В 1693 г. царским указом была отменена приписка Нижегородского уезда Пурецкой волости Преображенского Макарьева монастыря к кафедре Нижегородского митрополита Павла, поскольку оказалось, что монастырь находится в вотчине «кравчего Ф. К. Нарышкина жены его вдовы Прасковьи Дмитриевны». В своём челобитье вдова рассказала, что её прадед кн. Д. М. Пожарский «построил в той вотчине» этот монастырь и церковь «с пределы» «на вотчинной

---

<sup>53</sup> АФЗиХ. Т. 2. № 107; *Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 296.



своей пустоши Петряевской», «и будучи при нем и при детех его, а ее дедех... в том монастыре бывали иноки человек по три и по четыре нищие и дряхлые, постригаются для милостыни из той же вотчины, а в том монастыре в церкви служат белые попы, и в приходе к той церкви и кладбище крестьян ее и иных вотчинников и помещиков...»; назначенный же митрополитом строитель Герасим бил челом о приписке к кафедре «и с монастырскою вотчинниковою землею и с крестьяны и со всеми угоды, умысля хотя ее вотчину разорить». «А тому вотчинному монастырю, — утверждает свои права вотчинница, — приписным быть невозможно, потому что построен на вотчинниковой земле, и в монастыре у церкви служат попы белые, и прихожи к той церкви» крестьяне её вотчины и соседних поместий. Приписка означала распространение вотчинного права на монастырёк со стороны кафедры, которая именно поэтому и была в ней заинтересована<sup>54</sup>. Хорошо зная это, Нарышкина требовала отменить приписку, «а велеть бы тому монастырю быть особь мирским приходом по прежнему, чтоб ее вотчина от вымыслу строителя черного попа Герасима не разорилась, и того строителя из монастыря выслать»<sup>55</sup>. Из этого документа хорошо видно, насколько сильно церковное учреждение подвержено вотчинному праву. Нарышкина считает монастырь неотъемлемой частью своей вотчины и ссылается в первую очередь именно на свои владельческие права. Лишь в качестве дополнительного аргумента в борьбе с попыткой вывести из-под её контроля родовое богомолие ссылается она на то, что монастырь функционирует и как приходская церковь. Смысл этого довода, очевидно, в том, что перемена владельца церкви таит в себе угрозу распада приходской общины — как мы увидим далее, мысль вполне справедливая.

Переход прав владения церковью вместе со всеми вотчинными правами отражался не только на вотчинниках, прихожанах, но и на духовенстве. Не случайно в ряде данных и духовных грамот XVI в., предусматривающих передачу вотчин в монастырь и другим владельцам, специально оговаривается положение духовенства при вотчинном храме — главным образом, система его материального обеспечения. Один вотчинник, вкладывающий по душе село с деревнями в монастырь, во избежание возможных кон-

---

<sup>54</sup> Подробнее о приписке мелких монастырей к крупным и к кафедрам в XVII в. на примере Новгородской епархии см.: Греков Б. Д. Новгородский дом св. Софии. СПб., 1911.

<sup>55</sup> АИ. Т. 5. № 225. С. 395–396.

фликтов, подобных вышеописанному вокруг церкви села Богородского, сразу «рассчитывается» с причтом сельской церкви и передаёт юрисдикцию над ним монастырю — новому владельцу: «А ту есми деревню дал на престол к великому пророку Илье (вотчинной церкви. — П. С.), да дал есми на престол... четыреи рубли денег в кабалах на наших жа хрестьянах попу два рубля, а дьякону два рубля жа. И игумен с братьею пожаловали велели попу да дьякону Ильинским поминать мои родители»<sup>56</sup>. Такую же передачу прав, связанных с владением церковью, закрепляет ещё одна данная (1547—1548 гг.): «А игумену и братие велети с тое деревни к церкви воск на свечи давати... в сенанике поминати родители... и та деревня и нынеча по старине к церкви попу, а што за дьяконом пашенка... и десятина ему шла из маей (вотчинника. — П. С.)... пашни... и игумен бы и братия по тому же дьякона держали»<sup>57</sup>. Данная 1575—1576 гг. содержит условие, согласно которому причту должна и при новых владельцах принадлежать «церковная деревня»; если же монастырские власти захотят её взять на себя, они должны отдать за неё причту деньги<sup>58</sup>. Наконец, в 1599—1600 гг. завещатель оговаривает, что монастырские власти в вотчинном монастырьке должны «устроить игумена и священников и диякона и братью со всяким монастырским строеньем по прежнему, как преж сево было»<sup>59</sup>.

Таким образом, жертвователям во всех случаях приходится оговаривать сохранение сложившихся отношений между ними и духовенством — очевидно, новый собственник вотчины, монастырь, в случае отсутствия специальной оговорки мог и пересмотреть эти отношения. Впрочем, владельцам вотчинных церквей приходилось ставить условия не только монастырям. В духовной 1545—1546 гг. кн. И. Ф. Судской даёт следующий наказ своим приказчикам и наследникам: «А что я давал хлеб и денги и соль ко Пречистой на Усть Ламы игумену з братьею и Благовещенскому дьякону и ко Фролу святому на Судку по моим грамотам, — и Бог по душу сошлет, и прикашиком моим и жене моей и детям моим тое руги не заложить»<sup>60</sup>.

С распространением и укреплением с конца XVI в. крепостного права в России и с некоторыми изменениями в политике

---

<sup>56</sup> Акты Русского государства 1505—1526 гг. М., 1975. С. 235.

<sup>57</sup> АФЗиХ. Т. 2. № 202.

<sup>58</sup> Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря. 1506—1608 гг. М., 1998. С. 356.

<sup>59</sup> Там же. С. 483.

<sup>60</sup> Лихачев Н. П. Ук. соч. С. 17.

церковных властей, заметными особенно со Стоглавого собора, отношения между приходским духовенством и частными землевладельцами, полными хозяевами в своих вотчинах и поместьях, принципиально не меняются — в их основе по-прежнему лежит право частного (вотчинного) владения церквами и церковным имуществом. Эти отношения по-прежнему регулируются частным образом на договорной основе и характеризуются материальной и социальной зависимостью священно- и церковнослужителей от «патронов», хотя личная «воля» духовных лиц в принципе признаётся. Отмечаются даже случаи, когда договорные отношения превращаются просто в наёмные: например, в 1672 г. упоминается вотчинная церковь, которая «построена на вотчинниковой земле, у церкви попа и дьячка нет, служат наёмные»<sup>61</sup>.

В делах о поставлении приходского духовенства на должности и отставке с них за 80-е годы XVII в. — начало XVIII в. (особенно в «допросах», которые проходили ставленники в архиерейских приказах) часто указывается, что тот или иной поп или дьякон был «призван» или «приговорен» вотчинником или помещиком «на ругу», или «по договору», или просто «поряжен»<sup>62</sup>. Естественно, основным предметом договора, а затем главной проблемой во взаимоотношениях сторон был вопрос оплаты труда священнослужителей и обеспечения их жильём, землёй и т. д. В связи с этим цитаты из нескольких дел такого рода приводятся в главе о материальном обеспечении приходского духовенства (с. 155—157). Других источников, по которым можно было бы судить об отношениях «патрона» и «призванного» духовенства, в нашем распоряжении практически нет — очевидно, именно по той причине, что эти отношения ориентировались на сложившиеся обычаи и закреплялись частным соглашением, которое в большинстве случаев, по всей видимости, не фиксировалось письменно. Отысканные данные позволяют лишь приблизительно представить, как стороны взаимодействовали и какие вопросы при этом им приходилось решать.

Сохранилось, например, письмо 80-х годов XVII в. священника, служившего в вотчине А. Ф. Каблукова, владения которого располагались в Шуйском и Луховском уездах: «Государю Алексею Федоровичю села Юрьевского Георгиев поп Федор Бога молю и много челом бью, милости у тебя, государя, прошая — по-

<sup>61</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 6. С. 89.

<sup>62</sup> См., напр.: Там же. Вып. 8. С. 97; Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 42—187.

жалуй, государь Алексей Федорович, святому Великомученику Георгию на приклад денег в книгу, чем тебя, государя, Господь Бог по сердцу известит, а книга надобе треодь поная. Да милости у тебя, государя, прошая — пожалуй, государь Алексей Федорович, мне, богомольцу своему, соломки, какие есть, государь, ни пожалуешь. А я за ваше многолетнее здоровье вечной богомолец»<sup>63</sup>.

Судя по другим документам семейного архива Каблуковых, А. Ф. Каблуков был человеком религиозным — во всяком случае, в 1683 г. он на собственные средства построил церковь в своём приходе<sup>64</sup>, а в 1689 г. даже просил митрополита Суздальского Иллариона постричь его при приходской церкви «для ради моя дряхлости и скорби» (это не было ему разрешено, а велено постричься «в том монастыре, где он похочет»)<sup>65</sup>. Можно предположить, что и духовенству церкви (или церквей) в своих владениях он обеспечил достойные условия жизни; как следует из письма попа Фёдора, оно могло рассчитывать и на «приклады» от него в храм, и на помощь в хозяйственных вопросах.

Более красноречивы данные переписки 50-х годов XVII в. знаменитого боярина Б. И. Морозова с приказчиками его вотчин, которая посвящена самым разным делам вотчинного управления, в том числе управлению вотчинными церковными учреждениями — монастырями и церквами, служившими в качестве приходских местным крестьянам. Судя по всему, для братии монастырей и клира церквей Морозов является главным хозяином и господином — едва ли не таким же, как и для его вотчинных крестьян. Он решает не только вопросы внутреннего управления монастырей и церквей, материального обеспечения клиров и т. д.<sup>66</sup>, но и, например, указывает крестьянам «ходить в воскресные дни к церкви божией и в госпотцкие праздники и в богородичны и в память великаго святаго», а клиру отслужить молебны о дожде и т. п., то есть берёт на себя в некотором отношении и религиозное руководство населением своих владений<sup>67</sup>. Специфика крупных вотчин, где крестьяне (прихожане) на местах решали многие церковноприходские дела, сказывалась в том, что иногда Морозов только утверждал поставление

<sup>63</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 62. № 193.

<sup>64</sup> Там же. № 192 (черновой список записи о порядке строительной артели).

<sup>65</sup> Там же. № 248.

<sup>66</sup> Акты хозяйства боярина Б. И. Морозова. М.; Л., 1940. Ч. 2. С. 25–26, 94, 98, 109, 129, 167, 180–182 и др.

<sup>67</sup> Акты хозяйства боярина Б. И. Морозова. С. 26, 35.

настоятелей монастырей или клириков, призванных крестьянами в их приходские церкви<sup>68</sup>.

Однако в некоторых случаях Морозов принимал и непосредственное участие в судьбе духовенства приходских церквей. Так, несколько раз в 1652 г. приказчику села Павловского, вотчины Морозова в Звенигородском уезде, приходилось жаловаться господину на «безчинства» двух попов сельской церкви и их «немоготу», из-за чего «в церкви пения мало», редко служатся обедни и т. д.<sup>69</sup>. Приказчик, видимо, проявил некоторую инициативу в подборе нового клира. Однажды он докладывал Морозову, что в село приезжал некий священник Михаил, который «спрашивает места себе», хотя служит пока «в вотчине Рамана Боборыкина в Володцком уезде в селе Покровском». «А взял, государь, — пишет приказчик, — на тово священника запись Раман Бабарыкин силою, что жить ему, священнику, у него в вотчине по ево, Романов, век... а попадью и детей ево в вотчине своей отдал за сторожей. А преже сего, государь, служил тот священник у Рожества Богородицы на Сенех, а нонеча, государь, хочет поискать твоей государской милости, чтобы быть в твоей государеве вотчине в селе Павловском». Приказчик велел служить священнику утреню, вечерню и обедню, и служба его оказалась «добра гораздо»; говорили также, что он — «человек доброй». Достоинством кандидата было и то, что у него было пять «сынов», которые могли бы, видимо, помогать отцу в службе и стать в будущем его преемниками. Кроме того, священник сказал приказчику, что «будут по нем поруки на Москве многие протопопы». Несмотря на хорошие рекомендации, Морозов по каким-то причинам отверг эту кандидатуру — возможно, не желая ссориться с Романом Боборыкиным, который взял «запись» со священника и явно не хотел его никуда отпускать. В конце концов на место одного из попов села Павловского был найден другой священник, также с «доброй» службой и славой, за которого поручился пономарь, а на место другого «по указу государя нашего Бориса Ивановича» поставили «павловскова дьячка»<sup>70</sup>. В данном случае, таким образом, Морозов единолично принимает решение о назначении на должности в приходской церкви, получая от приказчика детальные сведения о ситуации в приходе и личностях кандидатов. Судя по письмам приказчика, хо-

<sup>68</sup> Там же. С. 108–109, 137–138.

<sup>69</sup> Там же. Ч. 1. С. 188; Ч. 2. С. 14–15, 25, 31.

<sup>70</sup> Там же. Ч. 2. С. 14–15, 31.

зяину вотчинной церкви, более или менее равнодушному к религиозным вопросам, требовался священник, который был бы способен нормально отправлять богослужения, с добрым именем, детьми мужского пола; желательно было также, чтобы были гарантии его благонравия и постоянства — для этого берутся поруки надёжных людей по клирику или «записи» с него самого.

Такой деловой подход к поиску и выбору духовенства для церкви говорит о многом — и о заботливости и рачительности хозяина церкви, и о способе назначения на должность в его церковь, и др. После поставления взаимоотношения «патрона» и клира могли тем не менее складываться по-разному, поскольку духовенство было всё-таки более свободно в своих действиях, чем крепостные крестьяне. Причины взаимного недовольства и конфликтов могли быть разные — неудовлетворительная, с точки зрения духовенства, хозяйственно-финансовая организация дела или слишком высокие требования, предъявлявшиеся и той и другой стороной, относительно поведения и благочестия, соответственно, причта или тех, для кого он служил, и т. д. Но совершенно естественно, что хозяин-распорядитель церковного «строения», заинтересованный в нормальном функционировании его церкви, принимал для этого свои меры в рамках тех возможностей, которые ему предоставлялись действующим церковным правом и общими социальными условиями и принятыми нормами. Главным его правом, как уже можно было заметить, было право выбора духовенства к своей церкви по своему усмотрению («излюбю»).

Православной церковью в принципе признавалось право той или иной отдельной церковной общины, то есть прихожан, или одного «ктитора» выбрать к себе в церковь того или иного пастыря. Право выбора и представления архиерею кандидата в духовный сан к посвящению и поставлению его на церковную должность является характерным признаком системы *Eigenkirchenwesen* и по своей сущности сходно с хорошо известными правом поданья (в Великом княжестве Литовском) и *jus praesentandi* (в католических странах), вошедшим составной частью в комплекс прав патроната. Право представлять, а точнее даже назначать (*proballein*), своего кандидата имели владельцы церквей и в Византии с ранних времен и до XIV–XV вв., когда это право стало частью системы ктиторского права<sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> *Thomas J. Ph.* Op. cit. P. 53–56 (законодательство Юстиниана по этому вопросу), 254 (ктиторское право).

В России первое свидетельство о светском лице, представляющем архиерею на поставление своего кандидата, находим в материалах собора 1273 г., где упоминается, что епископу на посвящение в сан представляет кандидата некий «ходатаиствующий», который при этом несёт свою долю ответственности во всём деле: в случае, например, если епископ за поставление берёт мзду, то наказание за это коснётся не только его и ставленника — оба «да будут извержены», но и ходатая, который должен быть «проклят»<sup>72</sup>. И в позднейшее время строители частных церквей, частные землевладельцы имели право представлять своего кандидата в архиерейские приказы, где по их челобитьям посланные ими ставленники посвящались в иереи и дьяконы и определялись на места.

После официального поставления и согласования условий своего пребывания при церкви священнослужитель мог приступать к своим обязанностям. Однако многие «патроны», видимо, особенно обеспокоенные должным содержанием храма и благочинным поведением духовенства или имеющие печальный опыт в этом плане, не удовлетворялись устными заверениями священника и причетников и брали с них разного рода «записи». Например, в 1699 г. «Колужского уезду Ликинского стану церкви Казанские Богородицы, что на речке Тарусе, церковной причетник Ларион Анфиногенов сын» дал специальное «письмо» стольнику В. Я. Хитрово — «той церкви строителю и прихоженину»: «будучи мне, Лариону, у тое божией церкви во дьячках, ни за каким дурном не ходить и ни с какими воровскими людьми не знатца, и не бражничать, и церковь божию оберегать. И как по архиерейскому благословению к той божией церкви поставлен буду во дьяконы или совершен буду по достоинству в попы, и мне по тому ж, будучи у той божией церкви, быть тиху и смиренну, и почитателну и во всяком пьянстве своем не бесчинствовать, и церковной всякой утворе и книгам истери не учинить, и прежнего вдового священника детем и причетником церковным никаких налог и обид в церковных доходах и в пашенной земле, и в сенных покосех не чинить. А будет я, Ларион, будучи у той божией церкви, против сего вышеписанного писма чинить не буду и во пьянстве стану бесчинствовать, и небрежением своим церковной всякой утвари, книгам учиню истерию, и я от тое божией церкви лишен, а за истереную всякую церковную утварь и за книги взять на мне све (надо „все“. — П. С.) сполна по скаске...»<sup>73</sup>.

<sup>72</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 89.

<sup>73</sup> ОР РНБ. ОСАГ. Оп. 2. № 4368.

Сложно сказать, насколько часто духовенство предоставляло такого рода записи и «письма» «строителям» церквей, вкладчикам или просто прихожанам. В любом случае, существование этих документов является ярким подтверждением тезиса о частноправовом, договорном регулировании отношений духовенства и мирян на низшем уровне — в приходе или в частных церквях. Правда, другой документ, очень похожий на вышеприведённый, свидетельствует о том, что соглашение сторон, основанное на чисто «контрактном» принципе, могло не оправдывать себя на практике и дополняться участием третьей стороны — по крайней мере в конце XVII века<sup>74</sup>. В том же 1699 г. три священника и пономарь московских китайгородских церквей дали поручную запись боярыне Е. С. Волынской и её детям по вдовой попадье Ксении, муж которой также служил при одной из церквей в Китай-городе, и её сыне дьячке Петре. «За порукою» священников и пономаря вдовая попадья и дьячок должны были служить в подмосковной вотчине Волынских «в селе Знаменском у церкви Знамения Пресвятыя Богородицы: ей, Ксенье, быть у той церкви в просвирницах, а ему, Петру, быть в церковных дьячках» в течение трёх лет. «А будучи им, Ксенье и Петру, у той церкви, не пить, не бражничать, вином и табаком не торговать, и с воровскими людьми не знатца, и никаким дурном и воровством не промыслять, и ис церкви ничего не покрасть, и воровских людей не подвесьть, и у священника быть в послушании, и в церкви божией ему, Петру, все управить и, что доведетца у приказшика и у старосты, писать и, взяв ругу сполна и не сполна, не вытти». Если же Ксения и Пётр против записи не устоят и учинят «какие ни будь убытки», то боярыня вправе взять на них и на их поручиках «все сполна»; «а не за послушанье святейшаго патриарха пеня, а пени, что святейший патриарх укажет». Из последнего условия и из того, что запись писал подьячий патриаршего Разрядного приказа, можно заключить, что гарантом соблюдения условий договора между боярыней и причетниками, а также самой поруки, выступает патриарх — то ли как епархиальный архиерей, то ли как наиболее авторитетное лицо церкви. Таким образом, в данном случае владелец вотчинной церкви, очевидно, не полагаясь на частное соглашение с духовенством, использует самый доступный и широко распространённый в то время способ обеспечить выполнение оговорённых норм и

<sup>74</sup> Чтения в ОИДР. 1903. Кн. 3 (206). Отдел «Смесь». С. 16–17.



действий — поруку, а также привлекает для этого духовную власть<sup>75</sup>.

Судя по этим двум «записям», вотчинника или «строителя», приглашавшего к своему храму духовенство, беспокоила в первую очередь сохранность церковного имущества, которое пожертвовано мирянами на вполне определённые, как правило, религиозно-богослужебные, цели, но пользование которым поручается приглашённому со стороны причту. Кроме того, обращается особое внимание на благочинное поведение духовенства, причём интересно, что под этим понимались не только трезвость и смиренность, но также добропорядочное отношение к другим членам причта и их семьям: новый священник должен не обижать вдову и детей старого, дьячок почитать попа и т.д. Именно за «истерю» церковного имущества и за «убытки», причинённые «патрону», предусматриваются штрафы, а в первом «писме» также оговаривается, что в случае несоблюдения клириком взятых на себя обязательств он будет лишён должности.

Последнее условие довольно характерно для отношений «призванного» духовенства и его нанимателя. «Ставленнические дела» показывают, что владельцы частных церквей в случае недовольства священно- или церковнослужителем не стеснялись либо просто «отказать» ему от места, либо просить епархиальную власть об отставке, обвиняя его в дурном поведении (как правило, пьянстве) и невнимании к своим обязанностям. Архиереи, хотя понимали, что эти обвинения могут быть надуманными, но предпочитали не идти на конфликт со «строителями» и вкладчиками церквей, многие из которых к тому же были люди знатные и могущественные. Челобитные с просьбой «отставить» служащего попа, например за «взятки» и «неистовства», могли удовлетворяться даже без расследования. Если же началось расследование, доказывать свою правоту клирику всё равно было сложно, и даже если он при поддержке духовной власти оставался на прежнем месте, те, у кого была реальная власть и сила, находили потом способы выжить его всеми правдами и неправдами, например, просто отказывая в обеспечении и помощи при решении самых разных бытовых вопросов. В целом, в архиерейских приказах хотя и пытались защитить рядовое

---

<sup>75</sup> Похожую поручную запись дали в 1683 г. московские попы и дьяконы по церковном дьячке игуменье московского Рождественского монастыря. См.: Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П. И. Щукина. М., 1897. Ч. 2. С. 3–5.

духовенство от обид «сильных мира сего», в то же время старались идти навстречу пожеланиям паствы и тех, кто проявил своё благочестие вкладками, строительством и т. д.

Практика показывала, что в конфликтах между «патронами» и духовенством каждая сторона имела свои цели и свои поводы для неудовольствия, а разобраться в каждом конкретном деле, кто прав, а кто виноват, было часто очень сложно — как, например, в следующем случае. В 1696 г. в патриарший Казённый приказ бил челом «Волоцкого уезда вотчины боярина Бориса Гавриловича Юшкова села Рюховского поп Антоний»<sup>76</sup>. Священник жаловался, что боярин ему не дал «ружного хлеба и денежного жалования», а потом «ис того села вон выслал». Антоний просил дать ему переходную грамоту, поскольку он нашёл себе новое место в вотчине кн. Я. И. Лобанова-Ростовского, «а без твоего святейшего указу перейти не смею». Патриарх приказал допросить человека Юшкова, который сказал, что боярин делал всё законным образом: по просьбе Антония бил челом о его назначении к церкви в вотчину Юшкова, потом дал ему «всякую ссуду для заводу», двор, ругу денежную и хлебную «по вся годы», землю и сенные покосы. Но поп служил мало, и «от его небреженья» сгорела церковь. Потом он ушёл с ругой, с церковными книгами и другим имуществом «сам собою», и теперь у самого боярина «есть дело» до попа, так как Юшков за него «дани церковные по вся годы платил». «А в переходе ис того села к иной церкви, — заключает боярский человек, — в нем, попе Антонии, воля святейшего патриарха, потому что они, священники, — люди волнья». Решение церковной власти неизвестно, но скорее всего священнику дали переходную для того, чтобы он подыскал себе другое место.

Интересен в этом случае рассказ доверенного лица Юшкова, из которого, с одной стороны, ярко выступает вотчинное владение церковью: вотчинник отвечает за церковь перед лицом церковной власти (платит церковную дань), контролирует владение «церковным строением» и нанимает за определённую плату его пользователя, то есть священника. Точно так же, как и в конце XV в., клирику нельзя уходить «самому собою» без расчёта. С другой стороны, очень интересно упоминание, что боярин не пытается ставить под сомнение личную свободу священника и подчинение его юрисдикции архиерея. Если это специально подчёркивается, то можно предположить, что не всегда это было само собой разумеющейся нормой.

---

<sup>76</sup> ГИМ. Синод. № 1504.

Действительно, некоторые данные косвенно говорят в пользу того, что принцип личной свободы священнослужителей в XVII в. не был абсолютным и мог нарушаться. Так, из челобитной 1691 г. священника Ильи Федосеева Ильинской церкви в селе Даниловичи Серпейского уезда выясняется, что у серпейского воеводы на него заведено дело о холопстве на основании того, что его мать раньше («лет с трицать и больше») была крепостной, хотя вышла с отпуском замуж за его отца, попа<sup>77</sup>. Теперь же её бывшие хозяева «поступились» ею и им, попом Ильёй, некоему Ивану Шепелеву, который и заявил о них воеводе. Решение Крутицкого митрополита Евфимия, которому была адресована челобитная, недвусмысленно указывает на особый статус лиц духовного чина — он выполняет прошение священника об очной ставке и велит серпейскому воеводе освободить его мать и впредь не вмешиваться в суд над церковными людьми. Тем не менее само дело обнаруживает возможность взгляда на священника как на человека зависимого.

В краткой помете отказной книги 1642 г. мы снова сталкиваемся со сближением сельского духовенства с крестьянством: вотчинник продал своё село с церковью, «а попа и дьячка и людей своих и крестьян вывез с собою»<sup>78</sup>. В начале 80-х годов XVII в. стольник Янов, имевший в Вологодском уезде поместья, жаловался Вологодскому архиепископу: из его крестьян был «поставлен в попы Филат Ермолин сын по прозвищу Шило», который служит теперь в церкви, «а оброк с себя он, поп Филат, преж сего платил против своей братьи крестьян, а ныне он, поп, чинитца мне не послушен» и не платит оброк. Янов, очевидно, смотрит на иерея как на своего крепостного крестьянина, зависимого от господина так же, как и вся его «братия крестьяне»<sup>79</sup>. С последним свидетельством можно сравнить случаи поставления монастырских крестьян на духовные должности к их приходским церквям, находившимся в монастырских вотчинах. Как показывают, например, документы из архива Иверского монастыря, реакция монастырских властей была «чрезвычайно болезненна», и они старались оставить исполнение тягла на новом священнослужителе, бывшем ранее крестьянином<sup>80</sup>.

Наём и распространение личной зависимости ярко обнаруживаются в отношении тех, кто, хотя формально и состоял в ду-

<sup>77</sup> ГИМ. Синод. № 2139.

<sup>78</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 6. С. 76.

<sup>79</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 12. С. 74–75.

<sup>80</sup> Тимошенкова З. А. Ук. соч. С. 480.

ховном сословии, но с общепринятой точки зрения являлся человеком мирским, — причетников, то есть дьячков, пономарей и пр. Дьячки, нанимаемые на срок, — явление, широко распространённое на севере России и особенно на Украине, часто это были дети крестьян, посадских людей или казачки. Но упоминаются такие и в центральных уездах России<sup>81</sup>. Но если причетники исполняли свою службу на постоянной основе, то нередко помещики или вотчинники начинали смотреть на них как на «своих» людей. Вологодскому архиепископу в 1693 г. бил челом дьячок села Никольского с жалобой, что ему не дают церковной земли попы сельской церкви, «а завладели, государь, издавна, потому что до меня, сироты, церковныя дьячки были боярские, жили на боярской земле», а между тем «церковная пахотная земля и огородцы и сенные покосы есть, государь, у пономаря и у трапезника, а доходу... от церкви божей и пономарю дают против меня, сироты, что мне, сироте, доведетца, а они... пономарь и трапезник боярские, а я, сирота твой, святительский...». Из документа следует, что причетники могли быть «боярские» и «святительские», то есть, по-видимому, люди свободные (поскольку они принадлежат к церковной корпорации) и зависимые (наверное, от строителя-владельца церкви или по крайней мере вкладчика), и было соответствующее обеспечение — частное и церковное. При этом такое положение признавалось со стороны церковной власти терпимым, как следует из указа архиепископа на челобитной: отделить землю, «буде преж сего бывала церковная земля» (боярской землёй архиереев распоряжаться не может)<sup>82</sup>.

Однако всё-таки это были отдельные нарушения в целом общепризнанного положения о свободе лиц, имеющих духовный сан. В Западной Европе в раннее средневековье и в Византии ситуация в данном вопросе была точно такая же: с одной стороны, правило о свободе духовных лиц непререкаемо, но с другой, церкви регулярно приходится клеймить его нарушения (происходившие, главным образом, по вине знати, землевладельцев и вообще разного рода «больших» людей, пытав-

---

<sup>81</sup> АЮ. № 197. С. 208. Ср. также: *Поликарпов Н. И.* «Книги переписныя Воронежския епархии всех городов и уездов поповым и дьяконовым детям и церковным причетником и их церковническим детям мужеска пола 1705 г.» (К вопросу о состоянии Воронежской епархии при св. Митрофане) // Воронежская старина. Воронеж, 1902. Вып. 1. С. 220—221; РГАДА. Ф. 1443. Оп. 1. № 3. Л. 67 (дьячки в Вязьме в 80-е годы XVII в.).

<sup>82</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 7. С. 97.

шихся поставить к себе в поместья, дома и т. д. своих зависимых людей)<sup>83</sup>.

В России за соблюдение этого, одного из основных положений канонического права церковь давно и настойчиво боролась. В 1228 г. специально прежде всего по этому поводу Константинопольский патриарх Герман II написал послание русскому митрополиту Кириллу II: «Приспе в слухы нашему смирению, яко неции в Русьстей стране прежесмеющим мужи некия купяще, к рабскому игу влекуще, аще и пленники некия, и потом и учителем их предающе учити священныя грамоты и учения священныя возраст взводят по чину их к священному достоянью и к епископом сих приводяще, не прежде сих отпустивше работнаго ига...». Такое «безаконие» — «приводить» ставленника, не сняв с него «работного ига», — недопустимо, писал патриарх: для поставления кандидата в священный сан должна «прежде от своего господина дасться ему и чядом его списана свобода»<sup>84</sup>.

В дальнейшем, после постановления собора 1273 г. — «ни раба на священничество привести, аще не прежде господин его отпустит предо многими послухы с грамотою, аможе хошет, и по поставлении да не присвоит к себе»<sup>85</sup>, — личная свобода была непременным условием посвящения. Но тем не менее в 1654 г. патриарху Никону снова приходится запрещать поставлять в сан «боярских людей»<sup>86</sup>. Пока существовала система частного владения церквами, повторялись нарушения этого условия со стороны «патронов», которые желали видеть при своих церквах в качестве служащего духовенства зависимых людей.

Принцип несовместимости сана и несвободы терпел нарушения в связи с установлением и развитием крепостного права, когда беглые крестьяне и холопы пытались обрести свободу через посвящение в сан. Такие случаи предусматривает Уложение 1649 г. и предписывает, если беглого отыскали, автоматическое снятие сана с него (гл. XX, ст. 67).

Между тем, согласно канонам, лишение сана возможно только в случае нарушения священником своих обязанностей, церковной дисциплины и т. п. В Византии, например, руководствовались законами Юстиниана, по которым сан с раба, посвящённого без согласия господина, можно снять по заявлению госпо-

<sup>83</sup> См., напр.: *Голубинский Е. Е.* История. Т. 1. Пол. 1. С. 472–473.

<sup>84</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 81.

<sup>85</sup> Там же. Стб. 90.

<sup>86</sup> ААЭ. Т. 4. № 331. С. 494.

дина, только если бывший несвободный окажется недостойным священнослужения в течение испытательного первого года. Зависимого крестьянина (из категории так называемых *епарографои*) лишить сана вообще невозможно, хотя такой священник должен выполнять свои сельскохозяйственные обязанности по отношению к господину<sup>87</sup>. Русская же церковь решала эту проблему, явно уступая интересам землевладельцев, имевших крепостных крестьян. Сами русские церковные иерархи подняли этот вопрос на Большом соборе в 1667 г. и просили совета у греческих иерархов. Последние вначале повторили хорошо известное правило: «без отпустных и без свидетельства — рабов и христиан отнюдь в попы и в дьяконы не поставляти и в чернцы не постригати», но затем добавили: если впредь посвятят кого-то по ошибке без этих документов, то есть без согласия господина, то священства его «обнажить», тех же, кто уже посвящён или пострижен «нынешняго 175 года иуния до 17 числа», — отдавать «в рабы или христианы» по сыску<sup>88</sup>.

Видимо, боязнь ущемить в чём-то интересы вотчинников и помещиков заставила русское духовенство задать грекам ещё два вопроса, касающихся священников, бывших до поставления несвободными. Первый вопрос касался детей тех попов, которые были посвящены из несвободных: «аше который вотчинник или помещик бьет челом о своем христианине, чтобы ево в ево же селе к церкви поставити во диаконы или попы», и его поставят, а его детей «тот вотчинник или помещик оставит в его место на крестьянском жеребью», а поставленный поп или диакон «перейдет к иной церкви» и возьмёт с собой тех детей, «которые родилися прежде священства» — «и тех детей возвращати паки во крестьянство или ни?» Ответ: «без всякого прекословия» таким детям быть в крестьянстве; те же, которые родились «во священстве» — «суть свободны вечно»<sup>89</sup>.

Второй вопрос звучал так: «Аше которых крестьян своих вотчинники или помещики, у ково в селех их церкви построены издавна, и к тем церквам отпускают по обетам своих крестьян во диаконы и в попы, и те попы и диаконы от тех церквей, к которым поставлены, обещание свое презрев, переходят ко иным церквам, а те церкви стоят и до днесь нерушимо» — возвращать ли таких нарушителей «обета» к тем церквам, которые они оста-

---

<sup>87</sup> *Thomas J. Ph. Op. cit.* P. 28—29.

<sup>88</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 367—369.

<sup>89</sup> Там же. С. 370—371.

вили? Очевидно, таких священнослужителей, отпущенных вотчинниками или помещиками «по обетам», русские иерархи мыслили зависимыми от бывших господ и связанными «обещаниями». В ответе греки, хотя ссылаются на священные правила, но такую зависимость и связь косвенно признают: они велят возвращать ушедших «собою» попов и дьяконов к церкви, «идеже поставлен бысть», «без всякого прекословия», если эта церковь «имеет доход, чем прожити и питатися» духовному лицу с семьей; в ответе содержится и весьма характерная оговорка о том, что только дети этих священнослужителей, родившиеся «по поставлении», «да будут свободни, и идеже восхотят, да иду» — получается, их отцы, поставленные из крестьян, уже как-то и не совсем «свободни»<sup>90</sup>.

Даже если в большинстве случаев личную свободу приходского духовенства всё-таки признавали, его социальный статус не был высок. Посвяательства на церковные имущества, избивание духовенства и т. п. бесчинства вотчинников и помещиков были в России делом обычным. В челобитной начала 50-х годов XVII в., опубликованной С. М. Соловьёвым, неизвестное духовное лицо жалуется, что «священники отнюдь из воли к церкви не переходят, изо ста не найдется пяти человек попов, которые бы перешли из воли без гонения, все переходят рыдая и плача, потому что попов и дьяконов по боярским и дворянским вотчинам в колоды и цепи сажают, бьют и от церкви отсылают... И ныне похвальное слово у небоящихся Бога дворян и боярских людей: бей попа что собаку, лишь бы жив был, да кинь 5 рублей. Иноземцы удивляются, а иные плачут, что так обесчещен чин церковный» (пять рублей составлял штраф за бесчестье рядового клирика согласно Уложению 1649 г.)<sup>91</sup>. Каких «иноземцев» имел в виду автор этой челобитной, не ясно, но в записках о России XVI—XVII вв. иностранцы, действительно, часто пишут, что духовенство и бьют, и оскорбляют, и вообще относятся к нему без должного уважения<sup>92</sup>.

Примеров разнообразных «ругательств», оскорблений и побоев священно- и церковнослужителей со стороны дворян в XVII — начале XVIII в. немало. Современник и очевидец этих бесчинств

---

<sup>90</sup> Там же. С. 371—372.

<sup>91</sup> Цит. по: Соловьёв С. М. История России с древнейших времен. Т. 11 // Соч.: В 18 кн. М., 1991. Кн. 6. С. 201—202. Документ приводится Соловьёвым по современной орфографии.

<sup>92</sup> См., напр.: Оlearий А. Описание путешествия в Московию. М., 1996 (по изд. СПб., 1906). С. 319.

И. Т. Посошков делал неутешительный вывод в начале XVIII в.: «Дворяне презвитеров сельских ни во что ставят и хуже холопей своих их ведут. И тыя презвитеры, боящися их, служат у них и всякую работу рабью на них работают паче последнего челядинца. И тако они чинят над теми попами, кои служат в их вотчинах и поместьях»<sup>93</sup>.

Частновладельческое начало, договорные или наёмные отношения священнослужителей с «патронами» сближают вотчинные церкви в сельской местности и городские, поставленные горожанами в своих дворах, а также так называемые *домовые*, особенно распространившиеся, прежде всего в Москве, во второй половине XVII века.

Один из таких «дворовых» храмов в Москве описан писцами в 1657 г. следующим образом: «Церковь Воскресения Христова строенье Меньшово Булгакова на ево Меньшовой на дворовой земле..., а прихожан к той церкви опричь Булгаковых иных никого не бывало..., а как Бахтеяр и Рудельф (Булгаковы. — П. С.) были живы, и они родителей своих к церкви клали, да и сами они погребены в той же церкви...»<sup>94</sup>. Подобного рода церквей — не приходских, а построенных в первую очередь для себя, как правило, на собственном дворе — в Москве в XVII в. было немало; строили их, конечно, люди обеспеченные и знатные, по своему вкусу, и сами «призывали» духовенство<sup>95</sup>.

Система частного владения церквями была распространена и в других городах. Об одной церкви можно довольно уверенно сказать, что мы имеем дело с классической, по У. Штутцу, формой *Eigenkirchenwesen* (владение церковью со стороны мирянина, который пользуется церковным имуществом и частью церковного дохода). В 1628 г. в Рузе «на торгу» стояла Успенская церковь, «а владеет, — читаем в дозорной книге пустых церковных земель, — тем храмом и того храму поповым и причетников церковных дворовыми и огородными месты и полевою церковною землею руженин Микифорка Лаврентьев, а служит у той церкви черной поп Деонисей, а из доходу церковного емлет у того попа тот Микифорка половину, а землю церковною владеет один Микифорка, и черной поп Дионисей не владеет» и дани церковной не платит<sup>96</sup>. Не менее яркое описание городской ча-

<sup>93</sup> Посошков И. Т. Завещание отеческое. СПб., 1893. С. 283–284.

<sup>94</sup> Забелин И. Е. Материалы. Ч. 2. Стб. 26.

<sup>95</sup> См., напр.: Забелин И. Е. Там же. Ч. 1. Стб. 382–383.

<sup>96</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 1. С. 37.



стной церкви и клира при ней оставил в своём доносе священник галичской Вознесенской церкви в 1704 г.: «В прошлых годах построена безприходная церковь Живоначальныя Троицы да Иоанна Богослова в Галиче на посаде, а строил тое церковь прихожанин той нашей церкви Вознесения Господня галиченин посадской человек Марко Осипов сын Херов, а ныне той церковь владеет сын его Трофим без указа, а служит у той церкви по его Трофимову призыву оболганный поп Иван Петров, которой поставлен в попы по ложному челобитью, утаясь солдатства...»<sup>97</sup>.

Домовые церкви, о которых есть упоминания в записках иностранцев<sup>98</sup> и других источниках, держали высшие сановники у себя дома полностью за свой счёт для себя и для домашних, нанимая духовенство. Г. К. Котошихин пишет о них так: «У больших, не у многих, бояр учинены на дворах своих церкви; а у которых церковей нет, и они большие и середних статей бояре, которым поволено держать в домех своих попов, заутреню и часы, и молебен, и вечерню отправляют у себя, в своих хоромех, а у обедни они бывают в церквах, где кто прихож или где похочет... и дают они бояре и ближние люди попом своим жалованье по зговору погодно, и дается женатым людям попом помесечной корм и ествы, и питье, а вдовые попы едят з боярами своими вместе за столом, у кого что прилучилось»<sup>99</sup>. Павел Алеппский также не мог обойти вниманием это любопытное явление: по его словам, в доме каждого вельможи «есть чудесная, изящная церковь, и каждый тщеславится перед другими её красотой и наружным и внутренним её росписанием; при всякой церкви три или четыре священника, кои состоят исключительно при боярине и его семействе, получая от него содержание и одежду. Каждый вельможа ежедневно, в течение всего года, отправляется к царю не раньше, как священник прочтёт положенные молитвы, от полунощницы до конца часов, вместе с канонами и девятым часом, а затем отслужит обедню в церкви»<sup>100</sup>. К этим

<sup>97</sup> Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. I. С. 15.

<sup>98</sup> Ср. например, замечание Олсария: «В настоящее время почти каждый пятый дом является часовнею, так как каждый вельможа строит себе собственную часовню и держит на свой счёт особого попа; только сам вельможа и его домашние молятся Богу в этой часовне» (*Олсарий А.* Описание путешествия в Московию. М., 1996. С. 168). Насколько можно верить подсчётам Олсария — вопрос открытый.

<sup>99</sup> *Котошихин Г. К.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1906. С. 147.

<sup>100</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 1898.

описаниям домовых церквей добавим, что позднее они появились не только в Москве и даже не только в городах — иногда вотчинники устраивали у себя в домах домовую церковь отдельно от приходской в селе <sup>101</sup>.

О распространении на домовые церкви права частной собственности неопровержимо говорит тот факт, что когда при Петре Великом содержание их было запрещено и в 1723 г. московские домовые церкви были запечатаны по распоряжению Синодального Казённого приказа, то владельцам запечатанных храмов было предоставлено право, если пожелают, разобрать их и материалы употребить по собственному усмотрению, хотя вещи и утварь предписывалось раздать по приходам или монастырям <sup>102</sup>.

Показательна для отношения духовных властей в целом к системе частных церквей эволюция их взгляда на домовые храмы. В XVII в. с существованием именно этих церквей связывались разного рода «безчинства» в церковно-религиозной жизни Москвы. Собор 1667 г. велел петь в домовых церквах чинно и единогласно и пытался установить контроль над духовенством «в домех у бояр или иных людей» <sup>103</sup>. В постановлении собора упоминаются «священники крестовые», которые более всего вызвали беспокойство церковных властей. Своё название эта группа священнослужителей — наиболее многочисленная в Москве (хотя она существовала и в других городах <sup>104</sup>) — получила изначально из-за того, что они нанимались служить в «крестовых палатах» или просто у «крестов» (в особых комнатах с иконами и крестами) в богатых домах, хотя позднее «крестцовыми» стали называть вообще всех священников, собиравшихся на «крестец», то есть на площадь, где они заключали сделки и нанимались к богослужению <sup>105</sup>. Это было духовенство либо по-

Вып. 3. С. 31. Отдельно описывает Павел домовую церковь некоего богатого московского купца, «подобной которой нет даже во дворце царском» и которую купец отдал — вместе со своими палатами — по завещанию царю (Там же. С. 36).

<sup>101</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 6. С. 123—124.

<sup>102</sup> ПСЗ. Т. 7. № 4187. С. 33.

<sup>103</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 138—139.

<sup>104</sup> Например, один муромский священник жаловался на своего зятя, тоже священника, что он «живет со мною не против уговору и записи, нанимаючися, служить у *крестов* в Муроме городе и отезжаючи на стороне у иных церквей» (РГАДА. Ф. 1433. Оп. 1. № 8. Л. 1).

<sup>105</sup> Николев И. Н. Перехожее духовенство при московских церквах за 1712—1723 гг. М., 1881. С. 22—25.

кинувшее свои места без соответствующих архиерейских грамот, либо и формально безместное, которое нанималось служить в дома, приделы (о них см. ниже), домовые или просто частные церкви на любых подходящих условиях и которое в силу «гуляющего» образа жизни отличалось свободой нравов<sup>106</sup>.

Ещё в конце XVI в. церковные власти связывали бесчинства «волочащихся» попов с предоставляемыми им возможностями порядиться на службу в частном порядке. Насколько справедлива была эта мысль, судить трудно из-за недостатка источников, но в принципе легко представить, что положение духовенства, служившего «на урок» на сдельных условиях, не отличалось стабильностью, и на это соглашались, главным образом, те, кто не блистал ни материальным достатком, ни высокой моралью. Патриарх Иов одной из обязанностей московских поповских старост сделал контроль над наёмным духовенством, установил норму оплаты служб, запретил священникам «наймовать» «неведомых попов» служить вместо себя, однако сам наём духовенства признал как явление вполне нормальное<sup>107</sup>. В дальнейшем церковные власти не могли отнять у православных христиан возможности нанимать духовенство для исполнения определённых служб (в основном, заупокойных) или просто на срок в церковь, но пытались их ограничить — в первую очередь путём установления контроля над домовыми церквами. На соборе 1682 г. иерархи постановили выдавать специальные разрешения для их содержания: «А мирским людем наказывать, чтоб таких бесчинников попов в свои дома не принимали, а будет кому из великих людей и бояр, и из окольных, и из думных, кому невозможно быть без церковного служения, для домашних своих держать священника в дому, и им бити челом на Москве святейшему патриарху, а в городех архиереом»<sup>108</sup>.

В начале XVIII в. борьба с домовыми церквами ужесточается, тем более что озабоченность в этом вопросе проявил Пётр I<sup>109</sup>. Но самое важное состоит в том, что появляется новая мысль в обосновании этой борьбы: владельцев домовых церквей стали обвинять не только в потакании бесчинному духовенству, но и в

---

<sup>106</sup> Введенский Д. Крестцовое духовенство в старой Москве. М., 1889.

<sup>107</sup> ААЭ. Т. 1. № 360. С. 440–441.

<sup>108</sup> Виноградский Н. Церковный собор 1682 г. Смоленск, 1899. С. 52.

<sup>109</sup> О домовых церквах в петровское время в контексте исследования религиозности знати ср. новейшую работу: Лагров А. С. Колдовство и религия в России: 1700–1740 гг. М., 2000. С. 271, 275–293.

тщеславии. Содержание отдельной церкви было представлено как губительное для приходской общины, где должны были объединяться в церковное сообщество все люди независимо от их социального происхождения. В Духовном регламенте (1721 г.), составленном, как известно, Феофаном Прокоповичем, домовые церкви запрещаются с такой формулировкой: «Отселе не быть у мирских ни у кого (кроме фамилии Его Царского Величества) в домах церквам и крестовым попам: ибо сие лишнее есть, и от единой спеси деется, и духовному чину укорительное. Ходили бы господа к церквам приходским и не стыдились бы быть братиею хотя и крестьян своих во обществе христианством...»<sup>110</sup>. Многие домовые церкви были закрыты, но многие продолжали существовать и в XVIII в. (как и крестовое духовенство), так как сохранялась потребность иметь частное «богомолie», да и сословная «спесь» часто оказывалась сильнее идеи об «обществе христианством».

В рамках борьбы с крестовым духовенством и другими бесчинствами, так или иначе связанными с существованием частных церквей и наймом духовенства, церковные власти в конце XVII — начале XVIII в. также если не преследуют открыто, то во всяком случае стараются ограничить распространение *приделов*. Приделы создавались, так же как частные церкви, во многом из благочестивого стремления устроить «благолепие», но более всего ради поминания себя и своих родителей. Далекое не все имели возможность или, позднее, получали разрешение завести домовую церковь или создать и обеспечить всем необходимым отдельный храм, и в этом случае желание иметь своё частное богомолie побуждало прихожанина устроить придел в обычной приходской церкви. Приделы, однако, имели свой алтарь и составляли совершенно отдельные церковные места. Для службы в приделах — как правило, поминовений — обычно нанималось духовенство на тот или иной срок<sup>111</sup>.

Древнейшее происхождение приделов не совсем ясно, но относительно времени после XII в. Е. Е. Голубинский утверждает,

---

<sup>110</sup> Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русского, кончая временем Петра Великого. Сост. В. Н. Бенешевич. Пг., 1914. Вып. 2. С. 144.

<sup>111</sup> В духовных грамотах второй половины XVII в. часто встречаются наказания душеприказчикам нанимать священников в приделы для поминания души усопшего (и предусматриваются соответствующие суммы для этой цели). См., напр.: Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П. И. Щукина. Ч. 2. С. 197.

что «главную целию дальнейшего устройства в церквах и при церквах» приделов было «желание богатых людей иметь как бы свои собственные поминновенные церкви»<sup>112</sup>. В XVI в., как следует из Стоглава, частные приделы могли быть при соборах и иметь при этом духовенство, независимое от соборного<sup>113</sup>. В конце XVII — начале XVIII в. мы застаём в Москве развитую систему приделов при приходских церквах, которая, однако, переживает упадок.

Так, в 1712 г. стольник Фёдор Янов является полным хозяином своего придела Сергия Чудотворца в московской церкви Николая Чудотворца, «зовомой что у столпа», и подписывает прошение в патриарший Казённый приказ иерея Фёдора Михайлова из Костромы о перехожей грамоте к его приделу. В прошении священник пишет, что был «по указу поставлен» к костромской церкви Лазарева Воскресения, но оказалось, что «у той церкви приход малой, а ругу, кою по окладу давали, и тою не дают, и у той церкви прокормитца мне будет нечим»; «а в нынешнем году договорился я с столником Федором Ивановым сыном Яновым, что служить мне» в его приделе «с своим дьячком на руге повсядневно по родителех ево». При допросе в приказе поп подтвердил, что от приходских людей в Костроме ему «подавания никакова нет» и что «тоя ради нужды от церкви он отходит, а ныне де призвал ево» Янов в придел «на ругу, чтоб ему в том пределе служить ранние обедни по родителех его, и челобитную ему за свою рукою о перехожей дал, потому что в том пределе строение его, Федора Янова, да и прежде сего в том пределе годовые службы были от него ж...»<sup>114</sup>.

Несмотря на эти аргументы, непонятно по каким причинам (со ставленнической книгою всё оказалось «сходно») на деле стоит пометка «отказать». Видимо, в приказе не хотели поощрять увеличение придельного духовенства. Новые проблемы содержание своего придела доставило Янову через четыре года в 1716 г., когда ему пришлось жаловаться в приказ на священника Алексея Никольской церкви, где был его придел, «о предельных ключах Чюдотворца Сергия, что тот предел он, поп, замкнул своим замком и святых образы заключил и родителей моих от

<sup>112</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 1. Пол. 1. С. 494—497.

<sup>113</sup> РЗ. Т. 2. С. 275.

<sup>114</sup> Допрос священника опубликован (Халмогоровы. Костромские материалы. Вып. 4. С. 50—51). Подлинное дело с челобитной: РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 10. Л. 1—2.

поминовения отлучил за наш вклад и строение. А что построено в том пределе всякая утварь церковная и была служба с нашего найму, кресцовские попы служили с прошлого 206 году на 1715 год», и подати с придельной церкви им, Яновым, все уплачены<sup>115</sup>. Вряд ли поп Алексей действовал самовольно, закрывая придел Янова, — его должны были поддерживать церковные власти, которые, кстати, и оставили челобитье Янова без движения. Едва ли по совпадению, в 1726 г. церковные власти и священник другой московской приходской церкви в отношении придела действуют также сообща: по уходе придельного священника велено там «всякую церковную утварь», «отписав, отдать» настоятелю приходской церкви<sup>116</sup>.

В другом случае в патриаршем Казённом приказе контролируют приём священника на ругу в придел наследником «строителя» этого придела. Священник должен у владельца придела «святыя иконы и протчее церковное благолепие и книги принять... по описи с роспискою», заключить разные «крепости», в том числе дать обязательство, что причту основной церкви «как в доходах, так и в протчем препятствия никакова не будет»<sup>117</sup>.

К 1739 г. в Москве почти разрушился придел во имя Похвалы Пресвятой Богородицы у церкви Козмы и Дамиана, в котором «издревле» была «служба повсягодно» от бояр Голицыных. В приделе была «особливая дверь, и церковная утварь была построена иждивением их Голицыных», а служили там их вотчинные и наёмные священники за «годовое жалованье из дому Голицыных»; бояре платили и подати за придел. Но вот службы «в пределах» от Голицыных прекратились, «и которая церковная утварь в том пределе была, и оную тогда они Голицыны к себе взяли»<sup>118</sup>.

Таким образом, приведённые документы описывают придельные церкви как одну из форм владения частными церквами: приделы со всем «строением» находятся в частной собственности «строителей», которые нанимают духовенство или содержат духовенство, поставленное по их представлению<sup>119</sup>. Хотя в нача-

<sup>115</sup> Забелин И. Е. Материалы. Ч. 1. Стб. 480.

<sup>116</sup> Там же. Стб. 466.

<sup>117</sup> Там же. Стб. 676.

<sup>118</sup> Там же. Стб. 380.

<sup>119</sup> Система частных приделов существовала и на католическом Западе, например, в Англии, однако там, во всяком случае в позднее средневековье, устройство частного придела (chantry) всегда связывалось с приданием большего значения общинному богослужению, в котором священник придела должен был участвовать (Duffy E. The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England. C. 1400–1580. New Haven; London, 1992. P. 140).

ле XVIII в. содержание приделов затруднялось из-за борьбы церковных властей с наймом духовенства и прочими «бесчинствами» (в том числе, с потворством расколу), а также с частным, отдельным от прихода, владением церковным имуществом, частные приделы продолжали строиться и в XVIII веке<sup>120</sup>.

В целом же, насколько можно судить по законодательным памятникам и отчасти по делопроизводственной документации архиерейских приказов, система частных церквей подверглась в конце XVII — начале XVIII в. некоторому ограничению в результате стремления духовной власти упорядочить церковный строй и следить за религиозной жизнью русского общества.

До конца XVII в. в епархиальном управлении частным церквам, отношениям «патронов», «строителей» и приходских общин с рядовым духовенством внимания специально не уделялось, а главные усилия направлялись на обеспечение архиерейского контроля над приходским духовенством — прежде всего в сфере финансовой, поскольку духовенство должно было платить подати в пользу епископа, затем — в судебно-административной. Такая позиция вполне традиционна для православной церкви, её придерживались и в Византии. Так, в VI в. обширное законодательство императора Юстиниана относительно частных церковных учреждений ставило целью не уничтожить их или стеснить, но «лишь поставить эти церкви под контроль, подчинив служащее в них духовенство епископам»<sup>121</sup>. Однако в России в XVI—XVII вв. такой контроль был далеко не всеобъемлющим, и общие нормы и правила знали множество исключений. Реальность была такова, что епархиальным властям вплоть до конца XVII в. приходилось так или иначе поступаться своей властью над приходским духовенством в пользу его настоящих кормителей и покровителей.

Разумеется, церковные власти всегда старались соблюдать канонические правила о поставлении к церквам и перемещении между ними духовенства, выдавали для этого духовенству специальные грамоты (ставленные, отпускные, переходные и пр.)<sup>122</sup>, разрабатывали систему посвящения кандидатов, «ищущих» священства (от древнейших «чинов поставления» в священники и

---

<sup>120</sup> См., напр.: *Забелин И. Е.* Материалы. Ч. 1. Стб. 447 (1735 г.).

<sup>121</sup> *Thomas J. Ph.* Op. cit. P. 41.

<sup>122</sup> Подробнее см.: *Знаменский П. В.* Об отношении русских священно-церковнослужителей к приходам в XVII и XVIII столетиях // Православный собеседник. 1867. Ч. 1. С. 6–10.

дьяконы<sup>123</sup> до сложной процедуры поставления в патриаршем Разряде второй половины XVII века<sup>124</sup>). Архиереи с начала XVI<sup>125</sup> до конца XVII в.<sup>126</sup> постоянно настаивают на своём праве утверждать назначение духовенства на места, отставку и перемещения. Они, конечно, всегда подчёркивали своё право (данное им ещё княжескими уставами) судить приходское духовенство. Тем не менее практические потребности епархиального управления и просьбы «патронов» заставляли архиереев выдавать, например, жалованные грамоты вотчинникам на церкви в их вотчинах с освобождением или уменьшением «архиерейского тягла» и другими льготами<sup>127</sup>. Таких грамот сохранилось довольно много. В основном их предоставляли монастырям на церкви в их вотчинах, но несколько получили и светские землевладельцы. «А кому будет до тово попа какво дело, и яз, Симон митрополит всея Руси, сам его сужю», — пишет иерарх в такой грамоте, одной из наиболее древних, данной костромским помещикам Аминевым на церковь в их селе Емсне в 1496 году<sup>128</sup>. Устанавливая свой личный суд, митрополит освобождает священника этой помещичьей церкви от заезда и суда своих чиновников (десятильников) и от того, чтобы «к старосте поповскому с тяглыми попы тянути», то есть от выплаты церковной дани, которую местное духовенство раскладывало между собой через выборных поповских старост. Так как Кострома довольно далеко от Москвы, ясно, что реально митрополит лишался всякого контроля над причтом в Емсне. В таком случае многое зависело от самих священнослужителей — если они хотели, то могли обратиться к святителю, если нет, то легко укрыться от него. Выдавать новые

---

<sup>123</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 899 и след.

<sup>124</sup> АИ. Т. 4. № 259.

<sup>125</sup> См., например, в грамоте 1516 г. предписание Новгородского архиепископа псковскому духовенству «без ведома» его и его наместника не отсылать попов от церквей, не принимать и т. д. (*Евгений (Болховитинов)*. История княжества Псковского. Киев, 1831. Ч. 2. С. 82–84).

<sup>126</sup> Например, в наказе патриарха Адриана духовным управителям (пункты 10–11 и др.): ПСЗ. Т. 3. № 1612.

<sup>127</sup> Вотчинному духовенству даровалось даже право венчать вотчинных крестьян «без доклада» десятильнику (или другим архиерейским чиновникам) и без его «знамени», несмотря на то, что именно за всеми брачными делами власти старались следить особенно внимательно (СПбФИРИ РАН. Колл. 2. № 63. Л. 176 об. Жалованная 1555 г., подтверждающая прежние грамоты, выданные новгородскими архиепископами А. Ю. Сабурову на церковь в его селе).

<sup>128</sup> ДАИ. Т. 1. № 214.



жалованные «льготные» грамоты вотчинникам, прихожанам и причтам (и подтверждать старые) архиереи прекратили только в 30–40-е годы XVII в. в связи с переходом к новой системе раскладки и сбора дани (ср. во второй главе — с. 117–120)<sup>129</sup>.

Если жалованные святительские грамоты светским землевладельцам формально всё-таки оставляли вотчинное духовенство в сфере архиерейской юрисдикции, то жалованными грамотами монастырям архиереи могли просто передавать суд над священно- и церковнослужителями в монастырских вотчинах настоятелю и монастырским властям, которые выступали по отношению к своим вотчинным церквям как «патроны». Стандартная формула этих грамот звучала так: «а кому будет чего на них (клириках вотчинных церквей. — П. С.) искать, ино их судит игумен сам, а будет дело духовное» — судит епископ. Такую оговорку о святительском суде в «духовных делах» содержит большинство грамот, но в некоторых случаях «грамотчики» добивались её исключения, и таким образом вотчинное духовенство оказывается полностью в юрисдикции монастыря. Постановление Стоглавого собора о том, что суд над приходским духовенством монастырских вотчин по всем делам (духовным и гражданским) принадлежит святителям, последние нередко сами же игнорировали. В 1556 г. Казанский архиепископ Гурий дал жалованную Свяязскому Богородицкому монастырю с таким, в частности, пунктом: «а которые священники и дьякони мирские учнут служити у церквей в их слободах и в селех, и тех их священников и дьяконов, и весь причет церковный наши наместници и десятильники, и их тиуни не судят их ни в чем и не всылают к ним ни по что, а ведает и судит их» архимандрит с братьей<sup>130</sup>. В 1590 г. патриарх Иов в жалованной грамоте Новинскому монастырю (подтверждающей жалованную митрополита Макария) велит игумену «ведать» не только братью, крестьян и т. д., но и «попов селских», а слугам патриаршим не въезжать ни по что<sup>131</sup>. По-

---

<sup>129</sup> Например, в Новгородской митрополии ещё в 1619 г. значительными послаблениями в выплате дани и свободой от заезда митрополичьих чиновников пользовались многие «грамотчики» (СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 19. Л. 36–41), но уже тогда прекратилась выдача новых жалованных, а старые подтверждались лишь частично. Нередко в течение XVII в. митрополитам приходилось отказывать в льготах владельцам церквей и прихожанам, которые по старинке рассчитывали «избыть» святительского финансового и административного контроля (Там же. № 79; № 173. Л. 49–52).

<sup>130</sup> ААЭ. Т. 1. № 248. С. 270.

<sup>131</sup> АФЗиХ. Т. 3. № 23. С. 43.

добные грамоты выдавали монастырям архиереи и других епархий во второй половине XVI века<sup>132</sup>. Когда же в XVII в. после Смутного времени выдача святительских жалованных грамот практически прекратилась, крупные монастыри добивались права судить вотчинное духовенство уже на основании государевых жалованных грамот<sup>133</sup>. В результате правом судить духовенство в своих вотчинах монастыри пользовались и в первой половине XVII века<sup>134</sup>.

Таким образом, в XVI — первой половине XVII в. часть приходского духовенства при частных церквях, а именно, при храмах в монастырских вотчинах, изымалась вполне официально не только из-под финансово-административной, но и из-под судебной власти архиереев. Неофициально же архиерейский контроль мог нарушаться и при остальных вотчинных церквях.

Нарушения святительской юрисдикции в результате воздействия системы «патроната» вели и к разрушению единства белого духовенства. Чувствовать себя на особом положении приходским клирикам-«льготникам» позволяло то, что они не «тянули» архиерейское «тягло» с остальными священнослужителями того или иного церковного округа (десятины). Это хорошо видно из донесения одного из «служебников» архиерейской кафедры в Вологде, который в 1614 г. объяснял Вологодскому архиепископу в Москву, что сбор церковной дани идёт плохо потому, в частности, что «попы за бояры и не хотят тебе, государю, ни в чем повиноватися...», «в Вологодском, государь, уезду которые церкви за бояры и за иными великими помещики, и тех помещиков попы церковной дани и венечной пошрины не платят же, а отнимаютца государевыми царскими жалованными и твоими святительскими грамотами»<sup>135</sup>.

---

<sup>132</sup> ААЭ. Т. 1. № 293, 296.

<sup>133</sup> Например, Солотчинский монастырь (АИ. Т. 2. № 58. С. 72), Вяжицкий монастырь (АИ. Т. 3. № 104. С. 144). Правда, некоторые (видимо, наиболее крупные и известные) монастыри получали государевы жалованные грамоты с правом суда вотчинного духовенства и в середине — второй половине XVI в.: суздальский Спасо-Евфимьев монастырь (Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря. 1506–1608. М., 1998. С. 135, 152, 501), московский Новодевичий монастырь (Капитанов С. М. Иван Грозный и Ростов // История и культура Ростовской земли: 1993. Ростов, 1994. С. 73.), тихвинский Успенский монастырь (АИ. Т. 2. № 60. С. 75).

<sup>134</sup> В Иосифо-Волоколамском монастыре, например, в 1633 г. игумен и «сборные старцы» судили спор (о церковном доходе, взаимных обихах и т. д.) священника и дьячка одного из монастырских сёл (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 1. № 2675).

<sup>135</sup> РИБ. Т. 2. Стб. 872, 875–876.

На основании архиерейских жалованных «грамотчики» либо совсем освобождались от выплаты дани, либо получали право платить её в пониженном размере, фиксированной суммой. Как правило, в последнем случае оговаривалось, что священник храма или «патрон» вносят деньги сами непосредственно в органы епархиального управления. При этом автоматически «грамотчики» получали право не участвовать в выборах поповских старост, занимавшихся, главным образом, раскладкой и сбором святительской дани. Впрочем, иногда (по всей видимости, по специальной просьбе духовенства) это право закреплялось письменно в такой формулировке: такой-то поп «с тяглыми попы ни во что не тянет, и в старосты и в десяцкие поповские» десятильники его «не емлют для продажи»<sup>136</sup>. Право не давать своих вотчинных клириков на выборные должности уездного духовенства монастыри закрепляли в государевых жалованных грамотах<sup>137</sup> и активно пользовались им в XVII веке. Например, в 1649 г. игуменья Новоторжского девичьего монастыря жаловалась Новгородскому митрополиту, что поповский староста «с товарищи», «не послушав государевы жалованыя грамоты и твоего святительского благословения», «насилством выбрал» их монастырского попа в старосты, чем причинил им «насилство и поповскую продажу и бесчестье» (митрополит удовлетворил жалобу и указал его не выбирать)<sup>138</sup>. Заметим, кстати, отношение духовенства к службе в выборных органах самоуправления, призванных, казалось бы, защищать его сословные интересы, как к «продаже» и даже «бесчестью» (ср. с. 231).

В конце XVII в., с отменой всех льгот отдельных категорий духовенства отголосок бывших привилегий священников за «бояры и за иными великими помещики», «у ково в селех их построены издавна» церкви, можно заметить только, например, в 38-м пункте наказа патриарха Адриана 1697 г. духовным управителям: «А в старосты поповские попов из боярских вотчин и всякого чину служилых людей из вотчин и из поместий выбирать отнюдь не велеть»<sup>139</sup>. Правда, в практике епархиального

<sup>136</sup> Например, в жалованной грамоте Новгородского архиепископа 1579 г. детям боярским на их приходскую церковь: АИ. Т. 1. № 205. С. 396.

<sup>137</sup> Напр.: АИ. Т. 3. № 142. С. 232 (жалованная Тихвинскому монастырю 1626 г.).

<sup>138</sup> Архив Новоторжского Воскресенского женского монастыря. Старица, 1910. № 14. С. 17–18.

<sup>139</sup> ПСЗ. Т. 3. № 1612, пункт 38. Точно такое же правило соблюдалось и в Крутицкой епархии: Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 292.

управления начала XVIII в. в одном случае отказ вотчинного духовенства участвовать в выборах старост расценивается уже как нарушение церковной дисциплины<sup>140</sup>, а в другом — само духовенство выбирает в старосты поповские священника «ис помещичей отчины»<sup>141</sup>. К этому времени различия между духовенством обычных приходских церквей («публичных») и частных стираются — во всяком случае в юридической плоскости и с точки зрения административно-финансового и судебного контроля архиерея над подведомственным ему клиром.

### ЦЕРКВИ И «ЦЕРКОВНЫЕ МЕСТА» ВО ВЛАДЕНИИ ДУХОВЕНСТВА

Не только частные землевладельцы ощущали себя полновластными хозяевами в отношении храмов, построенных ими и содержимых за их счёт. Много церквей и монастырей основывали и содержали также представители государственной власти. В этом смысле удельные и великие князья, а затем цари и члены царской фамилии, были такими же частными владельцами «своих» храмов и обитателей, как и остальные «строители» православных церквей в Московском государстве. В то же время они были покровителями всей церкви в государстве (князья — каждый в своей «отчине», цари — во всей русской державе). В результате как отдельные категории церковных учреждений, так и вся Русская православная церковь испытывали многостороннее воздействие государственной власти, сочетавшее частно- и публично-правовые элементы. (Анализу той ситуации, в которой в результате сложных отношений русских государей к церковной организации оказалось приходское духовенство, посвящена третья глава книги.)

Покровительство государства некоторым церквям давало возможность духовенству, служившему в них, чувствовать себя более или менее независимо от церковных властей, прихожан, вкладчиков и т. д. и относиться к этим церквям как своим собственным. Среди таких церквей были, например, так называемые ружные, духовенство которых получало ругу из казны. Оставляя ответственность за содержание «богомолія» за духовенством, постепенно государственная власть на практике уже теряет контроль над этими храмами и их имуществами.

Таким образом, некоторыми церквями, которые находились в принципе под верховным покровительством царя, светского

<sup>140</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 358.

<sup>141</sup> Там же. № 120.

правителя, на самом деле фактически распоряжалось служившее при них духовенство, и поэтому они по своему положению приближались к ещё одной категории частных церквей — во владении священников. К этой категории, кроме упомянутых некоторых ружных, можно отнести церкви, построенные самими же священнослужителями на купленной, «государевой» или даже церковной земле. Эти церкви с принадлежащими к ним должностями, «церковным доходом» и имуществом находились в частном обращении — в первую очередь в среде самого духовенства.

Такая форма владения церквами — самим служащим духовенством — не являлась исключительной особенностью Московского государства: церкви «под управлением их основателей в духовном сане» существовали в Византии и в коптском Египте. Там «естественное желание женатых клириков материально обеспечить своих детей — неважно, сохранит ли их потомство принадлежность к духовному сану или нет, — часто заставляло духовенство завещать свои церкви им как своё наиболее существенное экономическое достояние». Церкви или их части наследовались не только духовными лицами, но и светскими, в том числе женщинами, и нередко «к третьему поколению собственников личные доли уменьшались до  $\frac{1}{15}$ » целой церкви<sup>142</sup>. С течением времени образовывались наследственные роды владельцев церквей и духовных должностей при них: «Смещение простого пользования собственностью с полным владением ею, личного исполнения должности — с наследственным правом на извлечение доходов из неё было характерно для позиций этих старых клерикальных фамилий», — делает вывод исследователь частных церковных учреждений в Византии<sup>143</sup>. Очень похожие явления наблюдались и в России.

Уже в некоторых документах конца XVI в. улавливается собственническо-родовое отношение духовенства к церквам и церковным должностям. Например, в 1592 г. один священник Бежецкого Верха (Городецкого уезда) получил от Новгородского митрополита жалованную грамоту на две церкви «в Бежецкой пятине в Мирогоской дубраве», у которых «служил прадед его и дед и отец его...», а на кладбище «лежат родители туто его все», и которые запустели в последние годы. Архиерей не только поощряет намерение челобитчика восстановить храмы, но и разрешает ему «х тем церквам на пусто попа призвать», освобождает его

<sup>142</sup> *Thomas J. Ph. Op. cit. P. 96.*

<sup>143</sup> *Ibid. P. 210–211.*

от церковной дани на несколько лет и даёт другие пожалования, и таким образом священник выступает в качестве «патрона» своих родовых церквей<sup>144</sup>.

В XVII в. видим церкви, которые духовенство само основывало своими средствами на собственной земле. Так, в 1636 г. «орляне дворяне и дети боярские» дали «челобитную за руками от всего города» вдовой попаде, чтобы ей разрешили устроить церковь «на свекра моего (попадья. — П. С.) попа Василья месте и мужа моего попа Козьмы купленной вотчине». Видимо, священники в своё время купили землю в качестве церковной, так как попадья пишет, что «преж разоренья» «под той церковью была земля по твоему государеву указу»<sup>145</sup>. В 1655 г. в государев Разрядный приказ подал челобитную вдовой «безпоместный пол» Камарицкой волости о дозволении ему построить церковь на месте сгоревшей, которую «строил» «до первой большой литовской войны» его дядя, тоже поп, «а церковная земля и усадебная и полевая изстари деда и дяди моего»<sup>146</sup>. Отметим, что светская власть даёт разрешения на строительство в обоих случаях (в первом — с условием «буде земля той церкви истари», во втором — «будет прихожане есть, а земля не тяглая») без каких-либо сношений с церковными властями. Таким образом, частное владение церковью в данном случае — по крайней мере на этапе выделения земли для строительства храмов — оказывается исключённым из сферы церковной юрисдикции и регулируется государством так же, как и любые другие частнособственнические отношения.

К концу XVII в. благодаря усилиям духовных властей на практике твёрдо закрепилось понятие церковной земли, предназначенной для строительства храмов, и сформировался соответствующий земельный комплекс (об этом подробнее см. в следующей главе). Однако, видимо, не всегда юридический статус земли имел решающее значение — духовенство могло основывать собственные церкви и не на «купленной», а на «церковной» земле. Из челобитья священника Петра в патриарший Казённый приказ 1709 г. на крестьян, захвативших «насилно» «поповскую пашенную землю и сенные покосы» при его церкви (в Боровском уезде), выясняется, что церковь эту он сам «по обещанию своему построил на старинном церковном кладбищном мес-

<sup>144</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 2. № 63. Л. 166.

<sup>145</sup> АМГ. Т. 2. № 182. С. 117.

<sup>146</sup> Там же. № 770. С. 469.

те»<sup>147</sup>. В деле по спору священников Георгия Ефимова и Анания Иванова 1715–1720 гг. о должности при Ильинской церкви в дворцовой волости Переславского уезда обнаруживается, что такими церквами клирики-строители владели, или во всяком случае считали себя вправе владеть, как своей собственностью. Ананий эту церковь «по обещанию своему построил... на старом пустом кладбище вновь» и всё строение «покупал и заводил на свои деньги», однако сам при ней не служил<sup>148</sup>. Характер его отношения к основанной им церкви описывает Георгий: Ананий «владеет тою церковью наездом... и называет тое церковь и церковную землю своею... а попов к той церкви принимает он, поп Ананья, з записми на урочныя годы», и с 1705 г. церковь стояла без пения «для того, что он, поп Ананья, к той церкви в попы стать без записей никого не подпущал», лишь в 1711 г. он принял с записью на «урошные» пять лет Георгия, который владел половиной церковных земли и дохода и «наймывал» дьячков<sup>149</sup>. До 1720 г. попы успели несколько раз поссориться, причём Георгий Ефимов пытался найти поддержку у церковных властей, а Ананий Иванов в ответ ссылался на факт своего строительства и заключённые договорные записи, однако окончательно одержать верх кому-либо одному из них так и не удалось, так как церковные власти в принципе признавали особые права Анания, как строителя церкви, но и не хотели, чтобы кто-то остался без места.

Более ощутимо покровительство государственной власти сказывалось на ружных церквах, здесь открывался большой простор для распространения частновладельческого взгляда со стороны духовенства, хотя имеющиеся свидетельства на этот счёт говорят, что «ружникам» приходилось считаться и с церковной властью, стремившейся соблюсти благочиние. Ряд интересных документов в весьма характерных чертах рисует отношение священнослужителей посадских ружных церквей города Белёва в XVII в. к своим храмам и должностям.

Судя по всему, духовенство шести белёвских ружных церквей во главе с Архангельским собором составляло своеобразную корпорацию, уходящую корнями в удельные времена. Во всяком случае, согласно писцовым выписям, в «вопчее» владение этого духовенства пустошами и лугами в Белёвском уезде входили

---

<sup>147</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6551.

<sup>148</sup> Там же. Ч. 1. № 562.

<sup>149</sup> Там же. № 150.

пустоши, пожалованные ещё удельными князьями. Об одной из этих пустошей говорит самое её название — Новосильская, и публикатор выписей обоснованно предполагает, что «эта пустошь принадлежала когда-то к вотчине князей Новосильских, бывших родоначальниками князей Белёвских... и была отведена в надел посадским церквам, быть может, ещё во времена удельного княжества»<sup>150</sup>. О другой пустоши — Маршуковской — писцы, межевавшие в 1630 г. эти церковные земли, разделённые по жеребьям между священнослужителями, написали: «а дал тое вотчину пустошь Маршуковскую ко Троице Живоначальной и ко ангелу своему ко святому Василию пресвитеру Анкирения церкви князь Василий Васильевич Белевский по душе с пашнею и с сеножатыми и со всяким угодем в 51 году (1543 г.)... А писана та вотчина за Троицким да Васильевским попами по государевым царя... Михаила Федоровича грамотам 137, 138 и 140 годов...»<sup>151</sup>. Как важную особенность статуса этой «церковной государственной земли» (так эти пустоши и луга названы в писцовой книге) отметим, что духовенство ружных церквей в XVII в. владеет ею самостоятельно (уже независимо от того, кто основал церкви и снабдил их землями), причём государство подтверждает их владение без участия духовной власти.

Историю церкви во имя Василия пресвитера, основанной, как видно, ещё белёвским князем, в XVII в. позволяют восстановить сведения из дела, заведённого в Казённом приказе митрополита Сарского и Подонского в 1683 г. по челобитью игуменьи Белёвского Воздвиженского девичьего монастыря<sup>152</sup>. У инокинь произошёл спор с двумя посадскими священниками (один из которых, Михаил, служил как раз в Васильевской церкви) из-за «порозжего места» на посаде около храма, и игуменья, обвиняя их в разных обидах и бесчинствах, особенно обращает внимание на положение этого храма: «И та, государь, церковь перенесена из-за города Белева не в давних летех и поставлена на посаде в великом утеснении и стоит в небрежении меж онбаров, приезжают всяких чинов люди и к той церкви к дверям и в олтарное окошко лошади привязывают, и всегда живет (sic!) незаперта и зомка у той церкви отнюдь не бывает. А та церковь поземная и бес паперти, лошади и свиньи, и собаки в ту церковь

<sup>150</sup> Тульские епархиальные ведомости. 1868. № 3. С. 85.

<sup>151</sup> Там же. С. 78–79.

<sup>152</sup> Дело хранится в папке со следственными делами Казённого приказа в ОПИ ГИМ. Ф. 63.



входят, и всякие люди за ту церковь отход чинят, и стоит, государь, та церковь два венца в навозе. А он, поп Михаила, к той церкви поставлен, а служит без твоего архиерейского благословения и бес перехожей грамоты в церкви Николая Чюдотворца лет з двенацать и владеет двема церквами. А построена, государь, та церковь Василия презвитера за городом Белевом из давних лет, ниhto тово не помнит, денежная руга великих государей и пашенныя и усадебныя земли, и сенных покосов, и всякого угоды дано доволно, а перенесена, государь, та церковь по челобитью деда иво попова Михайлова для своей корысти, и стоит по вся дни пуста бес пения, службы у той церкви не бывает во весь год, ни светлая Христова Воскресения, ни в праздники господския и на государския ангелы...» Обвинение во владении «двема церквами» «для своей корысти» было самым серьёзным, тем более что в другой челобитной две вдовы попадьи, также обиженные Михаилом, тоже заявили, что «поп Михаила владеет двема церквами и приходами». Священнику пришлось оправдываться, и из его допроса на Крутицах выяснилось, среди прочего, что церковь, о которой шла речь, посвящена Вознесению Господню, а Василию — только один престол в ней, и что «в прошлых годех» она стояла «за городом Белевом близ городской осыпи от приступной стены подле рву, и в литовская разаренья была та церковь разарена и розметана и лежала лет с полтретьятцать и болши», пока в 1635 г. по царскому указу и митрополичьему благословению её не перенёс на посад его дед, Николаевский поп Иван. Сам Михаил был поставлен митрополитом Павлом в 1673 г. к этой Вознесенской (Васильевской) церкви по челобитью прихожан, «а служит де он, поп Михаил, у церкви Николая Чюдотворца по тому, что у той де церкви служили дед и отец иво», и по указу митрополита Павла, «а церковь де Вознесения Господне близ церкви Николая Чюдотворца, и он де у той церкви служит в год два дни — Вознесение Господне да Василья презвитера».

В приказе разыскали старые дела, которые в общем подтвердили слова попа Михаила. В выписках из этих дел приводится, в частности, его же челобитная 1675 г., по которой ему было разрешено служить в Николаевской церкви и владеть «церковными всякими доходы», «как прежде сего» служили и владели его предки и родственники, несмотря на то, что поставлен он был сначала к Вознесенской церкви. В этой челобитной Михаил писал, что Вознесенская церковь была «строена при великих князех» и что её перенёс его дед поп Иван на посад на погост к Ни-

колаевской церкви, «и дед мой ис тое церкви Вознесения книги и колокола перенес к Николаевской церкви для того, что та церковь ветха и служить в ней нелзя, и по смерти деда моего служил отец мой, и дядя мой, в той же церкви у Николая Чюдотворца и владели Вознесенскими и Николаевскими всякими доходы вместе». Ещё более любопытна царская грамота, список которой также находится в деле, адресованная белёвскому воеводе, по челобитью «из Белева с посаду Никольского попа Ивана» (очевидно, деда попа Михаила) в 1634 году<sup>153</sup>. В грамоте содержится повеление воеводе разрешить попу Ивану перенести «ружную церковь Вознесенья Господня да Василья прозвитера» из-за города на посад и служить в ней, а также пересказывается челобитная. В ней Иван, в частности, писал, что «старинных попов у той церкви нет, один был церковной дьячок старого попа Исаи сын Андрюшка, и владел тое церкви пашнею и лугами и всяким церковным доходом тот дьячок Андрюшка». Дьячок в 1633 г. постригся и умер, оставив духовную, по которой «церковное место и пашнею и лугами владеть ему, попу Ивану». «И ныне-де по благословению Павла митрополита Сарского и Подонского та церковь велена ему поставить в Белеве на посаде у Николы Чудотворца на площади, а служить тое церкви велено ж ему, попу Ивану». По сверке с писцовыми книгами, было велено церковной землёй, данной белёвскими князьями по душе, владеть попу Ивану вместе с «церковным всяким доходом».

Хотя, к сожалению, неизвестно, как в конце концов была решена в 1683 г. судьба Михаила и Вознесенской-Васильевской церкви, но совершенно очевидно, что владение священником «двумя церквами», запрещённое канонами, осознавалось в это время как серьёзное нарушение и вызвало обеспокоенность духовной власти. Тем не менее на протяжении почти всего XVII в. священники из рода Михаила именно *владели* по крайней мере одной из двух церквей (Вознесенской). Они явно считали её своей родовой собственностью, полученной в своё время по завещанию с «церковным местом» и со всеми доходами и имуществами (которыми они считали себя вправе распоряжаться), и до начала 80-х годов, по всей видимости, никто не считал это ненормальным. Почему в 1634 г. перенос церкви был одобрен и светской и церковной властями, а в 1683 г. уже подчёркивалось,

---

<sup>153</sup> Эта грамота — единственный документ из всего дела священника Михаила — опубликована Н. А. Соловьёвым. См.: Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 1. С. 148—150.

что это деяние совершено священником «для своей корысти», мы поймём из дальнейшего изложения.

Из документов, касающихся другой белёвской церкви, ещё ярче выступает элемент частноправниности во владении духовенством церковными местами и доходами. Её история прослеживается по «поступной» 1650 г. игумена белёвского Спасо-Преображенского монастыря Геласия его брату ружному Сергиевскому священнику Петру<sup>154</sup>. Игумен, будучи в миру попом Григорием, в 1619 г. «купил с Спасским дьяконом Климентом в городе Белеве на посаде у вдовой Алексеевской поподья Прасковьи мужа ея попа Алексея церковное место... И в прошлом же во 138 году (1630 г. — П. С.) тот Спасской дьякон Климент поступился тово своево церковного купленова места своей половины мне (Геласию. — П. С.) же. И на том я купленом своем церковном месте устроил две церкви» — Рождества Богородицы и Стефановскую (из писцовой выписи известно, что последняя в 1614 г. являлась «строением попа Алексея»). «И в прошлом же во 145 году (1637 г. — П. С.) принял к себе во двор к тому месту дьячка Игнатия Прохорова сына Попова и дал за него дочери свою Ксению, и поставил ево к тому месту в попы, и дал ему на то свое купленое церковное место и запись, по чему ему тем местом впредь владеть». Зять Игнатий умер в 1647 г., и была «пожалована тем местом дочь моя вдова поподья Ксения з детьми, и дана ей на то место государева жалованная грамота». Теперь же, в 1650 г., Геласий, Ксения и её дети поступаются «тово своево купленова церковнаго места половины брату своему родному Сергиевскому попу Петру и детям ево... и внучатом ево, Петровым, со всем церковным строением и с книгами... и з дворовым местам, и с усадбою, и с пашнею, и с лугами и со всяким угодьем». Взамен они получают от попа Петра половину, «что в прошлом 121 году (1613 г. — П. С.) купил отец наш поп Иван Сергеевское церковное место, которым владел он, брат мой, поп Петр», «и то место, церковь и всякое церковное строение... и со всяким угодьем и с церковными доходами с государевым жалованьем с ругою пополам же з дочерью моею и со внучаты владеть тому брату моему попу Петру», который должен будет служить в церкви, «покамест внучета мои возмужают и в попы поступят».

Как явствует из последнего документа, храмы, их имущества и поступающие доходы (в том числе и «государево жалованье»

<sup>154</sup> Тульские епархиальные ведомости. 1868. № 22. С. 400–402.

руга) находятся в частном обращении в среде духовенства. Не трудно заметить также, что основой совокупного «церковного владенья» является «церковное место» — термин широкий по значению и потому расплывчатый, обозначавший прежде всего двор при церкви, но в тесной связи с самой церковной должностью, причитающимся ей доходом и церковным имуществом в пользовании лица, занимающего эту должность. Как и многие другие юридические понятия, термин «церковное место» был выработан в России самой жизнью и в неопределённом, приспособленном к практическим нуждам, виде объединял в себе все те различные юридические формы церковной собственности, которые были выработаны правовой мыслью католической церкви — *beneficium* (неразрывно связанный с *officium*), *fabrica* и т. д. Не случайно, что в целом ряде документов XVII в. рисуется картина широкого распространения частного владения, или по крайней мере его элементов, именно по отношению к «церковным местам»; частное обращение, в котором они находятся, привлекает внимание и властных структур.

Так, в том же Белёве городской «староста поповской Афонасьевской и Егорьевской поп Ефрем Григорьев сын з детми своими с попом Афонасьем да з дьячком Иваном заняли» в 1663 г. у посадского человека «десять рублей денег московских ходячих прямых» по заёмной кабале, «а вместо поруки написал я, поп Ефрем... двор свой в Белеве на церковном месте и с церковным поповским доходом, дворовым строением», не укреплённый ни в какие крепости; если долг не будет возвращён в срок, то заимодателю (светскому человеку!) вольно «сомаму владеть и продать и заложить» тот двор<sup>155</sup>.

В 1642 г. была совершена купчая: «...Се аз ростовец Лукьян Васильев сын попов Никольского попа со сполья продал есми ростовцу попу Богдану Трофимову в Ростове на посаде у Николы Чюдотворца на сполье половину двора своего на церковной поповской земле и с церковным половиною местом и с половиною с церковным поповским доходом...» Ворота, огороды, гоны у Лукьяна были «вопче» с попом Павлом, «да пустошь по Ямскую слободу церковная с дьяконом и с попом по третем. Да отхожие пожни в Ростовском уезде... с попом Павлом и з дьяконом Федором и ез по третем». Взял за всё это Лукьян 95 рублей, «опроче всякие в своес домовые посуды и бревен и доск лежачих», с условием жить три года во дворе у попа Богдана и огород

<sup>155</sup> РГАДА. Ф. 1443 (Крутицкий архиерейский дом). Оп. 1. № 13. Л. 2.

пахать<sup>156</sup>. Характерно, что угодьями и пожнями при этой церкви священники и дьякон владели «по указу ц. и в. к. Ивана Васильевича и по жалованной грамоте»<sup>157</sup>, то есть храм прежде был ружный или, во всяком случае, близок по статусу ружным, так как его «жалованье» было дано и подтверждалось государственной властью.

Согласно купчей 1612 г., новгородский священник Фома Игнатьев продал священнику Венедикту Дееву «свое церковное поповское место у Ивана Предтечи на Опоках и дворовое свое поповское порозжее место на церковной иванской земле» и хоромы. В конце же купчей специально прибавлено: «а государева руга денежная на нынешний... год и вперед имати попу Венедикту, а мне, попу Фоме, до руги дела нет»<sup>158</sup>. В 1613 г. там же в Новгороде дьячок и его племянник продали подьячему «двор свой церковный на белой земле» со специальной оговоркой: «опроче дьячества и доходу церковного», которыми «владеть нам Ермолке (дьячку. — П. С.) с племянником»<sup>159</sup>. Зато при уступке дьяконом новгородской Дмитриевской церкви в 1613 г. подьячему «своего дьяконского церковного дворового места земли», вместо которого он получил двор на нецерковной земле, «церковный доход» не упоминается, — возможно, потому, что дьякон от церкви не отходил, а лишь поменял двор<sup>160</sup>.

Обратим внимание, что в двух из последних трёх актов в сделке участвовали светские лица — правда, продавались не сами церкви и не церковные должности, а церковные дворы, то есть имущество, которое должно было бы принадлежать храму как церковному учреждению. Это, как и все вышеприведённые документы, говорит о том, что хотя церкви со всем имуществом и состояли в наследственном частном владении духовенства и подвергались купле-продаже (так утверждал Е. Е. Голубинский и делал вывод о частной собственности и «критическом праве» духовенства на церкви<sup>161</sup>), но с ограничениями. Во-первых, по всей видимости, церкви со всем строением были тесно связаны с «церковным местом» и «церковным доходом» и переходили из

<sup>156</sup> Ярославские епархиальные ведомости. 1894. № 29. Стб. 458.

<sup>157</sup> Там же. № 36.

<sup>158</sup> Русские рукописи Стокгольмского Государственного Архива. Приказные книги и тетради // Чтения в ОИДР. 1890. Кн. 4. С. 50–51.

<sup>159</sup> АЮБ. Т. 2. № 148. Стб. 393–394.

<sup>160</sup> АЮБ. Т. 3. № 265. Стб. 1.

<sup>161</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 2. Пол. 2. С. 77 примеч.

рук в руки преимущественно в среде духовных лиц, хотя «поповская половина» Николоспольской церкви в Ростове была одно время во владении некоего Лукьяна-ростовца (впрочем, он сам был поповский сын, и продал он её священнику).

Во-вторых, владение церковью и имуществом при ней в некоторых случаях, особенно если речь идёт о ружных церквях, подтверждается государственной властью и не является, таким образом, делом чисто частноправовым. Кроме того, государство в лице православного царя, обязанного блюсти благочиние и в религиозной сфере, иногда всё-таки не подтверждало частное владение духовных лиц церковными учреждениями, а наоборот, находило его неприличным. Так, в 1646 г. царю Алексею Михайловичу бил челом чёрный поп Корнилий Никольского монастыря на Строевой горе (Костромской уезд) о том, что старец Гурий, строитель Игрицкого монастыря, ложно назвал Никольский монастырь пустым и добился приписки его к Игрицкому. А на самом деле в Никольском монастыре служил брат Корнилия, чёрный поп Иосиф, и сам он Корнилий, «а строенье де тот монастырь и церковь и всякое церковное строенье искони вечное родителей их, и жаловальные грамоты прежних государей» у них есть, поэтому он просит «пожаловать, не велеть б от того монастыря и от родственного их строенья отженути и тем монастырем и монастырскою землею и санными покосы и всякими угоды владеть ему по прежним грамотам». По челобитью последовал весьма любопытный царский указ костромскому воеводе: попу Корнилию быть в Игрицком монастыре «в рядовых старцах, как захочет, и покоить его в том монастыре, как и прочую братью», а Никольский монастырь «ведать» из Игрицкого и посылать «чёрных попов к церковной службе попеременно», а Никольскую вотчинную землю «велено отдать» братье и «новоприбылому старцу Корнилию на пропитание», потому что «монастырем и вотчинною землею... *владеть одному непристойно*»<sup>162</sup>. Царь Алексей Михайлович проявил благочестие и в другом случае: лично разбирая и описывая келейную казну умершего патриарха Иосифа, он выделил из неё «Корнилию митрополиту Казанскому и Свияжскому на окуп церковных мест 2000 рублей, — а окуплено 15 престолов»<sup>163</sup>: выкупались, видимо, церковные места у духовенства с тем, чтобы прекратить их дальнейшее частное обращение (кто становился их собственником, не ясно:

<sup>162</sup> Костромская старина. Кострома, 1894. Вып. 3. С. 63–65.

<sup>163</sup> ААЭ. Т. 4. № 57. С. 84.

возможно, приходские общины, но может быть, и публичные власти, светские или церковные, — ср. ниже, с. 91–92, о выкупах церковных мест патриаршими приказами).

В-третьих, права частного владения клириков церквами иногда могут игнорироваться духовной властью, если они противоречат её целям и интересам — как доказывает, например, позиция Крутицкого митрополита Павла в споре, тянувшемся с 1673 г. по 1686 г., ливенского протоиерея Ивана Скуридина с дьячком Николаевской посадской церкви Степаном Гавриловым, а также его родственниками<sup>164</sup>. Началось дело с челобитной Гаврилова о поставлении в дьяконы к Николаевской церкви, которой «завладел» протопоп Скуридин, но которую «строил дед мой родной на своем купленном церковном месте своими денгами, а не приходскими людьми». Прежде поставления митрополит Павел указал «роспросить, какова он отца сын, и в службе и на посаде где не бывал ли, и на чье место бьет челом в дьяконы». В «роспросе» выяснилось, что дед Гаврилова поп Иван «после себя приказал... у той церкви служить и церковным доходом владеть» по долям своим детям. Со временем все родственники Гаврилова стали светскими лицами (один поверстался в боярские дети, другой стал губным старостой в съезжей избе и т. д.), а у церкви остался он один.

Гаврилов поставлен не был, так как в дело вмешался Скуридин, который утверждал, что служит он у Николаевской церкви «по указу святительскому», а Гаврилов и его родственники хотят «его от церкви изогнать». Из розыска, из челобитных прихожан этой церкви и других документов выясняется, что в 1666 г. Скуридин, ещё не носивший звания протопопа, был «переведен» по указу митрополита к Николаевской церкви из другого прихода на место провинившегося в «духовном деле» попа Алексея (дяди Гаврилова), и от митрополита была послана грамота к «старосте поповскому соборному Троицкому попу Никите и десятцким поповским», чтобы владеть землёй, угодьями и всем доходом Николаевской церкви Скуридину. Тут и начались конфликты Скуридина с потомками деда дьячка Гаврилова попа Ивана, который сам «строил» церковь на «купленном церковном» месте. Один из потомков, губной староста И. Шебашев, в течение десятка лет, несмотря на грамоты митрополитов Крутицких ливенским воеводам, занимал церковные владения, считая их, видимо, родовыми, и не хотел их «очистить». Одновременно он

<sup>164</sup> ГИМ. Синод. № 2175–2200, особенно 2176, 2178.

поддерживал Гаврилова в его попытках закрепиться у церкви и пытался поставить к церкви настоятелем своего сына Осипа-палача, однако митрополит Павел отказывал им в посвящении. Зато Скуридин был «благословен» Павлом в 1671 г. в протопопы, а «для прокормления велено ему служить у церкви Николая Чудотворца», так как «у соборной церкви доходу и государева ружного... жалованья и земли нет». Это решение поддержали и прихожане, на которых Гаврилов никогда не ссылался, считая церковь своим полноправным владением. Таким образом, митрополит Павел не внял ссылкам Гаврилова на вотчинное право по отношению к его родовой церкви, не поставил к церкви ни его, ни его родственников, а распорядился «церковным доходом» в пользу протопопа, не имевшего с храмом ничего общего, — однако, видимо, не потому, что он сознательно боролся именно с собственническим отношением к церкви, а потому, что протоиерею не хватало материальных средств на должности при соборе. Кроме того, видно, что церковь в частном владении нельзя было легко продать — иначе, например, дьячок Гаврилов, почувствовав преимущество Скуридина, просто продал бы свою родовую церковь.

Эти выводы подтверждаются и материалами, относящимися к церковному землевладению в городе Москве в середине — второй половине XVII в., донёсшими до нас сведения и о торговле «церковными местами», и о борьбе властей с ней. В 1676 г. Новгородский митрополит, расширяя своё московское подворье, приобрёл несколько дворов священнослужителей соседнего Ильинского храма<sup>165</sup>. Благодаря этому в архиве его Казённого приказа сохранилось несколько купчих, которыми в своё время ильинское духовенство оформляло покупки этих дворов. Из одной купчей узнаём, что в 1644 г. поп Стефан Андреев «продал» «у Ильи пророка двор свой поповской з дворовою землею и церковным со всяким поповским доходом и с церковною землею безместному попу Родиону Архипову» за 300 рублей<sup>166</sup>. В 1646 г. тому же попу Родиону, уже служащему в Ильинской церкви, «вдова Ирина Петрова дочь гостинной сотни Борисовская жена Невзорова продала» «у Ильи пророка, что за Ветошным рядом, купленное свое пономарское церковное место и со всяким по-

---

<sup>165</sup> Документы, относящиеся к этой покупке, см.: *Макарий, архим.* Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857. С. 120—126; СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 230. Л. 140.

<sup>166</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 68. Л. 44.



номарским церковным доходом и с пономарским двором» за 60 рублей<sup>167</sup>. Наконец, из третьей купчей следует, что в 1655 г. упоминавшийся уже поп Стефан Андреев продал дьячку Алексею Родионову (очевидно, сыну попа Родиона) «дьячковское место с хоромы на церковной земле»<sup>168</sup>. Нет никакого сомнения, что церковные места, то есть должности с дворами и доходами, находятся в обороте среди московского духовенства, которое в обычном частном порядке оформляет на них сделки. Более того, если пономарское место «со всяким пономарским церковным доходом» могла купить и продать купеческая вдова, ясно, что церковное место могло быть и в руках светского лица, смотревшего на него, по всей видимости, просто с коммерческой точки зрения.

В 1657 г., после мора 1654 г., согласно государеву указу, требовалось «переписать и измерить из Земскаго приказа церкви и кладбища и церковныя земли и на церковных землях дворы, и кто тех кладбищ и церковных земель к своим дворам и огородам принесли, и кто близко тех церковных земель и кладбищ живет». Тогда была составлена строельная книга церковных земель города Москвы<sup>169</sup>. В книге не отражена торговля церковными местами как должностями, так как писцов интересуют лишь земли, дворы, но эти последние — важная часть церковного имущества, и они входят в понятие «церковного места». Относительно большинства церковных дворов в книге говорится, что они куплены; очевидно, что эти продажи дворов совершались как часть сделок на церковные должности, как в вышеприведённых примерах. Неслучайно церковные дворы в Москве покупаются, как правило, духовенством у духовных же лиц (так как продавались с должностью), хотя иногда фиксируется и переход этих дворов в светские руки и обратно посредством частных сделок, и это показатель того, что твёрдого понятия церковной земли, связанной с определённым храмом и предназначенной для служащего при нём клирика, не существовало. Один из характерных примеров: при церкви Николая Чудотворца у Красных колоколов по старым писцовым книгам числился «двор церковного дьячка Ивашка Кузмина», а в 1657 г. оказалось, что «тем двором владеет грузинского царевича Миколая Давыдовича купчина Иван Офонасьев, а сказал, тот де двор он купил у Ни-

---

<sup>167</sup> Там же. № 73. Л. 53.

<sup>168</sup> Там же. № 148. Л. 147.

<sup>169</sup> *Забелин И. Е.* Материалы. Ч. 2. Стб. 2–3.

кольского церковного дьячка Ивашковы дочери Кузмина у Оксиньницы и купчая де у него на тот двор есть»<sup>170</sup>. Писцам было безразлично, кто и какой землёй владеет, главное, чтобы были предъявлены «крепости», поэтому и церковные земли, на которые предъявлялись крепости, писцы оставляли за любимыми владельцами, а отменяли сделки только тогда, когда видели, что купчие «не сошлись» и «рознились» с писцовыми книгами<sup>171</sup>. Лишь однажды они возвращают часть «старинной поповой дворовой земли» (огород) из владения светского лица в церковные земли, «потому что прежней поп... тое... землю продал не делом... да и потому что та продажная земля написана в писцовых книгах за попом в церковных землях». Что стоит за словами «продал не делом», неясно, но писцов смутил явно не факт принадлежности земли к церкви, так как при той же церкви был и другой поповский двор, который в 159 (1651) г. был продан священником дворянину и писцами оставлен за владельцем<sup>172</sup>.

Сделки на церковную землю под дворами священно- и церковнослужителей, видимо, никак не контролировались церковными властями. Один только раз заметно какое-то неопределённое их участие, когда боярский человек предъявил писцам купчую на церковный двор: «В прошлом в 150 (1642. — П. С.) году по благословению великого господина святейшаго патриарха Иосифа Московского и всея Руси Деонисьевский поп Алексей продал он боярину князь Борису Александровичу Репнину купленное свое церковное поповское дворовое место... а в то церковное дворовое поповское место поп Алексей купил к церкви Деонисью Реопагиту Переславля Залесского Горитцкого монастыря подворье по другую сторону тоя ж церкви»<sup>173</sup>.

Строельная книга 1657 г., таким образом, закрепляла сложившееся владение землёй в Москве, причём писцы отмеренную под церковные дворы и кладбища землю укрепляли «бесповоротно», и в будущем переход церковных дворов в руки светских лиц теоретически исключался. Понятен поэтому вывод И. Е. Забелина, что книга явилась «важнейшим крепостным актом для церковного землевладения»<sup>174</sup>. Однако факт закрепления за церковью земли при приходских храмах не означал прекраще-

<sup>170</sup> Забелин И. Е. Материалы. Ч. 2. Стб. 10. См. также: стб. 19–20 и др.

<sup>171</sup> Напр.: Там же. Стб. 139.

<sup>172</sup> Там же. Стб. 1606.

<sup>173</sup> Там же. Стб. 101.

<sup>174</sup> Забелин И. Е. Материалы. Ч. 2. Там же. Стб. 2.

ния торговли «церковными местами» в среде самого духовенства. И действительно, в писцовых книгах города Москвы 1679–1685 гг. при описании дворов священно- и церковнослужителей постоянно упоминается, что у их хозяев есть купчие на эти дворы «с церковным доходом»<sup>175</sup>, упоминаются также закладные на церковные дворы и даже грамоты о даче их «в приданое». Редко когда клирики не кладут крепостей (купчих), «по чему тем местом владеют». В подобных случаях они либо просто говорят, что «место некупленное», либо уточняют: «И поп Павел на тот свой двор подал сказку за рукою, владеет он тем двором по писцовым книгам 147 году, написан тот двор тое ж церкви за прежними священники...»<sup>176</sup>, или: дьячок «на тот двор подал скаску за рукою, живет он в том дворе по приказу священника и приходских людей, а отдали де ему тою землю приходские люди, а преж де его жили на той земле тое ж церкви дьячки»<sup>177</sup>.

Но в этих же писцовых книгах впервые встречается указание на участие церковных властей в сделках на церковные места. В книге 1685 г. находим, например, две сказки священников об их владении дворами. Поп Пётр сказал, что по указу патриарха он был поставлен к церкви Иоанна Предтечи у Никитских ворот в 192 г. (1684 г.) «на место отставного Петра Иванова, а хоромное строение по оценке лесных целовальников по указу святительскому отдано ему, попу Петру, за 30 рублей, а купчей де из патриарша Разряду не дано, потому что тому поповскому месту впредь в продаже быть не велено, и о том из патриарша Разряду в патриарший Казенный приказ для ведома послана память, и в книге де то дворовое место и хоромное строение записаны, и денги в патриарший Разряд по оценке приняты»<sup>178</sup>. А другой поп, Стефан, в 1679 г. получил из патриаршего Разряда данную грамоту на двор у церкви Вознесения, когда патриарх его благословил «на место запрещенного попа Иакова, а за хоромное строение на попе Степане взято 30 рублей, из патриаршаго Разряду те денги отданы запрещенному попу Иакову»<sup>179</sup>.

Эти важные свидетельства необходимо сопоставить с решениями двух церковных соборов — Большого 1666–1667 гг. и собора 1675 года. В 1667 г. собор постановил: «Святыя церкви свя-

<sup>175</sup> Там же. Стб. 282, 323, 357 и др.

<sup>176</sup> Там же. Стб. 328.

<sup>177</sup> Там же. Стб. 320.

<sup>178</sup> Там же. Стб. 291.

<sup>179</sup> *Забелин И. Е.* Материалы. Ч. 2. Стб. 299.

щенником корчемствовати и продавати нелепо есть. Зане Христос Спаситель наш искупи святую церковь пречистою своею кровию и свободи ю. Советуем убо ныне вам всем прихожанам коеяждо церкви православным христианом, живущим зде в царствующем граде Москве, и прочим и благословляем вас, да искупите святя церкви продаваемая и церковныя места, разве домовного их строения и храмин, да будут свободны и под одинаю главою и властию, еже есть Христос и крайний пастырь ваш, наш брат, святейший Московский патриарх и всея России. А продавати церкви Христовы и церковныя места, яко отчины, зело неправильно есть»<sup>180</sup>. Собор 1675 г. уже не «советует», а категорически запрещает: «Церквей святых и церковных мест священником отнюдь продаяти не велети, ниже купльствовати никаковым ухищрением, ниже злокозненными каковыми действо и вымыслы, ниже за дщери в вено придаяти, ниже в залог заставляти под великою казнию архиерейскою и под извержением чина иерейскаго... Быти же им (святилищам. — П. С.) свободным и неоценённым...»<sup>181</sup>.

Таким образом, одно постановление запрещает продажу и вообще частное обращение церковных мест, а другое советует прихожанам искупить их, «разве домовного их строения и храмин» (ср. «окуп» церковных мест, произведённый царём Алексеем Михайловичем — с. 86). Уже упомянутые свидетельства писцовых книг и примеры, приводимые ниже, говорят о том, что церковные власти действительно стали запрещать торговлю духовными должностями с причитающимися доходами, однако они не могли запретить духовенству куплю-продажу дворов со строениями и обработанной землёй (садами, огородами), так как в них вкладывали свой труд священнослужители и требовали, естественно, вознаграждения. Поэтому церковные власти взяли на себя оценку «хоромого строения», следя, чтобы она была объективной и в цену двора не включалась «стоимость» церковной должности (земля под дворами клириков уже числилась как церковная). В конце XVII в. все сделки московского духовенства на церковные дворы полагалось регистрировать в патриарших приказах, где назначали и цену за дворы и брали с клириков обязательство не торговать должностью. Для этого в патриаршем Казённом приказе велись специальные (не сохранившиеся) книги: «Книга записная, в которой руки прикладывают

<sup>180</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 241.

<sup>181</sup> *Амвросий*. История российской иерархии. М., 1822. Т. 1. С. 346.

московских церквей попы и дьяконы, чтоб в продаже церковным дворовым местам не быть» и «Книга записная купчим московских церквей поповским дворам»<sup>182</sup>. Сама практика оценки церковных дворов сложилась в приказе ещё до постановлений соборов: приходилось оценивать дворы умерших священнослужителей, которые не оставили родственников и наследников, и затем продавать из приказа заместителям (а деньги оставались в приказе, и заявить на них права могли объявившиеся родственники умершего)<sup>183</sup>.

Актóвый материал говорит о том, что к концу XVII в. церковные власти установили строгий контроль за всеми подобными сделками. Например, в 1698 г. патриарх Адриан отменяет сделки священника Власия, который сначала церковное «поповское место» «покупал и сделку чинил, не бив челом» патриарху Иоакиму, несмотря на то, что знал «ево, святителя патриарха, общей указ о поповских местах, что в продаже быть не повелено», а потом это место продал, «не бив челом» патриарху Адриану и «без оценки приказной»; указывается впредь для продажи хоромного строения на том месте бить челом патриарху об оценке, а «тому поповскому месту в продаже не быть и купчих не давать»<sup>184</sup>. Из дела следует, что во исполнение решения соборов патриарх Иоаким издал специальный указ о запрещении торговли церковными местами.

В другом случае — переход поповского места при церкви Харитона Исповедника в Огородной слободе в 1686 г. к новому священнику Зиновию от прежнего Никиты — мы видим не только приказную оценку (оценщиками из Земского приказа и Казанским священником Моисеем по поручению патриарха) «дворовых строений с садом», но и участие прихожан в сделке — очевидно, вследствие «совета» греческих иерархов на соборе 1667 года<sup>185</sup>. В 1681 г. священнику Никите продал это «место со строениями» поп Артемий, а в 1686 г. прихожане купили эти строения, «кроме земли», по приказной оценке у Никиты, выведенного из прихода по их челобитью и по указу патриарха, и уплатили 282 рубля в патриарший Разряд. Оттуда они получили «данную за красною печатью» грамоту с указом «впредь тому поповскому месту со строениями в продаже не быть», а Никита — причитавшиеся ему

---

<sup>182</sup> Шимко И. И. Патриарший Казённый приказ. М., 1894. С. 81.

<sup>183</sup> Там же. С. 213.

<sup>184</sup> ГИМ. Синод. № 1547.

<sup>185</sup> ГИМ. Синод. № 1359, 1360.

деньги. Затем, приняв нового священника Зиновия, прихожане «те свои деньги 282 рубля у него, попа Зиновия, взяли все сполна» и дали ему крепость, по которой ему местом владеть. Смысл всей процедуры в том, что теперь владельцем церковного места оказывается — через посредничество и под контролем церковной власти — приходская община, которая берёт деньги с ново-назначенного священнослужителя как плату за церковный двор со строениями и должна проследить, чтобы в дальнейшем он не продавал «искупленное» место.

В начале XVIII в. церковные власти всячески поощряли выкуп приходскими общинами церковных мест и получили в этом поддержку со стороны государственной власти: в 1718 и 1722 гг. вышли императорские указы, чтобы дома клириков при церквях были «куплены на сборныя церковныя деньги»<sup>186</sup>, а в 1723 г. — указ, по которому «попом с причетниками купленых дворов своих при церквях иметь не повелено», равно как и «собственных своих при церквях домов»<sup>187</sup>. Указы применялись на практике: в 1722 г., например, старосте церкви Троицы и Николая в Берсеневке было «велено против доносительного челобитья той ж Троицкия церкви попа Михаила Васильева... об окупке той церкви церковнаго поповскаго места и двороваго хоромнаго строения с каменными полаты по купчей ему, попу Михаилу, из сборных церковных денег и из иных церковных вещей деньги заплатить, чтоб вперед тому церковному поповскому месту против императорскаго величества указу 1718 г. в продаже не быть»<sup>188</sup>. В 1724 г. также предписывалось «по именному его имп. вел. 718 г. февраля 18 указу» заплатить за двор при церкви его владельцам «из церковной казны» и «отдать в жительство» ново-назначенному священнику<sup>189</sup>.

Однако все эти меры не дали должного результата. С одной стороны, прихожане, видимо, далеко не всегда желали выкупать «купленные» церковные места. Так, в 1726 г. при назначении священника духовные власти предписали заплатить вдовой попаде за церковное место её мужа из церковной казны, предусмотрев и недовольство прихожан: «Буде староста и приходские

---

<sup>186</sup> ПСЗ. Т. 5. № 3175, 4120.

<sup>187</sup> Забелин И. Е. Материалы. Ч. 1. Стб. 484, 813.

<sup>188</sup> Там же. Стб. 885.

<sup>189</sup> Холмогоров Г. И. Выписки из документов МАМЮ, не вошедшие в 1-й том изданных Московскою городской думою «Материалов...» И. Е. Забелина. М., 1884, и из документов Московской духовной консистории. М., 1911. С. 22.

люди по тому указу повеленного не исполняют, то оную церковь запечатать и входа церковного их лишить»<sup>190</sup>. С другой стороны, само духовенство изыскивало пути для заключения сделок на церковные должности с доходом под видом продажи дворов и строений. Так, указ из патриаршего Духовного приказа 3 апреля 1705 г., разосланный по всем епархиям, с новым запрещением «корчемствования» церквами признаёт, что оно продолжает совершаться: «...да и до того на Москве во области святейшего патриарха многи попы явились, буде х которой церкви посвящен, а договорится с кем о дворном строении малою ценою, а *преж сего покупали и продавали с церковными доходы*, и пожив у той церкви малое время, и приискав себе иное место лутче прежнего, бьют челом о перехожих, а прежние свои места продают великою ценою и теми церковными местами корчемствуют, и от тех их поповых покупок и продаж правилам святым сочиняется нарушение»<sup>191</sup>. Несмотря на строгие указы, это «нарушение» «сочинялось» и дальше. Например, в 1708 г. была заключена частная сделка: поп Спасского собора на Бору «поступился» «сроднику» своему крестцовскому попу Матвеем «местом своим, а за уступку и за двор с хоронным строением взял» у него 100 рублей. Матвей смотрел на это место как на свою собственность и в 1711 г. жаловался на священника Ивана Родионова, который «озорничеством и оболгав архиерея божия» занял эту должность и «владеет местом нашим напрасно, не давши денег» (решение церковных властей неизвестно)<sup>192</sup>. Даже если прихожане и выкупали всё-таки церковные места, то это не предохраняло их от конфликтов с приходским духовенством. В 1735 г., например, прихожане пытались воспрепятствовать сделке священника и дьякона на место при их церкви, так как «оное церковное место» «куплено на церковные, а не на священнические деньги» и желающему вступить в должность надо сумму, равную заплаченным деньгам, «отдать на церковное употребление в тое ж приходскую церковь» (дело кончилось судом, но как, неизвестно)<sup>193</sup>.

Частновладельческий взгляд на духовные должности при храмах, видимо, настолько укоренился в среде духовенства, что преодолеть его не удалось и во второй половине XVIII в. В указе

---

<sup>190</sup> Там же. С. 24–25.

<sup>191</sup> Цит. по.: Шляпкин И. А. Святой Дмитрий Ростовский и его время. СПб., 1891. С. 311.

<sup>192</sup> Холмогоров Г. И. Ук. соч. С. 4–6.

<sup>193</sup> Забелин И. Е. Материалы. Ч. 1. Стб. 753–754.

Московской духовной консистории 1761 г. утверждается, что под видом продажи домов духовенство торгует церковными местами: продажа домов производится «не в разсуждении строения, но количества прихожан и доходов»<sup>194</sup>.

Торговля церковными местами среди духовенства продолжалась не только в Москве в XVII — начале XVIII в., но и в других городах. В 1689 г. в Белоозере священник Преображенского собора «поступился» своим местом дьякону, который обязался кормить его до смерти, а потом его вдову с ребятишками<sup>195</sup>. В 1706 г. в Вологодском уезде священник «поступился» своим местом сыну: «Служить ему (сыну. — П. С.) по ставленной своей грамоте у церкви божией на моем месте и доходы брать и церковною землею и доходами и санными покосами моею долью владеть и детей моих духовных к себе на дух принимать и причащать и двором моим владеть же...», а сам священник обязуется не вступаться и архиерею челом не бить<sup>196</sup>. В 1731 г. в Дмитрове один поп «поступается» другому «своего поповского места»<sup>197</sup>. В 1703 г. священник даёт «запись» дьячку посадской церкви в Галиче, что он не будет вступаться в его «старинное церковное место» и не будет «церковным и всяким доходом и государевым жалованьем владеть»<sup>198</sup>.

Любопытный документ сохранился в архиве Казённого приказа Новгородской кафедры<sup>199</sup>. Во владении семьи священника Романа Васильева церкви Николая Чудотворца на Дворищах в Новгороде оказалось ещё и дьяконское место при той же церкви, но так как из членов семьи не нашлось дьякона, то на это место назначались лица со стороны. Как складывались отношения семьи Романа с назначенными дьяконами (и их семьями), показывает челобитная, которую он «з двема сиротами сестришками девченками» подал Новгородскому митрополиту Корнилию в 1690 году. Челобитную Роман начинает с напоминания, что он уже в этом году бил челом «по поступной крепости Знаменского дьякона Ивана Яковлева и матери ево вдовы Василисы о родственном церковном дьяконском месте, что у Николая

<sup>194</sup> Розанов Н. П. История московского епархиального управления со времени учреждения Синода (1721—1821). Ч. 2. Кн. 2. М., 1870. С. 33.

<sup>195</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 3. С. 57.

<sup>196</sup> Там же. С. 84.

<sup>197</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 11. С. 147.

<sup>198</sup> Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. 1. С. 356—357.

<sup>199</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 467. Л. 137—138.



Чюдотворца на Дворищах, и о дворовом дьяконском же месте, которое на Ильине улице, чтоб по крепостям отца моего к тому дьяконскому церковному месту к сестре моей принять зятя». Далее Роман рассказывает историю владения этим местом: «А теми местами церковными дьяконским и дворовым поступились тот дьякон Иван с матерью своею отцу моему священнику Василью Яковлеву во 154 году (1646 г. — П. С.) и денег взяли сорок три рубли и крепости отцу моему на те места церковное и дворовое за своими руками оне с очисткою дали, а что был у того родственного нашего дьяконского места Хутынской служен сын (sic!) Василий Ананьин, не родственник наш, на время во дьяконех, и ныне ево дьякона в животе не стало». Вдова дьякона Василия Татьяна на то место «крепостей никаких не положила», но по её «ложному челобитью» был «прислан к тому родственному дьяконскому церковному месту зять ей дьяконицын бывшей Духовский дьячек Мокей Афонасьев во дьяконы, не родственник наш, ни по нашему челобитью». В этой ситуации Роман и обращается к митрополиту, указывая на свои владельческие права и сложное положение, в котором оказались его незамужние сестры: «а у меня, богомольца [твоего], две сестры девицы в возрасте — приданого дать нечево... А местом родственным нашим тот дьячок Мокей хочет завладеть напрасно, а договору не чинит, и сестер моих без приданого засадить и поморить, а помощи кроме Бога и тебя, государя святителя, не имеем». Роман просит митрополита велеть дьякону Мокею из его «дьяконского повытья» давать его сестрам «на приданое и на пропитание половину, покамест сестры мои выданы будут замуж, чтоб им от того родственного места не отбыть и без приданого не засадится и в конец не погибнуть». Ввиду постановлений соборов 1667 и 1675 гг. просьба священника «не отбыть родственного места» должна была бы казаться странной, но митрополит Корнилий расценил её, по-видимому, как вполне естественную — на обороте челобитной написан его указ: «...велеть из жалованья из оброчных денег давать новоставленому дьякону половина или по купчей велеть на нем доправить денги, а будет учинитца спор, и ему, попу Роману, с ним дьяконом дать очная ставка и розыск и указ учинить вправду». «Родственные» права Романа на церковное место, таким образом, были признаны, и он как владелец этого места должен был получить либо деньги за него «по купчей», либо половину церковного дохода.

Материалы архива другой кафедры — Сарской и Подонской — также свидетельствуют, что в конце XVII в. рядовое духовенство

жило вовсе не по принципам, провозглашённым на церковных соборах. Например, в делах 80-х — 90-х годов о поставлении приходского духовенства в сан и назначении на должности (особенно в «ставленнических допросах») неоднократно упоминается как нечто обычное и вполне естественное, что духовенство «поступается» церковными местами и покупает их и что семьи духовных лиц (особенно вдовы) остаются во владении мест и часто «наймут» священнослужителей на «урочные годы» «до возрасту» детей: юноша, приняв сан, вступает на своё «родственное» место, а девушка получает церковное место в качестве приданого. В конфликтах между претендентами на церковное место важным аргументом, признаваемым и духовной властью, является то, имеет ли кто-то из спорящих родственные связи с бывшим обладателем места или членами причта данного храма. Церковная власть, кроме того, печётся о родственниках умершего священнослужителя, в первую очередь о попаде и детях, и при поставлении на освободившееся место кого-либо со стороны предполагается, что ставленник должен с ними каким-то образом договориться о доходе и наследовании места<sup>200</sup>.

В судебных делах, вершившихся в приказах кафедры, также как норма признаются и родственные, и владельческие права духовенства на церковные места. Например, в 1692 г. спор дьячков Пятницкой церкви села Гускова Мценского уезда Крутицкий митрополит Варсонофий решил в пользу дьячка Стенки с братьями: владеть «дьячковским жеребьем, пашнею и сенными покосы и доходом и усадебною землею» велено им, а не дьячку Аверчку Дементьеву. Решение митрополита обосновывалось тем, что Стенка подал поступную их дяди Пятницкого попа Иосифа. Тот в сентябре 1665 г. «поступился им, дьячкам, своево поступнова жеребья, что поступилась ему, попу Иосифу, вдова Марина с детми своими попом Наумом да Дементьем своих жеребьев и земли и церковного доходу и дворового строения»<sup>201</sup>.

И даже в патриаршей области церковные власти часто находили целесообразным считаться с владельческими правами духовенства, хотя теоретически это противоречило тому, как в идеале мыслился статус церкви и церковных должностей. Так, в начале XVIII в. в патриаршем Казённом приказе велось дело по спору клириков города Торопца. Два брата, священники Ус-

---

<sup>200</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 59, 70, 93–94, 100–105, 108–111 и др.

<sup>201</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 1. № 6. Л. 71–72.

пенской церкви, обвиняют иерея Дионисия (Дениса) в том, что он, собираясь строить приходскую церковь вместо часовни в их приходе, тем самым отнимает «то их старинное поступное церковное окладные места и землю». Ещё в 1653 г. их отец купил «церковное поповское место» при этой часовне, тогда Рождественской церкви, у другого попа, который ещё раньше купил это место у попадьи. После расследования в приказе Дионисию велели не строить церковь, так как «земля оказалась крепка», тем самым признав собственность успенских священников на это церковное место<sup>202</sup>.

Владельческий взгляд духовенства на церковные места подерживался духовными властями даже вопреки требованиям прихожан, которых сами же власти призывали выкупать церковные должности во владении клира. Характерно в этом смысле дело, ведшееся также в патриаршем приказе с 1717 г. по челобитью вдовой попадьи Марины Фёдоровой. «В прошлых годах изстари», писала попадья, свекор её и муж служили священниками у Благовещенской церкви в Переяславле Залесском в дворцовом приселке Фёдоровском; они умерли, а в попах у той церкви теперь её зять Григорий; он «за то поповское мужа моего место» «поступился» ей своим дьячковским местом, на котором она жила и которое «прочит» брату своему и дочери. Но в 1713 г. дьячком у церкви стал Алексей Иванов, крестьянин соседнего села, «оставя тягло крестьянское свой жеребей», и «выбил» её с того места<sup>203</sup>. Допрошенный дьячок Алексей сказал, что он крестьянский сын, а в дьячки его «призвали» «все приходские люди и вкладчик» той церкви Иван Гриньков и взяли с него «вклада» 10 рублей, поставлен он по их заручной и имеет новоявленную память, а двор он купил у попадьи за два рубля. Дьячка поддерживали прихожане и вместе с вкладчиком, капитаном Гриньковым, подали ответную челобитную: «в прошлых годах построил у нас... по обещанию своему церковь... Иван Никитин сын Гриньков, и та церковь волею божией згорела», и он построил новую, а в 1713 г. «мы... вси, советовав с ним вкладчиком, призвали» в дьячки Алексея, «потому что он, Алексей, человек доброй и смирной и жил в том приселке Бакине, к церкви божией подвижен был», и ныне вдовая попадья хочет его от церкви «отженути нападками своими напрасно», «а дьячковское место у нас исстари *непродажное и непоступное* и выбираютца дьячки,

<sup>202</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6323. Л. 1–87.

<sup>203</sup> Там же. Оп. 1. Ч. 1. № 259. Л. 1–2.

кого мы вкладчик и приходские люди *излюбим*», а попадая с братом своим и дочерью «ныне и впредь быть нам негодны», так как попадая поведения непостоянного, а дочь её — «неприродная»<sup>204</sup>.

Дело тянулось долго, но в приказе стали на сторону попады, поддерживая её права на церковное место. Однако окончательному решению, которое требовало отставить дьячка и попады нанимать на его место «свободного человека из церковного чину» «до возрасту дочери ея»<sup>205</sup>, прихожане противились, и чем закончилось дело, неизвестно. Таким образом, здесь столкнулись, с одной стороны, традиции решать дела приходом, в том числе замещать церковные должности, и с другой стороны, стремление духовенства распространить частновладельческий взгляд на церковные места. В этой ситуации церковные власти предпочитали поддерживать уже не «общество христианское», а наследственность в духовном чине и родственные права членов духовного сословия.

Таким образом, церковные власти, несмотря на постановления соборов 1667 г. и 1675 г. о запрещении торговать церковными местами и на попытки проводить их в жизнь, в целом не слишком строго выдерживали принцип бытия храмом «свободным и неоценённым». Разумеется, владение «двема церквами» или коммерческое использование церковных должностей, доходов и имуществ преследовалось и могло существовать только в нарушение закона. В то же время практические потребности, старинные привычки и бытовые общепринятые нормы заставляли считаться с тем, что приходское духовенство видело в своих должностях личное владение, составляющее их основное достояние — «пропитание», наследство, приданое и т. д. Духовная власть не только смотрела на это сквозь пальцы, но в некоторых случаях сама же признавала элементы системы частного владения церквами и даже использовала их в практических нуждах, преследуя интересы духовенства. Подтверждая права священнослужителей на владение «церковными местами», архиереи стремились, очевидно, поддержать наследственность в замещении духовных должностей, прекратить споры духовенства из-за них, но тем самым признавали и торговлю ими, и найм клириков на время и т. д. Как своеобразную систему социального обеспечения семей духовенства архиереи поддерживали порядок, сложившийся в результате наследственного владения «родственными

---

<sup>204</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 259. Л. 9–10.

<sup>205</sup> Там же. Л. 32 об.

церковными местами»: в случае, если священник умирал, оставляя вдову с малолетними «ребятишками», ещё не получившими какого-либо сана, его место сохранялось за ними, а попадая на нанимала священников на это место «до возрасту» детей. В результате в конце XVII — начале XVIII в. встречаются прямые предписания церковных властей служить на таких местах «наемным попом», пока дети умершего священника «взмужают поспеют в попы».

В одном случае патриарх предоставил духовенству особые права не только на наём, но и на церковь: в 1665 г. «отдана церковная земля» запустевшей церкви в Можайске священнику городского собора и дьячку, и «велено им на той церковной земле церковь построить и к той церкви попа наймовать, а тою церковною землею им владеть и за оброк данью платить, покаместа» дьячок «в попы поспеет»<sup>206</sup>. Сочетание дарования особых прав на церковь, связанных опять-таки с её строительством, и заботы о церковном благочинии прослеживается в указе 1675 г., когда патриарх Иоаким велел приписать к Лужецкому монастырю в Можайске Преображенскую церковь по челобитью архимандрита монастыря, что де та церковь «стоит без пения года с два, а та де церковь строение отца его и его архимандрита Иосифа, а которые де были той церкви вкладчики и прихожане и в моровое де поветрие померли все без остатку, и священники де за скудостью к той церкви служить не идут». Условием приписки была поставлена выдача руги духовенству церкви<sup>207</sup>.

Тем не менее к началу XVIII в. объединёнными усилиями духовной власти и государства в борьбе с частнособственническим взглядом на церковные должности и имущества были достигнуты успехи. Торговля церковными должностями — местом и доходом при нём — была формально запрещена. Например, при московских храмах земли и дворы духовенства были «бесповоротно» укреплены в качестве «церковных», и это было частью общего процесса формирования особого комплекса «церковных земель» в XVII веке. Если в начале XVII в. церковный двор можно было частным образом продать светскому лицу, то в начале XVIII в. для этого требовалось особое разрешение. В 1705 г., например, потребовался указ церковных властей, когда от бывшей ружной церкви отошёл один из двух священников, и его двор, который мыслился, очевидно, неразрывно связанным со свя-

<sup>206</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 10. С. 2 (ср. также с. 20).

<sup>207</sup> Там же. С. 30.

щеннической должностью при данной церкви, оставшийся священник желал «продать на сторону опрочь священного чину, кому он похочет», чтобы при церкви быть ему одному<sup>208</sup>. Таким образом, фактически исключалось владение «церковными местами», а также церковным имуществом отдельно от должности, светскими лицами. Практически русская церковь, исходя из канонических норм, понимала уже в это время статус церковного имущества приблизительно так, как это подразумевалось понятием католического бенефиция — собственности церкви как учреждения под общим контролем епископа, причём владение этой собственностью обуславливалось исполнением церковной должности.

## К ПРОБЛЕМЕ ИСТОЧНИКОВ ПРАВА ВЛАДЕНИЯ ЦЕРКОВЬЮ

Рассмотренные данные по центральным уездам России XVI—XVII вв. относительно церквей в частном владении позволяют вернуться к проблеме сущности и происхождения права владения церковным учреждением. Уже говорилось, что авторитетное направление западных историков связывает источник этого права с распространением частного (феодалного) землевладения. Действительно, даже противник этой точки зрения У. Штутц признавал, что в основе владения церковным учреждением лежало «прежде всего право собственности на землю (am Grund und Boden)»; «собственность на церковь была лишь особым случаем собственности на землю». Власть над церковью принадлежала землевладельцу, даже «если другие участвовали в её строительстве и содержании»; для того, чтобы иметь права в этом случае, следовало их сразу специально оговорить, иначе потом любые претензии отвергались<sup>209</sup>.

На русских материалах XVI—XVII вв. также прослеживается связь владения церквями с правом собственности на землю, однако значение не меньшее, чем землевладение, имел также факт строительства храма и обеспечения его имуществом, утварью, иконами и т. д. Более того, второй элемент права владения церковью приобретал решающее значение в условиях земского самоуправления, когда храм строился всем «миром» на собственные средства и своим трудом и оставался в дальнейшем в общественном ведении как мирская собственность. Н. Д. Зольникова,

<sup>208</sup> Холмогоров Г. И. Ук. соч. С. 7—9.

<sup>209</sup> Stutz U. Ausgewählte Kapitel. S. 33—36.

изучив церковноприходские традиции Сибири XVIII в., где преобладал общинный строй, сделала вывод, что «подобная традиция отношения к своему приходскому храму у сибиряков была сложившейся уже к XVIII в. и основывалась, безусловно, на трудовом праве»<sup>210</sup>.

Сложнее обстояло дело на русском Севере в XVI—XVII вв., где земское самоуправление сочеталось со спорадическим вотчинным правом. Здесь С. В. Юшков выделяет уже два обязательных равноправных условия для установления частного владения церковью: строительство храма иждивением вотчинника или мира и соответственная принадлежность земли, на которой поставлен храм. В качестве доказательства он приводит выразительный документ, отразивший спор мира и вотчинника о праве собственности на храм<sup>211</sup>.

К сожалению, столь же показательных документов, относящихся к центру России, мы не имеем, однако в целом можно с достаточной степенью уверенности утверждать, что частное владение церковными учреждениями имело здесь также два источника: строительство (и вообще обеспечение церкви имуществом) и землевладение. Об актуальности первого из них говорит хотя бы то, что при любых земельных описаниях писцы почти всегда отмечали, чьим «строением» является та или иная церковь. Строители церквей всегда пользовались почётом и особым правом на поминание в дальнейшем в службах, проводимых в построенной церкви.

Ружные церкви, хотя и находились под государственным покровительством и на «государевой» земле, но отчуждались духовенством, которое «строило» их. Традиции трудового права должны были сохраниться и там, где функционировал общинный строй — в чёрных и дворцовых волостях, в некоторых городах. Однако с утверждением вотчинного права, помеотно-вотчинного землевладения на первый план должны были выйти уже права вотчича на подвластное ему имущество и население. Например, в монастырских вотчинах часто церкви — «мирское строенье», а не «монастырское», но из этого не следует, что они находятся в обладании «мира». Большинство крупных монастырей (например, Троице-Сергиев, Иосифо-Волоколамский) добивались у правителей и архиереев жалованных грамот на церкви в своих вотчинах (как и светские вотчинники); монастыри, а

---

<sup>210</sup> Зольникова Н. Д. Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибирск, 1991. С. 136.

<sup>211</sup> Юшков С. В. Ук. соч. С. 7 и след., 75 и след.

не население их вотчин, контролировали обеспечение духовенства при церквях, могли его назначать, судить и т. д. (см. с. 257).

Некоторые источники свидетельствуют, что в спорных случаях преимущество в праве владения церковью имел не тот, кто «строил» её, а кто владел землёй, на которой она стоит. Во время судебного дела 80-х годов XV в., цитировавшегося выше (см. с. 46), вотчинник И. А. Носов, право собственности которого на церковь Воскресения в его вотчине селе Алексеевском было оспорено соседями-прихожанами, доказывает это право, ссылаясь как раз на то, что церковь стоит на его земле: «а та, господине, церковь Великое Воскресение стоит на моей вотчине на Олексеевской земле...», «а та, господине, церковь стоит на той земле на Олексеевской, а тем, господине, Якушу Бессониеву да Федку Ларину (соседям. — П. С.) та моя церковь... не вотчина...». Сами истцы осознавали беспочвенность своих претензий, выдвинутых ими на основе того, что они когда-то «придаывали своей земли к той церкви игумно и попом на пашню»: «Что нам, господине, слатца на его (Носова. — П. С.) знахорей, сами ведаем, кое стоит Великое Воскресение на его земле. Не шлемся»<sup>212</sup>.

Подобно Бессониеву и Ларину отстаивали свои права на землю с церковью (во имя св. Георгия) дети боярские Митя Рожнов с братьями в 1473—1489 гг. против игумена Василия, служившего при церкви и монастыре. Представляя интересы митрополита, игумен утверждал, что «та земля митрополича, а отчина и дедина изстарины наша». Рожновы же говорили так: «та, господине, церковь Георгий святой, тот монастырь — отчина и дедина наша, ставил, господине, ту церковь... прадед наш Григорей Хваст». Хотя знахари Рожновых подтвердили, что церковь — «ставленье» их прадеда, но они не знали, «чья земля» под нею, и дети боярские «на ту землю» грамот не представили, тогда как знахари игумена сказали твёрдо, что «та земля и те луги митрополичи». В результате земли с церковью были присуждены митрополиту<sup>213</sup>.

В судебном деле, начавшемся в октябре 1623 г. по челобитью священника Павла Омельянова погостской Никольской костромской «с перевозу» церкви, спор шёл из-за «церковной никольской вотчинки». «Вотчинкой» священник владел по жалованным царевым грамотам, но её захватили прихожане, помещики

<sup>212</sup> АСЭИ. Т. I. № 521.

<sup>213</sup> АФЗиХ. Т. I. № 249. С. 213—214.



братья Аверкиевы<sup>214</sup>. Омельянов подал жалобу властям, а помещики обвинили его в «непослушании, что он, ходячи по кабаком, пьет, а церковь божия многое время стоит без ления», и особенно отметили, что он — «новоприходец», «а церковное строение всякое мы строим... приходом», «мы, холопи твои, тот погост Никольской и деревни строили и стороне крестьян называли и наделяли тех крестьян своими животишками». Однако эта ссылка прихожан на трудовое право властями была совершенно не принята во внимание, и священник получил новую жалованную на «вотчинку».

В юго-западной России также в спорных случаях решающим оказывался вопрос о владении землёй, на которой стоит храм. Споры между претендентами на «патрональные» права в отношении того или иного храма (ими могли быть архиереи, князья и городские общины) разрешались, как правило, «мирно на основе обычного права», но когда конфликт обострялся, «то прихожане, — отмечает исследователь, — старались найти такой примерно выход: на чьей земле основана церковь, тому и принадлежит право патронатства...»<sup>215</sup>.

Заслуживает внимания также вопрос, давали ли пожертвования в церковь какие-либо особые права жертвователям. Б. Н. Флоря, например, допускает, что «основанием для установления патрональных отношений» могли быть «земельные вклады в церковь»<sup>216</sup>. Относительно центральных русских уездов поддержать или опровергнуть это мнение трудно из-за скудости источников. Единственное, что можно заметить, это то, что земельные владения при некоторых церквах, данные им «по душе», находились в распоряжении самого духовенства. Возможно, особые права жертвователя, если они и были вообще, со временем, не подкреплённые ни правами землевладения, ни «церковным строением», просто терялись и не переходили к наследникам вкладчика. Характерно в этом плане описание довольно крупных земельных владений (120 четей в поле да сена 220 копён и леса непашенного) одной церкви Ростовского уезда — Никольской в Егорьевском погосте на реке Ворге: «А государево ли жалованье к церкви те пустоши или чья дача вотчинникова была», «или кто дал по душе», «и в котором году, того старожильцы, которые были с писцы у письма, сказали не упомнят... а сказывали де

---

<sup>214</sup> ГИМ. Синод. № 1010.

<sup>215</sup> *Владимирский-Буданов М. Ф. Ук. соч. С. 86.*

<sup>216</sup> *Флоря Б. Н. Отношения. С. 82.*

отец их, что та земля церковная», а другие старожильцы добавляют: «А как де их память... тою де пустошью к церкви попы владеют»<sup>217</sup>. Таким образом, важно не столько происхождение «дачи», сколько кто владеет церковью, потому что он будет владеть и вкладом (в данном случае это — само духовенство).

Возможно, мнение Б. Н. Флори о «земельных вкладах» верно для северной традиции «общинного патроната». Однако и там, в результате распространения церковными властями взгляда на церковные имущества как собственности церкви, эти вклады теряют с конца XVII в. связь с дарителем.

Особым почётом в приходах и, как правило, правом поминовения пользовались также вкладчики — люди, которые пожертвовали в храм какой-либо «вклад» или «приклад». Однако их власть не простиралась так широко, как власть вотчинных владельцев церквей, связанная с внецерковным господством. Из документа начала XVII в. явствует, что вкладчики и даже «строители» церквей не имели реальных полномочий принимать или отставлять духовенство, решать в приказном порядке приходские дела. Некий Володя Псковитянов подал на имя царя челобитную на попа Афанасия Евфимьева и его племянника, которая была явлена и записана в нижегородском Печерском монастыре в 1600 году<sup>218</sup>. Отец Псковитянова и он сам «поставили» два храма с приделами; «а в тех, государь, — пишет челобитчик, — во всех четырёх пределах престолох сооруженье церковное и книги все отца моего и мое, и образы... и колокола... а приходново, государь, в церквах нет ничево... а вино церковное и ладон все мое же». «Да тому ж, государь, попу Офонасью даю я, Володя, для ради вседневные службы по четыре рубли на год, а пономарю и проскурнице по два рубли на год». А поп «учал воровать», пить по кабакам и пр., из церкви стали пропадать книги. На упреки Псковитянова он с племянником ругается, «и приходжан, государь, на меня научают, хотят убить и хотят от церкви отженути». Странно, что в этой ситуации Псковитянов не видит иного выхода, кроме как обращаться с челобитной к властям, — это очень непохоже на то, как действовали вотчинники и помещики в отношении своих церквей. Скорее всего, он несколько преувеличивает своё значение как «строителя» церкви и что-то недоговаривает. Если бы Псковитянов был не только строите-

<sup>217</sup> Церковные земли в Ростовском уезде XVII в. (по писцовым книгам 1629–1631 гг.). Ред. А. А. Титов. М., 1896. С. 30–33.

<sup>218</sup> Акты Нижегородского Печерского монастыря. М., 1898. С. 122–123.

лем храма, но, например, воздвиг бы его на своей земле или был господином прихожан как своих крепостных крестьян, то он никогда бы не стал жаловаться властям на недостойного, по его мнению, священника при ней, а сразу сам «отженул» непокорного клирика. Но эти церкви — не «вотчина» Псковитянова, а лишь «строенье», что ставило его на положение простого прихожанина, хотя и выделявшегося, наверное, из всей приходской общины.

В целом, таким образом, можно заключить, что владение частной церковью в том виде, в каком оно представляется на основной территории России в XVI—XVII вв., зиждилось прежде всего на вотчинном праве. В юридической плоскости факт вклада в храм или даже его строительства имел второстепенное значение по сравнению с тем, на чьей земле он был поставлен. Тем не менее на практике в чистом виде юридические принципы не действовали. В жизни проявлялись самые разнообразные формы частновладельческого отношения к церкви, церковному имуществу и церковной должности. Социальный контекст, общепринятые нормы и бытовые условия определяли положение института частных церквей, который можно рассматривать с самых разных сторон — от его религиозных основ до коммерческо-хозяйственного значения. Неслучайно система частного владения церквами давно уже стала предметом исследований историков Западной Европы и Византии, и явления, укладывающиеся в рамки этого понятия, были обнаружены и в Восточной Европе, в древней Руси.

В Московском государстве частнособственническое отношение к церквам было более всего характерно для частных землевладельцев и служащего духовенства. Частные церкви с расчётом прежде всего на себя и своих близких «строили» (то есть воздвигали храм и обеспечивали его всем необходимым для исправного богослужения) в сельских поместьях и вотчинах и в городских дворах и домах. Собственно говоря, «обладание» «церковными местами» (должностью, доходами и имуществом того или иного храма) со стороны духовенства, которое «строило» этот храм на своей или государственной земле, представляло собой особую разновидность вотчинного права. Такой тип владения церквами является вообще характерной особенностью русской церковной практики, поскольку на Западе в период развитого средневековья полномочия служащих клириков имели жёстко ограниченные пределы, так что оставалось мало пространства для развития собственнического отношения к своей

должности со стороны плебана. В России владение церковными местами естественным образом было связано с наследственностью духовного звания и должности. Церковные власти признали это, однако во второй половине XVII в. в ходе более общей церковной реформы постарались сгладить антиканонические последствия владения и торговли церковными местами. В это же время ограничению подверглись и владения вотчинными, а особенно домовыми и придельными церквями, хотя долгое время так или иначе признавались частная инициатива мирян в поставлении и содержании церквей и их право частным образом «призывать» духовенство и договариваться с ним об условиях его службы.

## **ГЛАВА II**

# **ПРОБЛЕМЫ МАТЕРИАЛЬНОГО ОБЕСПЕЧЕНИЯ ПРИХОДСКОГО ДУХОВЕНСТВА**

Одним из узловых моментов системы частных церквей был вопрос, кто и как владеет, распоряжается и пользуется церковным имуществом и за счёт чего живет духовенство, служащее при храме, который построил и содержит на свои средства «патрон». Отношения между владельцем частного церковного учреждения и клиром строились в основном на договорной основе и практически без вмешательства светской и духовной властей. Лишь во второй половине XVII в., как мы видели, собственнический взгляд на церкви и церковные должности и частнопредварительное регулирование этих отношений осознаются как нарушение правильного порядка и подвергаются ограничениям. Приблизительно такую же эволюцию претерпевает и договорный принцип жизнеобеспечения белого духовенства; изменяется и понимание церковью статуса церковного имущества, связанного с исполнением клиром своих служебных обязанностей. Правда, поскольку проблема материального обеспечения была всегда жизненно важна не только для клириков, но и для нормального функционирования всех «богомолий» Московского государства, то постоянно заниматься ею приходилось не только церковным властям. В XVI–XVII вв. она приобрела государственное значение и решалась на самом высоком уровне.

## К ВОПРОСУ О ДРЕВНЕРУССКОЙ ДЕСЯТИНЕ

Гарантированным и независимым от частной инициативы источником средств для приходского клира в принципе могли быть или всеобщий обязательный налог с населения в пользу духовенства, или доходы от имуществ в его пользовании, состоящих под контролем церковной власти. Хотя элементы того и другого в средневековой России существовали, но основными источниками жизнеобеспечения белого духовенства были, как неоднократно отмечалось дореволюционными церковными историками, руга, разного рода приношения и пожертвования, сборы с прихожан (славы), платы за требы и, наконец, немногочисленные недвижимые имения<sup>1</sup>.

Как видно, в этом списке преобладают доходы не нормированные, законодательно не закреплённые, предоставляемые духовенству не в обязательном порядке, а добровольно, по обычаю. В общем православная церковь долго не видела ничего дурного в том,

---

<sup>1</sup> Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. М., 1995. Кн. 4 (Т. 8); Голубинский Е. Е. История. Т. 1. Пол. 1. С. 532–547; Т. 2. Пол. 2. С. 115–124; Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси. Материальные средства приходского духовенства в древней Руси // Православное обозрение. 1867. № 1. Т. 22. С. 62–90.

что священнослужители кормятся от приношений «православных христиан», соответственно их усердию в вере. Этот древний, со времен первых христианских общин<sup>2</sup>, взгляд на источники доходов «священства» сохранился в России до позднего времени. Неслучайно в Стоглаве (1551 г.), основном памятнике древнерусского церковного законодательства, цитируется Сводная кормчая (толкование неизвестного византийского канониста на 23-е правило VI Вселенского собора): «...все бо дают, и богатии, и убозии, и нищия, своего ради спасения, священнии же и пищу и прочая потребности от сих себе имеют, якоже и земледелатели от плода вкушают труда своего и якоже воины воинствующей оброки своими довлеются...»<sup>3</sup>. А в одном из памятников полемики нестяжателей и иосифлян начала XVI в., условно называемом «Трактат о неприкосновенности церковных и монастырских имуществ», содержится такое объяснение деятельности духовенства: «...занеже монастырь и церкви божия богомолиа нарицаетца — Бога молит игумен и з братиею за государя и за его боляре и за вся христиане, а от них приемлет милостыню»<sup>4</sup>.

В середине XVI в. или во второй половине XVII в. в условиях проведения церковной реформы могла выглядеть вполне естественной попытка узаконить «милостыню христиан», придать приношениям и платежам прихожан своему клиру характер обязательного налога в пользу духовенства, то есть ввести что-то вроде католической десятины. Такая мысль напрашивалась как вполне закономерная и, действительно, высказывалась — правда, не церковными деятелями, а что само по себе удивительный факт, в неофициальной среде. Например, И. Т. Посошков в начале XVIII в. писал о благотворности введения десятины, от которой кормились бы приходские священно- и церковнослужители<sup>5</sup>. Русскими историками высказывания Посошкова рассматривались, пусть и с

<sup>2</sup> Лебедев А. П. Материальное состояние духовенства во 2–3 вв. М., 1889. С. 21–25.

<sup>3</sup> Рз. Т. 2. С. 316; Стефанович Д. Ф. О Стоглаве. Его происхождение, редакция и состав. СПб., 1909. С. 244, 293–294. Кстати, в этом сравнении духовенства с земледельцами и воинами прослеживается любопытная параллель к известной средневековой «функциональной социологической модели», согласно которой всё общество делится на три класса — *oratores, bellatores, laboratores* (молящиеся, воюющие, работающие).

<sup>4</sup> Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1902. С. 129.

<sup>5</sup> И. Т. Посошков предлагал «прихожан всех у всякия церкви одесятствовать, чтобы от всякия своия пищи отделяли церковникам десятину или двадцатину»: «без утайки и сожаления отделяли бы десятую долю как из хлеба, так и из мяса и из яиц и из прочаго харчу и отсылали бы к церкви на пищу презвитерам с причетники и нищим» (Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве. М., 1951. С. 34–35).

сочувствием благим намерениям крестьянского мыслителя, но как исторический курьёз<sup>6</sup>. Однако недавно было высказано мнение, что в древней Руси всё-таки существовали обязательные поборы с населения в пользу духовенства, которые вполне сравнимы с католической десятиной и на которые теоретически могли бы ориентироваться церковные иерархи, занимаясь проблемами материального обеспечения клира «мирских церквей».

В уже неоднократно упоминавшейся монографии Б. Н. Флоря предложил оригинальную концепцию эволюции древнерусской десятины — от десятой доли, выделявшейся в пользу архиерейских кафедр из княжеских даней, к специальному налогу с населения на содержание всего духовенства. Б. Н. Флоря сравнивает становление церковной организации и её обеспечение в первые века после принятия христианства на Руси и в западнославянских странах. Обнаруживая принципиальное типологическое сходство процессов, он предполагает, что раз в Чехии и Польше с отмиранием десятины от княжеских даней к XIII в. государственная власть ввела десятину в виде налога в пользу церкви, то так же должно было происходить и на Руси.

Действительно, и здесь к этому времени десятина от княжеских даней, по всей вероятности, также исчезает; между тем, с одной стороны, в XIII в. церковные иерархи продолжают собирать какие-то «десятины», а с другой стороны, есть данные XVI в., что в пользу кафедр и соборов поступали некоторые налоги с населения. Кроме того, ряд позднейших свидетельств (в основном конца XV — XVI в. из Великого княжества Литовского, а несколько из северо-восточной Руси XV — середины XVI в.) говорит о том, что вотчинники отдавали десятую часть продуктов своего хозяйства своим храмам. Наконец, известно, что в Великом княжестве Литовском десятина была общераспространённым явлением, и только с проведением в 50-х — начале 60-х гг. XVI в. земельной реформы (волочная помера) «в господарских дворах отменялась та десятина, которая шла на церковь и которая ранее составляла основу материального обеспечения церкви»<sup>7</sup>.

Сопоставляя эти данные и принимая, что архетип церковного Устава Владимира, в котором говорится об установлении князем десятины в пользу церкви «из домов» «от всякого стада и всякого

---

<sup>6</sup> А. А. Царевский, подробнейшим образом разбирая религиозные и церковно-практические взгляды Посошкова, предложение его о введении десятины просто обходит молчанием (*Царевский А. А. Посошков и его сочинения. Обзор сочинений Посошкова (изданных и неизданных) со стороны их религиозного характера и историко-литературного значения.* М., 1883. С. 74—75).

<sup>7</sup> *Пичета В. И. Аграрная реформа Сигизмунда-Августа в Литовско-Русском государстве.* 2-е изд. М., 1958. С. 464.



жита» (а не от княжеских «имений» или «градов»), был составлен в конце XII в., Б. Н. Флоря делает вывод: «...после отмены княжеской десятины от даней обязанность вносить такую десятину церкви от своего хозяйства была княжеской властью распространена на всё население. Тем самым в Древней Руси произошла такая же смена характера десятины, как и у западных славян»<sup>8</sup>, и случилось это «на рубеже XII—XIII вв.»<sup>9</sup>. Затем он уточняет, что эта новая десятинная шла на «обеспечение материального содержания храмов и других церковных учреждений», а «предписания Устава Владимира, вероятно, имели в виду прежде всего подчинённое княжеской власти население»<sup>10</sup>, то есть «волостные (погостские) общины», которые должны были снабжать десятиной свои приходские храмы, тогда как «хозяйства феодалов были, вероятно, как и в Польше, освобождены от уплаты этой десятины, и вопрос о том, строить ли храм для собственных нужд и снабжать ли его доходами, был делом личного решения землевладельца»<sup>11</sup>. Различие же между западнославянскими странами и Россией проявилось в том, что там церковь добилась распространения десятины на всё население «по общим обязательным для всех нормам», а здесь, наоборот, произошла «замена десятины различными произвольными платежами» со стороны основателей церковных учреждений<sup>12</sup>.

Несмотря на подкупающую простоту этой схемы, основанной на блестящем сравнительно-историческом анализе, многое в ней нам представляется неясным и слишком гипотетическим.

Прежде всего, не совсем понятно безоговорочное отнесение времени появления в церковном уставе Владимира фразы о десятине «от домов» (а она служит основой предлагаемого построения) именно к концу XII века. Я. Н. Шапов, с разных сторон исследовавший устав, действительно, датировал второй половиной XII в. составление его архетипа, однако отмечал при этом, что некоторые его положения «можно датировать тем же временем, что и Смоленскую грамоту, а также более поздним и, что очень важно, более ранним временем». «Древняя основа» «архетипного текста» устава отражает «ранний, начальный период обеспечения церкви, охватывающий конец X — XI век»<sup>13</sup>, и всё указывает на то, что

<sup>8</sup> Флоря Б. Н. Отношения. С. 35.

<sup>9</sup> Там же. С. 38.

<sup>10</sup> Там же. С. 38—39.

<sup>11</sup> Там же. С. 40—41.

<sup>12</sup> Там же. С. 43.

<sup>13</sup> Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. М., 1972. С. 122.

статья 3 устава (по реконструкции архетипа Я. Н. Шаповым) о десятиине входит в эту древнюю основу<sup>14</sup>, поэтому нельзя определённо сказать, было ли установление о десятиине «от домов» в уставе с самого начала, то есть, по-видимому, с конца X в., или появилось позднее и когда именно. Вряд ли устав Владимира может быть использован в схеме Б. Н. Флоры ещё и потому, что в нём (как и в других княжеских уставах) речь ведь идёт только об обеспечении центра церковной власти, то есть архиерейской кафедры и кафедрального собора; о других же церковных учреждениях, в том числе и приходских храмах, которые согласно вышеизложенной теории тоже должны получать десятиину от прихожан, нет и намёка<sup>15</sup>.

Не странно ли, что о предполагаемом Б. Н. Флорей «решении княжеской власти», состоявшемся, по его мнению, «на рубеже XII—XIII вв.», возложить на «волостные (погостские) общины» уплату десятиины в пользу приходских храмов не сохранилось решительно никаких, хотя бы косвенных, известий в документах церковного происхождения — несмотря на то, что церковь должна была бы быть очень заинтересована в фиксации, повторении и подтверждении этого «решения». Также источники, позволяющие составить представление (пусть и ретроспективное) о церковноприходских отношениях в рамках земской волости или погоста, то есть актовый материал севера России конца XV — XVII в., не содержит упоминаний вообще ни о каких десятиинах (здесь главная форма обеспечения храмового духовенства — руга, состав и объём которой абсолютно произвольны).

В подтверждение тезиса о существовании десятиины с населения в пользу всего духовенства Б. Н. Флоря приводит две жалованные грамоты XVI века. Одна из них подтверждает право Московского митрополита взимать с крестьян Ржевской десятиины определённые сборы (одно время передаваемые попеременно Ржевскому протопопу, Волоцкому князю, «детям боярским в кормление»). В другой грамоте речь идёт о налоге («подымное») с населения Владимирского уезда в пользу владимирского Успенского собора<sup>16</sup>. Однако, во-первых, эти сборы не имеют сходства с собственно десятииной, то есть десятой частью какого-либо целого. Во-вторых, они были даны не как налоги, на которые церковь имеет право на основании

<sup>14</sup> Шапов Я. Н. Княжеские уставы... С. 123, особ. 127.

<sup>15</sup> Подробный анализ церковных уставов древнерусских князей и исследование древнерусской десятиины — доли от княжеских доходов и от судебных и торговых пошлин в пользу кафедр и соборов — см.: Шапов Я. Н. Церковь в системе государственной власти древней Руси // Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 297—325.

<sup>16</sup> Флоря Б. Н. Отношения. С. 23—24.

общего закона или правила, а особыми актами княжеской власти, оформленными в виде жалованных грамот (в текстах грамот говорится, что сборы были именно пожалованы) тому или иному конкретному церковному учреждению. Наконец, что касается Ржевской десятины, то сам Б. Н. Флоря отметил сходство доходов митрополита с поборами кормленщиков, но кормления и церковная десятина — вещи принципиально разные.

Таким образом, вряд ли можно каким-либо образом связать эти два пожалования с известиями в источниках XIII—XIV вв. о «десятинах», которые собирали архиереи с помощью специальных чиновников — десятинников (впервые упоминаемых в 1273 году)<sup>17</sup>. Какие именно эти десятины, мы судить не берёмся. Е. Е. Голубинский считал, что это — та же десятина от княжеской дани, сбор которой только передан чиновникам самих архиереев в XII веке<sup>18</sup>.

Вместе с тем Е. Е. Голубинский осторожно (употребляя постоянно слово «вероятно») предполагал введение в северо-восточной Руси XIII—XV вв. «подати с мирян епархий, а с мирянами и с низшаго духовенства, заменившей собою домонгольскую десятину», причём подать эта была всеобщей «подворной»<sup>19</sup>. При этом он основывался на документах XVI—XVII вв., касающихся архиерейской дани со священников. Однако, как нам представляется, Е. Е. Голубинский здесь совместил две разные вещи: налог с мирян в пользу не только архиереев, но и других церковных учреждений, и дань епископу со священника, просто разложенную по количеству дворов в его приходе (исходя из расчёта, что чем больше прихожан, тем больше доход священника и, значит, большую дань он способен вносить в казну святителя). Во избежание недоразумений стоит сразу коснуться истории обложения приходского духовенства святительской данью и, среди прочего, вопроса о том, когда эта дань была разложена на приходские дворы.

В доказательство своего утверждения Е. Е. Голубинский ссылается на грамоту патриарха Иоасафа 1668 г. Псковскому архиепископу с указанием размеров той подати, которую обязан платить священник в патриарший Казённый приказ с дворов прихожан, своего двора и дворов причта, а также с десятин церковной земли в пользовании причетников. Е. Е. Голубинский без оговорок распространяет существование такой дани (исчисленной по количеству приходских и причетнических дворов и по размеру церков-

<sup>17</sup> Флоря Б. Н. Отношения. С. 22.

<sup>18</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 1. Пол. 1. С. 515—516.

<sup>19</sup> Там же. Т. 2. Пол. 2. С. 96—99.

ной земли) на время вплоть до XIII в., полагая к тому же, что дань собиралась непосредственно с прихожан архиерейскими чиновниками<sup>20</sup>. Такой ретроспективный взгляд в данном случае оказывается некорректным. Система взимания дани, о которой идёт речь в грамоте патриарха Иоасафа, — нововведение XVII века. В патриаршей области эта система была введена указом патриарха Филарета 1632 г. и в течение 30–60-х годов установлена во всех десятинах патриаршей области<sup>21</sup> при проведении их переписи (перепись подтолкнул специальный царский указ 1653 г.<sup>22</sup>). Порядок сбора дани по приходским дворам, принятый в патриаршей области (с воеводских, вотчинниковых, гостиных дворов — 6 денег, с подьячих, лучших людей посадских — 4 деньги, с остальных — 2 деньги), вместе со сбором с церковной земли, с начала 30-х годов XVII в. постепенно распространялся в других епархиях, но лишь в 1687 г. официально стал обязательным для всех епархий<sup>23</sup>.

Указ Филарета был вызван стремлением упорядочить сбор дани и распределить её более равномерно и справедливо и являлся в сущности продолжением давней традиции сбора архиерейской дани с церквей, которая взималась в принципе всегда со священников (хотя иногда прихожане могли замещать своё приходское духовенство при уплате дани или получении жалованной грамоты на церковь<sup>24</sup>). В XVII в. объём дани рассчитывался уже в зависимости от количества приходских дворов и размера церковной земли, а до этого дань платилась с храма, или, как выражались псковичи, противившиеся новому порядку сбора дани во второй половине XVII в., «со скуфьи»<sup>25</sup>, то есть со священника церкви.

Изначально размер дани, видимо, был фиксированный. Во всяком случае в уставной грамоте великого князя Василия Дмитриевича и митрополита Киприана (статья 11) нормы «пошлин» «с церкви» закрепляются как определённые суммы денег<sup>26</sup>. Затем, с распространением церковного строительства и, так сказать, дифференциацией церквей на богатые и бедные, потребовалось провести переписи приходо-в, чтобы «полегчати» священникам мало- или

<sup>20</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 2. С. 97–99.

<sup>21</sup> Шилко И. И. Патриарший Казённый приказ. М., 1894. С. 124 и след.

<sup>22</sup> Указ пересказывается в той же грамоте патриарха Иоасафа 1668 г., на которую ссылался Голубинский. См.: АИ. Т. 4. № 195. С. 366.

<sup>23</sup> ОМАМЮ. Кн. 1. Отдел III. С. 2–7.

<sup>24</sup> Шилко И. И. Ук. соч. С. 132, прим.

<sup>25</sup> АИ. Т. 5. № 172.

<sup>26</sup> АСЭИ. Т. 3. № 6. С. 19.

бесприходных церквей. Впервые проведение такой переписи фиксируется между 1522 и 1533 гг.: митрополит Даниил с великим государем «приговорили на том, что мне (митрополиту. — П. С.) послати в всю свою митрополью детей боярских, а велети им переписать у всех церквей приходы, сколко у которыхы церкви прихода детей боярских и их людей да и хрестьянских вытей, и которые будут церкви приходом скудны, ино тем священником полегчити, а которые будут церкви приходом обильны, ино на тех священников дани прибавити... А до описи господин и сын мой князь великий на все на свои церкви да и всем людем церковным грамот давати ми не велел. А нынеча есми на всех игуменех и на попех велел дань имати большую...»<sup>27</sup>.

В документе обращают на себя внимание два обстоятельства. Во-первых, как в договоре Киприана и Василия или при проведении в 1653 г. описания приходов для изменения системы дани, так и здесь мероприятия, затрагивающие порядок обложения церковной данью, проходят с указа и под контролем государственной власти. Во-вторых, до описи митрополита Даниила дань с церквей, очевидно, была фиксирована вне зависимости от размера прихода и количества приходских дворов («дань большая»), уменьшаться (или вообще отменяться на какой-то срок) она могла только специальными жалованными грамотами.

С 30-х годов XVI в. и до 30-х годов XVII в. церковная дань взималась с церкви только с примерным учётом количества прихожан (так как именно от этого зависело благосостояние духовенства, а следовательно, и его способность исправно платить дань) по «вытям» или «обжам», дворам или просто людям. Об этом свидетельствуют жалованные грамоты, данные Новгородскими архиепископами и митрополитами в середине — второй половине XVI в. по просьбам крестьян-прихожан, помещиков или самого духовенства в связи с изменением приходской сети (обычно при основании новой церкви)<sup>28</sup>. В нескольких жалованных митрополита Варлаама 1592 г. встречается указание о «дозоре» приходов, который, как подразумевается, должен проводиться как регулярное мероприятие. Согласно одной из этих грамот, приходская церковь освобождается от дани на срок «до сыску и дозору десятильников наших... а как про тое церковь сыск и дозор десятильников наших у нас будет, и в те поры по тому дозору на тое церковь наша дань,

<sup>27</sup> АИ. Т. I. № 129.

<sup>28</sup> Жалованные собраны в книге: СПбФИРИ РАН. Колл. 2. № 63. Часть их опубликована: АИ. Т. I. № 142, 150, 170 и др. далее.

подъезд и десятина положить нам изнова, посмотря по пустоте и по приходу тое церкви...»<sup>29</sup>.

В митрополичьей (патриаршей) области в конце XVI в. также существовала определённая система обложения церковей именно «смотря по приходу», как следует из жалованных грамот патриарха Иова. В одной из них (1600 г.) упоминается и проведение «дозора» приходов: как отойдут льготные годы в выплате дани с церкви, «и тогда у тое церкви велим приходу и церковные пашни дозрити и смотря по приходу и по церковной пашне церковную данью обложить»<sup>30</sup>. Кроме того, из документа следует, что в это время при определении суммы дани стали учитывать также наличие и размеры церковной земли. В другой грамоте (1599 г.) говорится даже о некоем «уложении», согласующем размер дани с доходностью церкви: «А что впред у тое церкви приходу в жило прибует или от иных церковей приходные люди учнут к тое церкви приходити, и тому попу ис того прибыльного приходу наша церковная дань давати в нашу казну по нашему уложению»<sup>31</sup>.

Порядок обложения данью церковей «по приходу, чтобы тягости не было», и описания приходов в начале XVII в. продолжает распространяться по епархиям<sup>32</sup>. Но лишь с 30-х годов XVII в. на-

<sup>29</sup> АИ. Т. 1. № 234. С. 450. Упоминание в этом документе «десятины» не должно вводить в заблуждение — здесь, как и в других жалованных новгородских владык, под этим словом подразумеваются все пошлыны в пользу архиерейских десятильников. В Ростовской епархии «десятина» — также одна из церковных пошлын, наверное, в пользу десятильников (ААЭ. Т. 1. № 125. С. 95). В Вологодской епархии термин «десятина» обозначал пошлыны в пользу архиерейских чиновников или церковную дань в целом вплоть до начала XVIII в. (Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 1. С. 38; Вып. 3. С. 34, 40; Вып. 5. С. 79 и мн. др.). Всё это — архиерейская дань со священников.

<sup>30</sup> Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII вв. М., 1998. Т. 2. С. 76–77.

<sup>31</sup> Акты феодального землевладения. Акты Московского Симонова монастыря (1506–1613). Л., 1983. № 215.

<sup>32</sup> См., например, жалованную грамоту царя и патриарха Рязанскому архиепископу 1623 г., где закрепляется его право и обязанность «церкви переписать в правду» и «переверстать», которые «обложены легко, а прихожан прибыло, а их де убыло, а положены тяжело» (РИБ. Т. 2. Стб. 403). В одном деле 1678 г. о церковной земле, которое велось на Крутицах, говорилось, в частности, что «в прошлом во 137 (1629. — Л. С.) году по указу... царя Михаила Федоровича... преосвященный Павел митрополит посылал в свои епархии в города и уезды домовых своих приказных и детей боярских дозировать святых божиих церковей и приходских жилых дворов и церковных земель», и тогда были составлены книги, по которым в дальнейшем платилась дань (Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 1. С. 144–148). Очевидно, в Крутицкой епархии, по крайней мере в 1629 г., также учитывалось количество приходских дворов и размер церковной земли при храмах.

чался переход на новую форму дани — налог с каждого отдельного приходского двора и с десятин церковной земли — и, соответственно, на новый, более подробный порядок описания приходов и церквей. Относительно патриаршей области мы узнаём это из упомянутого выше указа патриарха Филарета 1632 года.

Мнение Е. Е. Голубинского относительно «подати с мирян епархий, а с мирянами и с низшего духовенства, заменившей собою домонгольскую десятину»<sup>33</sup>, представляется, таким образом, неубедительным. Однако другое его соображение о древнерусских десятинах в свете концепции Б. Н. Флоры кажется весьма актуальным. Доказывая введение «на рубеже XII—XIII вв.» десятины как налога с населения в пользу архиереев, приходских храмов и других церковных учреждений, Б. Н. Флоря ссылается на упоминания в документах XV—XVI вв. о том, что вотчинники (или князья, выступавшие как частные «строители») выделяли десятые части продуктов своего хозяйства в пользу построенных ими храмов<sup>34</sup>. Последнее утверждение заставляет обратить внимание на вывод Е. Е. Голубинского относительно древнерусской десятины с частных хозяйств: «Эту нашу вольную десятину должно отличать от обязательной десятины западной, а равно должно её отличать и от той нашей десятины, составлявшей жалованье князей епископам...»<sup>35</sup>.

Действительно, эта «вольная десятина» никогда не вводилась государственными законами и даже не «ориентировалась» на них. Её следует поставить в контекст древней традиции выделять церкви десятую долю дохода, основанной, с одной стороны, возможно, на ещё языческом обычае снабжать десятиной общинный культ<sup>36</sup>, а с другой стороны, на многочисленных христианских поучениях (в том числе и отцов церкви, например, Иоанна Златоуста<sup>37</sup>, пользовавшегося на Руси, как известно, огромной популярностью), призывавших (в самом общем плане) отдать «Богови» «десятину от всего имения своего».

В самих документах, закрепляющих передачу десятой части продуктов или земли в пользу духовенства частного храма, нет и намёка на то, что такая «вольная десятина» как-то соотносится со всеобщим узаконенным обычаем. Характерен в этом смысле при-

<sup>33</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 2. Пол. 2. С. 99.

<sup>34</sup> Флоря Б. Н. Отношения. С. 39.

<sup>35</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 1. Пол. 1. С. 545, прим. 3.

<sup>36</sup> На это указывает и сам Б. Н. Флоря: Отношения. С. 15.

<sup>37</sup> Любимов Г. М. Историческое обозрение способов содержания христианского духовенства от времен апостольских до XVII—XVIII вв. СПб., 1852. С. 27—29.

мер, приведённый Б. Н. Флорей. Вотчинник-вкладчик наказывает в 1547—1548 гг. властям Иосифо-Волоколамского монастыря, как им «держать» духовенство церкви в селе, которое он отдаёт в монастырь: «...а игумену и братие велети с тое деревни (одна из деревень к селу. — П. С.) к церкви давати воск на свечи к Чюдотворцам Кузьме-Демьяне, где наши родители лежат, понохиды пети и обедни по все субботы и в сенанике поминати родители, как было преже сево. А что деревня Павлава дана истори попу к церкви, и та деревня и нынеча по старине к церкви попу. А что за дьяконом пашенка в селе Кузьмодемьянцком и десятина ему шла из маей ис Фодоровы пашни изо ржи да из овса десятой сноп, и игумен бы и братья по тому же дьякона держали»<sup>38</sup>. «Десятина» здесь — производная плата, установленная землевладельцем в дополнение к «пашенке», причём не всему клиру, а лишь дьякону (священнику — деревня Павлова, а на обеспечение церковных служб — ещё одна деревня), и, главное, нуждающаяся в подтверждении при переходе села с церковью из рук в руки.

Суммируя наши соображения по поводу церковной десятины на Руси, следует прежде всего оговориться, что мы ни в коей мере не претендуем на какое-либо решение этого сложнейшего вопроса. Что мы берёмся утверждать положительно, это то, что введение — в конце XII в., в послемонгольское время или когда-нибудь ещё — всеобщего обязательного налога с мирян в пользу каких-либо церковных учреждений представляется весьма сомнительным; а если этот налог всё же существовал, то маловероятно, что в форме именно десятины, и в любом случае он поступал лишь в пользу архиерейских кафедр и, может быть, соборов, но никак не в пользу приходского духовенства. Совершенно отдельное явление — это дань с приходского духовенства в пользу епархиального архиерея.

Таким образом, ни немногочисленные и, по-видимому, случайного происхождения поборы с мирян в пользу епископов, ни «вольную десятину» частных землевладельцев нет оснований «рассматривать как определённую аналогию католической десятины»<sup>39</sup>. Католическая десятина, представлявшая собой всеобщий налог с населения ( $1/10$  любых доходов — прежде всего сельскохозяйственных, но также ремесленных, даже от торговой и художественной деятельности<sup>40</sup>), большая часть которого ( $3/4$  или  $2/3$ )

<sup>38</sup> АФЗИХ. Т. 2. № 202, ср. также № 253.

<sup>39</sup> Флоря Б. Н. Отношения. С. 24.

<sup>40</sup> См., напр.: Little A. G. Personal Tithes // The English Historical Review. Vol. 65 (1945).



шла в пользу духовенства того или иного приходского храма (другая часть на содержание храма и третья — епископу), не только чисто формально далека от древнерусских десятин и поборов<sup>41</sup>. Она ведь была, кроме того, целым институтом, влиявшим на многие стороны социальной жизни Западной Европы в средневековье. Сбор и выплата десятины охватывали «целый ряд явлений, влиявших на владение, обложение налогами и на их сбор, на получение доходов, широкий спектр светского и церковного контроля в этих сферах», отмечает, например, Петр Горецкий, современный исследователь процесса распространения десятины в Польше в XII—XIII веках<sup>42</sup>. Одним из важнейших последствий введения Карлом Великим десятины было формирование приходской структуры. Каждый житель был теперь «прикреплён» к своему определённом приходскому храму, а передача «прав прихода», то есть права на исполнение суга *animatum* и права вследствие этого на десятину, и контроль за реализацией этих прав стали важнейшим рычагом финансово-административного управления епископов епархиями. Приходская сеть складывалась параллельно с внутренней колонизацией и неравномерно в разных регионах Западной Европы, но к концу XIII в. окончательно закрепились в том виде, в каком просуществовала до индустриального переворота<sup>43</sup>.

Сильные отклонения от такого порядка видны уже в странах Восточной Европы католического ареала: здесь долгое время существовала так называемая *decima slavorum* — налог не с дохода, а фиксированный, к тому же взимаемый не со всего населения (знать, например, была от него освобождена). Священники получали от епископов лишь небольшую часть этой десятины. Соответственно, формировалась дольше приходская структура и т.д. Детально церковная десятина западных славян в сравнении с западноевропейской исследована Хайнрихом Феликсом Шмидом<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Конечно, практика могла сильно отличаться от норм и теоретических правил; в частности, десятину могли вообще присваивать себе владельцы частных церквей или даже духовные «патроны» (при инкорпорации), и тогда приходское духовенство не участвовало в пользовании ею. Ср., например, практику взимания десятины и пользования ею во Франции в XIII в.: *Добиши-Рождественская О. А. Церковное общество Франции в XIII в. Ч. 1: Приход. Пг., 1914. С. 55–71.*

<sup>42</sup> *Gorecki P. Parishes, Tithes, and Society in Earlier Medieval Poland, c. 1100–1250 // Transactions of the American Philosophical Society. Philadelphia, 1993. Vol. 83. Pt. 2. P. 3.*

<sup>43</sup> *Sullivan R. E. Parish // Dictionary of Middle Ages. N. Y., 1987. Vol. 9. P. 411–417.*

<sup>44</sup> *Schmid H. F. Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslavischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters // ZSRG. KA. Bd. 15 (1926).*

Главный вывод (подтверждающий и вывод В. Абрахама), к которому он приходит, проведя сравнение разных типов католической десятины — западноевропейского и славянского, заключается в том, что «у славян так и не утвердился каролингский по своей природе общецерковный институт десятины со свойственным ему специальным комплексом юридических установлений»<sup>45</sup>.

## ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ПРИХОДСКОГО ДУХОВЕНСТВА: «ЦЕРКОВНЫЕ ЗЕМЛИ» И РУГА

Таким образом, исследование древнерусской десятины и сравнение её с католической убеждает, что аналогии в сфере материального обеспечения приходского духовенства между Восточной и Западной Европой следует устанавливать весьма осторожно. Возможно, больше сходства мы найдём, обратившись к Византии?

Там, как и в России, никогда не существовало института, подобного католической десятине. Однако византийские порядки отличались от древнерусских относительной социальной близостью епископов к рядовому духовенству и отсутствием между ними таких преград, как, например, светские архиерейские чиновники. В Византии поэтому весьма значительную роль играло обеспечение духовенства — в первую очередь городского, но также и сельского — за счёт доходов епископов с епархии. Священнослужителям на время исполнения ими церковной должности при «общественных церквах» (*katholikai ekklesiai*) епископы предоставляли специальные имущества, главным образом земельные участки (так называемые *klerikata*); эта практика дала основания крупнейшему специалисту по истории внутреннего устройства греческой церкви Эмилю Херману с оговорками сравнить её с католическим бенефицием<sup>46</sup>.

Черты сходства с русским «ружным» духовенством имели те категории священнослужителей, которые состояли на государственном обеспечении и пользовались доходом от церквей в своём владении<sup>47</sup>. Вместе с тем в Византии большинство церквей со-

S. 99—147; Bd. 17 (1928). S. 329ff.; Bd. 18 (1929). S. 295ff., 413ff., 494ff.; Bd. 19 (1930). S. 656—660; Bd. 20 (1931). S. 285—338 (Zusammenfassung).

<sup>45</sup> Ibid. Bd. 20. S. 312.

<sup>46</sup> *Herman E. S. I. Die kirchlichen Einkünfte des byzantinischen Niederklerus // Orientalia Christiana Analecta. Vol. 8. Roma, 1942. P. 402—419.*

<sup>47</sup> Ibid. P. 379—381; *Thomas J. Ph. Private Religious Foundations in the Byzantine Empire. Washington, 1987. P. 50, 96, 144.*

ставляли церкви частные, духовенство которых получало содержание на условиях свободного договора с основателями храмов<sup>48</sup>. Изучив папирусы коптского Египта, Дж. Томас выделяет 6 типов финансового обеспечения приходского духовенства — от ежегодной денежной платы клиру (*presbia ton annalion*), упоминаемой и в законодательстве Юстиниана, до разнообразных подношений, выдачи продуктов натурой и т. д.<sup>49</sup> Позднее в самой Византии часто используются денежно-натуральные выплаты духовенству от основателей, причём очень распространены *rogai* — регулярное (как правило, годовое) денежное пособие клиру<sup>50</sup>. Но большое значение приобретает также предоставление храму какого-нибудь имущества, которое состоит под контролем основателя, или его доверенного лица, или наследников и с доходов от которого кормится духовенство. Такая система поощрялась ещё законами Юстиниана<sup>51</sup>.

Сочетание того и другого способа обеспечения приходского клира отражено в уникальном документе, опубликованном В. Н. Бенешевичем<sup>52</sup>, — завещании провинциального магната протоспафария Евстафия Воила 1059 г., в котором он определяет порядок содержания духовенства при трёх церквях в своих владениях (одна родовая, одна построенная им самим, одна поставленная его матерью)<sup>53</sup>. Воил жертвует своей церкви половину какого-то поместья, с которой его дети и наследники будут давать деньги (*rogai*) и продукты (*аннопа*) священникам и дьяконам (одного дьякона он также призывает зарабатывать себе на пропитание каллиграфией). Другая церковь должна получать определённое количество пшеницы и вина из одной деревни. Всем церквям жертвуются крупные суммы на свечи, службы и поминания и т. д. Важная деталь — один из клириков получает по завещанию земельную собственность. Такая практика, когда духовенство получало (от светских властей, епископов, частных строителей) землю для собственной эксплуатации, была распространена в Византии<sup>54</sup> (особенно с IX в.<sup>55</sup>), но не стала всеобщей и не регулировалась законодательно. Клирики держали эти участки на правах крестьянских (хотя в 1144 г. импе-

<sup>48</sup> *Herman E. Op. cit. P. 419–425.*

<sup>49</sup> *Thomas J. Op. cit. P. 75 ff.*

<sup>50</sup> *Ibid. P. 181, 222, 257; Herman E. Op. cit. P. 421, 423, 425, 428.*

<sup>51</sup> *Thomas J. Op. cit. P. 48; Herman E. Op. cit. P. 439.*

<sup>52</sup> ЖМНП. 1907. № 5. С. 219–231.

<sup>53</sup> Анализ завещания см.: *Thomas J. Op. cit. P. 171–174; Herman E. Op. cit. P. 422.*

<sup>54</sup> *Herman E. Op. cit. P. 439.*

<sup>55</sup> *Thomas J. Op. cit. P. 129.*

ратор Мануил I Комнин освободил такую собственность от некоторых налогов<sup>56</sup>), а с течением времени могли передавать наследникам, не состоявшим уже в духовном звании<sup>57</sup>.

Тем не менее способ обеспечения клириков через выделение им некоторого количества земли связывает византийские обычаи с традициями содержания христианского духовенства в других странах Европы. Католический *beneficium* включал в себя, кроме права на сбор десятины в приходе, также право пользования земельным участком при церкви, размер которого, по каролингскому законодательству, не должен был превышать одного манса и обрабатываться который мог не более чем тремя сервами. У западных славян католический бенефиций не достиг классической формы, но «давать приходским церквям земельное обеспечение стало обычной практикой»<sup>58</sup>. В Сербии, согласно Законнику Стефана Душана, в случае, если священник не имел наследственного земельного владения, основатель церкви обязан был его обеспечить землёй в трёх полях<sup>59</sup>.

На Руси приходский клир часто также имел участки земли в своём пользовании, но при этом важно отметить, что участки эти выделялись ему владельцами церквей — общиной прихожан, строителем-вотчинником — в частном порядке из собственных земель. Примером может послужить цитированная выше (с. 121) вкладная Фёдора Бороздина 1547–1548 гг., где он закрепляет «пашенку» за дьяконом. В также уже цитированном в первой главе (с. 46) спорном деле о Воскресенской церкви в селе Алексеевском 1485–1490 гг. истцы для подтверждения своих прав на церковь говорили: «Мы, господине, ту церковь зовем своею вотчиною потому — отцы, господине, наши придавали своей земли к той церкви игумном и попом на пашню», причём давали «земли безымянные». Истец же опроверг это заявление: «Давали, господине, отцы их игумену или попу — кой будет игумен или поп силен, много всхочет пахати, и отцы их, господине, по четверти или по две дадут в поле вспахати, чего сами не возмогут попахати, а к церкви, господине, земли не придаывали»<sup>60</sup>. В последних словах различается земля «к церкви», которая мыслится, видимо, как неотъемлемое от неё имущество, и земля, которую «патрон» давал причту пахать в частном порядке.

<sup>56</sup> *Herman E.* Op. cit. P. 439.

<sup>57</sup> *Thomas J.* Op. cit. P. 210.

<sup>58</sup> *Schmid H. F.* Op. cit. Bd. 20 (1931). S. 280, 278–284.

<sup>59</sup> *Ibid.* S. 279; *Herman E.* Op. cit. P. 441.

<sup>60</sup> АСЭИ. Т. I. № 521.

Практика наделения причта землёй для собственноручной обработки из земель «строителей» церкви была в XVI в., видимо, довольно широко распространена, но, как показывают духовные, данные, вкладные и другие грамоты, условия её держания при перемене владельца приходилось оговаривать заново. Яркий пример в этом плане даёт духовная Ивана Головы Соловцова 1594–1595 гг., который делит своё село по третям между тремя сыновьями и приказывает держаться установленного им порядка в обеспечении причта сельской церкви землёй: «А к Николе к Чюдотворцу в село на Шаве дати на собор земли десять десятин, попу шесть десятин, дяку две десятины, пономарю да проскурне по десятине. Яков дает треть, а Михайло да Федосей две доли. А сена на собор со крестьян в дель попу против дву вытей в лугу и на горах, а дяку против вытново крестьянина в лугу и на горах, а пономарю и проскурне против дву четверушных крестьян в лугу и на горах»<sup>61</sup>.

В то же время духовенство могло и самостоятельно иметь землю в частном владении: в приобретении, распоряжении и т. д. землёй как недвижимым имуществом оно было, по-видимому, стеснено не более, чем все остальные частные землевладельцы<sup>62</sup>. Интересно, что поскольку обе формы землепользования объединял принцип частноправности, то на практике они могли смешиваться. Например, по духовной 1454 г. Е. С. Кулешова завещала полсела своему сыну, а полсела — монастырю, селище же при селе «дала» «своему отцю духовному попу Василью Никольскому в Озерское, то ему по мне и сорокоуст и годовое... а будет попу Василью не до селища, ино ему мимо монастырь и вочича того селища не продать никому»<sup>63</sup>. Земля получена клириком на основе частного акта (по завещанию), но как обеспечение его службы, и распоряжение ею ограничено.

Церковные иерархи до поры никак не препятствовали сложившейся частнодоговорной системе обеспечения землёй приходского духовенства и даже сами в качестве частных землевладельцев использовали её, как свидетельствует запись сенежского священника Ильи, данная в 1508 г. митрополиту Симону. Илья обязывается землю, которую ему «пожаловал» митрополит и на которой он «поставил деревню», «не окняжити... ни окабалити, никакою хитростью от церкви божией не отстаивати». Священ-

<sup>61</sup> Акты служилых землевладельцев. М., 1997. Т. 1. № 268. С. 241–242.

<sup>62</sup> См., напр.: АЮБ. Т. 2. № 126, VI; Т. 3. № 307, VI. Стб. 129–132; АСЭИ. Т. 2. № 354, 361; Т. 3. № 143.

<sup>63</sup> АСЭИ. Т. 1. № 251.

ник митрополичьего села, занимаясь, подобно крестьянину, ради хлеба насущного освоением земли, вступает в чисто договорные отношения с митрополитом, действующим в данном случае лишь как вотчинный владелец, и даже берётся не отобрать землю «от церкви божией», хотя сам духовное лицо. Впрочем, для конца XVI в. есть свидетельства, что приходские клирики обращались к церковным властям с просьбой о выделении земли из собственных земель архиереев уже как к духовному начальству, жалуясь на малый приход или недостаточное количество имеющейся земли<sup>64</sup>.

На Севере и в Пскове эта система существовала до конца XVII — начала XVIII в., когда там духовные власти начали реорганизацию церковноприходского строя. Земельные участки (на Севере, как правило, деревни или доли в деревнях, в Пскове специальные «причтовые земли») выделялись «миром» или церковными старостами священно- и церковнослужителям, бывшим по сути такими же членами общины, как и остальные, и оставались при этом включёнными в общий порядок земского землепользования и связанных с ним обязательств, то есть тяглыми<sup>65</sup>. Духовенство должно было платить с участков все полагающиеся «подати государевы и всякие мирские розметы и поборы», но зато часто на земли в своём пользовании могло смотреть уже как на собственные и самостоятельно ими распоряжаться<sup>66</sup>.

В центральных же и северо-западных областях России с конца XV в. наблюдаются существенные перемены в статусе земель, оказавшихся в пользовании приходского духовенства. В новгородских писцовых книгах в тех случаях, когда отмечается наличие при погостской церкви клириков (обычно священник и дьячок), которые «(церковную) землю пашут», постоянно прибавляется, что эта земля «в обжы не положена»<sup>67</sup>. Таким образом, исключение этих участков из государственного обложения является важным фактором их выделения из фонда всех остальных земель. На каком основании они получили такой исключительный для Русского государства ста-

<sup>64</sup> АФЗиХ. Т. 3. № 201. С. 205 (митрополит Даниил даёт землю попу в Суздальском уезде в 1582 г.); № 131. С. 173—174 (то же делает патриарх Иов в 1597 г.).

<sup>65</sup> *Богословский М. М.* Земское самоуправление на русском Севере. М., 1910. Т. 2. С. 37; *Верюжский В. М.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. СПб., 1908. С. 171—172.

<sup>66</sup> См., напр.: АЮБ. Т. 2. № 147, XXX, стб. 379—381; № 234, стб. 726—729; АИ. Т. 1. № 163. С. 303.

<sup>67</sup> См., напр.: Новгородские писцовые книги, изд. Археографической комиссии. Т. 1. Переписная оброчная книга Деревской пятины. Пол. 1. СПб., 1859. Стб. 41, 93 и мн. др.

тус, остаётся только догадываться. Возможно какое-то влияние византийских порядков (ср. упоминаемый выше указ Мануила Комнина об освобождении земли в пользовании низшего духовенства от некоторых налогов). Но более вероятным представляется, что основанием послужило общее правило об освобождении лиц духовного сана от главных государственных налогов и повинностей, а также освобождении имущества в личном пользовании духовенства от государственных пошлин. Так, статья 8 уставной грамоты кн. Василия и митрополита Киприана разрешала «митрополичим людем церковным тамги не давати, как было при Алексее митрополите: кто продаст свое домашнее, тот тамги не даст, а который имет прикупом которым торговати, а тот тамгу даст»<sup>68</sup>.

Что касается размеров церковной пашни, то на сегодняшний день имеются лишь подсчёты архимандрита Сергия (Тихомирова), сделанные им в результате изучения писцовой книги Водской пятины 1500 г. По его данным, в целом «преобладали в погостах и селах участки земли на три — на четыре коробьи ржаные», хотя размеры колебались от  $\frac{1}{8}$  коробьи до 10<sup>69</sup>. Принимая, что одна новгородская коробья конца XV в. равна примерно одной или немного меньше десятины, то есть двум московским четвертям начала XVII в.<sup>70</sup> (то есть участок в 3 коробьи равнялся 2,5–3 десятинам, или 5–6 четвертям), и что, кроме засеянного поля, был яр и пар, получаем, что средний размер участка церковной пашни составлял примерно 15–18 четвертей. Кроме того, Сергий делает вывод, что земли отмечаются у большинства погостских церквей (у 33 из 38 пятин) и что они использовались, как правило, всеми членами причта и всегда лично — «нет ни малейшего намёка», что участки при церквях отдавались в аренду или обрабатывались чужими руками<sup>71</sup>.

Писцовые книги 70–90-х гг. XVI в. отразили следующий этап развития землевладения при приходских храмах. Теперь уже не только отмечается размер церковной пашни и что она «в сошное письмо не положена», но писцы также упоминают часто (например, в приправочной книге 1594–1595 гг. по Вяземскому уезду

<sup>68</sup> АСЭИ. Т. 3. № 6. С. 19.

<sup>69</sup> Сергий, архим. (Тихомиров). Черты церковноприходского и монастырского быта в писцовой книге Водской пятины 1500 г. (в связи с общими условиями жизни). СПб., 1905. С. 245–246.

<sup>70</sup> Аграрная история северо-запада России. Вторая половина XV — начало XVI в. Л., 1971. С. 29–30.

<sup>71</sup> Сергий, архим. (Тихомиров). Ук. соч. С. 248–249.

поместным и вотчинным землям<sup>72</sup>), что той или иной церкви «дано» столько-то земли (часто с уточнением — по государеву указу<sup>73</sup>), или даже сами «придают» храмам земли из порозжих или вотчинниковых до обычного размера церковной земли — 20 четей в трёх полях (примерно соответствующего размеру новгородских церковных земель)<sup>74</sup>; при этом если у церквей земли на момент описания больше, чем 20 четей, то она не отбирается и налогом, по-видимому, не облагается. Кроме пашни, как правило, церкви получают и сенные покосы (новгородские писцовые книги лишь «в некоторых случаях» отмечают наличие сенокосов у погостских церквей<sup>75</sup>). Эти наблюдения подтверждают отчасти выводы И. Лаппо, исследовавшего писцовые книги Тверского уезда XVI века. Он, в частности, отмечал, что «средней величиной» церковной пашни «можно принять 21—30 четей в трёх полях», а также, что «в землях поместных писцы нередко выделяют из помещиковых земель к церкви, а иногда приписывают к церкви пашню из порозжих земель»<sup>76</sup>.

Писцовая книга вотчинных земель Ярославского уезда 1567—1569 гг. интересна не только тем, что в ней тоже фиксируются церковные земли, сенные покосы и пустоши при вотчинных храмах, но особенно следующей пометой писцов: «А по государеву наказу учинено попом одному человеку пашни по дватцати чети, а дьяконом одному ж человеку по десети чети в поле, а в дву по тому ж, худые земли»<sup>77</sup>. То, что к концу 60-х годов XVI в. существовал государственный закон о выделении к церквам пашни для обеспечения клира, подтверждает упоминание об этом же «наказе» писцам, состоявшемся либо в 1567 г., либо немного раньше, в позднейших книгах Поместного приказа: «А по государеву наказу учинено попам одному человеку пашни по 20 чети, а дьяком одному по 10 четей»<sup>78</sup>.

Данные писцовых книг и упоминание этого «государева наказа» позволяют утверждать, что в XVI в. ввиду отсутствия у приходского духовенства постоянного гарантированного источника до-

<sup>72</sup> ПКМГ. Ч. I. Отд. 2. Passim.

<sup>73</sup> Например: Там же. С. 575.

<sup>74</sup> Например: Там же. С. 814.

<sup>75</sup> *Сергий, архим. (Тихомиров)*. Ук. соч. С. 248.

<sup>76</sup> *Лаппо И.* Тверской уезд в XVI в. Его население и виды земельного владения // Чтения в ОИДР. 1894. Ч. 4. С. 56.

<sup>77</sup> Писцовые материалы Ярославского уезда XVI в. Вотчинные земли. СПб., 1999. С. 88—89.

<sup>78</sup> *Колычева Е. И.* Утраченные указы 1619 г. и начала 1620-х гг. о сыске государственного податного населения // Реформы в России XVI—XIX вв. М., 1992. С. 44.



ходов, подобного католической десятине, всё большее значение для его материального обеспечения приобретает земля при приходских храмах в его личном пользовании, которую государство освобождает от тягла и выделение которой затем (возможно, в связи с законодательной деятельностью Стоглавого собора) делает обязательным. Не исключено, что какое-то влияние на это решение царского правительства оказала аграрная реформа Великого княжества Литовского 50—60-х годов XVI в., в результате которой приходские храмы получили вместо господарской десятины участки земли в 1—2 волока, свободные от всяких налогов<sup>79</sup>. Прояснить вопрос, насколько всё-таки реально на практике была распространена система содержания духовенства за счёт этих земель и каков был их статус, помогают материалы XVII века.

По писцовым книгам с конца 20-х — начала 30-х гг. XVII в., особенно южных уездов, создаётся впечатление, что практика выделения церковных земель приобрела едва ли не всеобщий характер<sup>80</sup>. Из позднейшего законодательства (статьи о межевании земель от 25 августа 1680 г., о которых пойдёт речь ниже) видно, что с 20-х гг. писцы в обязательном порядке должны были выделять новопостроенным церквям 10—20 четей не облагаемых налогом земель: «А в наказах писцам со 130 (1622. — П. С.) году написано: которые церкви стали после писцовых книг, и писцам к тем землям выделять четей по 10 и по 15 и по 20 в поле, а в дву по тому ж, из поместных и порозжих земель, которые земли к тем церквям подошли близко, а в сошное письмо тех церковных земель не класть»<sup>81</sup>. Вместе с тем при более внимательном изучении всего комплекса материалов, относящихся к земельным владениям приходских храмов, оказывается, что, как часто бывает в России, практика расходится с нормами закона.

Так, из писцовых книг Ростовского уезда 1629—1631 гг. выясняется, что хотя у большинства храмов церковная земля указана, но,

<sup>79</sup> Пичета В. И. Ук. соч. С. 464 и след.

<sup>80</sup> Например, по книге строельной Козловского уезда 1635—1637 гг., писцы регулярно выделяют к храмам церковные дворы причту и 20 четей «государева жалованья дикаго поля на пашню» (АЮБ. Т. 2. № 144. Стб. 310—329, *passim*). У абсолютного большинства церквей Белёвского уезда также по писцовым книгам значится не меньше 20 четей земли в трёх полях, в нескольких случаях специально говорится, что земля «дана по государеву... Михаила Федоровича указу вновь из примерных земель» (*Преображенский Н. А. Список сел, содержащий извлечения из Белёвских писцовых книг 1630—1632 гг., сведения о церквях и церковных землях, и причтах. Орёл, 1894. Passim, особенно с. 1—2, 15, 20*).

<sup>81</sup> ПСЗ. Т. 2. № 832.

во-первых, размер её не унифицирован и колеблется от 5 до 100 и более четей (но в среднем участки всё же составляют 10–20 четей)<sup>82</sup>. Во-вторых, бросается в глаза особая ситуация с церковной землёй в вотчинах и поместьях: здесь и размеры участков меньше, и часто церковной пашни или вовсе нет, или она захвачена помещиками. Например, в одном поместье церковная земля по писцовым книгам значится, но «тое пашню пашут» на помещика, а «попу и дьякону дает помещик... хлебную и годовую денежную ругу»<sup>83</sup>. Если же земли не значится, то вопрос, давать землю духовенству или не давать, или изыскивать другие источники содержания, предоставлено решать землевладельцу, а писцы уже не вмешиваются. В некоторых поместьях и вотчинах причт так и оставался без земли<sup>84</sup>, в других было иначе: в одной вотчине «пашни церковные и сенных покосов нет, дает вотчинница в вотчинной земле», в другой — причту «пашни церковные дает вотчинник, и питаютца от церкви»<sup>85</sup>.

Материалы, собранные В. И. и Г. И. Холмогоровыми относительно церковей патриаршей области (из писцовых книг и из дозорных, переписных и др. книг патриаршего Казённого приказа), свидетельствуют, что даже в десятинах этой епархии, разбросанных по центральным и южным уездам России, на протяжении всего XVII и начала XVIII в. были церкви без земли или с недостаточным её количеством, были случаи захвата церковных земель, произвольного распоряжения ими со стороны землевладельцев и т. д. Так, из 42 храмов Перемышльской десятины Московского уезда, по дозору 1680 г. и некоторым другим данным, более половины имели землю в надлежащем размере (10 четей и более), остальные либо меньше — 5, 8 и т. д. четей, либо (несколько церквей) вообще ничего. Нередки случаи захвата церковной земли вотчинниками или крестьянами<sup>86</sup>.

Ситуация различалась, но не сильно, по десятинам. В Можайской десятине определённно безземельной (сомнительные случаи не учитываются) в XVII в. была лишь одна церковь (построенная

<sup>82</sup> Церковные земли в Ростовском уезде XVII в. Ред. Титов А. А. М., 1896. *Passim*.

<sup>83</sup> Там же. С. 14.

<sup>84</sup> Там же. С. 17, 18.

<sup>85</sup> Там же. С. 15, 17.

<sup>86</sup> *Холмогоровы. Исторические материалы*. Вып. 5. Радонежская десятина. С. 77, 83, 96; Вып. 7. Перемышльская и Хотунская десятины. С. 32, 125; Вып. 8. Пехрянская десятина. С. 53, 57.

в 70-х гг.). Зато в Верейской десятина — 4 церкви, в Дмитровской — 3, а в десятина вотчин Троицкого монастыря — ни одной. Отмечаются случаи уменьшения участков церковной пашни, очевидно, в результате захватов вотчинниками или крестьянами. При церкви, находившейся в 1626—1627 гг. в дворцовом селе, было 5 десятин пашни и 7 десятин «лесом поросло», а в 1675 г., после перехода села в частные руки, оказалось 4 и 2 десятины, соответственно<sup>87</sup>. Другая церковь, в 1627 г. ещё владевшая землёй, к 1703 г. осталась вообще без неё<sup>88</sup>.

В других десятинах находим аналогичные примеры. В Пехрянской десятина в 1628 г. церкви было выделено 20 четей земли и 20 копён сена, а в 1680 г. «землею и санными покосы владеет вотчинник»<sup>89</sup>. В Вохонской десятина в 1672 г. новопостроенная церковь получила по указу 20 четей земли, сенокосы и пр., а уже в 1680 г. церковной землёй владеют крестьяне вотчинника<sup>90</sup>. Часты случаи, когда вотчинники с самого момента отвода церковной земли начинают «пахать» её на себя или завладевают с течением времени<sup>91</sup>. Даже в вотчине Крутицкого митрополита церковная земля была отдана в пользование крестьянам, а духовенство сидело на руге<sup>92</sup>.

В десятинах других уездов дело обстояло так же. Так, хотя в Юрьевской десятина из 59 церквей по писцовым книгам 153—155 (1645—1647) гг. лишь одна, в патриаршей вотчине, не имела церковной земли, а остальные имели в основном, как полагалось, 10—20 четей земли и 10—20 копён сена<sup>93</sup>, но зато в Костромской десятина в середине XVII в. 6 безземельных церквей<sup>94</sup>, а в Галичской — 2 (здесь, правда, не по всем церквам есть сведения о зем-

<sup>87</sup> *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 10. Можайская десятина. С. 32—33.

<sup>88</sup> *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 11. Верейская, Дмитровская и Троицких вотчин десятины. С. 159. Аналогичные примеры: Вып. 9. Волоколамская и Серпуховская десятины. С. 16—17, 40—41, 44—45, 56.

<sup>89</sup> *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 8. С. 132.

<sup>90</sup> *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 6. Вохонская десятина. С. 53.

<sup>91</sup> *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 3. Загородская десятина. С. 260 (в 1623 г. церковную землю — 4 четьи, 3 четьи перелогом, 30 четей лесом поросло — «пашут поп, дьячек и деловые люди на вотчинника...»); Вып. 4. Селецкая десятина. С. 50 (церковные земли захвачены вотчинником «не против писцовых книг неправедно без государеву указу»), 63 (священник и причетники владеют 3 четвертями в трёх полях, «а достальною пашенною землею, что написано в писцовых книгах владеет» вотчинница, «а им владеть не даст»), 70.

<sup>92</sup> *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 5. С. 50.

<sup>93</sup> *Холмогоровы*. Владимирские материалы. Вып. 4. С. 74—155.

<sup>94</sup> *Холмогоровы*. Костромские материалы. Вып. 4. *Passim*.

ле)<sup>95</sup>. Также наблюдаются изменения в размере церковных участков<sup>96</sup>, захваты их помещиками и вотчинниками<sup>97</sup>. Характерна челобитная 1680 г. патриарху священников церкви во Владимирском уезде: им было отмежевано 18 четей «на пропитание», помещикам писцы велели свести своих крестьян с этой земли, но помещики «учинились непослушны», крестьян своих «селят насильством», а причетников «теснят и изгоняют и хлеб их травят и скотину побивают и тою церковною многою землею многие леты владеют своим насильством, а им многие убытки и разорение чинят»<sup>98</sup>.

Как видно, действенного контроля над выделением и земель к приходским храмам и их дальнейшей судьбой в XVII в. не было, миряне же, прихожане — вотчинники и крестьяне — к церковным землям относились не как к неприкосновенной церковной собственности, а как или просто к своим, или во всяком случае к каким-то «беспризорным». Эти земли ведь выделялись из собственных владений строителей церквей, и при запустении этих церквей возвращались в вотчинное или крестьянское пользование. Стиранию различия между церковной пашней, выделяемой писцами, и частной землёй способствовало также то обстоятельство, что строители и вне зависимости от земельных описаний могли предоставлять духовенству участки из своих земель, продолжая смотреть на них именно как на собственные земли, но лишь в пользовании причта. Такие «дачи» из «боярской земли» и т. п. часто упоминаются в материалах Холмогоровых<sup>99</sup>. Самому же духовенству нередко было безразлично, какую землю оно обрабатывает для своего «пропитания» — церковную или частную. Патриаршим дозорщикам один священник, служащий в монастырской вотчине, в 1680 г. сказал о земле, с которой жил: «Пашни де у него в поле две десятины, а в дву по тому ж, а та пашня церковная ль или монастырская, того он не ведает, потому что служит у той де церкви внове»<sup>100</sup>.

<sup>95</sup> Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. 1. Passim.

<sup>96</sup> Там же. Вып. 3. С. 19.

<sup>97</sup> Там же. С. 35–40 (судебное дело по захвату церковной земли помещиком в 1625–1626 гг.). См. также: Вып. 5. С. 50.

<sup>98</sup> Холмогоровы. Владимирские материалы. Вып. 6. С. 107.

<sup>99</sup> Например: Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 4. С. 56, 61, 105 (из вотчинниковых земель); Вып. 8. С. 26 («крестьянская дача»); Вып. 9. С. 115–120 («пашня церковная монастырского данья»); Холмогоровы. Владимирские материалы. Вып. 2. С. 48 («помещикова данья»); Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. 5. С. 196 («вотчинникова данья»).

<sup>100</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 3. С. 114.

Положение осложнялось тем, что за отвод земель отвечала государственная власть, которая могла в спорных случаях встать на сторону прихожан, да и вообще пересмотреть своё отношение к наделению приходских храмов землёй, заботясь об охране земель государственного фонда. Например, в 1676 г. в Новоуказных статьях о поместьях была предусмотрена «отставка» наказов о выделении к церквям земель. На вопрос: «Буде кто помещик или вотчинник построит церковь на своей земле, а по писцовым книгам церковныя земли не написано, а помещики и вотчинники к тем церквям поступают из своих поместных и вотчинных земель чети по 20 и по 30 и по 50... (а в писцовых наказах написано: велено к церквям давать земель по 10, по 15 и по 20 чети), також которые попы учнут церковные земли менять... на поместные и на вотчинные: и к церквям земли по поступкам из поместий и из порозжих земель давать ли, и поместныя и вотчинныя земли с попами на церковныя земли менять ли?» — последовал приговор: «...к церквям поместных и вотчинных земель вновь не давать и в Поместном приказе не справливать ни по каким крепостям». Правда, уже через год государство сделало уступку, к церквям разрешили давать «против писцовых наказов по 20 и по 15 и по 10 четвертей», но только по челобитью самих помещиков и вотчинников<sup>101</sup>.

В эпоху церковных реформ, начатых собором 1666–1667 гг., церковные власти осознали необходимость внести ясность в сложившееся положение. Патриарх Иоаким, который провёл целый ряд реформ внутреннего церковного управления, относительно земель приходских церквей предпринял две важные меры. Во-первых, он добился возобновления обязательного выделения земли к храму из владений строителей. По приговору царя и бояр, «советовав с патриархом», 25 августа 1680 г. было предписано обеспечить землёй те церкви в Московском уезде, которые «построены после писцовых книг, а земель к ним не дано». Надлежало отмежевать «из помещиковых и из вотчинниковых земель» в зависимости от размера («по дачам») земельных угодий «тех сел и деревень, к которым та церковь построена: с 600 четвертей и выше — церковные земли по 20 четей, а с 500 четей и ниже до 100 — по 15 четей, а со 100 четей и ниже — по 10 четей в поле, и в дву по тому ж»<sup>102</sup>. Для остальных областей государства закон повторён в писцовом наказе от 26 августа 1681 г. (пункт 2)<sup>103</sup>, а в наказе апреля 1684 г. ве-

<sup>101</sup> ПСЗ. Т. 2. № 633, 700.

<sup>102</sup> Там же. № 832.

<sup>103</sup> Там же. № 890.

лено всем новопостроенным церквям давать земли 10–20 четей, «а сенных покосов на чети по копне»<sup>104</sup>.

Во-вторых, патриарх Иоаким сделал обязательным условием разрешения челобитчикам строительства нового храма выделение к нему земельного участка указанных размеров; эта земля укреплялась за церковь «в вечное владение» и записывалась в книги Поместного приказа и патриаршего Казённого. Отныне ко всем церквям патриаршей области — новопостроенным и старым безземельным — должны были справляться земли<sup>105</sup>. Таких «справок», проведённых по указу патриарха писцами и местным духовенством, сохранилось довольно много за период конца XVII — начала XVIII века. Регулярно проводились переписи и дозоры приходов и церковной земли, причём писцы должны были зачитывать духовенству «указ против наказу», чтобы священники и причетники «за тое землю стояли и от стороны оберегали»<sup>106</sup>. Из приказа от местного клира требовали оберегать церковные земли от сторонних посягательств под угрозой отставки от своих мест<sup>107</sup>.

Наконец, одновременно с этими мероприятиями по обязательному обеспечению всех церковей землями патриарх развернул борьбу за сохранение под церковной юрисдикцией земель и кладбищ запустевших храмов. Деятельность церковной власти в этом направлении следует отметить в данном случае постольку, поскольку она вела к правовому отделению этого рода земель от земель строителей храмов, которые они просто дали в пользование причту. Тем самым на участки земли при храмах — неважно, действующих или нет — распространялось понятие церковной собственности, а вместе с тем и контроль церковных властей.

Показательно, что впервые церковь получила права на земли запустевших храмов примерно в то же время, когда и право облагать церкви архиерейской данью по новой системе, то есть не «со скуфьи», а с приходских дворов и четей церковной земли в пользовании клира. Переход к новому порядку обложения произошёл примерно в начале 30-х годов XVII века. Именно после этого архиереи стали регулярно «досматривать» церковные земли в пользовании духовенства, заносить их размер в «данные окладные» книги — сначала, правда, только потому, что это было связано с доходом кафедр. Но при патриархе Иоакиме на эти земли стали

<sup>104</sup> ПСЗ. Т. 2. № 1074.

<sup>105</sup> Шимко И. И. Ук. соч. С. 148 и след.

<sup>106</sup> Напр.: Халмогоровы. Исторические материалы. Вып. 3. С. 200.

<sup>107</sup> ААЭ. Т. 4. № 285. С. 422–424.

уже окончательно смотреть с точки зрения обеспечения клира гарантированным источником средств.

Такая же эволюция произошла и с пустыми церковными землями. Ещё в мае 1625 г. патриарх Филарет получил от своего сына царя Михаила жалованную грамоту, содержащую — наряду с судебными привилегиями, не представлявшими в целом ничего нового по сравнению с прежними грамотами митрополитам и патриархам, — один очень важный пункт: «Также волно ему, великому государю, святейшему патриарху Филарету Никитичу Московскому и всея Руси, в своем патриаршестве ружных и приходских церквей... на попов и на дьяконов, и на *церковные пустотные* земли свою святительскую дань и оброк положить, чем он... попов и дьяконов и на *пустотных* церковных землях жилцов и пустую землю данию своей и оброком изоброчит»<sup>108</sup>.

Патриарху, таким образом, разрешено обложить данью «пустотные церковные земли», то есть земли, выделенные приходским церквям, оставшимся затем по каким-либо причинам «без пеня» и покинутым священнослужителями. Теперь эти земли уже не возвращаются к прежним владельцам, не могут быть захвачены кем-либо и т. д., а переходят в полное распоряжение патриархов, которые приравнивают фактически эти земли к своим дворцовым. «Наравне с вотчинными землями (патриаршими. — П. С.) пустые церковные участки шли в промен, отдавались в поместья, заселялись патриаршими крестьянами, то есть эксплуатировались как полная собственность патриаршего дома» — делает вывод И. И. Шимко<sup>109</sup>. Основным же способом использования запустевших земель приходских храмов была сдача их на оброк, как и предписывалось жалованной грамотой 1625 г., хотя в принципе предполагалось в случае возобновления церквей на старых местах отдать эти земли в пользование причту (или под кладбища). Окончательно твёрдо этот взгляд установился именно при патриархе Иоакиме, который покончил с отдачей этих земель в поместья. В 1680 г., например, о земле бывшей церкви Рождества Богородицы в Пехрянской десятине, отданной патриархом Иоасафом II в поместье кн. Мещерскому, сделана запись: «...тою церковной землею ему кн. Федору в поместье владеть не велено для того, что церковных земель и кладбищ в поместье отдавать непристойно, а велено той земле быть на оброке по прежнему»<sup>110</sup>. Пат-

<sup>108</sup> ААЭ. Т. 3. № 164.

<sup>109</sup> Шимко И. И. Ук. соч. С. 160.

<sup>110</sup> Там же. С. 161.

риарх Иоаким также предписал новые церкви ставить по возможности на старых церковных местах.

Неслучайно в уже цитированных новоуказных статьях и писцовых наказах начала 1680-х годов речь идёт не только об обязательном наделении приходских церквей участками земли, но одновременно и о правах патриарха, а затем и других архиереев, на пустые церковные земли и кладбища. Уже за основу приговора о межевании земель в Московском уезде 1680 г. берётся положение жалованной грамоты 1625 г. (предъявленной патриархом Иоакимом) об оброке с пустых церковных земель, а межевать велено по спискам оброчных земель патриаршего Казённого приказа, которые передаются в Поместный. В наказе 1681 г. появляется очень важный пункт о землях, принадлежавших, по-видимому (это прямо не сказано), запустевшим храмам: «Которыя церковныя земли написанны имянно в писцовых книгах, и те земли отданы помещиком и вотчинником» — эти земли у них «отымать и писать в церковные земли по прежнему... А которыя земли патриарх или *власти* променили или по каким крепостям за помещики и вотчинники укрепили» — их оставлять в поместьях и вотчинах (это положение повторено в наказе 1684 года)<sup>111</sup>. В 1682 г., 7 и 9 апреля, вышли указы об отмежевании пустых кладбищ из поместий и вотчин и пустых погостов в церковные земли «против указных статей»<sup>112</sup>.

Обращают на себя внимание слова наказа 1681 г. о промене земель приходских церквей не только патриархом, но и «властями». Не совсем понятно, на каком основании «власти», то есть архиереи, могли «променить» эти земли. Если патриарх предъявил в 1680 г. для подтверждения жалованную грамоту, по которой он мог рассматривать пустые церковные земли как свои и совершать с ними различные сделки, то другие иерархи русской церкви документы, закрепляющие аналогичные пожалования, не «положили». Между тем имеются данные, относящиеся к 80-м и 90-м годам XVII в., о том, что святители отдавали пустые земли приходских храмов на оброк точно так же, как это делали патриархи с 1625 года. Примером может служить Крутицкая епархия: в 1684 г. по указу митрополита Евфимия с духовенства епархии были собраны «сказки» о пустых землях<sup>113</sup>, и в последующие годы митрополиты, разослав указы на места бить челом писцам для

<sup>111</sup> ПСЗ. Т. 2. № 890.

<sup>112</sup> Там же. № 911, 913.

<sup>113</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 188–228.



межевания пустых церковных земель и кладбищ<sup>114</sup>, сами сдавали их на оброк<sup>115</sup>.

Н. С. Суворов, исследуя конфликт Псковского митрополита Маркелла с псковитянами (разгоревшийся как раз в начале 80-х годов из-за попыток митрополита установить контроль над церковными землями и обложить их данью по примеру патриаршей области), а также историю установления контроля церковных властей над землями приходских церквей, писал: «В 20-х годах XVII в. патриарху предоставлено было, в виде привилегии, право сдавать пустующие церковные земли в оброчное держание. В наказах, данных в начале 80-х годов по инициативе патриарха Иоакима, имелась в виду также патриаршая только область, и даже первоначально только Московский уезд; но незаметно вопрос обобщился, и в наказе 1684 г. рядом с патриаршими землями ставятся властелинские... также и монастырские»<sup>116</sup>.

Вопрос, затрагивавший интересы многих лиц и государства в отношении большого комплекса земель, конечно, не мог просто так «незаметно обобщиться» — для такого «обобщения» должны были быть хотя бы некоторые предпосылки. В источниках имеются косвенные указания на существование не только предпосылок, но даже сложившегося обычая использования архиереями пустых церковных земель.

Интересен в этом плане пример Новгородской епархии. В 1684 г. Новгородский митрополит Корнилий, воспользовавшись, видимо, проводимым межеванием церковных земель, подал на имя царей челобитную, в которой просил отмежевать в пользу кафедры церковные земли, захваченные вотчинниками или отошедшие в государственную казну, и земли запустевших церквей<sup>117</sup>. Ему было в этом отказано со ссылкой на решение этого вопроса при его предшественнике митрополите Киприане, который ещё в 1627 г. бил челом царю Михаилу Фёдоровичу с просьбой отдать ему «для его домово́й скудости» земли запустевших после Смуты церквей и монастырей. «По иным епискупьям... грамоты даны, — указывал Киприан, — что пустыми монастырями и церковными землями

---

<sup>114</sup> См., например, указ митрополита Варсонофия 1686 г. поповскому старосте города Серпейска: РГАДА. Ф. 1443. Крутицкий архиерейский дом. Оп. 2. № 6.

<sup>115</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 1. С. 182.

<sup>116</sup> *Суворов Н. С.* Псковское церковное землевладение // ЖМНП. 1907. № 6. С. 263.

<sup>117</sup> Челобитье вместе с другими документами хранилось в архиве Археографической комиссии и процитировано в отрывках Б. Д. Грековым (*Греков Б. Д.* Новгородский дом св. Софии. СПб., 1914. Ч. 1. С. 313–319).

владеть до жильцов митрополитом, и архиепископом, и епископом вместо церковные дани», тогда как в Новгородской епархии эти земли в распоряжении казны. Киприан тогда получил просимое с условием, что он будет восстанавливать церкви и владеть землями, «до коих мест в тех монастырях и у монастырских церквей жильцы будут». Однако уже в 1634 г. митрополит, населив пустые церкви и монастыри «блиско Великаго Новагорода», просил «с него снять» те пустые земли, которые «удалели», так как он не может уследить за ними. Именно эта просьба Киприана, также удовлетворённая властью, послужила основанием отказать в 1684 г. митрополиту Корнилию в возвращении этих «дальних» земель кафедре.

Тем не менее в 1686 г. Корнилий всё-таки добился перевода пустых церковных и монастырских земель на Софийский дом, опираясь на цитированные выше писцовые наказы и специальную память из патриаршего Казённого приказа<sup>118</sup>. Показательно, что и на этот раз митрополит указывает на то, что он единственный из архиереев, кто не получает дохода с пустых церковных земель: «А у святейшего де патриарха Иоакима... и у митрополитов, и архиепископов в епархиях монастырские и церковные жилые и пустые земли ведомы всякими доходы». Интересны также следующие выражения памяти патриаршего Казённого приказа, на которую ссылается Корнилий: «...В дому Пресвятой Богородицы и святейшего патриарха и во епархиях всех архиереев монастыри и церкви и тех монастырей и церквей пустые... земли ведомы *изстари* по правилу святым и соборным изложениям и по церковному управлению преосвященных митрополитов и святейших патриархов Московских и всеа России; и по *указом* блаженные памяти... царей и великих князей... и во области святейшего патриарха и во епархиях архиерейских пустые монастырские и церковные земли на оброк обротчиком отдаются из дому святейшего патриарха и архиерейских...» В патриаршем Казённом приказе, таким образом, считали, что землями запустевших церквей и монастырей «изстари», даже во времена до учреждения патриаршества, ведали архиерейские кафедры, и ссылались на царские указы, предоставлявшие архиереям право сдавать эти земли на оброк.

Как следует из этих документов, Новгородская епархия была едва ли не единственная, где пустые церковные земли не находились во владении архиерея, а остальным святителям права такого владения были пожалованы в обстановке исключительной — разорения после

---

<sup>118</sup> АИ. Т. 5. № 137. С. 236–238.

Смутного времени — «вместо церковной дани» специальными грамотами и указами. Возможную причину, по которой новгородские владыки оказались сначала обделёнными в этом плане, указал Б.Д. Греков: эти грамоты архиереям «выданы были, вероятно, вскоре по вступлении на престол Михаила Фёдоровича, быть может, ещё тогда, когда Новгород находился под властью шведов»<sup>119</sup>. Так или иначе, хотя в сохранившихся царских жалованных грамотах XVII в. архиереям нет упоминаний о пустых и вообще о церковных землях под контролем святительской казны, некоторые документы подтверждают обоснованность жалоб новгородских митрополитов.

Так, в 1696 г. митрополиту Ростовскому и Ярославскому Иоасафу была дана правая грамота на землю бывшей Никольской церкви и кладбища при ней — пустошь Пафнутьево Пегловского стана Ростовского уезда, из-за которой возник спор с помещиком В.А. Мещериновым. Никаких «крепостей» у митрополита на эту пустошь не было, но его стряпчий предъявил документ, изложенный в пересказе так: «Да в прошлом во 133 году сентября в 10 день (1624 г. — П. С.) послана блаженные памяти... царя Михаила Федоровича грамота в Ростов к воеводе... по челобитью Ростовского митрополита Варлама. А велено ему в десятины в Ростове на посаде и в Ростовском уезде в церковные дворовые места и тех церквей в пашню и в сённые покосы и во всякие угодыя помещиком и вотчинником и всяким людем не вступатца и насилством не владеть ими без ево богомолцова ведома... А у которых дворян и у детей боярских и у всяких... людеи на церковные пустые... места и на церковную пашню и на всякие угодыя поиманы властельные грамоты, а церковные дани с тех церковных пустых земель Ростовского митрополита Варлама в казну не плотят, и ему тем людем... велено платить с тех церковных земель по митрополичьим окладным книгам, чем оброки и данью изброченены...», и «богомолец наш (то есть митрополит Иоасаф. — П. С.) и прежние преосвященные Варлам и Иона митрополиты Ростовские по той жалованной грамоте тою церковною и иными церковными же землями владеет исстари...»<sup>120</sup>. Таким образом, оказывается, что Ростовскому митрополиту ещё в мае 1624 г., то есть раньше патриарха, царской жалованной грамотой было предоставлено право брать оброк с владельцев «церковных пустых земель».

Право оброчить пустые церковные земли ещё до начала 80-х годов имел архиепископ Вологодский. Это следует, например, из

<sup>119</sup> Греков Б. Д. Ук. соч. С. 314.

<sup>120</sup> Акты, относящиеся до гражданской расправы древней России. Кисв, 1863. Т. 2. № 178. Стб. 750, 756.

двух документов архива Вологодской кафедры: челобитье 1665 г. некоего Нащокина с просьбой отдать ему «в кортому» на урочные лета церковную землю запустевшего храма<sup>121</sup> и запись помещика, данная стряпчему архиепископа в 1669 г., о владении им церковной пустовой землёй из оброка в год по два рубля<sup>122</sup>.

То, что система отдачи в оброк пустых церковных земель из архиерейской казны не была новостью для святителей в начале 80-х годов, доказывается ещё одним фактом. В течение XVII в. довольно большие комплексы земель могли переходить из подчинения епархиальным архиереям в ведение патриарха и наоборот. При этом на них распространялась система управления, принятая в патриаршей области, включая и сдачу церковных земель на оброк. Так, патриарх Никон довольно долго сам управлял незанятой Коломенской кафедрой; при нём в окладные книги церковной дани вносились пометы о сдаче на оброк пустых церковных участков<sup>123</sup>. Если даже допустить, что коломенские святители до перехода управления епархией к патриарху не имели права оброчить пустые церковные земли, то наверняка они не отказались от этой практики в последующем.

Таким образом, заканчивая это отступление о судьбе в XVII в. земель приходских церквей, как действующих, так и запустевших, можно сделать вывод (опираясь также на наблюдения И. И. Шимко над делопроизводством патриаршего Казённого приказа), что значение этих земель возросло и для приходского духовенства, и для архиереев. В итоге в 80-е годы XVII в. церковным властям удалось добиться от государства не только обязательного предоставления участков земли в пользование приходского клира, но и получить контроль над этим комплексом земель. На земли приходских церквей распространяется понятие *церковной собственности*, отличной и отдельной от любой другой, не исключая частной, что особенно важно ввиду развития в России частного владения церковными учреждениями. Это в своё время подметили И. И. Шимко и Н. С. Суворов. В праве архиереев облагать оброком пустые церковные земли, — писал, в частности, Н. С. Суворов, — «в сущности проглядывала мысль об архиерее как собственнике всей церковной земли» в качестве представителя духовной власти<sup>124</sup>.

<sup>121</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 8. С. 30.

<sup>122</sup> Там же. Вып. 3. С. 27, 29.

<sup>123</sup> Шимко И. И. Ук. соч. С. 163.

<sup>124</sup> Суворов Н. С. Псковское церковное землевладение // ЖМНП. 1907. № 6. С. 262–263.

Здесь уместно напомнить, как традиционно в России осмыслялась принадлежность церквей и церковных имуществ. Древнерусское правовое сознание в них вообще не видело собственности церкви как учреждения, а применяло к ним две теории византийского происхождения. Согласно первой, которую часто проповедовали отцы церкви, всё церковное имущество — «нищих богатство». Распространена эта теория была и на Западе. Например, блаженный Августин писал, что епископы, распоряжающиеся церковным имуществом, — только прокураторы, а подлинные его хозяева — нищие (*pauperes*)<sup>125</sup>. Большой популярностью на Руси, где вообще всегда почиталось «странноприимничество», пользовалось 59-е апостольское правило, вставленное в многочисленные списки XV–XVII вв. церковного Устава Владимира: «...церковное богатство — нищих богатство, возраста ради сирот и старости и немощи в недуг выпадавших и нищих кормление, странной чади прилежание, а сиротам и убогим промышление, и вдовам пособие... а церквам и монастырем и пустыням подъятие, живым прибежище и утешенье, а мертвым памяти. Того ради на потребу церковную и люди свои давали»<sup>126</sup>.

Но больше укоренена в народном сознании была теория, по которой «субъектом права» признавался Бог или святые, которым все христиане посвящают часть своей собственности<sup>127</sup>. Этой же теорией пользовалась и церковь в борьбе со светскими властями, покушавшимися на её имущества. На соборе 1500 г. иерархи отвечали Ивану III: «...до ныне святители и монастыри земли держали... а отдавати их не смеют и не благоволят, понеже вся таковая стяжания церковная — божия суть... возложена и нареченна и дана Богу и не продаема, не отдаема, не емлема никим никогда ж в веки века и нерушима быти...»<sup>128</sup>. Более чем через полтора столетия то же писал патриарх Никон, критикуя отмену белых церковных слобод Уложением 1649 г.: «Патриарх и сам божий раб и служитель святые церкви и ничтоже имеет своих вотчин, но что есть слободы и крестьяне — божие наследие... Господу Богу во святей Троицы и пресвятей Богородицы и святым ангелом и святому пророку и предтечи Иоанну и святым славным и всехвальным апостолом и святым пророком и мучеником и всем святым давали великие государи цари и великие князи и прочие боголюбцы ко

<sup>125</sup> Лебедев А. П. Материальное состояние духовенства во 2–3 вв. М., 1889. С. 25.

<sup>126</sup> РИБ. Т. 36. С. 44–47.

<sup>127</sup> Суворов Н. С. Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т. 1. С. 404.

<sup>128</sup> Послания Иосифа Волоцкого. М., 1960. С. 324.

святым Божиим церквам по божественной заповеди в вечный поминок, а не патриарху и митрополитом и владыкам и монастырем...»<sup>129</sup>.

Реальность, конечно, могла существенно расходиться с абстрактными заявлениями: на самом деле архиереи и монастыри распоряжались своими землями как собственники — продавали их, меняли, закладывали<sup>130</sup> — «и вообще пользовались всеми правами, какими пользовались у нас тогда и прочие частные землевладельцы и вотчинники»<sup>131</sup>. То, что это происходило на основании вотчинного права, сближало их в некотором смысле с владельцами частных церквей. Лишь во второй половине XVII в. в указах архиереев и практике епархиального управления всё чаще и ярче проявляется мысль о «церковном владении» как отличном от частного и государственного, то есть в смысле собственности церкви как учреждения. Такой взгляд обнаруживает себя и по отношению к землям приходских церквей.

Интересное превращение испытала, например, пустошь при ружной Ивановской церкви в Рязани: из княжеского владения она обратилась в церковный доход духовенства и, наконец, в «церковное владение». В конце XV в. это была «китория» рязанского князя Ивана, которой он пожертвовал пустошь «на темьян и на ладон». После падения удельной системы сначала в 1551 г.<sup>132</sup>, а затем в 1626 г.<sup>133</sup> царские писцы дают подтверждающую выписку из писцовых книг на земли и угодья именно священнику этой церкви, ставшей ружной. А уже в 1691 г. писцами по предъявлению стряпчим Рязанского митрополита грамоты князя Ивана одно из угодий церкви (луг Буюковский), согласно «указным статьям писцового наказа», было отмежевано «в дом Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея Успения преосвященному Авраамию митрополиту Рязанскому и Муромскому по церковному владенью»<sup>134</sup>.

В контексте взглядов церкви на принадлежащие ей имущества кажется вполне закономерным решение патриарха Адриана по

<sup>129</sup> Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 451.

<sup>130</sup> Милютин В. А. О недвижимых имуществах духовенства в России. М., 1862. С. 42–118.

<sup>131</sup> Макарий (Булгаков), митр. Ук. соч. С. 127.

<sup>132</sup> Сборник П. Муханова. № 306.

<sup>133</sup> ОР РНБ. ОСАГ. Оп. 2. № 272.

<sup>134</sup> Грамоты XIV–XVI вв. из копийной книги Рязанского архиерейского дома (подг. Б. Н. Морозов) // АЕ за 1987 г. М., 1988. С. 304.

весьма любопытному делу о церковной земле погоста Рождественского (Юркино) на речке Малой Истрице под Москвой. Причт церкви во главе со священником Григорием жаловался, что окольниковый Иев Демидович и его сын Иван Голохвастовы построили на церковной земле двор и поселили в нём своих «деловых людей», а причт «ис того погосту и с церковной земли без указа святейшаго патриарха ссылают, хотя тем погостом и церковною землею завладеть...». В допросе человек Голохвастова сказал, что попу Григорию и причетникам «денежная и хлебная руга по договору за прошлые годы дана в полностью без расписок»; причт, по его словам, владеет частью земли, «а достальною церковною землею владеет» Голохвастов «по договору с ним, попом», и по крепостям на село с погостом. То же повторил и сам Голохвастов в своём челобитье, подчёркивая, что он «тем погостом и церковью и землею владеет по крепостям, а не насильно» — по купчей и раздельной с братом. По его словам, «тое де церковь на той земле строил прадед ево Яков Голохвастов, и по обещанию в тое церкви он лежит, также и многие ближние родственники ево и младенцы у той церкви лежат, и цки каменные на них положены, и на цках имена родственников ево подписаны за многие годы»; окольниковый просил патриарха не верить попу и причетникам, которые хотели погостом «и с церковью и с землею» «мимо крепостей ево» завладеть «и от старой родственной их вотчины отженуть». И. Д. Голохвастов, таким образом, предстаёт (или хочет предстать) в качестве владельца типичной вотчинной церкви: он не сомневается, что всё, что состоит в его вотчине, в том числе и церковь с имуществом, является его собственностью — в качестве подтверждения его права на церковь достаточно предъявить документы на вотчину; к тому же он и его род являются «строителями» церкви, священник же и причт живут только «по договору» на руге.

Патриарх Адриан, однако, справившись с писцовыми и межевыми книгами, 26 июня 1693 г. указал по этим книгам церковною землёю погоста «владеть тоя церкви попу Григорью с причетники и кто по них иные попы и причетники у той церкви впредь будут *вечно и неотъемлемо*», — «а что *великую и необладаемую* вещь тое церковь божию, также и церковную землю, в прошлых годех... прежние и нынешние помещики и вотчинники, хотя тое церковную землю чрез писцовые дачи... себе вечно усвоить, во многих писмах причиняя писали и называли своею вотчиною, и то все отставить». Патриарх также прямо сослался на писцовый наказ 193 года (1684–1685 гг.), согласно которому церковные земли, захваченные помещиками и вотчинниками, хотя бы и записанные

за ними в писцовые книги, следовало возвращать церкви. Таким образом, все крепости Голохвастова патриарх посчитал «неправыми». На довод же о том, что род окольникового «строил» церковь, ответил так: «А что написано в писцовых книгах, что некоторое церковное строение в той Рождественской церкви вотчинники строили, — и церковей божиих и утварей церковных строить никогда никому не возбранено и не запрещено, а по строению церковному земель церковных стройщиком себе вечно усвоить не повелось и не пристойит... А строить та церковь Рождество Христово и усопших телеса у той церкви погребать и впредь никому не возбранно, точию по церковному строению и по погребению телес, и ни по чему до церковной земли до всея ныне и впредь никому дела нет»<sup>135</sup>.

Точка зрения, которую в данном случае высказал патриарх Адриан, уже не оставляет никакого места вотчинному праву в отношении к церкви. Церковь — вещь «великая и необладеемая», и в частном владении она находиться не может. Если за храмом числится земля, то значит, она принадлежит церкви «вечно и неотъемлемо» и даётся в пользование духовенству, которое служит в храме. «Строителю» церкви никаких особых, владельческих прав не принадлежит, и до церковной земли ему «дела нет». Этот взгляд духовной власти уже, конечно, несовместим с системой частных церквей, и всё дело ярко раскрывает *кризис* этой системы. Отметим, что ссылка на писцовый наказ здесь отнюдь не случайна — распространение контроля церковных властей на земли приходских храмов и определение статуса этих земель стали основополагающим вопросом не только в обеспечении духовенства землёй, но и в формировании нового понимания церковной собственности.

Другой пример в этом же ряду — решение Вологодским архиепископом Симоном в 1680 г. дела о разделе церковной земли между служившим при церкви священником и его родственниками, не принадлежавшими к духовному чину. Архиепископ повелел священнику «церковною землею поповскою долью всею владеть одному, а дядьям ево и брату отказать, потому *церковным всяким угодыям вотчинник не бывает никто* — в которое время кто у

---

<sup>135</sup> Чтения в ОИДР. 1907. Кн. 4 (223). Отдел «Смесь». С. 13–23. Ср. справку, выданную в XVIII в. из Вотчинного архива, где описываются все тяжбы о погосте с 20-х годов XVII в.: Акты, относящиеся до рода дворян Голохвастовых. М., 1848. С. 73–90. Погост неоднократно переходил из рук в руки, а один из претендентов в споре однажды прямо говорил, что ему ту «церковь каменную» бывшие вотчинники «продали» (С. 82).



церкви служит, тот и владеет»<sup>136</sup>. Это высказывание архиепископа особенно интересно потому, что вполне отвечает духу той борьбы, которую вели в конце XVII — начале XVIII в. архиереи северных и северо-западных епархий с устоявшимся здесь земским взглядом на церкви и принадлежащие им имущества, в том числе и земли. На Севере и в Пскове, где этот взгляд выражался особенно ярко, государственное наделение церковей участками земли в пользование причта не получило развития, так как здесь всеми вопросами обеспечения клира и управлением церковными землями занималась земская приходская община — мир — в лице церковных старост<sup>137</sup>. Причт получал от мира во временное пользование участки земли «для прокормления» (в Пскове они назывались «причтовая земля»<sup>138</sup>), либо владел на частнопроводных основаниях земельными участками, которые с течением времени (например, с передачей по наследству) могли переходить в крестьянские руки. Ведь это могло произойти, кстати, и в случае, решённом архиепископом Симоном, если бы священник не обратился к нему: в иных случаях часто так и происходило<sup>139</sup>.

Такое смешение представления об особом статусе церковной земли с земскими обычаями в распоряжении землёй вообще характерны для Вологодской епархии. Типичный вариант северного владения церковной землёй представляет способ пользования пожнями посадского прихода в Белоозере: попы владеют, «когда церковное строение не бывает, а когда церковное строение бывает», прихожане дают пожни «на оброк из денег, и те деньги» держат «в церковное строение»<sup>140</sup>. В другом случае прихожане считают возможным отказать от земли церковному дьячку и передать её дьячку земскому — правда, такое самовольство тут же получает отпор от духовенства и властей<sup>141</sup>. Само наделение причта землёй здесь в принципе было обязанностью прихожан, и архиепископ полагался в этом на них: например, в 1686 г. он указал выделить

<sup>136</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 9. С. 82.

<sup>137</sup> Более того, государству приходилось здесь даже защищать, примером чего может служить указ 1625 г. писцам Соли Вычегодской, церковные и монастырские земли, отдаваемые казной на оброк, от посягательств церковных старост, которые могли «той землей нашей оброчной» «к церквам завладеть в вотчины самовольством» (Законодательные акты Русского государства второй половины XVI — первой половины XVII в. Л., 1986. Т. 1. № 144. С. 124—125).

<sup>138</sup> Суворов Н. С. Псковское церковное землевладение // ЖМНП. 1906. № 5. С. 18.

<sup>139</sup> См., напр.: Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 3. С. 9—10, 32, 43.

<sup>140</sup> Там же. С. 12—19.

<sup>141</sup> Там же. Вып. 7. С. 97—98. Аналогичный случай: Вып. 3. С. 7.

землю пономарю, «как приходские люди, видя по пространству, приговорят»<sup>142</sup>. Но в целом в конце XVII в. понятие о церковной земле развивается: она чётко отделяется как от «боярских дач» в пользу духовенства<sup>143</sup>, так и от государственной тяглой земли<sup>144</sup>; сами прихожане в случае конфликтов просят архиерея «постоять» за церковную землю<sup>145</sup>.

Однако кроме земель в пользовании духовенства приходские церкви Севера располагали большими земельными участками, даже вотчинами, пожертвованными как вклад прихожанами. Номинально эти земли находились в собственности патрона храма или Бога, практически же — в управлении мира через церковных старост, то есть речь шла «об отношениях своеобразных, при которых собственность за церквами не отрицалась, но доходы с нея получались» церковными старостами<sup>146</sup>. Ни духовенству, ни архиереям ничего с этих земель не доставалось. Лишь с 80-х годов XVII в. церковные власти на Севере начинают борьбу за контроль над церковными землями, преследуя как свою выгоду, так и обеспечение приходского духовенства независимым источником доходов<sup>147</sup>. В Пскове, например, архиепископы пытаются обложить эти земли данью, при описании уезда добиваются приписки всех церковных, в том числе и пустующих, земель к кафедре и т. д. В результате они неизбежно вступают в острые конфликты с земскими общинами. Из-за нежелания государственной власти встать на ту или другую сторону споры тянутся десятилетиями<sup>148</sup>, но в итоге — уже далеко в XVIII в. — поле битвы остаётся за церковью, твёрдо отстаивающей положение: «...данное к церквам уже церковное есть и состоит в смотрении духовной власти»<sup>149</sup>.

<sup>142</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 7. С. 76–77.

<sup>143</sup> Там же. С. 97.

<sup>144</sup> В 1673 г. сами прихожане жаловались на своего священника, который «без твоего святительского указа и без нашего мирского совету променил... твою святительскую деревню с церковную землю и со всеми угоды на государеву на тяглую землю на малой повыток...» (Там же. Вып. 10. С. 62).

<sup>145</sup> Там же. Вып. 8. С. 80.

<sup>146</sup> Суворов Н. С. Псковское церковное землевладение // ЖМНП. 1905. № 12. С. 229.

<sup>147</sup> О деятельности в этом направлении архиепископа Афанасия в новооткрытой Холмогорской епархии см.: Верюжский В. М. Ук. соч. С. 170 и след.

<sup>148</sup> О конфликте Александра Устюжского и Маркелла Псковского с «земскими людьми» см.: Суворов Н. С. Монастыри и церкви как юридические лица // Журнал Юридического общества при имп. СПб. университете. 1896. Кн. 6.

<sup>149</sup> ПСЗ. Т. 9. № 6303. С. 9.

Таким образом, с 80-х годов XVII в. церковные власти рассматривают земли при приходских храмах как неотъемлемую церковную собственность в пользовании того, «кто в которое время у церкви служит», извлекают из этих земель, в том числе и при недействующих церквях, доход в свою пользу, и, соответственно, контролируют пользование ими<sup>150</sup>. Мы видели, однако, что в реальности строители и владельцы церквей находили пути для завладения церковной землёй, а приходское духовенство лишалось тем самым независимого источника содержания. Такие захваты несмотря ни на что продолжались и в конце XVII — начале XVIII в., хотя безземельных церквей становилось всё меньше и церковные власти проявляли серьёзную озабоченность материальным обеспечением приходского духовенства.

Так, в патриаршей области со 184 (1675—1676) года на обязательную и регулярную основу был поставлен контроль над строительством новых церквей<sup>151</sup>. Желающему воздвигнуть новый храм надо было обязательно доказать в патриаршем Казённом приказе, что у духовенства при этом храме будет приход, дворы под строения и достаточно земли, а с начала XVIII в. требовалось указать, «какая влечет необходимость к строению церкви» и каково расстояние от соседних церквей<sup>152</sup>. Если челобитчики не выделяли земли, благословения на строительство не получали<sup>153</sup>. Земля справлялась в Поместном приказе, а памяти оттуда шли в патриарший Казённый, в указах об отмере земли и записи её в приказ-

<sup>150</sup> Афанасий Холмогорский, например, не только держал под строгим контролем движение земель приходских церквей, но более того — «церковною землёю Афанасий считал возможным распоряжаться по собственному усмотрению», защищая прежде всего интересы и содержание духовенства (*Верюжский В. М. Севернорусский приход в конце XVII в. // Христианское чтение. 1905. № 6. С. 781*).

<sup>151</sup> См.: *Холмогоры*. Нижегородские материалы. Вып. 1. С. 9.

<sup>152</sup> Прошений о строительстве и дел по ним в материалах приказа сохранилось много. Образцовым может быть названо одно из ранних — дело о постройке нескольких помещиками церкви в Рыльском уезде в 1702—1703 гг.: РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6211. Ср.: Там же. Оп. 1. Ч. 1. № 11.

<sup>153</sup> Исключения были чрезвычайно редки. Например, такие. При дозоре в 1678 г. у церкви в поместье земли не оказалось, и в приходной окладной книге приказа отмечено: «А что той церкви причетником не вымерено земли по указной статье и то велено очистить, что и нет и не по образцу, потому что в челобитной написано в том селе... вотчинниковой земли в дачах только 20 четьи» (*Холмогоры*. Исторические материалы. Вып. 4. С. 100). Вместо земли допускалось давать «попу с причетники по договору ругу по вся годы», как в деле 1713 г. по прошению кн. Мещерского о строительстве нового храма в его вотчине (РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 72).

ные книги подчёркивалось, что земля даётся к церкви «в вечное владение»<sup>154</sup>, «безповоротно», или даже так: «и той церковной земли вечно быть в церковных землях безповоротно против поступки» такого-то<sup>155</sup>. Духовенство имело право заявить в приказ о недостаточном обеспечении, о захвате земли и т. д.<sup>156</sup>, либо сами церковные власти указывали на необходимость дать землю.

В Казённом приказе Новгородской кафедры в 90-е годы XVII в. также не давали разрешение на строительство храма «до справки земли к церкви». Челобитчик должен был указать, сколько земли и какую именно он даёт к церкви, и либо он сам ходатайствовал перед светскими властями о выделении земли, либо из приказа били челом об этом<sup>157</sup>.

На челобитных о разрешении построить храм, адресованных митрополитам Сарским и Подонским, только после 1684 г. появляются пометы об обязательной «справке ис челобитчиковых дачей к церкви на пропитание попу с причетники земли пашни и сенных покосов» по указу из Поместного приказа<sup>158</sup>. До этого «благословенные» грамоты на строительство новых церквей могли даваться и без указания в челобитных строителей о выделении земли в пользу причта. Видимо, не случайно именно в 192 году (1683—1684 гг.) в Казённом приказе Сарской и Подонской епархии были собраны «сказки» с духовенства о церковных землях и сенных покосах, состоявших при храмах, и пустых церковных землях<sup>159</sup>. Очевидно, это мероприятие было проведено в связи с писцовыми наказами начала 80-х годов, и благодаря этому в нашем распоряжении теперь находится источник, характеризующий земельные владения приходских храмов в момент сразу после выхода этих наказов.

В целом у большинства церквей есть земля, как говорят сами священники, «государева жалованья» (или «писцова дача»), но есть и безземельные церкви, чаще — поставленные уже после писцовых описаний. В последнем случае около соответствующей «сказки» нередко стоит помета: «бить челом о земле вновь писцом». Например, в городе Перемышле с уездом из 18 церквей

<sup>154</sup> Напр.: *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 3. С. 50.

<sup>155</sup> *Забелин И. Е.* Материалы. Ч. 1. Стб. 903—904 (1694 г.).

<sup>156</sup> *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 7. С. 86.

<sup>157</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 462. Л. 129—130; № 648. Л. 247—249; № 662; № 677. Л. 15—16.

<sup>158</sup> Сарайская и Крутицкая епархия. Вып. 3. С. 22, 24, 25 и др.

<sup>159</sup> Там же. С. 188—228.

всей, или почти всей, землёй, написанной в писцовых книгах, владеют причты 12 церквей. Причты трёх церквей землю, хотя она и числится за церквами, вообще не пахут, живут ругой от помещика и «приходом». У одной церкви в писцовых книгах земли «не написано», а священник сказал, что имеется 25 четвертей земли, но из них 3 десятины «отняли» помещики, и 30 копён сена, которые косит «насильством» поп соседнего прихода<sup>160</sup>.

Примерно то же наблюдается и в других уездах епархии. Многие священнослужители также «наймут» землю или пахут землю «через межи» с прихожанами (даже при наличии церковной земли, которая может оказаться в пользовании прихожан, захвачена «насильством» и т.д.). Часто клирики говорят, что они «новоприходные» и просто «не ведают», есть ли земля при церкви и какая. Например, один священник сказал, что не знает ничего про церковную землю и не имеет на неё крепостей или выписей (хотя земля значилась за его церковью в писцовых книгах), а пашет отведённую «по прихоцкому велению» из помещиковой земли, покосы же нанимает «у прихожан своих по разным деревням издороволно»<sup>161</sup>.

Вообще в большинстве случаев причт владеет землёй по договорённости с прихожанами, и редко реальное землепользование соответствует тому, что записано в писцовых книгах. Очень немногие из священнослужителей имеют «крепости» или писцовые выписи на церковные земли, потому что не документы на практике имели значение, а уговор с прихожанами или «патронами». Характерна «сказка» священника Василия (Ливенский уезд): в селе «ливенцы дети боярские помещики поселились исстари, и построил я, поп Василей, на старом их кладбище церковь... и под ту церковь дано земли на распаш и всякая угодыя 20 четь в поли, а в дву по тому ж (как и указано в писцовых книгах. — П. С.), а владею я пашенною землею с ними прихожаны через межу и всякими угоды с ними ж в ряд по помошной их записи. А в писцовых книгах та церковная земля и всякая угодыя и сенные покосы есть ли или нет, про то я не ведаю... кошу я сена пять копен меж их приходских дач, а на ту землю и на всякие угодыя писцовой выписи и государева указу никакова нет у меня, попа Василья...»<sup>162</sup>. Хорошо видно, что преобладает всё-таки по-прежнему договорный принцип в обеспечении духовенства, далеко не всех клири-

<sup>160</sup> Сарайская и Крутицкая епархия. Вып. 3. С. 188–195.

<sup>161</sup> Там же. С. 216–217.

<sup>162</sup> Там же. С. 214–215.

ков интересует, что написано в писцовых книгах, для них важнее, каков у них приход и как складываются отношения с прихожанами и «строителями». Примерно такая же картина получилась и через несколько лет (в 1688–1689 гг.), когда были собраны «сказки» с духовенства о приходских дворах и церковной земле (в связи с определением размеров дани)<sup>163</sup>.

В патриаршей области в конце XVII — начале XVIII в. земля числится за большинством церквей<sup>164</sup>, как показывают материалы, собранные братьями Холмогоровыми (хотя размеры её по-прежнему сильно различаются — от нескольких десятин до нескольких десятков четей), но это не значит, что всегда она находится в пользовании духовенства. В 1722 г. попу с причетниками дано 5 десятин земли, а «владеет он, поп, по две десятины в поле», остальное — у вотчинника; к другой церкви в 1690 г. выделено 10 четвертей земли и 30 копён сена, а в 1722 г. в пользовании духовенства лишь 3 десятины в поле да 15 копён сена<sup>165</sup>. В 1691 г. новопостроенной церкви отказано 14 четей земли и 20 копён сена, а в 1703 г. священник с причетниками «пашенною землею не владеют... а владеет тою землею помещик... а живут они на руге»<sup>166</sup>. То же с церковью, построенной в вотчине в 1694 г. — землёй владеет вотчинник, духовенству даёт ругу<sup>167</sup>. В 1680 г. новый вотчинник «взял на себя» 2 из 5 десятин церковной земли, а духовенству «вместо того ничего не дал»<sup>168</sup>. Примеры можно многократно увеличить<sup>169</sup>. Часто духовенство жаловалось на откровенные захваты церковной земли<sup>170</sup>.

Церковные власти пытались навести порядок. Например, заменяли в обязательном порядке ругу на обеспечение землёй. Так, в 1686 г. вотчинник бил челом в Поместный приказ о справке земли к его вотчинной церкви: у него в вотчине «священник той

<sup>163</sup> Сарайская и Крутицкая епархия. Вып. 3. С. 229–274.

<sup>164</sup> Исключения редки, но они есть. Церквам, построенным в XVII в., иногда земля выделяется лишь в 1722 г. или даже 1767 г. (Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 5. С. 116, 123).

<sup>165</sup> Там же. Вып. 1. С. 120, 160–161.

<sup>166</sup> Там же. Вып. 2. С. 110.

<sup>167</sup> Там же. Вып. 3. С. 209.

<sup>168</sup> Там же. Вып. 5. С. 99.

<sup>169</sup> Там же. Вып. 4. С. 37–39, 102–103; Вып. 7. С. 88; Вып. 11. С. 83–84; и др.; Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. 4. С. 99.

<sup>170</sup> Напр.: РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6551 (монастырские крестьяне «на сильно завладели» церковной землёй в 1709 г.); Ф. 1443. Оп. 2. № 53. Л. 1 (захват помещиком церковной земли в Козельском уезде в 1687 г.).

церкви с причетники изстари при них, вотчинниках, жили и ныне живут на денежной и хлебной руге, а ныне по указу... патриарха Иоакима спрашивают в его святительский Казенный приказ к той церкви *вместо* руги церковной земли»<sup>171</sup>. Пытались также брать обязательства (записи) с вотчинников, что они не будут вступаться в церковные земли<sup>172</sup>. Но такие способы не могли дать положительного результата. Сами владельцы церквей, по-видимому, предпочитали «ружить» клир своих храмов. Документы из патриаршей области и из Сарской и Подонской епархии показывают, что там, где церковь обслуживала только (или преимущественно) одну вотчину или одно поместье, духовенство, как правило, получало ругу от землевладельца; там же, где приходы были разнородные или большие (в дворцовых волостях, например), духовенство «питалось» приходом и землёй. Только одно исключение мы нашли в патриаршей области. В 1735 г. священник доносил в Синодальный приказ, что село, в котором он служит, перешло в руки нового вотчинника Матюшкина. Последний в руге, которую давал бывший владелец села, «отказывает и давать не хочет... от чего де он, поп, претерпевает и с домашними своими с малолетними детьми с 14 человек пропитание с гладным терпением». Челобитчик просил обязать Матюшкина или снова давать ругу, или «против оной руги отвести церковную землю во всех трех полях в удобных местех близ того села не на утраве и не на утолке и не по конец поль с озимою рожью и с покосы». Матюшкин предпочёл дать землю и договорился со священником так, что тот остался «тою землею доволен»<sup>173</sup>.

Давать ругу «патроны» или прихожане предпочитали как из хозяйственных соображений, так и понимая, по всей видимости, что, питаясь от земли и приходом, духовенство будет более независимо от них. Первое соображение привёл, например, помещик Волоколамской десятины в 1730 г., отказываясь давать земли «в прибавок» к уже имеющимся 10 четвертям и предлагая заменить их ругой<sup>174</sup>. Откровенно второе соображение было высказано прихожанами в 1673 г. в прошении Вологодскому архиепископу о перемене дьячка и пономаря: они хотят иметь таких причетников, «кто бы нам, прихоцким людем, был волно или хто бывши у церкви божией во дьячках и пономарях сидел *з доходу, а не з зем-*

<sup>171</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 4. С. 21.

<sup>172</sup> Там же. Вып. 8. С. 150.

<sup>173</sup> Там же. Вып. 11. С. 295–296.

<sup>174</sup> Там же. Вып. 9. С. 71.

ли, и был у церкви божией безчмутно...»<sup>175</sup>. Подразумевается, видимо, что духовенство, «сидящее» на земле, обладая определённой независимостью от прихожан, может чиниться «чмутно», а то, которое питается «доходом», то есть ненормированными сборами с прихожан, будет у них в воле.

Выдача и размер руги, действительно, могли быть сильным средством во взаимоотношениях владельца церкви и духовенства, поскольку часто это был единственный источник доходов храмового клира. Например, некий И. Урусов так описывал свою вотчинную церковь в Новгородском уезде в середине XVII в.: «В той... моей вотчинке церковной земли попу не дано, а даю я отсыпной хлеб погодно, и приходу... к той церкви oprичь меня нет»<sup>176</sup>. В Московском уезде в 1680 г. при одной вотчинной церкви писцы патриаршего Казённого приказа не нашли ни земли, ни прихода. «ничего нет, а нанимаетца де он, поп, у него Федора Потемкина (вотчинника. — П. С.) погодно, руги идет на месяц денег по полуполтине, хлеба по осмине ржи и по осмине овса, а данью та церковь не обложена»<sup>177</sup>.

Руга назначалась совершенно произвольно и была предметом свободного договора и даже торга, как говорит одно известие, исходящее, правда, от церковной власти. Имеется в виду известная жалоба митрополита Маркелла на псковитян во время его конфликта с ними в 80-х годах XVII века. По словам митрополита, они «корчемствуют церквами, на всякой год сговариваются со священниками на дешевую ругу, кто менши руги возмет, хотя которые попы пьяницы и безчинники, тех и принимают, а добрым священником отказывают, и теми излишними доходы сами корыстуются...»<sup>178</sup>. Материалы патриаршего Казённого приказа конца XVII — начала XVIII в. не подтверждают прямо торг при договоре о руге, но определённо свидетельствуют о двух вещах.

Во-первых, размер и форма руги абсолютно произвольны и не ориентируются ни на какой образец, кроме, может быть, того, что обычно руга выдаётся «денежная и хлебная», хотя и здесь есть отступления от правила<sup>179</sup>. Обычно назначалось несколько рублей

<sup>175</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 10. С. 70.

<sup>176</sup> Акты, извлечённые из столбцов Новгородского Софийского дома, хранящихся в имп. Археографической комиссии. СПб., 1904. С. 33.

<sup>177</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 7. С. 54.

<sup>178</sup> АИ. Т. 5. № 122. С. 200.

<sup>179</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 2. С. 75 (в 1629 г. в вотчине «церковь поставленье вотчинниково, а пашни церковной не было, давано попу



денег в год и несколько четей ржи и овса, иногда всему причту, иногда одному священнику. Большая руга, как свидетельствуют несколько сохранившихся описаний, включала не только деньги и хлеб, но также «столовый запас», мясо, соль, вино, «сукно на рясу» и т. д.<sup>180</sup>. Наконец, нередко стороны договаривались, что владелец церкви (или прихожане) платит за духовенство архиерейскую дань.

Во-вторых, полный произвол царил и в других аспектах найма и договора. Хотя, как правило, духовенство нанималось на год и руга выдавалась раз в год, но, бывало, устанавливались и другие сроки. Один священник получал от вотчинника, завладевшего церковной землёй, «месичину»<sup>181</sup>. При переходе земельного владения с церковью из рук в руки условия договора о руге часто изменялись, причём не в лучшую для духовенства сторону (см. выше жалобу на помещика Матюшкина)<sup>182</sup>. Такое же изменение могло произойти при смене духовенства: в 1717 г. священник П. Ильин «вотчины розных помещиков» во Владимирской десятина жаловался, что церковной землёй владеют помещики, а «по договору» с ними его отец, на место которого он был посвящён, «брал того села со крестьян вместо той церковной земли хлеба по 10 чети ржи, овса тож, на год, данных денег помогали платить того села крестьяне по вся годы половину», а теперь крестьяне стали давать ему хлеба «в полы, а не сполна, и от того» он «оскудал» и накопил доимку<sup>183</sup>. Наконец, владелец церкви мог просто в любой момент отказать духовенству от руги. Один вотчинник к своей церкви (получившей в 1701 г. землю по указу патриаршего Казённого приказа) в 1705 г. призвал священника «на ругу», а затем вдруг «ему от церкви отказал и служить не пустил», и священник вынужден был идти в Москву на крестец<sup>184</sup>. Подобных случаев, когда

---

отсыпной хлеб»); Вып. 7. С. 88 (в 1681 г. вотчинник даёт ругу хлебную, «денег нет»); Вып. 8. С. 70 («приговорил вотчинник давать на год ржи и овса 12 чети»). В Вологодском уезде в 1688 г. вотчинники и помещики и крестьяне «порядили» только ругу из ржи и овса (Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 10. С. 124–125).

<sup>180</sup> Например: *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 11. С. 295; Вып. 8. С. 175.

<sup>181</sup> Там же. Вып. 3. С. 328 (1703 г.).

<sup>182</sup> В 1731 г., например, вотчинник, хотя и владел церковной землёй, но давал зато духовенству ругу 5 руб. и 10 четвертей хлеба в год и платил «положенные с той церкви данные деньги», а в 1732 г. новый хозяин и землёй продолжает владеть, и руги не даёт, и денег не платит (Там же. Вып. 10. С. 95).

<sup>183</sup> *Холмогоровы*. Владимирские материалы. Вып. 1. С. 161–162.

<sup>184</sup> *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 11. С. 232.

земледелец духовенству «от церкви и от руги отказал», встречается очень много и в документах архива митрополита Сарского и Подонского.

Всё это вело, разумеется, к неравноправным отношениям владельца церкви и нанимающегося духовенства, к постоянным конфликтам, большинство которых кончалось просто вынужденным уходом клириков. Иногда спор переносился в органы церковной власти, где духовенство пыталось жаловаться на обиды, но, как правило, безрезультатно. Одной из типичных является челобитная священника Василия Семёнова 1713 г., вызванная просьбой «помещицы Татьяны Михайловой дочери Степановской жены Ивановича Кузмина Караваева» отставить его от церкви её села Нетесова<sup>185</sup>. В 1711 г. по челобитью той вдовы Василий был поставлен к церкви в её село. «И она обещала мне, — пишет священник, — давать вместо пашни ругу: хлеба по двенадцати четвертей, денег по четыре рубли да столового запасу — круп по два четверика, гороху, толокна, конопли по тому ж, ветчины по два пуда, соли по два пуда на год, да земли по десятине в поле, а в дву по тому ж, сенных покосов две десятины». На самом же деле она потом давала всего того «малое число не против договору», а что он брал, на то всё давал расписки. «А служу я, богомолец твой, у той вышеписанной церкви божией по родителям ее по три литургии в неделю с литеями, да по три понахиды болших, кроме господьских праздников и воскресных дней, и полиели особь и молебны сверх договору» — и за то помещица ничего не даёт. «А как она, помещица, из той подмосковной своей вотчины отезжает в иные свои далные вотчины и живет недель по дватцать и болши, а без нее, помещицы, в той церкви божией... свечами и ладаном, и вином церковным, и просфорами бывает великое оскудение», а приезжая, она «на мне тех обеден спрашивает и за то бранит меня и ругает всячески, и ис той своей вотчины она, помещица, высылает меня вон и от церкви божию мне отказывает без твоего государева указу и без благословения преосвященного Стефана митрополита Рязанского и Муромского». Кроме того, подати и данные деньги помещица по договору должна была платить «своими денгами», а на деле не платила. Священник просит разыскать по правде, но, видимо, не надеясь на успешный ход дела, сразу добавляет: так как «она, помещица, выбила меня из той своей вотчины безвинно и принимает иного священника», а он скитается без пожитков, то просит велеть «мне иное место приискать или с церсца записать».

<sup>185</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 91.

В другом случае опять отказ в руге привёл к вынужденному уходу клирика, и вопрос том, кто и как будет служить при частной церкви, решает её владелец. Священник Василий Трофимов просил вместе с прихожанами, призвавшими его, о перехожей грамоте в патриаршем Казённом приказе в 1712 году. В допросе Трофимов рассказал, что поставлен в попы он был в 1705 г. в вотчину стольника Апраксина «по ево, вотчинникову, челобитью на ругу», которую «рядил» сам Апраксин, «а в нынешнем году, будучи ему у той церкви, прокормится стало нечем», так как стольник «ничего не дал», и он, «поп, бил челом ему... чтоб ево, попа, ис той своєї вотчины отпустил ко иной церкви, где он, поп, приишет себе иного места», и Апраксин его отпустил и призвал другого священника из Костромского уезда<sup>186</sup>.

Порядки, распространённые в патриаршей области, опять-таки подтверждаются материалами из других центрально-русских епархий. В 1686 г. о перехожей грамоте просил митрополита Сарского и Подонского священник Михаил. По его словам, в 1680 г. он назначен настоятелем «в Болховский уезд в вотчину стольника Дениса Осипова сына Лукина в село Хватнево к церкви Введения Пресвятыя Богородицы, а у той церкви прихоцких десять дворов. А как де ево, попа Михайла, Денис Лукин к той церкви призвал, и он де хотел ему давать руги на год по 5 рублей да вместо отсыпнова хлеба хотел дать земли 15 четь, да и данные денги хотел с той церкви по вся годы платить...» На деле Лукин попу «ружных денег ни на один год ничего не даывал, а земли де ему дал только по две десятины в поле, и данных денег с той церкви ни на один год не плачивал, а платил данные денги он, поп Михайла, по вся годы. А как де он, поп Михайло, ему, Денису Лукину, бивал челом о ружных своих денгах и чтоб он с церкви заплатил данные денги, и он де, Денис, ево, попа Михайла, за то бранил матерны всякою неподобною бранью. Да он же, Денис Лукин, заставлявал ево, попа Михайлу, людей своих и крестьян венчать без венечных памятей», а поп не венчал, и тогда Лукин его «взял к себе на двор и за то ево бил и увечил и держал ево у себя на дворе и жену ево и детей за караулом болши недели. И за тем де ево, Денисовым, гонением, Лукина, ему, попу Михайлу, у той церкви служить невозможно стало. А ключи де церковные и книги он, Денис, держал у себя в дому»<sup>187</sup>. Это — один из наиболее ярких и типичных случаев, когда вследствие

<sup>186</sup> РГАДА. Ф. 235. Патриарший Казённый приказ. Оп. 1. Ч. 1. № 45.

<sup>187</sup> Сарайская и Крутицкая епархия. Вып. 4. С. 63–64.

частно-договорного регулирования отношений владельца церкви и причта клирикам приходится жаловаться архиерею и «приискывать» себе места получше. В архиве Казённого приказа Крутицкого митрополита мы неоднократно сталкивались с подобными жалобами духовенства.

Точно так же вели себя вотчинники в Тверской епархии в конце XVII века. В 1692 г. Кашинского уезда села Гушина священник Иоаким подал архиепископу Тверскому «того ж села на вотчинника своего Герасима Васильевича Баклановского» явочную челобитную, в которой писал: «В прошлом, государь, во 199 году (1691 г. — П. С.) по твоему архиерейскому рукоположенью посвящён я, богомолец твой, в попы в село Гушино по ево, Герасимову, челобитью на ругу, а руги, государь, земли ряжено по полуторе десятины мерных в поле, а в дву по тому ж, и он, Герасим, дал мне, богомольцу твоему, земли нынешнего 200 году (1692 г. — П. С.) в паровом поле против ряды, а в дву, государь, полях во ржаном и яровом дал толко земли по десятине. И в церкви, государь, божей он, Герасим, и дети ево во время святого пенья стоят не благочинно, и я, богомолец твой, учал их возобличать, чтоб в церкви божей во время святого пения стояли не мятежно и от празднословия унялись, и он, государь, и дети ево за такие слова мне, богомольцу твоему, от церкви божей отказывают и мне, богомольцу твоему, от него, Герасима, и от детей ево, и от крестьян, и от людей жить у церкви божей невозможно...»<sup>188</sup>.

Интересно, что ругой священник здесь называет земельную дачу. Очевидно, в Тверской епархии в это время при церкви по-прежнему могло и не быть собственной церковной земли, и даже этот вопрос решался частным образом по договору. Челобитчик, кажется, намеренно противопоставляет своё зависимое в материальном отношении положение и попытки оказывать пастырское воздействие на «патрона» церкви, видимо, рассчитывая на поддержку архиерея. Нет сведений, получил ли он её. В любом случае всё зависело от того, сможет ли священник поладить с владельцем церкви и внушить ему почтение к своему «батюшке». В конечном счёте взаимоотношения мирян и приходского духовенства улаживались именно в приходе, в повседневном общении, на бытовом уровне и исходя из практических соображений, хотя, конечно, указы властей и законодательство задавали некоторые «правила игры».

<sup>188</sup> ОР РНБ. ОСАГ. Оп. 2. № 3749. Документ напечатан в книге: Сборник кн. Хилкова. СПб., 1879. С. 349–350.

## ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ ДОХОДОВ

Из приведённых данных может сложиться впечатление, что у приходского духовенства в вопросе материального содержания был лишь один выбор — земля или руга (или сочетание того и другого). Такое представление создаётся оттого, что большая часть материалов патриаршего Казённого приказа касается самого центра России, где абсолютно преобладало землевладение частное, причём высших слоёв тогдашнего общества. Знатные богатые владельцы церквей, нередко каменных, обслуживавших лишь одну вотчину или одно поместье, с малыми приходами, предпочитали держать духовенство на руге, но в целом по России руга была не слишком распространена — достаточно посмотреть материалы Холмогоровых относительно Владимирского уезда, Костромского, особенно южных уездов. Поэтому известное высказывание И. Т. Посошкова о том, что кроме земли русскому духовенству кормиться нечем, в общем справедливо: «О сем неизвестен я, как деется в протчих христианских землях, чем питаются сельские попы, а о сем весьма известен, что у нас в Руси сельские попы питаются своею работою и ничем они от пахотных мужиков неотменны. Мужик за соху, и поп за соху, мужик за косу, и поп за косу, а церковь святая и паства духовная остаетца в стороне... И сие како бы поисправити, не вем, жалования государева им нет, от миру подаiania никакова им нет же, и чем им питатися, Бог несть...»<sup>189</sup>.

Однако Посошков несколько сгущал краски и не упомянул ещё одного источника доходов духовенства, видимо, считая его чем-то самим собой разумеющимся. В иных случаях сам же Посошков всё-таки говорит об этом другом источнике, а именно, о сборах духовенства с прихожан и платах за требы. В «Завещании», например, он наказывает своему сыну, если тот станет священником, не «собирать» детей духовных «ради своего какова прибитка», за «подаianie» обязательно служить службы, а также даёт такой совет: «А аще же ты подаянием мирским, за скудостью прихожан, или за малолюдством, пропитатися не сможеша, то ты пиши (то есть „переписывай“ — П. С.) книги... или детей учи грамоте, или писать, или петь»<sup>190</sup>. Здесь он о земле вообще не упоминает.

В материалах Казённых приказов патриаршей области и Крутицкой епархии и других источниках как раз этот источник дохо-

<sup>189</sup> Посошков И. Т. Ук. соч. С. 34.

<sup>190</sup> Посошков И. Т. Завещание отеческое. СПб., 1893. С. 208, 214, 222.

дов — «подавание мирское» — не только упоминается не реже, чем церковная земля и руга, но и предстаёт основным средством содержания приходского духовенства, а то и единственным, на которое можно было твёрдо полагаться — при условии, конечно, что у церкви есть приход. Ещё на Стоглавом соборе было мимоходом замечено, что священникам, взявшимся восстановить запустевшую церковь, «надлежит жить о приходе, да о церковной земле» — видимо, как подсказывала обычная практика<sup>191</sup>. В XVII в. нередки случаи, подобные двум следующим. Поп одной вотчинной церкви сказал патриаршим дозорщикам в 1680 г., что «церковной земли и сенных покосов и руги нет, а питается он, поп, мирским подаванием»<sup>192</sup>. В вотчине Троице-Сергиева монастыря у церкви земли не оказалось, а священник «служил из дохода церковного»<sup>193</sup>.

Состав этого «церковного дохода» раскрывается в ряде документов. В 1708 г. между причетниками церкви в Солигаличе возник спор о владении «церковными доходами нашими всякими сорокоустами и молебными деньгами и землею и дворовыми местами и санными покосами лишними»<sup>194</sup>. В 1725 г. два священника сельской церкви в Плёсской десятине дали сказку о своём обеспечении: «а пропитание они имеют от церковной пашенной земли... да сверх онаго от потребы и от подавания от... приходских дворов, а в тое... церковь вино церковное и ладон и свечи и прочее употребляется на сборные церковные деньги также и от помещиков»<sup>195</sup>. Причт церкви в Вологодской епархии имел в конце 80-х годов землю в пользовании и «доходы молебные и сорокоусты и что дают прихоцкие люди на обедни и на погребение»<sup>196</sup>. В 1702 г. в сёлах Иосифо-Волоколамского монастыря в Дмитровском уезде, кроме земли, клирики имели доход: от «покресников», «хлеб в свадебных и крестинных», «псалтырь говоря», «о святой неделе богоносцы», «а молебны, где мы (священник с причетниками. — П. С.) поем, дают» им «по рукам» хлебом и деньгами<sup>197</sup>. В делах Крутицкого архиерейского дома 80-х годов

<sup>191</sup> РЗ. Т. 2. С. 349.

<sup>192</sup> Хотя в 1653 г. при церкви было полдесятины церковной пашни «вотчинникова данья» (*Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 7. С. 29*).

<sup>193</sup> Там же. Вып. 8. С. 137.

<sup>194</sup> *Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. 2. С. 8.*

<sup>195</sup> Там же. Вып. 3. С. 50.

<sup>196</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 3. С. 51.

<sup>197</sup> РГАДА. Ф. 1192. Оп. 3. Ч. 1. № 21. Л. 1–2; № 22. Л. 1, 2, 4.

XVII в. как формула при поставлении духовного лица употреблялось выражение: владеть такому-то «церковным доходом и всяким мирским приношением и землею и санными покосы и всякими угоды»<sup>198</sup>. В Муромском уезде в 1691—1692 гг. церковный доход дьякона сельской церкви состоял из «молебных и понахидных... и сорокоустных»<sup>199</sup>.

О большом значении в бюджете приходского духовенства доходов от прихожан свидетельствуют также записки иностранцев. Классическое и очень верное, как увидим ниже, описание жизнеобеспечения низшего клира оставил Сигизмунд Герберштейн: «Священники обычно содержатся на взносы прихожан, им назначаются маленькие домики с полями и лугами, от которых они, как и их соседи, снискивают себе пропитание или собственноручно, или при помощи слуг. Приношения им весьма скудны. Иногда церковные деньги отдаются в рост, по десяти со ста, и этот рост предоставляется священнику, чтобы не быть вынужденными кормить его за свой счёт. Некоторые существуют также на пожертвования государей. Во всяком случае, за исключением епископств и некоторых монастырей, немного найдётся приходов, обеспеченных поместьями и владениями»<sup>200</sup>. Для конца XVI в. имеем подробное перечисление доходов городского (причём, по-видимому, крупного города) священника, данное Дж. Флетчером: «Что касается до жалованья, получаемого священниками, то у них нет обычая давать ему десятину хлеба или чего другого, но он должен зависеть от усердия своих прихожан и собирать, как умеет, на прожиток доходы от молебнов, исповедей, браков, похорон, панихид и так называемых молитв за живых и усопших, потому что кроме общей службы в церквах каждому частному лицу священник обыкновенно читает ещё особенную молитву по какому бы то ни было поводу или делу...» «Сверх того, у них есть обычай праздновать один раз в год день святого, во имя которого сооружена церковь. В это время все соседи и обыватели соседних приходов собираются в церковь, где бывает праздник, чтобы отслужить молебен её святому за себя и своих родственников, и тут священник получает плату за свои труды. Такие приношения доставляют им по несколько десятков фунтов в год, более или менее смотря по степени верования и уважения к святому церкви». «Кроме того, они ходят по домам своих прихожан со святою водою и курения-

<sup>198</sup> См., напр.: РГАДА. Ф. 1443. Оп. 1. № 6. Л. 16.

<sup>199</sup> Там же. № 59.

<sup>200</sup> Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988. С. 91.

ми обыкновенно один раз каждые четыре месяца, и, таким образом окропив и окурив хозяина, жену его и всех домашних с их пожитками, получают за то большую или меньшую плату смотря по достатку хозяина. Всё это вместе доставит священнику на его содержание около 30 или 40 рублей в год...»<sup>201</sup>. О сборах с прихожан как основном источнике обеспечения приходского духовенства, наряду с «содержанием», поступающим из царской казны (подразумевается, по-видимому, государева руга), упоминает Павел Алеппский, посетивший Россию в 50-х годах XVII в.: «Священники (приходских) церквей несколько раз в год собирают доход со своей паствы, обходя дома со крестом (многолетием), начиная с праздников Рождества и Богоявления, а также в храмовый праздник, на Пасхе и в начале месяца»<sup>202</sup>.

Ввиду того, что доходы от служб и «мирского приношения» составляли весьма существенную часть бюджета приходского духовенства, не удивляют частые случаи упорной, иногда ожесточённой борьбы членов клира того или иного храма за «владение» прихожанами, то есть право «обслуживать» их с извлечением соответствующего дохода<sup>203</sup>. От 1707 г. имеем известие, что священники соседних приходов в результате конфликтов на почве владения приходом (или во избежание таких конфликтов) даже писали специальные «полюбовные договорные писма», в которых оговаривались границы приходов, с условием не входить с требованиями в соседний приход и платить дань с соответствующих приходских дворов<sup>204</sup>.

Уменьшение прихода, так же как прекращение выдачи руги или захват церковной земли, могло заставить священника покинуть церковь. Об этом упоминают многочисленные документы в архивах Крутицкого митрополита и патриаршего Казённого приказа. В 1716 г. иерей, допрошенный по делу о даче переходжей, сказал, что в 1694 г. он был поставлен к церкви в Костром-

<sup>201</sup> Флетчер Дж. О государстве русском. СПб., 1905. С. 97–98.

<sup>202</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. Вып. 3. М., 1898. С. 159.

<sup>203</sup> В Муромском уезде: Там же. № 12, 40. В Серпейском уезде: РГАДА. Ф. 1443. Оп. 2. № 55 (священник жалуется на своих «коллег», что они ходят в три деревни его прихода и его «тем разоряют и дани твои святительские платить нечим»), 35.

<sup>204</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6481. Дела по проблемам владения приходом в патриаршем Казённом приказе многочисленны, см., напр.: Там же. Ч. 1. № 26, 121; Ч. 2. № 6269, 6325, 6367.



ском уезде, а в 1700 г. был вынужден отойти от неё «за оскудением прихоцким людем»<sup>205</sup>. Ещё один священник сказал, что в 1701 г. был поставлен к церкви в Смоленском уезде в товарищи к другому попу, но скоро «им, двум попом, у той церкви прокормитца стало нечем — многие прихоцкие люди от податей розбрелись врознь», «да в том же их приходе помещики, а их бывшия прихоженя», построили себе церковь, а у их церкви вотчинник «многую церковною и поповскою землею завладел и им, попом, владеть не дает»<sup>206</sup>. В 1706 г. дьякон жаловался, что в вотчине, где он служит, ему «прокормитца стало нечем, потому что даетца ему от помещика денежной руги по два рубли с полтиною да хлеба по шти четвертей на год, а приходских де дворов у той церкви самое малое число, и те выбраны в солдаты»<sup>207</sup>. Священник в 1700 г. ушёл из села, где он служил, «для того, что де после боярина... жена ево боярыня вдова... от руги ему отказала, а прихоцких де людей у той церкви малое число и от тех прихоцких людей двум попом прокормитца нечем»<sup>208</sup>. Другой в 1714 г. ушёл из погоста Холмского уезда, так как «осталось приходу малое число, а руги никакой нет, и церковной земли никакой не было, и прокормитца двум священником стало нечим»<sup>209</sup>.

От «подаяния» прихожан, таким образом, напрямую зависело благосостояние духовенства, недаром и церковная дань рассчитывалась в зависимости от количества приходских дворов. В 80-е годы XVII в. в Вязьме и уезде «многия священницы сказали, что за скудостью подаяния от приходцких людей дьячков и пономарей нет, и просвиры пекут сами в домех своих (то есть нет и просвириц. — П. С.)»<sup>210</sup>. При этом размер дохода зависел от благосостояния самих прихожан. Если в 1563 г. священники церкви в Устюжне Железопольской говорили, что с 50 приходских дворов «доходу де им идет на год три рубли московская, а иного деи доходу опрично того у них нет»<sup>211</sup>, то в 1683 г. священник вотчины Кириллова монастыря жаловался архиепископу: «Сыту, государь, мне на той земле (церковной. — П. С.) быть

<sup>205</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 207.

<sup>206</sup> Там же. № 292.

<sup>207</sup> Там же. Ч. 2. № 6441.

<sup>208</sup> Там же. № 6637.

<sup>209</sup> Там же. Ч. 1. № 118.

<sup>210</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 1. № 3. Л. 67.

<sup>211</sup> АИ. Т. 1. № 170.

не на чем, а из миру в год доходу и десяти алтын не дойдет, а как в попы ставился, и по се время не могу окупитца...»<sup>212</sup>.

Заключая отступление о содержании приходского духовенства за счёт «мирского подаяния», следует отметить, что этот источник доходов клириков, как и эксплуатация церковной земли, был очень хорошо известен не только в России, но и по всей средневековой Европе, в том числе и в Западной, хотя и занимал всегда второстепенное место в бюджете священнослужителей<sup>213</sup>.

До сих пор речь шла лишь о трёх основных источниках средств приходского духовенства (земля, руга частных владельцев церквей, церковный доход от мирян), однако это не значит, что оно не имело других. В XVI в., как свидетельствовал Герберштейн, был распространён обычай (сохранившийся на Севере и значительно дольше) платить клиру проценты с церковной казны, отдаваемой в рост. Священники получали значительные суммы денег как духовные отцы, по завещаниям. Духовенство занималось торговыми и ремесленными промыслами, имело доход от специфически «духовных» занятий, таких, например, как переписывание и переплетение книг, обучение детей. Оно владело недвижимыми имениями (или во всяком случае извлекало доход из них), состав и происхождение которых были весьма различны: лавки, земля, угодья могли быть частными или государевыми пожертвованиями, вкладами по душе, частным владением того или иного духовного лица. Наконец, большое значение имели казённые выплаты духовенству — прежде всего, государева руга ружным церквам, то есть основанным представителями государственной власти или добившимся государственного покровительства, но также разного рода «милостыни», «кормы» и т. д. всему приходскому духовенству.

Не останавливаясь подробно на этих источниках доходов духовенства, отчасти и потому, что им уделено большее внимание в литературе, отметим только два важных момента относительно вотчинного владения приходских церквей в центральных уездах России в XVI—XVII веках. Во-первых, вотчины при храмах, населённые «церковными бобылями» или без них, были в центральных уездах России очень немногочисленны. Новгородские писцовые книги конца XV — начала XVI в. показывают, что владения

<sup>212</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 3. С. 44.

<sup>213</sup> О средневековой Англии см.: *Moorman J. R. H.* A History of the Church in England. London, 1973. P. 98–99. О Германии: *Peike W.* Oblationen, Stolgebühren und Pfarreinkünfte vom Mittelalter bis ins Zeitalter der Reformation // Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jhs. / Hrsg. von H. Boockmann. Göttingen, 1994. S. 26–58. О Франции: *Добиаши-Рождественская О. А.* Ук. соч. С. 65–70.

погостского духовенства («кроме описанных участков церковной земли» «деревни с крестьянами, принадлежавшие некоторым церквям... иногда — отдельным членам причта той или другой церкви») были, судя по писцовой книге Водской пятины, «слишком невелики» или даже «ничтожны»: в этой пятине за церквями было всего 24 двора, 37 человек, 24  $\frac{1}{2}$  обжа<sup>214</sup>. На основании сказок духовенства, поданных в 1699—1700 гг. в Москву в связи со сбором даточных людей, о количестве и размещении дворов крепостных крестьян по переписи 1678 г. можно сделать вывод, что и дворов этих во владении приходских церквей центральных уездов насчитывалось очень мало (как правило, 1—6, редко более 10 дворов за одной церковью), и самих церквей, владевших ими, — единицы: например, в Рязанском уезде только 4 приходские церкви имели в общей сложности 20 дворов, в Суздальском — 3 и 8, соответственно, в Тверском — 2 и 5 и т. д., а в Коломенском уезде дворов за приходскими церквями вообще не показано<sup>215</sup>. Эти сказки демонстрируют разительные контрасты. С одной стороны, между размерами владений обычных храмов и владений соборов и монастырей (за которыми числились не единицы, а сотни и тысячи крестьянских дворов). С другой стороны, между размерами владений церквей в центральных уездах и в северных: например, за храмами Устюжского уезда числится в общей сложности 175,5 двора (хотя за каждым отдельным храмом дворов не более 10)<sup>216</sup>.

Во-вторых, эти вотчины находились в реальном владении клира соответствующего храма — в отличие от вотчин и земель при северных приходских церквях, где распоряжение ими находилось в руках мира. Правда, и здесь мы видим, что, противодействуя частнопроводному началу и крепостному, то есть вотчинному, владению (в данном случае со стороны самого духовенства), церковные власти стараются утвердить принцип церковной собственности на эти вотчины. Происхождение вотчин — будь то вклад или особое государево жалованье лично духовному лицу («поповская вотчина»<sup>217</sup>) и т. д. — с течением времени забывалось, так что в конце XVII в. все они назывались «церковные».

<sup>214</sup> *Сергий, архим. (Тихомиров)*. Ук. соч. С. 253—261.

<sup>215</sup> Владения и крепостные крестьяне русской церкви в конце XVII в. М., 1988. С. 75—102. Правда, публикатор, Я. Е. Водарский, отмечает, что сказки «как правило, неполны», и оценивает указанные здесь владения примерно в 85 процентов от их действительных размеров. С. 1—2.

<sup>216</sup> Там же. С. 86—88.

<sup>217</sup> Например: РИБ. Т. 2. Стб. 353.

Отдельные упоминания о людях, состоящих во владении священнослужителей<sup>218</sup>, дополняются примерами крепостного владения духовенством церковными вотчинами. При церкви Рождества Богородицы в Рыльске имелась в 1694 г. «по старым писцовым книгам» «церковная деревня Строницы» с крестьянскими дворами, разделённая по «жеребьём» между причетниками. Клир церкви действовал согласно нормам крепостного права — например, настоятель церкви, захватив дьяконов жеребей, «бьет и мучит» крестьян на нём, так что они все разбежались<sup>219</sup>. Однако полноценными вотчинниками приходские клирики стать не могли — церковные власти сохраняли общий контроль над церковными вотчинами, вводя духовенство во владение ими, определяя обязанности церковных бобылей. Так определялись, например, их повинности в 1701 г.: «Бобыли на них, попов, работают, пашню пашут и всякую работу работают, а денежнаго оброку и никаких поборов они им, попам, не дают»<sup>220</sup>. В 1703 г. при одной церкви в Костромской десятине бобыли исполняли такие же обязанности, но при другой церкви их положение несколько отличалось: «А та пашня и покосы за ними, попами, и бобылями церковными, попы дани платят 9 рублей, а бобыли с тое земли платят всякие государевы подати окладныя и неокладныя против монастырских все сполна, да с тое ж земли, что под ними во владеньи, они, бобыли, им, попам, пашни пашут и жнут да в дань дают им, попам, на подмогу по рублю»<sup>221</sup>.

Бобыли, не говоря уже о том, что они сами вносили государевы подати, были довольно самостоятельны по отношению к духовенству и в других вопросах. Если духовенство намеревалось совершить какие-либо сделки с церковными вотчинами, перераспределить повинности бобылей и т. д., они могли жаловаться церковным властям на духовенство<sup>222</sup>. Характерный пример даёт жалоба Трофима Савельева «с товарищи», бобылей Успенской церкви села Рышкова Боровского уезда, в патриарший Казённый приказ в 1718 г. на священника той церкви Василия. Отец этого священ-

<sup>218</sup> Например: АЮБ. Т. 2. № 152, IV, стб. 451–452; № 155, VIII, стб. 466–467 (купчие на людей с участием священника); Известия Тамбовской УАК. Вып. 28. Тамбов, 1890. С. 70 (отпускная крепость священника на двух его «купленных дворовых людей робят»).

<sup>219</sup> ГИМ. Синод. № 1464.

<sup>220</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 9. С. 130.

<sup>221</sup> Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. 4. С. 133–134, 142.

<sup>222</sup> См., напр.: РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 567, 596.

ника Михаил Семёнов «в прошлых годах» «отдал дочь свою замуж за дворянина Никифора Иванова сына Рудакова, а за нею, дочерью своею... в приданое отдал церковного бобыля Алексея Мокеева з женою и з детьми, и со всяким домовным и хоромным строением, и з хлебом стоячим и с молочным, и з земляным, которой посеян». Михаил умер, на его место поставлен сын Василий, который возложил расходы по перевозке Мокеева на остальных бобылей, а им от того «учинились убытки и разорение». Кроме того, теперь «за тот вывозной бобыльской двор всякие твои государевы подати платим мы», пишут бобыли и предлагают допросить Василия, который им ни в чём не помогает, по какому указу он отдал бобылька. К сожалению, развития дела в приказе мы не знаем, но на челобитье есть помета о том, что о церковной вотчине этой церкви были наведены справки в «приходной бобыльской книге» и что состоялся указ немедленно доставить священника на Москву<sup>223</sup>.

В данном случае очевидна попытка духовенства обращаться с бобылями как со своими вотчинными крепостными крестьянами, которая, однако, получила отпор как со стороны бобылей, так, по-видимому, и от церковных властей, не дававших духовенству утвердиться в положении полноправного крепостника. Во всяком случае, через 20 лет уже священники церкви в Переяславской десятине (Владимирский уезд) были вынуждены жаловаться в приказ на церковных бобылей своей вотчины, что те пренебрегают своими обязанностями: «живут непостоянно и без нашего (челобитчиков. — П. С.) ведома, не спрошась, отъезжают от домов своих незнамо куда; они ж, бобыли, ни в чем нас не слушают и огуряютца, никакой работы на нас не работают» и даже отнимают церковную пашню. Священники просили дать «указ в послушании, чтоб они, бобыли, нам послушны были, как и у прочих церквей бобыли живут и у священника в послушании бывают и всякую работу работают»<sup>224</sup>.

Владение духовенства церковными вотчинами с бобылями, таким образом, носило противоречивый характер. С одной стороны, клирики пытались смотреть на эти вотчины с точки зрения крепостного права, а с другой — духовные власти старались сделать эти вотчины церковным имуществом лишь во временном пользовании клира того или иного храма. Такую двойственность отметил А. С. Лебедев на основании документов Курского Знаменского

<sup>223</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 341.

<sup>224</sup> Холмогоровы. Владимирские материалы. Вып. 5. С. 99–100.

монастыря. Он писал, что в Белгородской епархии в начале XVIII в. церковные власти пытались предоставлять земли с крестьянами духовенству «в пользование», но на практике архиерейский контроль «был очень слаб и не предотвращал самых вопиющих злоупотреблений» в виде произвольного распоряжения клириков церковными крестьянами, хотя владыка пытался отделить «родственных» (то есть собственных, доставшихся по наследству) крестьян духовенства от «церковных», которые должны были находиться в церковной юрисдикции<sup>225</sup>.

Таким образом, источники средств существования приходского духовенства в допетровской России были разнообразны и, главное, практически не нормированы законодательно. В этом состояло основное различие между Россией и Западной Европой, где способы содержания церкви определялись правовыми нормами, основанными на представлении о церковной собственности, за счёт которой и жило духовенство (*beneficium*). Существенное различие находим также в наборе тех компонентов, из которых состояло обеспечение приходского клира католической церкви и православной. В первом случае это были церковная десятина, приношения прихожан как бы за собственно «службу» священнослужителей, а также — для сельских церквей — земельный участок определённого размера, обрабатываемый либо самим духовенством, либо зависимыми крестьянами. Во втором случае, в России, этот набор до середины XVIII в. чётко так и не определился, но, как правило, состоял из земли в пользовании приходского клира (в городах, возможно, также и других недвижимых имений), приношений прихожан и различных форм обеспечения со стороны государства, прихожан, «строителей» и частных владельцев церквей.

Специально был рассмотрен вопрос о существовании в России какого-либо обязательного более или менее всеобщего налога в пользу церкви и, в частности, приходского духовенства. С нашей точки зрения, никакие доступные источники не содержат указаний на то, что такой налог шёл когда-либо в пользу приходского духовенства — возможно, только в пользу архиереев и кафедральных соборов. Единственной всеобщей формой обеспечения низшего клира была дача ему некоторого количества земли для собственноручной обработки. Первоначально этот порядок имел си-

---

<sup>225</sup> Лебедев А. С. К вопросу о крепостном владении приходских церквей // Чтения в ОЛДП. 1879. № 5. С. 1–11.

ду более или менее всеобщего обычая, а затем по постановлению государственной власти, состоявшемуся, по всей видимости, около 1567 г., стал действительно обязательной нормой. Анализ истории наделения приходских церквей землями, а также эволюции отношения церковных властей к этим землям и в целом к проблеме обеспечения духовенства показал, что к концу XVII в. церковь взяла в свои руки реальный контроль над выделением и судьбой этого комплекса земель и начала рассматривать их как общецерковное достояние. Тем самым она получила мощное средство борьбы с системой частного владения церковными учреждениями, одной из основных черт которой было произвольное обеспечение клира владельцем церкви. В ходе этой борьбы изменилось отношение самого духовенства к церквам и принадлежащим к ним имуществам как к личному владению, что прослеживается нами на примере церковных вотчин, населённых церковными бобылями.

## **ГЛАВА III**

# **ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО МЕЖДУ ГОСУДАРСТВЕННОЙ И ЦЕРКОВНОЙ ВЛАСТЯМИ**



Царская власть, олицетворявшая в России XVI–XVII вв. государство, никогда не считала себя и не являлась на самом деле чисто светской. Московские цари, напротив, не только всегда очень живо и непосредственно участвовали во всех делах «истинной и непорочной православной христианской веры», не представляя без неё своей державы, но даже мыслились верховными гарантами сохранения православия и главными оберегателями православной церкви. Именно в таком духе в начале XVI в. Иосиф Волоцкий оправдывал свой «отказ» с монастырём из Волоцкого княжества в Московское после известного конфликта его с волоцким князем и Новгородским архиепископом Серапионом: «И аз... бил челом тому государю, который не точию князю Федору Борисовичю да архиепископу Серапиону да всем нам общий государь, ино вся Руския земля государем государь, которого Господь Бог устроил вседръжитель во свое место и посадил на царском престоле, суд и милость предать ему и церковное и монастырское и всего православного христиаинства всяя Руския земля власть и попечение вручил ему...»<sup>1</sup>.

Через полтора столетия похожая мысль русских церковных иерархов, выраженная ещё более твёрдо, закрепляется в официальном документе — постановлениях собора 1660 г.: «...ему же (царю. — П. С.) свою церковь Господь преда и закону ея поучатися день и ночь научи на устроение и вознаграждение сущим под рукою людем... Оному царю, яко благочинному чина раздателю, о благочинии церковном, о боголепном православной церкви апостольския благостроении же опасно пещися и тщатися всегда подобает...»<sup>2</sup>.

Такая позиция высшей государственной власти России по отношению к церкви признавалась и принималась в обществе, включая церковные круги (во всяком случае в XVII в.), и это создавало для «благочинного раздавателя чина», обязанного заботиться в принципе о благополучии всей «земли», разнообразные возможности участвовать во внутрицерковной жизни. В то же время церковные власти, следуя каноническому идеалу независимого, высокого и авторитетного положения духовного сословия в обществе, пытались оградить клир от влияния светских властей, добиться для духовенства привилегированного статуса, возвысить его над земским единством. Однако осознанным, идеологически обоснованным и практически последовательным это стремление стало

---

<sup>1</sup> Послания Иосифа Волоцкого. М., 1960. С. 194–195.

<sup>2</sup> Гиббенет Н. Историческое исследование дела патриарха Никона. СПб., 1882. Т. 1. С. 215.

только во второй половине XVII в. — при том, что важнейшие прерогативы царской власти ни в коем случае не ставились под сомнение. Каким образом это сложное переплетение государственных и церковных интересов отражалось на положении рядового духовенства, прежде всего белого приходского, — этот вопрос является предметом настоящей главы.

## РУЖНЫЕ И ПОГОСТСКИЕ ЦЕРКВИ

Оказывая мощное влияние на духовное сословие в целом, государственная власть — княжеская, позднее царская — оказывала особое покровительство отдельным категориям церковных учреждений: в первую очередь монастырям (главным образом крупным и известным), о которых сейчас речь не идёт, но также некоторым «мирским» церквам. В удельное время это были церкви, которые состояли, по крайней мере изначально, в частном владении князя-основателя как его «строения» и духовенство которых получало установленное князем содержание — в сущности такую же ругу, то есть плату за свою работу, какую давали все остальные владельцы частных церквей<sup>3</sup>.

Князья учреждали церкви со всем «строением» на свои средства, часто на своих дворах или в своих сёлах, и в дальнейшем сохраняли над ними права владения. Так, великий князь Иван Васильевич «взял» у суздальского Спасо-Евфимьевого монастыря земли и пожни, «а в тех место» «дал пожни около Ветельского пруда Успленья святая Богородицы, что на моем дворе, да Лазаря святого, что за городом, ружных церквей, 16 десятин»<sup>4</sup>. Князь выступает здесь в роли главного распорядителя церковным имуществом, в данном случае землями ружных церквей, одна из которых стоит непосредственно на княжеском дворе. То же самое наблюдается и в более позднее время, когда московский государь приобрёл титул царя: у церквей в дворцовых сёлах тоже могут отнимать земли, и в любом случае надсмотр над всем «церковным строением» возлагался на царских чиновников. Например, в 1687 г. при перемене стряпчих в дворцовом селе Измайлове новому стряпчему велено было «принять церкви божии и в них всякую церковную утварь» вместе с остальным государевым строением<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Упоминания княжеских церковных учреждений в древней и удельной Руси собраны Б. Н. Флорей: *Флоря Б. Н. Отношения*. С. 80, 123.

<sup>4</sup> АСЭИ. Т. 2. № 486.

<sup>5</sup> *Холмогоровы. Исторические материалы*. Вып. 5. С. 36.

Своеобразие княжеских церквей заключалось в том, что князь, имея возможность выделить их из остальной массы церковных учреждений, нередко устанавливали особые отношения своих храмов к государственной власти и церковной организации. Эти отношения могли закрепляться специальными грамотами, о характере которых позволяют судить несколько сохранившихся.

Черты частного княжеского установления носит известная Уставная грамота князя Всеволода новгородской церкви Иоанна на Петрятине дворище (или на Опоках, на Торгу), которая благодаря своему исключительному положению в конце XII в. стала соборной. В литературе по-разному оценивается сложный состав грамоты, время её написания и т.д., но в данном случае важно отметить бесспорный факт княжеского участия в «церковном строении». Особенность этой «ктитории» состоит в том, что князь «устроил» содержание церкви и всяческое попечение о ней, учредив при ней специальный орган городского представительства, а именно «поставил» «святому Ивану три старосты, от житых людей и от черных тысяцкого, и от купцев два старосты, управливати им всякие дела иванская, и торговая, и гостиная, и суд торговой». В сохранившемся виде грамота отражает позднейшие нормы, регулирующие деятельность и отношение к храму сложившейся при церкви купеческой корпорации, но сама форма изложения и древнейшие статьи дают основание считать, что установление князем купеческой организации при церкви было связано со своеобразной формой руги — в пользу церкви идут доли от княжеского воска, от сбора пошлин с торговли воском, от вкладов купцов. Другая особенность этого княжеского «строения» была та, что духовенство церкви не поставлено в особые отношения с князем и архиепископом, а поручено заботам купцов и прихожан: «А попов святого великого Ивана, и дьякона, и дьяка и сторожов презирати старостам иванским, и купцам, и старостам побереским, и побережаном»<sup>6</sup>. В итоге, так как права князя по отношению к церкви с самого начала были ограничены, с течением времени храм утрачивает все черты княжеской «ктитории» и становится центром купеческой общины «иванское сто».

В сравнении с церковью Ивана на Опоках более типичным примером княжеского владения можно считать церковь Иоанна Златоуста в Переяславле Рязанском, основанную в 1485 г. рязанским князем Иваном Васильевичем Третним Большим<sup>7</sup>. В специ-

<sup>6</sup> РЗ. Т. 1. С. 262–264.

<sup>7</sup> Грамоты XIV–XVI вв. из копийной книги Рязанского архиерейского дома (подг. Б. Н. Морозов) // АЕ за 1987 г. М., 1988. С. 301–304.

альной «указной грамоте», выданной церкви князем, говорится, что он «повелением Божиим приказал боярину своему Иякову Бурмину и велел воздвигнути храм во граде своем в Переславле ангела своего Иванны Златоустаго» и устроить «всякое церковное строение»: под храм отводятся земля и дворы, ему предоставляются лавка, оброк с которой идёт «на темьян и на свечи и на вино служебное», и луг, определяется место церкви в городе и состав прихода, а духовенство получает от князя денежную (довольно значительную: священник — 30, дьякон — 15 рублей) и хлебную ругу и освобождается от городской повинности. Кроме того, грамота содержит определение отношений духовенства церкви к духовной власти — указ «нашему богомолцу епископу» Рязанскому не брать «никаких даней» с клира, а также особое положение, касающееся всей городской церковной организации во главе с Рязанским епископом: «А по воскресным дням на молебнах у Бориса-Глеба (епископский собор в Переяславле. — П. С.) степенная места: под соборными направо Златоуской священник станет, а под ним Николы Старого священник, а под ними протчих священников месты городских. А те храмы первые: Иван Златоуст и Никола Старой, и Борис-Глеб» (в конце грамоты указывается ещё местоположение в городе храмов Николы Старого и Варвары мученицы и отводится к ним земля «на кладбище»).

Из позднейших записей на грамоте, имеющих, по замечанию публикатора, «сложный летописно-юридический характер», следует, что архиерейскую дань не выплачивал также храм Николы Старого — видимо, тоже «поставленье» рязанских князей. Таким образом, в системе «степенных мест» городского духовенства важнейшие места после соборян кафедрального собора занимали священники княжеских храмов. Такая иерархия «степеней» городского духовенства с выдающимся положением духовных лиц, служащих при княжеских церковных учреждениях, и, кроме того, сама возможность вмешательства князя в определение соотношения этих «степеней» были характерны не только для Рязанского княжества, но и для Московского: в 1479 г. Иван III, построив в Москве на посаде «свою» церковь (также во имя своего святого патрона Иованна Златоуста), «учини игумна у тоа церкви выше всех соборнов попов и игуменов града Москвы и загородских попов»<sup>8</sup>.

В целом укладываются в традиции покровительства князей своим «ктиториям» жалованные грамоты кн. Ф. М. Мстиславского

---

<sup>8</sup> Полное собрание русских летописей. М.; Л., 1949. Т. 25. С. 323. См. также: Флоря Б. Н. Отношения. С. 123.

священникам церквей в полученном им в удел выморочном Юхотском княжестве (Ярославский уезд): в 1533 г. жалованную получил священник Яков при церкви Флора и Лавра, а в 1538 г. — Дмитрий при церкви Леонтия Чудотворца<sup>9</sup>. Согласно грамотам, Яков и Дмитрий получают «в пропитание и в вечное содержание» пашни, угодья и деревни с правом вотчинного суда над крестьянами в них и над причтом при церквях («опричь душегубства и татбы и розбоя с поличным»), а также правом «с тяглыми людьми ни во что не тянуть». «А тиуни наши доводчики и праведчик к ним не въеждют ни по что», священники подсудны самому князю напрямую: «а кому будет до него (попа. — П. С.) дело, ино его сужу яз, князь Федор Михайлович, или кому прикажу»<sup>10</sup>.

В этих грамотах встречается, в дополнение к уже разобранным (материальное обеспечение, освобождение от государственных повинностей), новая разновидность пожалований духовенству церкви в княжеском владении — судебные льготы: прямой суд князя и изъятие самих грамотчиков из-под юрисдикции местного светского начальства. Правда, следует оговориться, что грамоты князя Мстиславского имеют исключительный для 30-х годов XVI в. характер, так как к тому времени в Русском государстве единственным хозяином-«отчинником» был уже в принципе только царь, имевший один право жаловать своих «холопей» и «богомольцев». Выдавая грамоты священникам своих церквей, Мстиславский основывался, с одной стороны, на удельных традициях, но, с другой стороны, очевидно, ориентировался на тот тип жалованных грамот, который сложился к тому времени в Москве. «В обеих грамотах, — писал С. Б. Веселовский, — мы видим „точную миниатюру“ великокняжеских грамот монастырям, архиереям, служилым людям, которым жалуются свобода от несения тягла с чёрными людьми и судебные привилегии»<sup>11</sup>. В Московском государстве именно эти привилегии становятся основными, и их вместе с пожалованием руги из царской казны мы находим, как правило, и в жалованных грамотах белому духовенству.

Изменения в характере пожалований были следствием более глубоких изменений в отношении московского правителя к осно-

<sup>9</sup> Сборник П. Муханова. 2-е изд. СПб., 1866. С. 568–569; Веселовский С. Б. К вопросу о происхождении вотчинного режима. М., 1926. С. 62.

<sup>10</sup> Ср. писцовое описание Юхотской волости (включая упомянутые церкви и церковные земли) в 1567–1569 гг.: Писцовые материалы Ярославского уезда XVI в. Вотчинные земли. СПб., 1999. С. 43–91.

<sup>11</sup> Веселовский С. Б. Ук. соч. С. 62.

ванным или покровительствуемым им церковным учреждениям, к которым примыкают отныне и церковные учреждения, состоявшие в эпоху раздробленности в частном владении отдельных князей. Во-первых, великий государь перенимает права владения княжескими церковными учреждениями, однако, имея «власть» и «попечение» над всей Русской православной церковью, выступает по отношению к «государевым богомольцам» «всяя Руския земля», в том числе и к духовенству церквей в княжеском владении, уже не как удельный князь и не как частный вотчинник, но как правитель государства, так что его юридические действия, в частности, выдача жалованных грамот, лежат в плоскости публичного, а не частного права. Во-вторых, в едином государстве с развитием частного землевладения рассчитывать на особое покровительство государственной власти могли уже не только церкви, основанные правителем, но и приходские храмы, находившиеся на государственной земле, то есть на посадах и в чёрных и дворцовых волостях.

В результате этих изменений церкви-«ктитории» бывших независимых князей, в том числе самого московского, образуют одну категорию *ружных* церквей, так как все они стали получать ругу, полагавшуюся им от князей, из государственной казны. Грамоты, закреплявшие пожалования князей основанным ими церквям, должны были подтверждаться царём. Такое подтверждение получила, например, церковь Ивана Златоуста в Переяславле Рязанском, когда с падением Рязанского княжества (1520–1521 гг.) священнослужители церкви «указную грамоту» князя о построении храма «подписали» у царя в 1548 г., тем самым приобретя статус ружных (в 1628 г. подтверждена Михаилом Фёдоровичем и патриархом Филаретом «по нашему новому государскому Уложению»). В ружную церковь превратилась Ивановская на Опоках<sup>12</sup>. Ко времени Стоглавого собора никаких других жалованных грамот церковным учреждениям, кроме царских, уже не осталось, так как глава 67 Стоглава, которая отменяет несудимые грамоты, полученные духовными лицами, имеет в виду уже только «царевы великого князя грамоты», а не жалованные служилых князей (каким был, например, князь Ф. М. Мстиславский) или кого-нибудь ещё.

С течением времени в категорию ружников попадало духовенство и других, не основанных князьями, церквей, когда удавалось

---

<sup>12</sup> Наряду с другими новгородскими ружными церквями её упоминает, например, «Запись о ружных церквах и монастырях в Новгороде и Новгородских пятинах, составленная в XVI в. при Новгородском архиепископе Александре (1577–1589)» (Временник ОИДР. 1859. Кн. 24).

выпросить у царя ругу. Однако далеко не всегда вместе с ругой им доставалось освобождение от государственных и архиерейских пошлин, судебные привилегии и т. д. В то же время церкви на государственной земле нередко получали от государственной власти грамоты с пожалованиями, не включавшими ругу, однако сближавшими их с ружными (ср. ниже). В Стоглаве ещё можно уловить различие между духовенством изначально княжеских церквей и теми духовными лицами, которые стали получать ругу из казны позже независимо от истории их основания. Так, в «царских вопросах» различаются «ружные попы и дьяконы» (вопрос 31) и «ружные церкви и монастыри» (вопрос 32)<sup>13</sup>.

Первые обычно бывают «по пределом и по соборным церквам» (для того, чтобы устроить ругу из царской казны, «временники», то есть бояре, правившие в 30–40-е годы, «причли к собором своих попов»), но могут быть и «по своим церквам», хотя всё равно связаны с соборами (например, на «похрестие» должны «ходить с прочими соборными священники») (глава 30); для них устанавливается контроль соборных протопопов и святителей (главы 30 и 31)<sup>14</sup>. Вторые — обыкновенные монастыри и приходские храмы, которые выпросили себе «милостыню» из государственной казны, но никаких привилегий при этом не получили и с соборами никак не связаны. Из вопроса 19-го, например, следует, что «старец», срубивший келью или церковку и выпросивший «земли и руги» у царя, мог вполне быть в ведении десятильников, то есть платить архиерейскую дань — между тем княжеские церковные учреждения или основанные лично царём, как правило, от неё освобождались<sup>15</sup>.

В дальнейшем количество духовенства, получавшего царскую ругу, только увеличивалось. Но царская «милостыня» ещё не влекла за собой распространение на ружное духовенство тех льгот, которыми пользовался клир церквей, бывших во владении князей или царя; оно не получало жалованных грамот и оставалось, как и прочее духовенство, полностью в ведомстве архиереев. Руга могла выдаваться простым приходским церквам (даже получавшим поддержку от прихожан, «строивших ее») в качестве помощи «государевым богомольцам»<sup>16</sup> или вместо источников доходов, отобранных у церкви в пользу казны<sup>17</sup>. Таким образом, сама выдача руги с течением време-

<sup>13</sup> РЗ. Т. 2. С. 275.

<sup>14</sup> Там же. С. 292–293.

<sup>15</sup> Там же. С. 273.

<sup>16</sup> АИ. Т. 2. № 126; Т. 3. № 149.

<sup>17</sup> ПКМГ. Ч. 1. Отд. 2. С. 783.

ни превратилась из специального жалования правителя, или правителей, духовенству «своих» особо покровительствуемых церковей — в довольно распространённую и обременительную для казны «милостыню». Особенно заметно это становится в XVII в., когда привилегии отдельных категорий духовенства начинают отменяться.

В приведённых цитатах из Стоглава обращает на себя внимание тот факт, что «ружные попы и дьяконы» связаны получением руги и административно с соборами. Между тем большинство соборов в XVI—XVII вв. находилось под покровительством государства и имело государевы жалованные: С. Б. Веселовский ввиду того, что «тарханно-несудимых грамот соборным причтам дошло до нас сравнительно так много», склонен был «считать пожалование иммунитета соборам общим правилом»<sup>18</sup>. Основание новых соборов в XVI—XVII вв. совершалось, как правило, по царскому указу и на средства государственной казны<sup>19</sup>, а государеву ругу получали практически все уездные соборы<sup>20</sup>. «Царскими» называет в середине XVII в. Г. К. Котошихин вместе обычные ружные и соборные церкви, описывая различные пожалования из казны в их пользу<sup>21</sup>.

Существование своеобразных корпораций духовенства того или иного городского собора и городских ружников под покровительством государственной власти подтверждается и другими данными. В число ружников Белёва (о них см. в первой главе — с. 79—80) входили иерей и дьячок Архангельского собора, и при получении руги из государственной казны все они выступали единым целым во главе с соборным духовенством, как, например, в челобитной царю 1667 г.: «богомольцы государевы города Белева ружных церковей соборные Архангельской церкви поп Мирон с братьею» (подписали девять посадских священников)<sup>22</sup>. Владение белёвских ружных церковей землёй, данной к ним удельными князьями, в XVI—

<sup>18</sup> *Веселовский С. Б.* Ук. соч. С. 59. Впрочем, жалованные грамоты соборам не всегда предусматривали подсудность их духовенства царю: например, по жалованной Преображенскому собору в Твери 1600 г. протопопа с братией судит в гражданских делах Тверской архиепископ, и лишь приказчика и крестьян сёл, принадлежащих собору, судят в приказе Большого дворца (Тверские епархиальные ведомости. 1877. № 8. С. 145).

<sup>19</sup> См., напр.: АМГ. Т. I. № 212.

<sup>20</sup> См., напр., упоминания соборов в челобитных духовенства о выдаче руги в царствование Михаила Фёдоровича (из бывшего Архива Оружейной палаты): *Клейн В.* Материалы для истории храмов России. М., 1906. *Passim*.

<sup>21</sup> *Котошихин Г. К.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1906. С. 73.

<sup>22</sup> Тульские епархиальные ведомости. 1868. № 24. С. 484.



XVII вв. подтверждается уже царём, а сама земля в писцовых книгах называется «церковной государевой» — здесь ясно виден переход верховной власти над церквами и их имуществами (землёй) от белёвских князей к царю.

Из судебного дела 1542–1543 гг. по обвинению каширским Белопесочким монастырем каширских посадских людей и духовенства в разграблении монастырской мельницы следует, что в Кашире соборный причт во главе с протоиереем и городские ружники также были отделены от прочих посадских попов и дьяконов. Здешние соборяне и ружники имели несудимую грамоту от каширских наместников, выданную великим князем Василием Ивановичем. В результате слуга Белопесочкого монастыря судился с посадскими священниками (и остальными жителями посада) в Кашире, тогда как на каширском протопопе «и на его товарищех на городцких попех на ружных» он вынужден был искать «на Москве перед боярином и дворецким» кн. Кубенским<sup>23</sup>.

Как видно из последнего свидетельства, привилегии ружного (и соборного) духовенства могли служить фактором разобщения между этой категорией священно- и церковнослужителей и остальными. Если в данном случае размежевание проходило на основе подсудности местной или центральной судебным инстанциям, то в другом — священник ружной церкви получил не только право судиться у царя, но и освобождён был от заезда и суда архиерейских чиновников<sup>24</sup>. В третьем случае ружное духовенство отделяла от церковной организации привилегия не платить архиерейские пошлыны. Слуга Вологодской кафедры, жалобы которого на «попы за бояры» уже цитировались в первой главе (с. 74), доносил в Москву архиепископу и о городских ружниках: «...многие попы посадских храмов перешли в город к ружным церквам», имеют там прихожан (следовательно, доход), «да сверх того им же идет царская руга, хлеб и денги, а твоя церковныя дани не платят, отнимаютца государевою ругою: мы де ружные попы, а с тех де храмов церковная дань не бывала, и государевым воеводам и дьяком на Вологде на тобя и на нас наносят и смущают, и из Розряду, государь, от воевод приходят к нам приставы и с тех попов по их ложному челобитью дани иматъ не велят»<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Акты, относящиеся до гражданской расправы древней России. Киев, 1860. Т. 1. № 57.

<sup>24</sup> Жалованная грамота настоятелю Воздвиженской церкви в Устюжне 1522 г.: ААЭ. Т. 2. № 62–63.

<sup>25</sup> РИБ. Т. 2. Стб. 876.

К судебным и финансовым привилегиям, которые позволяли ружному духовенству «отниматься» от церковной организации, следует прибавить и освобождение ружников от тягла, городской повинности — то, что имели далеко не все клирики. Так, в 1555 г. священники, дьяконы и причетники двух ружных церквей в Новгороде просили царя обелить их дворы и писали, в частности: «А которые де его (священника-челобитчика. — П. С.) товарищи, попы тое церкви, живут на черных местех, а не на поповских на белых, и с них де емлют улиткие старосты во всякие розметы перед черными людьми вдвое, а что нашего жалованья руги возмут, и с них деи сойдет вдвое тое нашии руги...». Челобитье было удовлетворено: велено было дать белые дворы всем причетникам вплоть до сторожей и «устроить их по тому ж, как у иных церквей ружных наших»<sup>26</sup>. Правда, явно лучшее материальное положение духовенства ружных церквей заставляло его иногда и отдавать больше, по сравнению с другими клириками, на государственные нужды. Например, согласно разрядному и разметному спискам о сборе с Новгорода и пятин ратных людей и пороха 1545 г. (по случаю казанского похода), на дворы ружного духовенства повинность возлагалась более тяжелая, чем на дворы неружных: ружники обязаны были снарядить одного ратного с 6 дворов, а остальные священнослужители — с 10 дворов<sup>27</sup>.

Жалобы слуги Вологодского архиепископа на ружников ясно свидетельствуют о том, что те привилегии ружного духовенства, которые затрагивали его отношения с церковными структурами, должны были вызывать недовольство духовных властей. Особенно это относится к привилегиям не быть судимым у архиерея или его чиновников в гражданских делах (что противоречило принципам церковного суда) и не платить им дань. Между тем привилегии эти становятся всё более распространёнными — их получают игумены с братией многих, едва ли не абсолютного большинства, монастырей, а среди белого духовенства не только соборяне, ружные иереи и дьяконы и другие находящиеся под непосредственным покровительством царской власти, но и священнослужители в некоторых монастырских вотчинах. Одной из древнейших жалованных грамот церквам с этими привилегиями является несудимая великого князя Ивана Васильевича 1467–1481 гг. собору в Великом Устюге с установлением вотчинного суда соборян над крестьянами их деревень и прямой их подсудности князю: князь при этом вмешивается в конфликт соборного

---

<sup>26</sup> ДАИ. Т. I. № 77. С. 134.

<sup>27</sup> ААЭ. Т. I. № 205. С. 184–186.

причта с десятильниками архиепископа Ростовского и приказывает последнему дать «протопопу с товарищи» несудимую<sup>28</sup>.

Что касается приходского духовенства, то жалованную грамоту — с освобождением от суда и заезда митрополичьих десятильников, выплаты дани и с установлением прямой подсудности великому князю — получает в 1432–1445 гг. духовенство села, пожертвованного великим князем в Троице-Сергиев монастырь<sup>29</sup>. В 1547 г. жалованную получают священники пяти дворцовых сёл: настоятели храмов ведают причт сами, их же самих не судят ни посельский, ни «митрополичи десятильники и заеззики и всякие пошлинники», а судит царь или дворецкий Большого дворца, архиерейскую дань духовенство хотя и даёт, но не митрополичьим чиновникам, а посельскому, который её уже передаёт митрополиту<sup>30</sup>. В течение XVI в. жалованные грамоты получили сразу несколько церквей некоторых северных городов. С. Б. Веселовский, проанализировав эти грамоты, отметил, что если предоставление льгот относительно государственных повинностей диктовалось хозяйственными соображениями и не было постоянно, то судебные привилегии (подсудность царю в гражданских делах) даровались всегда и без оглядки на очевидные нарушения церковного суда<sup>31</sup>.

Таким образом, и приходских клириков вместе с другими группами духовенства захватило изъятие, в результате царских пожалований, из сферы церковной юрисдикции. Система жалованных несудимых грамот духовенству, уже достаточно исследованная<sup>32</sup>, просуществовала до 1649 г., несмотря на попытки церковных властей отменить или ограничить её. Вскоре после торжественного провозглашения на Стоглавом соборе в 1551 г. отмены всех несудимых грамот они, однако, стали подтверждаться, причём, видимо, по желанию самого духовенства, не хотевшего подчиняться епархиальной администрации<sup>33</sup>.

Несудимые продолжали подписывать вплоть до середины XVII в.<sup>34</sup>, несмотря на то, что одновременно архиереи получали

<sup>28</sup> АСЭИ. Т. 3. № 281.

<sup>29</sup> Там же. Т. 1. № 76.

<sup>30</sup> АИ. Т. 1. № 149.

<sup>31</sup> Веселовский С. Б. Ук. соч. С. 65. Там же ссылки на издания грамот.

<sup>32</sup> См., напр.: Николай (Ярушевич), иером. Церковный суд в России до издания Соборного уложения Алексея Михайловича (1649 г.). Пг., 1917. С. 348–369.

<sup>33</sup> Капитанов С. М. Финансы средневековой Руси. М., 1988. С. 130 и след., с. 161.

<sup>34</sup> Упоминания о выдаче или подтверждении жалованных грамот белому духовенству: Документы Печатного приказа (1613–1625). М., 1994. С. 350 (несуди-

жалованные грамоты с подтверждением своего права судить всё духовенство в своей епархии во всех делах, не только духовных. Такие грамоты получили в XVI в. Московский митрополит Афанасий, а затем патриарх Иов<sup>35</sup>, Новгородский митрополит Варлаам<sup>36</sup>. В одной из ранних жалованных грамот новгородским владыкам (1572 г. архиепископу Леониду) есть даже специальная помета: «ведати архиепископу грамотных и неграмотных» (то есть ведать всё духовенство — как имеющее государевы жалованные грамоты, так и не имеющее таковых)<sup>37</sup>. В 20-х годах XVII в. жалованные получили, по-видимому, все архиереи — во всяком случае Коломенский епископ, занимавший в иерархии владык одно из низших мест, в челобитье 1627 г. просил «его пожаловати... дати ему нашу государскую жалованную грамоту *против иных властей*, каковы даваны... митрополитом и архиепископом»<sup>38</sup>. В этих грамотах (сохранились, кроме выданной Коломенскому епископу, также грамоты Рязанскому архиепископу<sup>39</sup>, Новгородскому митрополиту<sup>40</sup>, патриарху Филарету) архиереям предоставляется церковный суд над всем духовенством, подтверждается их право посылать для суда и сбора дани десятильников, приказных и других чиновников ко всем церквам и монастырям; все государевы грамоты духовенству несудимые и с освобождением от заезда десятильников и уплаты дани объявляются недействительными («и те грамоты не в грамоты»).

Из всех этих широких пожалований не осталось только на бумаге именно то, что во всех грамотах особенно подчёркивалось и что действительно в условиях разорения после Смуты было в материальном плане жизненно важно для владык, — отмена права не платить архиерейскую дань. В более поздних жалованных, которые выдавались духовенству, об этой привилегии, в отличие от

---

мая ружному священнику 1614 г.), с. 401 (в 1615 г. подтверждена «6 храмов несудимая и о церковной дани по прежней царя Ивана Васильевича» в дворцовые села); *Холмогоровы*. Костромские материалы. Вып. 4. С. 31 (в 1625 г. подтверждение несудимой 1617 г. посадской церкви); и др.

<sup>35</sup> Все грамоты, и упомянутые в том числе, митрополитам и патриархам собраны патриархом Адрианом в «Статьях о святительских судах» (Чтения в ОИДР. 1847. Кн. 3. С. 66–70).

<sup>36</sup> ДАИ. Т. 1. № 148. С. 250–252.

<sup>37</sup> *Макарий, архим.* Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857. С. 134–138.

<sup>38</sup> РИБ. Т. 2. № 137. Стб. 436–445.

<sup>39</sup> Там же. № 131. Стб. 402–424.

<sup>40</sup> ААЭ. Т. 3. № 123, 139.

традиционных судебных, уже речь не идёт<sup>41</sup>. Обложение церковью данью «по приходом, чтобы тягости не было», становится с этого времени, как уже говорилось, всеобщим и обязательным. Единственным основанием не нести архиерейское тягло стало для белого духовенства отсутствие прихожан и церковной земли. Часто, правда, именно ружные церкви не имели никаких других средств содержания кроме царской руги и освобождались от дани, но причина освобождения была уже совсем иная, нежели раньше<sup>42</sup>.

В 1649 г. Уложением были отменены все несудимые грамоты, суд над духовенством в гражданских делах перешёл сначала в Монастырский приказ (кроме патриаршей области, где единственной судебной инстанцией был патриарх), а затем, после реформы собора 1667 г., к архиереям. Таким образом, в течение первой половины XVII в. ружные священно- и церковнослужители и другие привилегированные группы белого духовенства потеряли две основные льготы — освобождение от архиерейских суда (кроме духовных дел) и тягла. Ружники к концу XVII в. только тем и отличались от остальных приходских клириков, что получали из казны ругу. Однако государство всё больше тяготится этой довольно обременительной «милостыней», и сначала правительство Фёдора Алексеевича ограничивает её размеры, а затем Пётр I подвергает её в 1699—1700 гг. радикальному сокращению<sup>43</sup>. В результате различия между разными категориями приходских священнослужителей стираются: если, например, в конце XVI — начале XVII в. на

<sup>41</sup> См., напр., жалованные грамоты 1622 и 1623 гг. новгородским монастырям, выданные после жалованной Новгородскому митрополиту и содержащие судебные привилегии, запрет десятильникам въезжать (опричь духовных дел), но не право не платить дань митрополиту: АИ. Т. 3. № 129, 142 и др. Показательно, что сразу же после того, как Новгородский митрополит получил права собирать со всех церковей дань и судить всё духовенство в духовных делах, у него начались конфликты с монастырями. В 1628 г. митрополит Киприан жаловался царю, что священники вотчин Новоспасского и Новодевичьего монастырей «ево, митрополита, ни в чем не слушают» (СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 36. Л. 172—173). А в 1639 г. уже власти Хутынского монастыря в челобитной царю вспоминали, что «в прошлых де годах до немецково разоренья по нашим (то есть царским. — Л. С.) жалованным тарханым грамотам... митрополичи дети боярские, десятильники и заезжики и всякие их ездоки Спасского Футынского монастыря в вотчины ни по что ни х кому не въезжали», и добились царской грамоты с указом митрополиту Аффонию не высылать своих чиновников в вотчины монастыря по клириков, «опричь духовных дел» и церковной дани (Там же. № 56. Л. 201—204).

<sup>42</sup> Шимко И. И. Патриарший Казённый приказ. М., 1894. С. 134—137.

<sup>43</sup> Забелин И. Е. Материалы. Ч. 2. Стб. 4—8, 373—547 (публикация ружных размётных книг 1681 г. и 1699 г.).

официальном языке о белом духовенстве говорили: попы и дьяконы «соборных церквей и ружных и приходских храмов»<sup>44</sup>, — то в конце XVII в.: «градских и уездных церквей всех»<sup>45</sup>.

Церкви под особым покровительством государственной власти — соборы, ружные храмы, имевшие старинные привилегии с удельных времён, отдельные посадские — находились, в основном, в городах или в отдельных дворцовых волостях. Но была в этом ряду ещё одна группа церквей, находившихся в сельской местности центральных уездов России, — так называемые погостские церкви.

«Погосты» центральных уездов XVI—XVII вв. представляли собой нечто отличное от хорошо изученных погостов новгородской земли<sup>46</sup>, каждый из которых составлял «непрерывно известный район-округ», являвшийся религиозной, административной и финансово-податной единицей<sup>47</sup>. Характерная же особенность погостов в центральных уездах, как уже вскользь отмечалось в литературе, была та, что они объединяли население «исключительно в отношении религиозном»<sup>48</sup>; погост в центре России в XVI—XVII вв. был, собственно, местом с церковью, дворами церковников и, обычно, кладбищем. Выскажем предположение, что изначально термин «погост» обозначал здесь примерно то же, что и в Новгороде, а к сужению его значения привело развитие частного землевладения. Даже в новгородских писцовых книгах конца XV в. наблюдается разрушение границ традиционных религиозных общин в погостах: наряду с погостскими церквями фиксируются церкви «в селах», построенные помещиками или вотчинниками для собственного употребления<sup>49</sup>. В Центре этот процесс разрушения шёл не менее интенсивно, и в результате в писцовых книгах второй половины XVI — первой половины XVII в., с одной

<sup>44</sup> В жалованной патриарху Филарету 1625 г.: ААЭ. Т. 3. № 164.

<sup>45</sup> В наказе патриарха Адриана «духовным управителям» 1697 г.: ПСЗ. Т. 3. № 1612.

<sup>46</sup> См., напр., работу Папкова, исследовавшего новгородские погосты с точки зрения общинной религиозной практики: *Папков А. А.* Погосты в значении правительственных округов и сельских приходов в северной России // Русский вестник. 1898. № 11—12.

<sup>47</sup> *Сергий, архимандрит (Тихомиров)*. Черты церковноприходского и монастырского быта в писцовой книге Водской пятины 1500 года (в связи с общими условиями жизни). СПб., 1905. С. 53—64.

<sup>48</sup> *Лапко И.* Тверской уезд в XVII в. Его население и виды земельного владения // Чтения в ОИДР. 1894. Кн. 4. С. 29—30.

<sup>49</sup> *Сергий, архимандрит*. Ук. соч. С. 58.

стороны, перечисляются монастырские вотчины, частные вотчины и поместья с церквями на поместной или вотчинной земле, и, с другой стороны, всегда строго отдельно описаны или упомянуты церкви «на погостах на царя и великого князя земле», иногда в специальной рубрике «церковные земли»<sup>50</sup>.

Именно тот факт, что такие погосты считались государевой землёй, делал формально верховным покровителем храмов и духовенства при них государя. На практике это давало возможность погостскому духовенству чувствовать себя более или менее независимо от прихожан — живших в округе помещиков, вотчинников, не обзаведшихся собственными церквями, и их крестьян. Хотя прихожане могли и участвовать активно в приходских делах, помогать причту погостской церкви в материальном обеспечении и т. п.<sup>51</sup>, но в принципе попечение об этих храмах принимал на себя царь, что сильно сближало их с ружными церквями. Не случайно поэтому, что земельные владения этих церквей числятся в писцовых книгах в одной рубрике. Более того, часто независимые владения погостских церквей оказываются возмещением отставленной руги, то есть ружные церкви становятся погостскими. Например, в писцовой книге Каширского уезда 1578–1579 гг. есть такое замечание писцов: «В Раставском же стану погосты на царя и великого князя земле, а по государеве грамоте... 74 году (то есть 1566 г. — П. С.) написано: даны земли в тех погостах к храмом попом и причетником церковным в руги место...»<sup>52</sup>. В ростовских писцовых книгах 1629–1631 гг. в раздел «церковные погосты» попали пустоши ростовской церкви Леонтия Чудотворца, полученные ею «вместо церковные руги»<sup>53</sup>.

Покровительство государя погостским церквям выражалось главным образом в наделении их землёй в размере выше обычного и последующем сохранении за ними и защите этих владений

<sup>50</sup> ПКМГ. Ч. 1. Отд. 1. С. 393–394, 406–407, 569, 593, 727, 803, 806 и др. Отд. 2. С. 526, 705, 743–744, 1039, 1105, 1118, 1127, 1133, 1213, 1487, 1507 и др.; Церковные земли в Ростовском уезде XVII в. (по писцовым книгам 1629–1631 гг.). Ред. А. А. Титов. М., 1896. *Passim*.

<sup>51</sup> Например, в 20-х годах XVII в. прихожане Якимовского погоста Ивановской волости Ростовского уезда — «помещики иноземцы и их крестьяне» — были целом государю, «что у того погосту церковной земли мало, потужить не по чем, приход опустел, прокормитца нечем», и по их челобитью священник (а не прихожане!) «по государеву наказу» получил к церкви землю: Церковные земли в Ростовском уезде. С. 33.

<sup>52</sup> ПКМГ. Ч. 1. Отд. 2. С. 1436.

<sup>53</sup> Церковные земли в Ростовском уезде. С. 30.

от сторонних посягательств, что иногда закреплялось какими-либо «крепостями». Например, пожалование великого князя Василия Ивановича 1498 г. «во свое строение в Московском уезде в церкви Николе Чюдотворцу... на погост Прушки, что на речке Пруженке» «земли освященному собору на кормление» пустошей, леса и сенных покосов было записано на евангелии, пожертвованном князем в церковь<sup>54</sup>. В 1592 г. была дана царём вводная грамота «в Орземаской уезд в Залеской стан в пустошь, что был погост Николы Чудотворца на реке на Пьяни» чёрному попу Ионе: Иона построил храм на старом церковном месте, но ему «тою Никольскою землею» было «владети не по чему»; и вот теперь, царской грамотой, крестьянам, «которые на тоей церковной земле учнут жити», велено было Иону (и всех будущих священников) «слушать, пашню на него пахать и доход ему платить»<sup>55</sup>. «Крепостей» могло и не быть, но погостское духовенство всё равно за защитой своих земельных владений обращалось именно к государству. Характерно в этом плане челобитье царю вдовой попадьи Никольской церкви в Егорьевском погосте на речке Ворге (Ростовский уезд) по поводу разногласий со священником этой церкви из-за довольно крупных земельных владений при храме. Выясняется, что она уже обращалась к архиерею, но по его указу священник выделил ей земли «в погосте», «а в пустошах ей земли ничего не уделил». Для получения своей доли собственно в церковных землях при погосте попадьа обращается именно к царю, который и указывает ей и её детям — будущим священнослужителям — владеть своей долей<sup>56</sup>.

Иногда духовенство погостских церквей получало от государства жалованные грамоты с особыми привилегиями. В 1623–1624 гг. велось дело по спору священника Павла Омельянова погостской костромской Никольской «с перевозу» церкви с прихожанами-помещиками братьями Аверкиевыми из-за «церковной никольской вотчины» — «слободки Никольской с бобыльками и семью пустошами». У тестя Павла — попа Василия — были царские жалованные грамоты XVI в. на эту землю, которые он потерял в 1616 году<sup>57</sup>. Ссылаясь на отсутствие грамот, Аверкиевы в своей челобитной приводят примеры, когда писцы отнимали у погостского духовенства лишнюю землю в случае отсутствия «крепо-

<sup>54</sup> АСЭИ. Т. 3. № 52.

<sup>55</sup> Сборник П. Муханова. № 131.

<sup>56</sup> Церковные земли в Ростовском уезде. С. 30–32.

<sup>57</sup> ГИМ. Синод. № 1010.



стей» на неё. По словам челобитчиков, церквам писцы оставляли только 10–20 четвертей, больше которых «вашим государевым искомни вечным указом» «давать было не велено» — имелся в виду, вероятно, писцовый наказ 1622 г., на который ссылался в 1680 г. патриарх Иоаким (обвинение Аверкиевыми Павла в дурном поведении уже цитировалось в первой главе — с. 105).

На очной ставке между тяжущимися выясняется специфика вотчинного владения Никольской церкви: «доходов» с крестьян слободки священники не имели, «потому что те крестьяне были приписаны тяглом к Костроме к посаду, а те де попы тех крестьян исстари ведали одним судом». Сообразуясь с этим, 6 января 1624 г., после справок по писцовым книгам и другим документам, царь Михаил Фёдорович пожаловал Павла и не только велел ему ведать крестьян судом («против тех монастырей» костромских, которым ещё царь Иван Васильевич «велел ведати судом посацких тяглых людей, дворы которые живут на монастырской земле»), но и пожаловал «к тому ж Никольскому погосту» «в вотчину» все погостские деревни и пустоши (153 чети земли) «на церковное строение и на темьян и на ладан и на вино церковное»<sup>58</sup>. Затем пришлось просить патриарха, чтобы тот дал Павлу «свою государскую жаловальную грамоту, как даютца их государские жаловальныя тарханские грамоты протопопом и попом по их государскому уложению», и священник уже в патриаршем приказе получил жалованную «грамоту тарханную на вотчину и о присуде против иных церковных грамот по новому уложению», где повторялся царский указ, но предоставлялись и другие пожалования: освобождение людей в слободке от большинства податей, судебные привилегии священнику (сместный суд, суд на три срока в гражданских делах у царя, а в духовном деле у патриарха) и некоторые другие.

Среди «иных церковных грамот», по образцу которых была дана грамота Павлу Омелянову и копии которых приводятся прямо в деле, есть грамота «Тверского уезда Никольскому попу, что на Сучкё» на «церковную землю» 1624 г. Эта грамота (опубликованная по документу из монастырских дел МГАМИД<sup>59</sup>), подтверждающая жалованную 1584 г. царя Фёдора Ивановича, содержит те же основные привилегии: владение «на пашню землицей» (несколько

<sup>58</sup> Царская жалованная грамота с этими пожалованиями, выданная священнику 2 августа 1624 г., была опубликована по другому списку, хранившемуся в МАМЮ: *Холмогоровы*. Костромские материалы. Вып. 5. С. 26–27.

<sup>59</sup> *Токмаков И.* Сборник материалов для исторического описания святынь и священных достопамятностей Тверской епархии // Тверские епархиальные ведомости. 1883. № 1. С. 59–60.

пустошей), санными покосами и бортными деревьями, вотчинный суд священника над «церковными людьми и бобылями», освобождение их от основных государственных податей, право им в гражданских делах судиться в приказе Большого дворца на три срока, «а в духовном деле попа Дмитрия и весь причет церковный судит архиепискуп Тверский и Кашинский или кому прикажет».

Важно отметить, что дело священника Павла Омельянова и помещиков Аверкиевых началось из-за попытки последних захватить земельные владения при храме. Судя по всему, тенденция поглощения погостов с церковными землями частным землевладением проявилась уже в XVI веке<sup>60</sup>. Вотчинники и помещики добивались всеми правдами и неправдами включения погостов в состав своих владений. Хотя в случае с Никольским погостом священнику с помощью государственной власти удалось защитить церковное имущество, другие источники XVII в. свидетельствуют, что аналогичные посягательства частных землевладельцев на обширные (по сравнению с обычным размером церковной земли) владения погостских церквей<sup>61</sup> были не только часты, но и нередко успешны, так как, очевидно, духовенству — при слишком большой отдалённости верховного «попечителя» и московской волоките — отбиваться от соседей и местного начальства в одиночку было сложно. Тот же Никольский погост уже к 1650 г. пустеет и переходит в ведение патриаршей казны (становится «патриаршей вотчиной»), а с одного из братьев Аверкиевых патриарх Иосиф берёт расписку с обязательством не вступаться в «вотчину погост Никольский, что владели они, братья, а ныне владеет... Иосиф патриарх» — следовательно, помещики всё-таки добились своего и отступили в конце концов лишь перед самим патриархом<sup>62</sup>.

В другом случае от окончательного запустения и потери земли погост едва смогли спасти прихожане. В «приходном погосте» Пятницкой церкви, что на речке Уневке (Перемышльская десятина патриаршей области), в первой половине XVII в. была пустошь Харитонова, данная по жалованной грамоте 1584 г. священнику той церкви, но в 1647 г. пустошь, «ложно оболгав» и «на-

---

<sup>60</sup> Например, в Рузском уезде наряду с погостами «на цареве и великого князя земле» фиксируется несколько погостов «на вотчинной земле» или за частными землевладельцами (Рузский уезд по писцовой книге 1567–1569 гг. М., 1997. С. 64, 132, 193).

<sup>61</sup> См., напр., дело о захвате помещиком санных покосов погоста в Костромском уезде: Акты, относящиеся до гражданской расправы. Т. I. № 93.

<sup>62</sup> ГИМ. Синод. № 1028.

сильством своим», захватил известный патриарший дьяк Иван Кокошилов: он «мочью своею» заковал в цепи в Москве на патриаршем дворе настоятеля той церкви Артемия, и тот, «не претерпя той муки и убоясь угроз его, Ивановых», от пустоши отказался. Лишь в 1661 г. прихожане — вотчинники и помещики — добились возвращения пустоши, но оказалось, что у построенной вновь церкви «у них от ево, Иванова, разоренья попы жить не смеют, что он, Иван, попам угрожает мочью своею, что он сидит у государева дела на патриаршем дворе». В 1683 г. пустошь снова пришлось защищать — на этот раз сыну Артемия — от соседнего вотчинника<sup>63</sup>.

Зато духовенству другого погоста той же Перемышльской десятины патриаршей области в 1680 г. отстоять свою землю не удалось: вотчинник соседнего села, построив у себя в селе церковь, частью погостской земли завладел «насильно, называя своею вотчинною землею»<sup>64</sup>. В споре с окольным И. Д. Голохвастовым, захватившим Рождественский погост, причт отстоял свою землю только благодаря энергичному вмешательству патриарха, но использовать эту землю духовенство всё равно не смогло: вскоре после решения дела настоятелю церкви пришлось отдать церковную землю «в наймы», так как причту стало «той церковной земли пашни пахать и сено косить за насильным владением и за обидами людей и крестьян Ивана Голохвастова невозможно»<sup>65</sup>.

В целом материалы, относящиеся к подмосковным десятинам патриаршей области, позволяют сделать общее наблюдение об упадке церковных погостов: хотя многие из них находятся «в жиле» в течение XVII в., но большинство упоминается в рубрике «церковные места и земли в пусе»<sup>66</sup>, и на этих пустых церковных землях, «что был погост», в XVII в. часто строят церкви вотчинники и помещики<sup>67</sup>, тогда как приходские общины и духовенство среди строителей практически не упоминаются<sup>68</sup>. Захваты поме-

<sup>63</sup> *Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 7. С. 11–16.*

<sup>64</sup> Там же. С. 32.

<sup>65</sup> Чтения в ОИДР. 1907. Кн. 4. С. 13–23. Цитаты из этого дела приводились во второй главе (с. 143–145).

<sup>66</sup> В Волоколамской десятине, например, «жилых» погостских церквей к середине XVII в. не осталось уже ни одной, упоминаются лишь места церковные, «что был погост» (*Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 9. С. 86–88*).

<sup>67</sup> Там же. Вып. 10 (Можайская десятина). С. 86–88, 93–95, 162–163.

<sup>68</sup> Едва ли не единственный случай восстановления церкви на запустевшем погосте приходскими людьми (правда, помещиками): Там же. Вып. 8. С. 72 (1652 г.).

щиками земель погостских церквей «насильством», притеснения духовенства упоминаются и во Владимирском и Костромском уездах<sup>69</sup>.

Нередко погосты терпели ущерб и от самой государственной власти, которая, несмотря на то, что должна была бы их защищать, — действовала против них, иногда сознательно (в интересах определённых слоёв общества), иногда нет. У погостов отбирали земельные владения: например, при погостской церкви в Пехрянской десятине в 1628 г. был перевоз, пашня и сенные покосы, а к 1680 г. уже нет ничего — земли «взяты на великого государя в десятинную пашню, а вместо того нигде не дано»<sup>70</sup>. Если погост пустел, то при возобновлении церкви земли при нём уже не оставались, так как по указу 1682 г. было велено писать пустые погосты в церковные земли только «против указных статей» (10—20 частей), «а что сверх указных статей будет пашни и всяких угодий» — писать в порозжие земли «на царя»<sup>71</sup>.

Интересный случай взаимодействия погостского духовенства с государственной властью представляет собой дело, начавшееся в Поместном приказе по челобитью в 1646 г. попа Саввы Спасского погоста на реке Наре<sup>72</sup>. Священник жаловался, что в 1629 г. государевы писцы, «забыв свой смертный час и преступя твое государево целование» требовали у него «взятку», и так как он её не дал «за скудость», они «написали на церковь Всемилоствиваго Спаса живущаго тягла осмину». Савва вынужден был с того времени «платить по государеву указу в сошное письмо с трех четвериков пашни», и «в стрелецких и ямских деньгах и в хлебных запасах и в городских поделках по вся годы в Серпухове стоял на правеже и платил государевы доходы, займую в кабалы из больших ростов». Челобитчик просил разрешить впредь «государевых податей и хлебных запасов и городских поделок» не делать.

В расследовании окольные люди сказали, что погостская земля — 52 чети — «старинная земля искони вечная церковная, из стари де и торг на том погосте бывал, и бобылей больше 10 было», а писцы «тягло положили на ту землю, осердясь на попа Саву... за то, что их мало почтил, а у иных погостов... такая же церковные земли, а тегла нисколько не положено»; Савва также сказал,

---

<sup>69</sup> Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. 3. С. 35—40; Холмогоровы. Владимирские материалы. Вып. 6. С. 107.

<sup>70</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 8. С. 47.

<sup>71</sup> ПСЗ. Т. 2. № 913.

<sup>72</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 9. С. 25—30.

что платил подати «против монастырских земель», «а за иными церквами» по писцовым книгам «живущие пашни не написано». В приказе к делу приобщили выдержки из писцовых наказов «135 году» (1626—1627 гг.): «У которые церкви старых пашен чети на 10 или на 15 или на 20 чети, а в сошное письмо не кладено, и тех пашен в сошное письмо не писать по старине, у которые церкви пашни больше 20 чети или которые пашни церковные изстари в сошное письмо написано, и писцом о тех пашнях доложить» царю, и ему указ учинить. Видимо, учитывая этот наказ, в 1646 г. бояре приговорили и царь указал «за церковную Всемилоствигаго Спаса живущия пашни быть четверику, а пол-осмины... снять», так как у других погостов живущие пашни не написаны, «а в четверике тому погосту быти мочно», так как у него написаны два двора бобьльских.

Как видно из дела, покровительство государства погостским церквам имело свои границы и знало исключения: хотя земельные владения большинства этих храмов, как «церковные земли», не облагались государственными податями, в отдельных случаях писцы имели основания положить церковную пашню в сошное письмо, а центральная власть ставила погостское духовенство в один ряд с другими тяглецами. И всё же, несмотря на наступление развивающегося частного землевладения на погосты, на снижение роли государства как их верховного покровителя, погостское духовенство оставалось к концу XVII в., с одной стороны, лучше обеспеченным, чем другие группы сельского духовенства, за счёт более крупных земельных владений, нередко населённых церковными бобьями, а с другой стороны, более независимым по отношению к прихожанам. О первом свидетельствует и то, что погостские церкви центральных уездов, по сказкам духовенства 1699—1700 гг., составляют среди приходских храмов большинство владельцев дворов крепостных людей<sup>73</sup>. Второе же подтверждает рассказ И. Т. Посошкова, который, рассуждая о бесчинствах дворян по отношению к приходскому духовенству, приводит пример из собственных впечатлений. В Лихвинском уезде священник одной церкви, обходя дома прихожан на Пасху, зашёл сначала по пути к Посошкову — не дворянину, а лишь потом к помещику Хонькову, который обиделся на такое унижение дворянской чести и избил священника и всех причетников «до полуумертвия». «А той презвитер, — продолжает Посошков, — не его поместья, но *свободный, имея церковь на погосте* и своих крестьян той презвитер

---

<sup>73</sup> Владения и крепостные крестьяне русской церкви в конце XVII в. М., 1988. С. 75—102.

имеяй, и пахатной земли и покосов имущ доволство свое, а не ево, Хоныкова даяния, и в приходе у тоя церкви не один токмо Хоныков, но и иных дворян много... И над таким свободным презвитером пакость такую учинил! Колми же паче тем попом чинят пакости, кии на их землях живут!... А тот бедный презвитер, аще и не убог сый, обаче не смел о том донести архиерею, дабы последи больше того не пострадати от него...»<sup>74</sup>

В целом, таким образом, система покровительства государства отдельным категориям приходских храмов, включавшая особые льготы для клира, не только защищала эти храмы от воздействия вотчинного права, но и ставила служившее при них духовенство в зависимость не от духовной, а светской власти; от этого нарушалось единство церковной организации и сообщества клириков. В самом этом покровительстве прослеживаются черты частнопровольного отношения к церквам, которые, однако, подавляются, особенно с образованием Московского государства, публичноправовым началом. Правитель, оставаясь отчасти «ктитором» отдельных церковных учреждений, становится всё больше «попечителем» и «оберегателем» всей Русской православной церкви в целом, и это ведёт к постепенному стиранию различий между образовавшимися более или менее привилегированными группами клириков.

## ПРИВИЛЕГИИ ДУХОВЕНСТВА И СТАНОВЛЕНИЕ ДУХОВНОГО СОСЛОВИЯ

Для того, чтобы прояснить роль государственной власти по отношению ко всей церкви, степень её влияния на церковные структуры и степень их независимости от неё, вообще положение духовного сообщества в государстве, было бы удобно, как нам кажется, взять для сравнения ту юридическую систему привилегий духовенства в рамках общества и государства, которая была разработана в позднее средневековье католической церковью на основе канонов, признаваемых, естественно, и православной церковью.

По внешнему церковному праву католической церкви за духовенством в социальном отношении в средневековье признавалось теоретически 5, а фактически, 4 привилегии<sup>75</sup>. Начнём с основной и наиболее важной привилегии — *privilegium fori*

<sup>74</sup> *Посошков И. Т.* Завещание отеческое. СПб., 1893. С. 283–284.

<sup>75</sup> *Цыпин В. А.* Церковное право. М., 1994. С. 163 и след.

(исключительной подсудности духовенства церкви). Канонами и церковными уставами первых русских князей предусматривается, как известно, суд архиереев над «церковными людьми» по всем делам; Судебники 1497 г. и 1550 г. подтверждают святительский суд над белым и чёрным духовенством (правда, уже закрепляют сместный суд в споре духовного и светского лиц, а среди церковных людей упоминают почему-то только «вдовиц», живущих при церквах)<sup>76</sup>. Однако на практике в XIV—XV вв. из этого правила образуется всё больше исключений<sup>77</sup>: из ведения церкви изымаются уголовные дела, развивается система жалованных несудимых грамот, которые получает значительная часть духовенства — чёрного и, как было показано выше, белого<sup>78</sup>. Для начала XVI в. имеется известное свидетельство С. Герберштейна о распространении светского суда на духовенство: «Всякий из них (священников. — П. С.), погрешивший каким-либо образом против религии или священнической должности, подлежит духовному суду. Если же его обвинят в краже или пьянстве или если он впадёт в какой-нибудь иной порок такого рода, то он подвергается каре суда мирского, как они выражаются. Мы видели, как в Москве пьяных священников всенародно подвергали бичеванию, при этом они жаловались только на то, что их бьют рабы, а не бояре». Несколько лет назад, продолжает Герберштейн, один наместник повесил священника за воровство и на жалобы митрополита «ответил государю, что он по древнему отечественному обычаю повесил вора, а не священника», и его государь отпустил. «Всякого рода оскорбления и обиды (в том числе и нанесённые духовенству. — П. С.) подлежат мирскому суду»<sup>79</sup>. Казнь, описанная Герберштейном, находит параллель в начале XVII в.: в 1609 г. в Устюге священника за «воровство», что служил самозванцу, «пытав, повесили»<sup>80</sup>.

Подтверждается и указание Герберштейна о мирском суде духовных лиц за несоответствующее сану поведение: в 1552 г., сразу же после произнесения на Стоглавом соборе торжествен-

<sup>76</sup> Рз. Т. 2. С. 61, 119.

<sup>77</sup> Ср.: *Шапов Я. Н.* К истории соотношения светской и церковной юрисдикции на Руси в XII—XIV вв. // Польша и Русь. Черты общности и своеобразия в историческом развитии Руси и Польши XII—XIV вв. М., 1974.

<sup>78</sup> См.: *Кашианов С. М.* Церковная юрисдикция в конце XIV — начале XVI в. // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990.

<sup>79</sup> *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988. С. 90.

<sup>80</sup> ААЭ. Т. 2. № 117.

ных слов о невмешательстве «мирских судий» в церковные дела, «по цареву и великого князя слову» было «не велено священническому и иноческому чину... в корчмы входить, ни в пианьство упиваться, ни празднословити, ни лаяти...», а которые не будут слушаться, таких «имати да и заповедь на них царскую имати по земскому обычаю, якож и с простых людей безчинников и бражников емлют...»<sup>81</sup>. А в грамоте 1660 г.<sup>82</sup>, адресованной новгородскому воеводе, с указом следить за правильным исполнением исповедей, покаяний и других таинств, а также за благочинным поведением духовенства (причём росписи послушников и неблагочинников подавать в Монастырский приказ на царский суд), царь Алексей Михайлович, по замечанию Н. Ф. Каптерева, вообще выступает «решительно и открыто в качестве епархиального архиерея»<sup>83</sup>.

Хотя Стоглав отменил несудимые грамоты и провозгласил установление единой церковной юрисдикции над духовенством по всем делам, разработав целую систему святительского суда (главы 53–69), его установления в основном не воплотились в жизнь. Оставался сместный суд в гражданских делах духовенства со светскими лицами. Наряду с уголовными делами, чисто светскому государственному суду по-прежнему подлежали все споры «о земле» (в Западной Европе, впрочем, эти дела также не входили в *privilegium fori*), а также дела по «государеву слову»<sup>84</sup>, которые закреплены за ним и Уложением 1649 года<sup>85</sup>. Но самое главное, не была разрушена система жалованных несудимых грамот духовенству: грамоты, данные до 1551 г., уже через несколько лет после собора стали подтверждать, а также начали выдавать и новые. Жалованные архиереям второй половины XVI — 20-х годов XVII в., предоставлявшие суд над духовенством святителям, также, как уже говорилось выше, соблюдались далеко не полностью, кроме пунктов, касавшихся архиерейской дани. В результате продолжавшейся выдачи жалованных грамот главным моментом, нарушавшим стройность церковного суда над

<sup>81</sup> АИ. Т. 1. № 154. Аналогичные указы государственной власти XVII в.: АИ. Т. 3. № 223.

<sup>82</sup> ААЭ. Т. 4. № 115.

<sup>83</sup> Каптерев Н. Ф. Царь и церковные соборы XVI–XVII вв. М., 1906. С. 63.

<sup>84</sup> Примеры привлечения духовных лиц к этому суду см.: *Новомбергский Н. Слово и дело Государевы* (Процессы до издания Уложения Алексея Михайловича 1649 г.). М., 1911. Т. 1. С. 25, 44, 53–55, 61–62, 268 и др.

<sup>85</sup> Николай (Ярушевич). Ук. соч. С. 232, 348.



духовенством в конце XVI — начале XVII в., стало изъятие духовных лиц-грамотчиков из-под святительского суда в гражданских делах, по которым они судились на Москве обычно в приказе Большого дворца<sup>86</sup>.

Уложение 1649 г., упоминая, что духовенству «во всяких делах по нынешнее государево уложение суд даван в приказе Большого дворца», создаёт (глава XIII) новый орган специально для суда над духовным сословием — Монастырский приказ, а точнее — не создаёт, а только выделяет в отдельный приказ один из столов приказа Большого дворца<sup>87</sup>. Обычная оценка учреждения Монастырского приказа как «попытки (государства. — П. С.) лишить духовенство и монастыри административных и судебных привилегий»<sup>88</sup> восходит к выводам, сделанным М. И. Горчаковым в работе о Монастырском приказе. Вместе с тем существует и другая точка зрения, высказанная А. Д. Градовским и получившая развитие в работах немецких историков 60–70-х годов XX в. Показывая, что финансовое, административное, судебное управление церковными вотчинами, которым ведал Монастырский приказ, и до него было сосредоточено в светских приказах, главным образом, в приказе Большого дворца, А. Д. Градовский писал: «Учреждение Монастырского приказа не внесло ничего нового в отношение государства к церкви, он не делал ничего, чего бы до него не делал приказ Большого дворца»<sup>89</sup>. К. Аппель, проведя на основе опубликованных источников исследование учреждения и сферы деятельности Монастырского приказа (а также и приказа Большого дворца), вторит А. Д. Градовскому: «...речь не может идти ни об уменьшении имуществ церкви, ни об урезании юридических полномочий церковных персон и институтов как следствии учреждения Монастырского приказа»<sup>90</sup>.

Кажется всё же, что сфера церковной юрисдикции, если не принципиально, то хотя бы в некоторых отношениях, Уложением была нарушена (так считал и М. В. Зызыкин, исследователь кри-

<sup>86</sup> Флоря Б. Н. Отношения. С. 125–129.

<sup>87</sup> Упоминания органов, послуживших прототипом Монастырского приказа в первой половине XVII в. см.: [Смирнов И. К.] О церковном судоустройстве в древней России. С. 78. Другие упоминания: АЮБ. Т. 2. № 230, VIII. Стб. 682.

<sup>88</sup> Уложение 1649 г. Л., 1987. С. 240.

<sup>89</sup> Градовский А. Д. Рец. на: Горчаков М. И. Монастырский приказ (1629–1725 гг.). М., 1867 // Русский вестник. 1868. Кн. 7. С. 620.

<sup>90</sup> Appel K. Die Auseinandersetzung um die kirchliche Gerichtsbarkeit im Moskauer Russland 1649–1701. Berlin, 1966. S. 39.

тики Уложения патриархом Никоном<sup>91</sup>). Во-первых, Уложение, отменив все несудимые грамоты, подчинило Монастырскому приказу не только бывших грамотчиков, судившихся и до этого в приказе Большого дворца, но и вообще всё духовенство (кроме патриаршей области). Во-вторых, грамотчики судились в приказе Большого дворца только в исках к ним со стороны лиц других ведомств, теперь же духовенство должно было судиться в Монастырском приказе во всех исках, в том числе между собой. В-третьих, для архиереев, настоятелей крупнейших монастырей ранее был предусмотрен личный непосредственный суд царя, после же 1649 г. все они наравне с остальным духовенством и с крестьянами церковных вотчин должны были судиться в Монастырском приказе. Наконец, вводился и суд воевод по мелким (менее 20 рублей) материальным искам к духовенству. Таким образом получалось, что если раньше как бы правилом был святительский суд, а исключением — несудимые грамоты, то теперь наоборот: правило — подсудность духовенства чисто государственному органу, а исключение — патриаршая область и святительский суд по духовным делам.

Вместе с тем едва ли следует видеть в учреждении Монастырского приказа проявление целенаправленного стремления царской власти уменьшить прерогативы церкви, например, ввиду дальнейших планов секуляризации. К такому уменьшению естественно вело и само понимание царской власти как установленной Богом для попечения над всем обществом и церковью, и обычное смешение государственных и церковных начал в жизни Московского государства<sup>92</sup>. Конкретный же смысл основания нового приказа отвечает цели, провозглашённой авторами Уложения в преамбуле: «...чтобы Московского государства всяких чинов людем от болшаго и до меншаго чину суд и росправа была во всяких делех всем равна». Это «равенство» понималось так, чтобы дать каждому сословию (чину) особое управление и особый суд без всяких исключений вроде жалованных несудимых грамот. Каждый «чин» должен был получить свой центральный орган суда и управления, то есть приказ; духовенство — специально учреждённый Монастырский приказ. Исключение всё же было допущено для духовенства патриаршей области, которое

---

<sup>91</sup> Зызыкин М. В. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. Ч. 2. [Репринт с изд.: Варшава, 1934] М., 1995. С. 254–267.

<sup>92</sup> Об этом хорошо говорится у Зызыкина: Ук. соч. Ч. 1. [Репринт с изд.: Варшава, 1931] М., 1995. С. 140 и след.

судилось по всем делам в патриарших приказах, как и предусматривалось грамотой Михаила Фёдоровича 1625 г. патриарху Филарету. С точки зрения современников это вполне оправдывалось тем, что суд патриарших приказов производился помимо местных властей, от злоупотреблений которых все и старались избавиться, на Москве, как и суд государственных приказов, а особой разницы между первыми и вторыми, при взаимопроникновении государственных и церковных начал, не видели. Показательно, что учреждение Монастырского приказа на соборе 1649 г., в котором принимали участие и церковные власти, никакого протеста у них не вызвало. Только через 10 лет впервые резкое неприятие этого органа выразил Никон, в 1649 г. также поставивший свою подпись под соборным деянием.

Помимо официальных и общепризнанных ограничений, нормы святительского суда в XVI–XVII вв. постоянно подвергались откровенным нарушениям со стороны центральной и местных светских властей — об этом собран обильный материал П. В. Знаменским<sup>93</sup>. Наконец, само духовенство зачастую предпочитало государственный суд церковному: есть примеры конца XVI в., когда церковные учреждения были недовольны передачей их в ведение архиерейского суда и требовали подсудности центральной светской власти<sup>94</sup>, а также случаи обращения духовных лиц за судом друг на друга в светские приказы в 1613–1615 годах<sup>95</sup>. Хотя были случаи, когда духовенство проявляло осведомлённость в вопросе о подсудности и своё предпочтение церковного суда. Например, в 1538–1539 гг. священник, привлечённый по делу о смерти его духовного сына, оставившего завещанное им завещание, отказывается «речи говорить» перед светским судом великого князя и просит: «Отпусти, государь, ко святителю, и аз речи свои скажу святителю по духовному делу» (он был в самом деле отпущен к митрополиту)<sup>96</sup>.

Для характеристики противоречивости позиций самого духовенства в его отношениях к церкви и государству показательны сопоставление высказываний двух дьячков: один считает священнослужителя принадлежащим ведомству святителя, а другой причисляет себя к государевым людям. В 1625 г. брянчанин сын

---

<sup>93</sup> Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси. Администрация духовенства в древней Руси // Православное обозрение. 1867. Т. 22. № 3. С. 316–318.

<sup>94</sup> ДАИ. Т. 1. № 46.

<sup>95</sup> Документы Печатного приказа. С. 20, 26, 143 и др.

<sup>96</sup> РИБ. Т. 2. № 186. Стб. 781.

боярский оскорбил иерея, пришедшего к нему на Пасху славить не в первую очередь: «Поп де кого блюдется, к тому попереде ходит, а нас де не блюдется, надобно де попу плешь разбить»; за священника вступился дьячок: «Волен де Бог да государь великий святейший Филарет Никитич, а попа не бить»<sup>97</sup>. А в 1649 г. в Курске на вопрос сына боярского «чей де ты?» дьячок ответил: «Я де государев, и Афанасья и Кирила церковный дьячок»<sup>98</sup>.

Во второй половине XVII в. появляются примеры большей «сознательности» духовенства: в 1657 г. во Ржеве никольский священник говорил пушкарю: «...я де и государя царя и великого князя Алексея Михайловича... не слушаю, судим де я патриарху Никону», а в 1670 г. казначей Суздальского архиепископа сказал подьячему Покровского монастыря: «У нас де не государев указ и не соборное уложение, — свой святительский указ»<sup>99</sup>. Автор исследования народных представлений о царе и царской власти в России в XVII в. отмечает, что подобные высказывания «встречаются в следственных делах о „непригожих речах“ и в более поздние годы (1670, 1693 гг. и др.)»<sup>100</sup>.

Как проявление сословного самосознания рядового духовенства можно также расценивать челобитную посадских и уездных священников Новосили в 1662 г. митрополиту Сарскому и Подонскому Питириму со следующей жалобой: «По твоему святительскому указу у Навасильском уезде в твоей святительской области в городе Навосили выбраны у нас бывают к твоему святительскому духовному делу старосты поповские, и в Новосили воеводы и головы и подьячей и всякие приказные люди нас, богомольцов твоих, упродают, духовные дела они ведают». Очевидно, духовенству было далеко не безразлично, кто их судит, и оно держалось за право судиться в духовных делах в церковном суде и — как в данном случае — в выборных органах самоуправления. Характерна и реакция митрополита: он указал послать воеводе грамоту, «чтобы он впредь священническаго чина и причетников ни в каких делах не ведал, а будет учнет впредь ведать, и на него будет доклад великому государю»<sup>101</sup>. Не совсем понятно, на каком основании митрополит считает, что

<sup>97</sup> *Новомбергский Н. Ук. соч. С. 16.*

<sup>98</sup> Там же. С. 553.

<sup>99</sup> *Лукин П. В. Народные представления о государственной власти в России в XVII в. М., 2000. С. 86–87.*

<sup>100</sup> Там же. С. 88.

<sup>101</sup> *Сарская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 53.*

воевода не имеет права ведать духовенство «ни в каких делах», но ясно, что такая позиция уже прямо противоречит букве и духу Уложения 1649 года.

По всей видимости, развитие сословного самосознания духовенства в середине — второй половине XVII в. следует связывать с деятельностью Никона, направленной на повышение авторитета церкви, и с церковными реформами, которые внесли принципиальные изменения в соотношение областей церковного и светского судов. На соборах 1667 и 1675 гг. были приняты решения о подсудности всего духовенства святителям по всем делам, введена новая система духовного судопроизводства, независимого от государственного<sup>102</sup>. Последовавшее упразднение Монастырского приказа объяснено было тем, что «божественные законы не повелевают мирским людям возложенным Господеви обладати движимыми и недвижимыми вещами, ниже судити». Ранее законодательство о церковном суде, например, Стоглавого собора, разделяя сферы светского и церковного судов, имело в виду только род дел: святитель судит в первую очередь по духовным делам как духовных, так и светских лиц, а в остальных делах — также неважно, клир или мирян — могут судить его светские чиновники или просто светские власти. Теперь же была осознана необходимость создать именно отдельный суд для духовенства как особой группы, то есть фактически был создан сословный суд.

Новый порядок, в дальнейшем уточнявшийся постановлениями церковных соборов и царскими указами, в целом прочно закрепился на практике<sup>103</sup>, и, таким образом, впервые духовенство русской церкви получило права, сходные с *privilegium fori*. Правда, архиереям всё время приходилось защищать эти права перед светскими властями, особенно воеводской администрацией, и перед «земством». В 1686 г., например, по жалобе Новгородского митрополита царь со ссылкой на решения собора 1667 г. запретил новгородскому воеводе вступаться в духовный суд<sup>104</sup>, а в 1689 г. уже патриарх поддерживал митрополита в спо-

---

<sup>102</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 247–248, 285, 369.

<sup>103</sup> Например, материалы архива Сарского и Подонского митрополита 80–90-х годов XVII в. свидетельствуют, что епархиальное управление, в частности при любых сношениях с органами светского суда, в это время в точности следовало принятым законам и нормам судопроизводства (см., напр.: Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 60–62).

<sup>104</sup> АИ. Т. 5. № 135.

ре с новгородскими посадскими людьми, которые подали челобитье, «чтоб освященному чину судимым быть в Великом Новгороде в приказной полате, а не в твоём (то есть митрополичьем. — П. С.) духовном приказе...»<sup>105</sup>. Судя по делам архива Крутицкой кафедры, митрополитам Сарским и Подонским нередко приходилось в разных городах епархии вступаться за духовенство, которое пытались судить и держали в приказных избах воеводы. Так, в 1691 г. Крутицкий митрополит Евфимий, защищая сельского священника из Серпейского уезда, указал серпейскому воеводе, чтобы тот «впредь священного чину попов и дьячков и вдовых попадей и поповых матерей не ведал и в тюрьму не сажал и никакова насилья и убытков им не чинил», а в случае неповиновения грозил ему церковным отлучением<sup>106</sup>.

Соответствующие указания архиереи давали и чиновникам духовного ведомства. В 1671 г. Новгородский митрополит Питирим по поводу одного рядового дела в Ладогe наказывал местному игумену передать ладожскому воеводе, «чтоб он впредь в монастырех игуменов и строителей, и черных попов и дьяконов, и старцов, и слуг, крестьян и бобылей, також и приходских церквей попов и дьяконов и церковных причетников и никаково духовного чину людей ни в чем не ведал» под угрозой отлучения и донесения о том царю<sup>107</sup>. Когда в 1694 г. в городе Одоеве один священник оговорил перед воеводой другого и того посадили в приказную избу под караул, митрополит Сарский и Подонский, даже прежде чем разобраться в самом деле, выговаривает игумену местного монастыря за то, что он даёт духовенство в обиду: «И то он, игумен, делает негораздо и не опасаясь архиерейского указу, потому что по указу преосвященного митрополита ему, игумену, велено города Одоева грацких и уездных попов и дьяконов и церковных причетников ведать и меж ими всякая расправа чинить и от воевод и от иных вотчинников и помещиков оборонять и в обиды никому не давать». Митрополит также велел игумену сказать воеводе, «чтобы он так впредь не чинил» и не ведал духовенство «ни в каких делах»<sup>108</sup>.

При такой твёрдой позиции архиереев духовенство уже не смеет обращаться «мимо» святителей к светским «судиям». В 1699 г., например, Вологодскому архиепископу били челом старцы пус-

<sup>105</sup> Там же. № 186.

<sup>106</sup> ГИМ. Синод., № 2139.

<sup>107</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 183. № 233.

<sup>108</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 75–76.

тыни в Белозерском уезде на помещика о захвате им церковной пустоши с просьбой: «Прикажи, государь, белозерскому судье духовных дел монаху Деонисью Скитскому о той пустоши государю бить челом на Белоозере воеводе... и нам нищим с тем помещиком мочи нашей тягатцо нет»<sup>109</sup>. Если же всё-таки духовное лицо обращается к светским властям без разрешения владыки, то это уже рассматривается как нарушение церковной дисциплины. В 1687 г. произошёл раздор между дьячком и поповичами одного села в Серпейском уезде, и староста поповский, которому пожаловался дьячок, специально донёс Крутицкому митрополиту, что поповичи, «не бив челом тебе, архиерею, били челом в городе Серпейске воеводе...»<sup>110</sup>.

Нарушение следующей привилегии — *privilegium canonis* (неприкосновенность духовных лиц) — в католической церкви каралось папским отлучением; в допетровской России неприкосновенность духовенства, как и всех других чинов, обеспечивалась государством посредством суда по «бесчестью». Впервые суд духовенства по «бесчестью» упоминается в Правосудьи митрополичьем (правовой сборник конца XIV — начала XV в.): «Князю великому за бесчестье главу снять, а меньшему князю, ли селскому, ли тысячником, ли околничником, ли боярину, ли слуге, ли игумену, ли попу, ли дьякону по житью по службе бесчестье судят»<sup>111</sup>. Как видно, суд духовенству по делам об оскорблении личности здесь предусмотрен исходя не из принципа особых прав, связанных с духовным саном, а из тех же оснований, что и для остальных групп населения — «по житью по службе». Правда, согласно этой норме Правосудья, право суда по бесчестью не имели крестьяне и горожане, и в этом смысле духовенство принадлежало «к привилегированным сословиям»<sup>112</sup>.

Зато уже в Уложении 1649 г., где в гл. X подробно разработана шкала штрафов за бесчестье духовных лиц, она соответствует шкале штрафов (от 100 до 4 рублей) за бесчестье мирских чинов «третьего разряда», то есть торговых, посадских людей, гостей и служилых по прибору. Оскорбление белому духовенству возме-

<sup>109</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 3. С. 75.

<sup>110</sup> РГАДА. Ф. 1443. № 48. Л. 1–2.

<sup>111</sup> АСЭИ. Т. 3. № 8. С. 22.

<sup>112</sup> *Флоря Б. Н.* Формирование сословного статуса господствующего класса древней Руси (На материале статей о возмещении за «бесчестье») // История СССР. 1983. № 1. С. 70–71.

щается в зависимости от дохода священнослужителя: больше всего обидчику стоило бы бесчестье соборного и ружного духовенства (штраф — «против их окладов, что им идет государева жалованья денежные руги»), меньше всего — «уездных и безместных попов» (5 рублей). Здесь уже, таким образом, возмещение предусматривается на уровне непривилегированных слоёв и исходя только из «службы», выражаемой в нормах государева ружного оклада.

Несмотря на то, что эту систему подверг жёсткой критике патриарх Никон, суд по бесчестью применялся по отношению к духовенству на практике. Сельское приходское духовенство было недовольно небольшим размером штрафа за его бесчестье, как следует из изветного челобитья 50-х годов XVII в., опубликованного С. М. Соловьёвым и цитированного уже в первой главе (см. с. 63): «Если и придется кому заплатить за бесчестье попа или дьякона, то бояться нечего, потому что, по благому совету бояр твоих (царя. — П. С.), бесчестье положено очень тяжкое: мордвину, черемесину, попу пять рублей да четвертая собака — пять же рублей! И ныне похвальное слово у не боящихся Бога дворян и боярских людей: бей попа что собаку, лишь бы жив был, да кинь 5 рублей»<sup>113</sup>. В конце XVII в., видимо в связи переходом подсудности духовенства к архиереям, их же суду подлежали дела по оскорблению подведомственных им духовных лиц, что подтверждается фрагментарно сохранившимися материалами Духовных приказов архиереев<sup>114</sup>. Однако твёрдых принципов суда по оскорблениям духовных лиц архиереев придерживались, по-видимому, не всегда: так, если в 1668 г. Рязанский архиепископ Илларион применяет церковное отлучение за бесчестье духовного лица, то его преемник митрополит Авраамий исходит всё равно из норм наказания, предусмотренных Уложением, и, разбирая в 1697 г. в своём Духовном приказе бесчестье монаху, причинённое священником, не довольствуется отправлением последнего в монастырь «под начал», но указывает ещё на нём «доправить безчестье и увечь по Уложению»<sup>115</sup>.

<sup>113</sup> Соловьёв С. М. История России с древнейших времён. Т. 11 // Сочинения: в 18 книгах. Кн. 6. М., 1991. С. 202.

<sup>114</sup> Пример из суда в Вологодской епархии: Воинственный игумен (XVII в.). Сообщение И. Суворова // Русская старина. 1910. № 6. С. 526. Челобитные о бесчестье Тверскому архиепископу см.: ОР РНБ. ОСАГ. Оп. 2. № 2264, 3711, 3714 и др.

<sup>115</sup> Введенский С. Н. Из церковной старины Муромского края // Труды Владимирской УАК. Владимир, 1909. Кн. 11. С. 9, 20.



Третья привилегия, *privilegium competentiae* (посильной ответственности), подразумевает неотчуждение имущества клириков, составляющего их материальное обеспечение по должности. В России хотя монастыри, кафедры и соборы располагали значительными земельными владениями, но фактически в течение XVI—XVII вв. светская власть ограничивает распоряжение ими и приобретение новых, а также собирает регулярные и нерегулярные налоги с церковных вотчин и вмешивается в управление ими. А. С. Павлов пришёл к выводу, что в России «верховное управление церковными и монастырскими вотчинами, как собственностью юридических лиц, находилось в руках светской, а не духовной власти»<sup>116</sup>. Как уже говорилось, государство в принципе полагало себя вправе решать и судьбу земель при приходских храмах, то есть не считало их неотчуждаемыми, и даже само духовенство ещё в 80-х годах XVII в. называло эту землю «государевым жалованьем». Правда, во второй половине XVII в. церковные власти распространяют на этот комплекс земель понятие церковной собственности, и он приобретает особый статус. Только эта категория церковных земель не подверглась в 60-х годах XVIII в. секуляризации.

Наконец, не соблюдалось полностью в древней Руси и *privilegium immunitatis* — свобода духовных лиц от личных и имущественных податей и повинностей. В неполноте изъятия духовенства из налогообложения можно найти сходство русских порядков с византийскими. В Византии со времён Константина Великого, которого называют «создателем различных фискальных привилегий в пользу клириков»<sup>117</sup>, духовные лица были освобождены только от некоторых налогов и повинностей (например, *munera sordida* — строительство улиц и мостов), но должны были платить душевой налог *caputatio*, подати с земли и на содержание армии и флота<sup>118</sup> (последние две подати разрешил духовенству не вносить Мануил I Комнин в 1144 г.<sup>119</sup>). Однако в России видим другой набор обязательных податей и повинностей и, соответственно, другие налоговые освобождения. Русское духовенство

---

<sup>116</sup> Павлов А. С. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса, 1871. С. 27.

<sup>117</sup> Dupont C. Les privilèges des clercs sous Constantin // Revue d'histoire ecclésiastique. Vol. 62 (1967). P. 729–752.

<sup>118</sup> Ostrogorsky G. Pour l'histoire de l'immunité à Byzance // Byzantion. Vol. 28 (1959). P. 165–254.

<sup>119</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 1. Пол. 1. С. 484.

было освобождено от основных налогов с личности, от тягла, о чём прямо говорят ханские ярлыки XIII—XIV вв. и что косвенно подтвердило и Уложение 1649 г., велевшее брать в тягло только занимающихся торговлей детей клириков, дьячков и пономарей (глава XIX, ст. 3). Из освобождения от тягла следовало, что духовенство также должно было жить на белой нетяглой земле.

Однако эти правила, как справедливо замечает П. В. Знаменский, «подвергались множеству исключений»<sup>120</sup>. В исключительных случаях духовенство обязано было вносить личные пошрины в казну. Например, в уставной грамоте великого князя Василия Дмитриевича и митрополита Киприана говорится: «А коли дань дати в татары, тогда и оброк дати церковным людем, а коли дани не дати в татары, тогда и оброк не дати церковным людем»<sup>121</sup>. Позднее наравне со всеми духовенство должно было платить полоняничные, затем богаделенные деньги. Жившее на чёрных дворах и местах духовенство должно было тянуть тягло наравне со всеми. Например, в 1545 г. в Новгороде и новгородских пятинах хотя большинство дворов священнослужителей числилось «церковными нетяглыми», иногда священники, дьяконы и причетники жили «на тяглой земле на черной», как в Ладоге или Порхове<sup>122</sup>; в Порхове, специально уточняют писцы, духовенство со своих дворов «из старины тянут всякое тягло с черными людами, потому что деи те дворы все стоят на черной земле на тяглой на посадцкой и тянут с черными людами...»<sup>123</sup>.

Таким образом, часть духовенства вообще не исключалась из общего налогообложения. Обычным явлением жите́е духовенства на чёрной тяглой земле было на Севере — и в волостях, и в городах. В Устюжне, например, дворы духовных лиц считались писцами «вместе с тяглыми»<sup>124</sup>. В Вятке дворы соборного причта в 1615 г. обелялись как исключение<sup>125</sup>, а по переписным книгам 1678 г. от тягла освобождались лишь дворы архиерейских служебников — и только позднее из оклада стали вычёркивать во-

<sup>120</sup> Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси. Повинности приходского духовенства в древней Руси // Православное обозрение. 1867. Т. 22. № 2. С. 186.

<sup>121</sup> АСЭИ. Т. 3. № 6. С. 19.

<sup>122</sup> ААЭ. Т. 1. № 205. С. 188, 189.

<sup>123</sup> По письму 1568 г. из новгородских пригородов в Орешкх, Ладоге и Кореле в тяглых записаны 18 дворов священно- и церковнослужителей (Чечулин Н. Д. Города Московского государства в XVI в. СПб., 1889. С. 48).

<sup>124</sup> Там же. С. 70.

<sup>125</sup> ААЭ. Т. 3. № 67.

обще всех церковников, что вызвало недовольство посада (в связи с уплатой стрелецких денег). Поэтому в 1686 г. потребовался специальный царский указ: не только с дворов Вятского архиепископа, «с духовного его причта» против «иных его братьи таких же архиереев», но и со всего городского и уездного духовенства «стрелецкие деньги и всякое тягло» не платить, а платить только тем из клириков, кто «живут на тяглых землях и владеют тяглыми их посадскими и нашими государскими землями и всякими угодьи, а не церковными землями»<sup>126</sup>.

«Церковнослужители участвовали в тягле не только в северных городах, но и в других», — замечает Н. Д. Чечулин, изучавший писцовые книги городов России XVI века<sup>127</sup>. Однако всё-таки в городах центра России такое участие наблюдается эпизодически, упоминания тяглых дворов духовенства довольно редки<sup>128</sup>. В городах, основанных государством в XVI—XVII вв., например, в южном порубежье, дворы духовенства сразу исключались из тягла<sup>129</sup>. На особом положении находилось белое духовенство Пскова, которое в 1525 г. получило от великого князя жалованную с указом: «с тех своих дворов в наши потуги не дают ничего» и с чёрными людьми не тянут ни во что<sup>130</sup>. Правда, это освобождение от тягла псковским священникам и дьяконам приходилось регулярно подтверждать, защищаясь от попыток местной власти привлечь их так или иначе к уплате налогов или выполнению повинностей<sup>131</sup>. К концу же XVII в. общим правилом, судя по всему, стало житьё белого духовенства в городах на церковной белой земле и исключение его из государственного тягла — во всяком случае архиепископ Холмогорский Афанасий уже твёрдо проводил принцип обеления дворов низшего духовенства, ориентируясь, очевидно, на общепринятые правила<sup>132</sup>.

Освобождение от личных налогов и проживание на нетяглой земле не ограждало, однако, духовенство от других государст-

<sup>126</sup> АИ. Т. 5. № 141.

<sup>127</sup> Чечулин Н. Д. Ук. соч. С. 329–330.

<sup>128</sup> В Москве и московском регионе, например: Забелин И. Е. Материалы. Ч. 2. Стб. 708; Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 6. С. 10.

<sup>129</sup> Чечулин Н. Д. Ук. соч. С. 230, 300–301.

<sup>130</sup> Евгений (Болховитинов). История княжества Псковского. Киев, 1831. Ч. 2. С. 87–88.

<sup>131</sup> Там же. С. 102–105, 106–107, 108–110.

<sup>132</sup> Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский. СПб., 1908. С. 170–175.

венных тягот. Во-первых, клирики наравне со всеми остальными налогоплательщиками (если не имели жалованных грамот) должны были платить имущественные подати — с обрабатываемых земельных владений и с других имуществ<sup>133</sup>. В сошное письмо не клались только наделы при приходских храмах, выделенные государством в определённых размерах (10–20 четей), — если же земли при храме числилось больше, то нередко духовенству приходилось платить подати (см. выше дело священника Саввы с погоста на р. Наре — с. 190). Городское приходское духовенство в дополнение к доходам от своей должности часто занималось торговлей, но с лавок и другого недвижимого имущества оно обязано было платить в конце XVI в. «в общем совершенно по тому же расчёту, как и чёрные и ратные люди»<sup>134</sup>, а в XVII в. уже обязано было нести полное тягло со своей недвижимости наравне с посадскими. Так, в 1648 г. по челобитью чёрных посадских людей Новгорода вышел указ «взять в посад и в тягло обложить» всех нетяглых горожан, в том числе «поповых и дьяконовых и дьячковых и слуг монастырских детей или самих попов и дьяконов и дьячков», которые «торгуют большими промыслами и в лавках сидят»<sup>135</sup>. В результате, под воздействием также и постановления собора 1667 г., запрещавшего лицам «священного чина» «промышлять» торгами и всякими промыслами, держать «за собою» лавки и «дворы многия»<sup>136</sup>, торговая и промысловая деятельность духовенства пошла на убыль.

Во-вторых, духовенство привлекалось к повинностям<sup>137</sup>. Городовую отбывало в первую очередь городское духовенство, но иногда «для городского дела» в сохи клались и земли сельских храмов<sup>138</sup>. Мостовую делали все горожане, в том числе и духовенство, «потому что дело всее земли и мостами ездят всякие люди», как говорится в указе о сборе на мостовое дело в Новгороде, «а на Москве и во всех наших городех такие дела» делают все без исключения<sup>139</sup>. Лишь особыми пожалованиями государ-

<sup>133</sup> Подробнее: *Знаменский П. В.* Повинности приходского духовенства. С. 183 и след.

<sup>134</sup> *Чечулин Н. Д.* Ук. соч. С. 330.

<sup>135</sup> ААЭ. Т. 4. № 27.

<sup>136</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 289.

<sup>137</sup> Упоминания собраны в соч.: *Знаменский П. В.* Повинности приходского духовенства. С. 187.

<sup>138</sup> ПКМГ. Ч. 1. Отд. 2. С. 1436.

<sup>139</sup> ААЭ. Т. 3. № 145.

ственной власти можно было освободиться от повинностей — такие льготы имела, например, княжеская церковь Ивана Златоуста в Рязани (см. выше — с. 174), а также псковское духовенство по жалованной грамоте великого князя Василия Ивановича.

Имея в виду те основные привилегии, которые предусматривались правом католической церкви, следует учитывать, разумеется, специфику социальных отношений допетровской Руси. Права и льготы русского духовенства могли лежать совсем в другой плоскости, более или менее далеко от сферы канонического регулирования, причём иногда духовенство находилось в более привилегированном положении, чем другие группы населения, а иногда, наоборот, чувствовало себя ущемлённым в правах. Удачно обобщил данные Уложения 1649 г. и последующего законодательства об обязанностях духовенства, его гражданских и политических правах, отдельных менее значительных привилегиях (например, неподверженность «выдаче головы»), освобождение от пошлин за поклёпные иски и др.) М. Архангельский. Будучи включено в общественно-государственную иерархию, русское духовенство не освобождалось от правя и телесных наказаний, но зато освобождалось «от всякой обязательной службы государству», в том числе воинской<sup>140</sup>.

В политическом отношении духовенству, например, запрещалось поступать на государственную службу, хотя «в Уложении указаны разные случаи, в которых участие духовенства, как бы в качестве служилых людей государства, давало письменным актам твёрдое официальное значение»<sup>141</sup>. В то же время, учитывая упоминания об участии клириков в выборах губных старост<sup>142</sup> и в земских обращениях о перемене воеводы<sup>143</sup>, наличие их подписей в качестве «выборных людей» на грамоте об избрании Михаила Фёдоровича на царство<sup>144</sup>, можно сделать вывод, что духовенство участвовало в земской деятельности. Не лишним будет упомянуть, что и церковь, со своей стороны, допускала участие в церковных делах не только государства, но и земства — например, реформа Стоглавого собора, направленная, ка-

<sup>140</sup> Архангельский М. О Соборном уложении в отношении к русской церкви // Христианское чтение. 1881. Ч. 2. С. 111.

<sup>141</sup> Там же. С. 108–109.

<sup>142</sup> В 1556 г. — ДАИ. Т. 1. № 93; в 1627 г. — АИ. Т. 3. № 150.

<sup>143</sup> АМГ. Т. 2. № 391. С. 247.

<sup>144</sup> Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. М., 1813. Ч. 1. С. 636.

залось бы, на обеспечение независимости святительского суда, предоставление ббльших прав клирикам и т. д., в то же время, допуская элементы самоуправления в среде низшего духовенства, предусматривала равноправное участие в суде над духовенством в гражданских делах вместе с десятскими священниками представителей земства (гл. 68 Стоглава).

Таким образом, приходское духовенство в Московском государстве ни в экономическом, ни в юридическом смысле не обладало чертами сословия и рассматривалось в принципе как один, пусть и особенный, из элементов земства. Лишь в конце XVII в. наблюдается более или менее четкое отделение духовенства от светского общества, причём поворотным моментом здесь было признание государством двух основных привилегий духовенства: его неподотчётности светскому суду и отсутствия, хотя и не полного, финансовых и имущественных обязательств перед государством. Принципиальное значение в этом отношении имели реформы Большого собора 1666—1667 гг. и собора 1675 г., которые обычно связываются с деятельностью патриарха Никона и особенно его критикой государственного вмешательства в церковные дела. «Всё, что было сделано Собором в 1667 г. в установлении церковно-государственных отношений, — писал М. В. Зызыкин, — есть осуществление идей патриарха Никона...»<sup>145</sup>.

В этой критике, высказанной Никоном главным образом в знаменитом трактате «Возражения, или раззорения, смиренного Никона, божиею милостью патриарха, противо вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написана Газскому митрополиту Паисию Лигаридиусу и на ответы Паисеовы»<sup>146</sup>, выделим несколько моментов. Отстаивая генеральную идею о разных источниках светской и духовной властей и, соответственно, об обязательной канонической независимости церкви, Никон обрушивает основной запас критических аргументов на проявления вмешательства в церковные дела со стороны Алексея Михайловича и на Уложение 1649 г., которое он называет «проклятой» и «беззаконной книгой»<sup>147</sup>. Между тем причиной антиканонических порядков во взаимоотношениях государства и церкви были не один царь и не только Уложение, но весь цер-

<sup>145</sup> Зызыкин М. В. Ук. соч. Ч. 1. С. 225.

<sup>146</sup> Изложение и подробный анализ трактата см.: Зызыкин М. В. Ук. соч. Ч. 2. Главы 1—3.

<sup>147</sup> Зызыкин М. В. Ук. соч. Ч. 2. С. 270.

ковно-государственный строй, как он сложился в России с конца XV в., и прежде всего «те особые представления о царе, какие имела древняя Русь и по которым царю принадлежит всецелая забота не только о делах государственных, но в равной мере и о делах церковных», по которым царь — «единственный источник всякого закона, как гражданского, так и церковного»<sup>148</sup>.

Неудивительно, что идея Никона о независимости «священного чина» от государства сначала «была не только чужда и непонятна большинству русских, но и встречена была, и в светских правительственных кругах, и в среде влиятельного белого и отчасти чёрного духовенства, прямо враждебно...»<sup>149</sup>. Лишь постепенно семена, брошенные Никоном, дали всходы. В среде церковных иерархов у него появились сторонники, о которых упоминает подьяк Фёдор Трофимов в известной «Росписи вкратце, чем Никон патриарх с товарищи на царскую державу возгордились и его царский чин и власть и обдержание себе похищают»: «Патриарх Никон и власти пишутца и называютца великими государями и свободными архиереями, мы де суду царскому не подлежим, судит де нам отец наш патриарх. Они ж в своих паствах поставляют архимандритов и игуменов и протопопов самоволством, кто им годен, без указу великого государя, потому они называются свободными, а что они царскому суду не подлежат, и то есть свобода ж»<sup>150</sup>. Именно эти «свободные архиереи» посмели выступить против царских предложений о соотношении царской и патриаршей властей на соборе 1666–1667 гг. и добились принятия постановлений в духе никоновских идей.

Интересно, что Трофимов считает «свободой» архиереев не только их неподсудность царю, но также право поставлять духовенство «без указу великого государя». И Никон в указанном трактате называет присвоение царём права замещать церковные должности среди действий государства, направленных на ущемление независимости церкви (отнятие церковных имуществ, нарушения единства святительского суда, применение суда по бесчестью относительно духовенства и др.)<sup>151</sup>. Ещё подробнее он

<sup>148</sup> Кантерев Н. Ф. Царь и церковные соборы. С. 63.

<sup>149</sup> Кантерев Н. Ф. Власть патриаршая и архиерейская в древней России в их отношении к власти царской и приходскому духовенству // Богословский вестник. 1905. Кн. 1. С. 676.

<sup>150</sup> Материалы для истории раскола. Т. 4. С. 296.

<sup>151</sup> Зызыкин М. В. Ук. соч. Ч. 2. С. 19.

говорит об этом в письме Константинопольскому патриарху Дионисию: «Аще и ныне бывает все царским хотением. Егда хошет кто дьякон или пресвитер, или игумен, или архимандрит поставлятися, тогда пишет челобитную царскому величеству и просит повеления, чтобы хиротонисали его... и царским повелением на той челобитной подпишут: по указу государя царя поставить его попом или дьяконом, или иного какого чину, кто во что поставляется»<sup>152</sup>. О праве царя по своему усмотрению замещать высшие церковные должности говорит и противник «никоновских новин» Иван Неронов: «А которые боголюбцы посланы государем блаженные памяти к Иосифу патриарху, чтобы ему поставить по его государеву совету иных в митрополиты, и во архиепископы, и епископы, иных во архимандриты и игумены, и протопопы, а ты, — обращается Неронов к Никону с укором, — с государевым духовником и протопопом Стефаном тогда был в советех, и не прекословил нигде»<sup>153</sup>.

В записках иностранцев<sup>154</sup>, в актовых источниках имеются подтверждения этих свидетельств, а именно, что назначения архиереев<sup>155</sup>, архимандритов<sup>156</sup>, игуменов<sup>157</sup>, протопресвитеров (о них ср. на с. 223), приходского духовенства<sup>158</sup> совершались с указа царя. В более или менее крупных монастырях назначение даже на должность келаря не могло совершиться без царского указа (в 1622 г. игумен вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря «не смеет без государева указа» «переменить» келаря, пожелавшего уйти на покой<sup>159</sup>). По-видимому, относительно важнейших церковных должностей царь пользовался исключительным правом назначения, а в остальных случаях назначения утверждались царём только тогда, когда к нему за этим обращалось само духовенство. В назначениях и в отставках с должностей в

<sup>152</sup> Записки Отделения русской и славянской филологии имп. Русского Археологического общества. Т. 2. СПб., 1861. С. 526.

<sup>153</sup> Материалы для истории раскола. Т. 1. С. 47.

<sup>154</sup> См., напр.: *Флетчер Дж.* О государстве русском. СПб., 1905. С. 94—95.

<sup>155</sup> *Кантерев Н. Ф.* Царь и церковные соборы. С. 8—12.

<sup>156</sup> АИ. Т. 1. № 37 (1433 г.); АЮ. № 382 (1571 г.); РИБ. Т. 2. № 212. Стб. 959 (1634—1641 гг.); АЮБ. Т. 1. № 55, XVI (1661 г.).

<sup>157</sup> АЮ. № 381 (1506 г.), № 383 (1592 г.); Документы Печатного приказа. С. 19, 63, 64, 112 (1613 г.).

<sup>158</sup> Документы Печатного приказа. С. 15, 17, 23, 32, 50, 72, 81, 82 и др. (1613 г.); АМГ. Т. 2. № 454, 611, 771 (50-е годы XVII в.).

<sup>159</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 2. С. 32.



привилегированных, включая ружные, церковных учреждениях могли принимать некоторое участие и церковные власти.

Из Стоглава следует, что в Новгороде к ружным церквам «избирали» священников и дьяконов царские чиновники (хотя в Пскове — наместник Новгородского архиепископа): «дворецкие и дьяки и во Пскове наместник владычень ставят сами попов к ружным церквам»<sup>160</sup>. О дурном поведении ружных священнослужителей, соборян и протопопов предписывается «возвещати» святителям, которые могут их и отлучить, зато «на их место иных попов и дьяконов посылати» — «от царя»<sup>161</sup>. В 1627 г. царь печётся об устройении церкви в Пермском уезде и, наделяя её доходом, ругой, велит воеводе призвать духовенство<sup>162</sup>. В 30-х гг. XVII в. священник ружной церкви вводится на место своего отца при церкви указом царя, который велит воеводе поверстать его церковным доходом, переписать церковное строение и отослать книги в приказ Большого дворца и смотреть за благочинием причта при церкви<sup>163</sup>.

Однако в конце XVII в. случаев прямого царского назначения на церковные должности уже не наблюдается (назначение на высшие церковные должности — архиереев и настоятелей крупнейших монастырей — проходило, конечно, под контролем царя), и даже есть случай поставления архимандрита распоряжением епархиального архиерея: в 1676 г. Рязанский архиепископ ставит единолично архимандрита в муромский Борисоглебский монастырь «по заручной челобитной того монастыря братии и по обыском протчих монастырей архимандритов и игуменов, что он человек добрый»<sup>164</sup>. А пункт 51 Наказа патриарха Адриана 1697 г., не делая никаких различий между категориями духовенства (ружные или нет и пр.), повелевает отказывать от церкви всем клирикам-неплательщикам дани, «и на их место пожалованы будут иные попы и причетники» (имеется в виду — патриархом)<sup>165</sup>. Не случайно также в 1687 г. уже именно Крутицкий митрополит разрешает своим указом спор двух белёвских соборных ружных священников о месте при соборе, тогда как ещё в 1651 г. вопрос о том, кому служить в соборе, решался «грамотой

<sup>160</sup> РЗ. Т. 2. С. 306–307.

<sup>161</sup> Там же. С. 293.

<sup>162</sup> АИ. Т. 3. № 149.

<sup>163</sup> ДАИ. Т. 2. № 84.

<sup>164</sup> Введенский С. Н. Ук. соч. С. 12.

<sup>165</sup> ПСЗ. Т. 3. № 1612.

из приказа Большаго дворца», в которой царь одного попа велел отставить, а «велел быть» при соборе другому и «дворовым местом землею и санными покосы и церковным доходом велел ему владеть» (грамота приложена к спорному делу)<sup>166</sup>.

## ЭЛЕМЕНТЫ СОСЛОВНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ

Единство и независимость церковной юрисдикции, имущественно-финансовые привилегии духовенства в государстве, контроль архиереев над назначением на церковные должности и т. д. — всё это показатели становления и обособления духовного сословия, которое, однако, не могло состояться без наличия и чёткой работы организационных структур духовенства. Реформами соборов 1667 г. и 1675 г. был отменён не только государственный суд через Монастырский приказ, но и институт светских архиерейских чиновников, служивший орудием вмешательства государства во внутреннюю жизнь церкви. Эти «мирские судьи», заведовавшие епархиальным судом и управлявшие подчинённым архиерею духовенством, поступили на службу к святителям с разрешения князя ещё до образования единого Русского государства (не позже середины XIV в.). Назначаемые на эти должности государем, они составляли внутри епархиальной администрации совершенно чуждый духовенству элемент, вызывавший с его стороны постоянные жалобы<sup>167</sup>.

Альтернативой светским чиновникам должны были стать, по мысли участников соборов, чиновники из среды самого духовенства. Судить клириков в архиерейских приказах теперь должны были не владычные бояре, а «духовные судьи» (назначаемые святителем лица из высшего чёрного духовенства), а на местах управление передавалось настоятелям крупнейших в регионе монастырей или протопопам знатнейших соборов (эти чиновники позже получили название «духовных управителей») и в низшем звене административной иерархии — выборным поповским старостам<sup>168</sup>. В отличие от туго входившего в практику

<sup>166</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 2. № 38. Л. 1—11.

<sup>167</sup> Кантперв Н. Ф. Светские архиерейские чиновники в древней Руси. М., 1874.

<sup>168</sup> См., например, указы патриарха Иоакима 1674 и 1675 гг. об отставке в патриаршей области десятильников и об одновременном учреждении структуры духовных чиновников («духовные дела в городех ведать духовному чину — архимандритам, игуменам, протопопам и старостам поповским, где кому указано будет») (Шимко И. И. Ук. соч. С. 32; Холмогоровы. Нижегородские материалы. Вып. 1. С. 2).

постановления о духовных судьях (из-за того, что сами архиереи всё же думали не столько о сословных правах духовенства, сколько об эффективности своего епархиального управления и хозяйства<sup>169</sup>) реформа местного церковного управления была, по-видимому, более успешна, так как его структуры имели уже к 1667 г. определённую историческую традицию, которой здесь следует уделить внимание.

Упоминания о поповских старостах появляются с середины XV в., то есть тогда, когда аппарат епархиального управления уже почти целиком состоял из светских чиновников. В жалованных грамотах, выданных приходским церквам архиереями (первоначально митрополитом, затем и остальными), храмовый клир освобождался от выплаты святительской дани вместе с «тяглыми попами»: причт получал право «к старосте поповскому с тяглыми попы не тянуть» (впервые — в грамоте митрополита Ионы 1452 г.). Как полагал Е. Е. Голубинский, поповские старосты выбирались приходским духовенством для раскладки архиерейской пошрины<sup>170</sup>. Действительно, тогда она ещё устанавливалась жёстко в виде определённой суммы с каждой церкви вне зависимости от размеров и состава прихода (как уже говорилось выше, переписи приходов стали совершаться только со второй четверти XVI в.), поэтому разложить дань между церквами той или иной десятины по реальной платёжеспособности клира каждого храма и было задачей поповских старост. То, что должность была выборной, подтверждается и самим её обозначением, и тем, что позднее (в Стоглаве, например) речь шла именно и только о выборах. Предназначение её для раскладки сборов в пользу святительской казны видно из характерных выражений в жалованных грамотах новгородского владыки конца XVI в. двум церквам Новоторжского уезда с освобождением от дани<sup>171</sup>. Духовенство одного из этих храмов, не платя (в порядке льготы) дани, обязывалось, однако, платить десятильничьи пошрины и делать «поделки» на десятильничьем дворе в Торжке «*по расчёту* с новоторжскими с посацкими и с селскими попы и с причетники»; духовенство другого храма должно было ставить десятиль-

<sup>169</sup> Например, в суде и управлении Новгородской епархии в конце XVII в. продолжали участвовать светские чиновники, а духовным судьям принадлежало незначительное место (*Греков Б. Д.* Новгородский дом св. Софии // *Избранные труды.* М., 1960. Т. 4. С. 89–118).

<sup>170</sup> *Голубинский Е. Е.* История. Т. 2. Пол. 2. С. 54.

<sup>171</sup> АИ. Т. 1. № 240, 241. С. 456–457.

ничий двор «с новоторжскими с посадскими и селскими попы и дьяконы и с причетники *повытно, по своим приходом, по расчету*» и так же платить владыке на «московский подъём» (то есть оплачивать его расходы на поездку в Москву), «а оприче того с тяглыми попы они не тянут ничего».

Сложно сказать, насколько институт поповских старост был распространён в конце XV — первой половине XVI в., но он явно играл второстепенную роль по сравнению со светскими архиерейскими чиновниками. Во всяком случае в начале XVI в. ростовский священник Георгий Скрипица уже осуждал «господ священноначальников» за то, что они «благословно ни сами, ни священники избранными не дозируют» приходское духовенство и «во грады и в села не посылают опытывати, како кто пасет церковь божию», а «назируют священников по царьскому чину, земнаго царя боляры и дворецкими, недельщиками, тиуны и доводчики своих деяя прибитков, а не по достоянию святительскому»<sup>172</sup>. Таким образом, уже тогда вторжение светского элемента в епархиальную администрацию и разрыв между архиереем и рядовым клиром начали осознаваться как нарушение порядка и благочиния в Церкви, но в то же время никакие институты самоуправления духовенства, в том числе и поповские старосты, реального противовеса архиерейскому чиновному «воинству», очевидно, не составляли.

На Стоглавом соборе, в связи с реформой церковного суда и управления, по предложению царя («установили бы есте старосты поповские надо всеми священники брежения ради церковнаго...»<sup>173</sup>) решено было ввести должность поповских старост, вместе с десятскими священниками, по всей стране, и велено их «установити» «по всем градом» и «по селом и по погостом» (глава 6). В городах, начиная с Москвы, поповских старост должно было «быти» по числу городских соборов<sup>174</sup>. Это постановление Стоглава часто вводило исследователей в заблуждение: в нём видели мнимую связь с соборами и соборными старостами Псковской республики. Между тем ещё Е. Е. Голубинский подчёркивал, что псковских соборных старост «вовсе не должно смешивать»<sup>175</sup> с поповскими старостами центральных уездов. Соборные старосты

---

<sup>172</sup> Написание вдового попа Георгия Скрипицы из Ростова града о вдовствующих попех // Чтения в ОИДР. Год 3-й. № 6. М., 1848. С. 48.

<sup>173</sup> РЗ. Т. 2. С. 268.

<sup>174</sup> РЗ. Т. 2. С. 278.

<sup>175</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 2. Пол. 2. С. 56.

сты являлись настоящим органом самоуправления псковского духовенства, представляя его перед Новгородским архиепископом и его псковским наместником<sup>176</sup>. Соборы как общность приходского духовенства, «причтённого» к той или иной соборной церкви, то есть храму с вседневной службой, существовали и в других городах России, однако там они «по своему происхождению имели значение не административное, а богослужебное, именно — значение церквей, в которых должно совершаться ежедневное богослужение всем составом (поочерёдно) причисленных к ним священников»<sup>177</sup>. Чисто богослужебное значение соборов явствует и из главы 35 Стоглава, где объясняется, «чего ради церковь соборная, и староста избран, а и иныя церкви многия и попы и дьяконы причтены туто приходи»: только ради совместных праздничных служб и крестных ходов, которыми и должен руководить староста поповский<sup>178</sup>.

Поповские старосты учреждались Стоглавом как бы заново (главы 6, 34, 68 и 69), так как им были присвоены совершенно новые и довольно существенные полномочия в сфере суда и церковной дисциплины — участие в суде по духовным и гражданским делам, надзор за благочинием в церквах и поведением духовенства, досмотр святительских грамот сельского духовен-

---

<sup>176</sup> На них возлагались, в частности, некоторые судебные функции, наблюдение за церковной дисциплиной, контроль за числом священнослужителей и выявление среди них пришлых — посредством проверки святительских грамот у них (см., напр., жалованную архиепископа Макария псковскому духовенству во главе со «старостами шти соборскими»: *Евгений (Болховитинов)*. Ук. соч. С. 77–87). Подробнее об этом говорится в главе «Соборы и соборное духовенство» диссертации Т. В. Кругловой «Церковь и духовенство в социальной структуре Псковской феодальной республики» (М., 1991. С. 160–183). Традиция активного участия псковского духовенства в церковном управлении сохранялась даже в середине XVII в.: как следует из челобитья царю городских священников и дьяконов 1648 г., они служили у архиепископа Псковского «у судебных дел на год по двенадцати человек» и получали за «волокиту и службу» деньги из специальной подати с псковских монастырей и уездного духовенства (*Евгений (Болховитинов)*). Ук. соч. С. 115–116).

<sup>177</sup> *Голубинский Е. Е.* История. Т. 1. Пол. 1. С. 486. Связано это было с порядком служб сорокоустного поминания, для чего была необходима кооперация работы священников числом не менее сорока — откуда и известные московские «сороки» (подробнее об этом см.: Там же. С. 497–500; Т. 2. Пол. 2. С. 81–82.) «Сороками» именовались объединения духовенства или даже городские районы и в других городах, например, в Вологде (Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 7. С. 98; Вып. 10. С. 35; Вып. 11. С. 123; Вып. 12. С. 48; Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П. И. Щукина. М., 1898. Ч. 4. С. 60–61).

<sup>178</sup> РЗ. Т. 2. С. 298–299.

ства и др.<sup>179</sup> Но вместе с тем получили подтверждение и их старые финансово-исполнительные функции (сбор архиерейской дани и венечной пошрины). Надзор за поповскими старостами теперь возлагался на более высокие чины церковной иерархии: «Да святителем же посылати по всем градом и по селом свои грамоты, в котором граде будут архимариты и игумены, и протопопы, коемуждо во своем пределе, чтобы те архимариты и игумены, и протопопы надзирали и досматривали над поповскими старостами и десяцкими и надо всеми священники и дьяконы...»<sup>180</sup>. В этом учреждении можно усмотреть прототип будущих «духовных управителей» конца XVII века.

Несмотря на эти установления, единой и целостной структуры церковного управления участникам Стоглавого собора создать не удалось. Во-первых, сами решения собора не были последовательны. Святители не только не смогли расстаться со светскими чиновниками, но они оставили в их ведении суд над духовенством по гражданским делам, а десятинники должны были также досматривать святительские грамоты городского духовенства. Кроме того, в суд над духовенством по гражданским делам допускались представители земства: земские старосты и целовальники, земские дьяки, «которым царь прикажет»<sup>181</sup>. В наказных списках по Стоглаву говорится также, что поповских старост следует «устанавливать», «свестися» не только со всем местным духовенством, но и «с посадскими старосты и целовальники»<sup>182</sup>. Наконец, суд и управление не были одинаковы для белого и чёрного духовенства — монашество изымалось из ведения десятильников и старост поповских. Правда, это изъятие распространялось и на духовенство патронируемых государством соборов с придельными и ружными священниками и дьяконами во главе с протопопами (главы 29 и 30). Во-вторых, постановления Стоглава относительно новых чиновников из духовного сана — так же как и решения о святительском суде — в основном не были проведены в жизнь. Тем не менее кое-что от-

---

<sup>179</sup> Эти нововведения Стоглава относительно поповских старост детально разобраны в ряде работ: *Кантерев Н. Ф.* Светские архиерейские чиновники. С. 125 и след.; *Суворов Н. С.* Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т. 1. С. 178—179; *Голубинский Е. Е.* История. Т. 2. Пол. 2. С. 57 и след.

<sup>180</sup> РЗ. Т. 2. С. 346.

<sup>181</sup> Там же. С. 342—343.

<sup>182</sup> См., например, наказной список соборного Уложения 1551 г. от Саввы епископа Сарского и Подонского в Вязьму и Хлепень, 1552 г.: *Записки Новороссийского университета.* Одесса, 1873. Т. 9. С. 8.

вечающее духу реформ Стоглавого собора всё же было сделано, поэтому вывод Н. Ф. Каптерева, что указанные постановления «не имели почти никакого практического приложения» и «в XVII в. были совершенно забыты»<sup>183</sup>, нам кажется слишком категоричным.

Есть, например, указания, что настоятели монастырей в первой половине XVII в. действовали как епархиальные чиновники. Из отписки 1619 г. Новгородскому митрополиту игумена торжковской Введенской пустыни явствует, что ему «в Торжку на посаде и в Новоторжском уезде» поручен «святительский суд», сбор пошлин, хозяйственные и духовные дела; более того, исполняя наказания митрополита по управлению своим «пределом», игумен привлекает к делу старосту поповского, десятского священника и посадского старосту с земским целовальником, то есть действует, следуя буквально предписаниям Стоглава<sup>184</sup>. В 1626 г. административное поручение патриарха (отставка и назначение посадского духовенства с определением церковного дохода) выполняет архимандрит нижегородского Печерского монастыря<sup>185</sup>. В 1657 г. архимандрит Кирилло-Белозерского монастыря получает от Ростовского митрополита наказ досмотреть в церквах Белоозера и уезда благочиние и выбрать «для дозору» «добрых» священников<sup>186</sup>. В 1661 г. архимандрит Тихвинского монастыря получает наказ от Новгородского митрополита, чтобы он в Тихвине на посаде и в Нагорной десятине следил за поведением клириков, вершил суд «в наших духовных и росправных делах», собирал вечную пошину, досматривал святительские грамоты и т. д., то есть взял на себя практически всё церковное управление подобно «духовному управителю» времён после реформ 1667–1675 годов<sup>187</sup>. Через 17 лет в 1678 г. другой архимандрит того же монастыря получает наказ от другого новгородского митрополита об управлении «духовными делами», «где ведали прежде бывши того Тихвина монастыря архимандриты»<sup>188</sup> — таким образом, в данном случае постановления соборов 1667 и 1675 гг. соответствовали практике, сложившейся

<sup>183</sup> Каптерев Н. Ф. Светские архиерейские чиновники. С. 128.

<sup>184</sup> Акты, извлечённые из столбцов Новгородского Софийского дома. СПб., 1904. Изд. П. Я. Яновский. С. 18–19.

<sup>185</sup> РИБ. Т. 2. № 222. Стб. 987–989.

<sup>186</sup> ААЭ. Т. 4. № 335.

<sup>187</sup> АИ. Т. 4. № 151.

<sup>188</sup> ААЭ. Т. 4. № 225.

уже давно — очевидно, ещё под воздействием решений Стоглавого собора.

Никуда не исчезают во второй половине XVI — первой половине XVII в. и поповские старосты. В Москве, как следует из приговоров об учреждении семи соборов в 1551 г. (на основе постановления Стоглава)<sup>189</sup>, а затем восьми (1594 г.)<sup>190</sup>, старосты учреждались «для церковного благочиния и всяких ради потреб церковных» (под последними имеется в виду упорядочение крестцовых служб, распределение панихид по церквам сороков, раздача милостыни и т. п.). Для сбора старост создаётся специальная Поповская (позднее — Тиунская) изба, а «надзирати» за ними должны протопопы московских соборов. В течение всего XVII в. в этой избе, где, в частности, выдавались и подтверждались разнообразные святительские грамоты, «присутствовали выбранные духовенством на один год поповские старосты, переменяясь, по 2 месяца от каждого сорока». До 1653 г. они состояли под начальством патриаршего тиуна, а после — кого-либо из высшего духовенства (архимандритов, старцев, протопопов)<sup>191</sup>. В Новгороде в 1594 г. упоминаются шесть «соборских старост поповских», очевидно, также по числу городских соборов, в соответствии с постановлением Стоглава<sup>192</sup>.

Хотя в Москве поповские старосты занимались некоторыми делами управления, в других местах основной их задачей всё же оставался сбор архиерейской дани, а данные им Стоглавом судебные и административные полномочия осуществляли на деле десятильники. В формулах жалованных грамот функции старост и десятильников чётко различались. Например, в одной грамоте митрополита Дионисия 1585 г.: «Который поп учнет у тое церкви пети... к старосте поповскому с тяглыми попы не тянет, а десятильницы мои того попа не судят»<sup>193</sup>. Хотя иногда даже сбор дани поручался десятильникам, старосты как сборщики дани упоминаются довольно часто, причём в двух случаях (в патриаршей области в 1590—1594 гг.<sup>194</sup> и в Ростовской епархии в начале XVII в.<sup>195</sup>) — с «книгами церковной дани».

<sup>189</sup> ААЭ. Т. I. № 232. С. 227—228.

<sup>190</sup> Там же. № 360. С. 439—442.

<sup>191</sup> Холмогоров Г. И. Старосты поповские. М., 1911. С. 3—21.

<sup>192</sup> Макарий, архим. Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857. С. 145—146.

<sup>193</sup> ААЭ. Т. I. № 225.

<sup>194</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 3. С. 260.

<sup>195</sup> АЮ. № 49. С. 94.



Тем не менее из случайных известий в источниках первой половины XVII в. следует, что в это время по крайней мере в некоторых епархиях, в отдельных городах и областях поповские старосты выполняли также судебные и административные функции. В городе Шуе в Суздальской епархии в конце 40-х — начале 50-х годов городское духовенство выбирало одного старосту каждый год по указу архиепископа<sup>196</sup>. В 1653 г. шуйские «духовных дел заказчик черной поп Ияким да староста поповской Никольской поп Данило» были обвинены в том, что берут пошщины «не по указу» и «лишними пошлинными денгами корыстуютца», и «от духовных дел поминки большие себе емлют»<sup>197</sup>. Трудно сказать, выбирался ли этот заказчик или назначался святителем, но, видимо, в это время светские архиерейские чиновники в Шуую уже не назначались, а староста поповский участвовал и в суде по духовным делам.

В Новгородской епархии с 30-х годов XVII в. неоднократно упоминаются поповские старосты. Более того, в архиве Софийского дома сохранилась собственноручная челобитная поповского старосты Великих Лук 1627—1635 гг. Новгородскому митрополиту с вопросами, касающимися проведения крестных ходов, выдачи похоронных памятней и т. п.<sup>198</sup>. Основной задачей поповских старост Новгородской епархии были, естественно, финансовые сборы, но из некоторых документов следует, что они получали также судебно-административные полномочия и могли даже заменять десятильников. При митрополите Аффонии (1635—1648 гг.) состоялся указ о том, чтобы на Каргополе, Ваге и Холмогорах «для сиделых десятильников насилства впредь в тех городех сиделым десятильником не быти», а вместо них собирать дань и чинить суд «в тех городех посадским и уездным поповским старостам»<sup>199</sup>. Ещё раньше, в 1630 г., митрополиту Киприану подали челобитную из Великих Лук игумен местного монастыря и соборный поп «с товарищи и во всех место нищих богомольцев Луцкого посаду и Луцкого и Холмского уезда». По их словам, в этом году митрополит их «пожаловал» — «сиделым десятильником не велел у нас быть» — и указал «выбрать из нас, нищих богомольцов, дву старост и дву десятцких к твоим государевым ко всяким денежным збором и к судным и к духовным

<sup>196</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 21. № 266, 272.

<sup>197</sup> Там же. № 330, 331.

<sup>198</sup> Там же. Ф. 171. № 35. Л. 171.

<sup>199</sup> Там же. № 687. Л. 160.

делам» (что они и сделали)<sup>200</sup>. Отметим, что за вывод из городов «сиделых» (то есть не наезжающих время от времени, а управлявших десятиной на более или менее постоянной основе) десятильников духовенству Новгородской епархии приходилось платить дополнительный весьма существенный налог: в Великих Луках — «по договору денгами по дватцати рублей на год», а в Каргополе и Холмогорах — по 50 рублей. Поскольку это расценивалось как «пожалование», можно сделать вывод, что перехода на самоуправление добивалось само духовенство. По всей видимости, если оно соглашалось дополнительно платить за это, то получало разрешение. В этом отличие указов, которые издавались в епархии в частном порядке, от решений собора 1675 г., вводившего повсеместно самоуправление без всякой дополнительной платы с духовенства.

В источниках из митрополичьей (патриаршей) области также встречаются упоминания о том, что поповские старосты выполняют некоторые судебные и административные поручения — такие, как выдача венечных знамен<sup>201</sup>, досмотр церковных земель и сбор оброка с пустых<sup>202</sup>, перевод прихожан из одного прихода в другой<sup>203</sup>.

Несколько документов 30-х годов XVII в. из Нижнего Новгорода говорят о том, что здесь, несмотря на присутствие патриаршего десятильника, большую роль в церковном управлении играли духовные чиновники. Старосты поповские упоминаются в Нижнем Новгороде уже в 1615 г. в связи со сбором церковной дани<sup>204</sup>. Затем в 1637 г. и в 1634–1641 гг. они выдают по указу патриарха две наказные памяти приходским священникам, посланным «в заказ» в Нижегородский уезд для сбора церковных пошлин (венечных, почеревных и пр.), досмотра святительских грамот у духовенства и сыска о правильности заключённых браков; при этом эти «заказчики» не имеют права «никого в государевых духовных делах» судить и «росправы чинить», а должны, отдавая жалобщиков на поруки, отсылать все дела в Нижний Новгород «на государев патриарший двор»<sup>205</sup>. Одну из этих грамот старосты поповские подписали вместе с десятильником,

<sup>200</sup> Там же. № 38. Л. 175–177.

<sup>201</sup> ААЭ. Т. 1. № 325. С. 387 (1585 г.); АФЗиХ. Т. 3. № 46. С. 82 (1605 г.).

<sup>202</sup> АЮ. № 209, XVI. С. 222 (1633 г.); АГР. Т. 2. № 122. Стб. 254 (1653 г.).

<sup>203</sup> *Холмогоровы*. Владимирские материалы. Вып. 1. С. 305–306 (1635 г.).

<sup>204</sup> АЮ. № 221. С. 237.

<sup>205</sup> РИБ. Т. 2. № 157. Стб. 539–542; № 204. Стб. 942–943.

другую — с неким «старцем». До нас дошёл также «выбор» в поповские десятские 1635 г.: по указу патриарха Иоасафа и «по приказу» нижегородского десятильника В. Т. Потапова нижегородские священнослужители «выбрали» к десятильнику «да к поповским старостам к Успенскому попу Семиону с товарищи в поповские десятские Зачатцкого дьякона Ивана на попово Игнатьево место» на год. В «выборе» указывалось: «А тот дьякон Иван не плут и не бражник, и душею прям, и государевы патриарховы дела ему, дьякону Ивану, за обычай, куды его, дьякона, для дела пошлют»<sup>206</sup>. Десятский, таким образом, выступает в качестве вспомогательного должностного лица при поповских старостах и десятильнике, которые его используют, видимо, в основном на посылках.

Из обыска, произведённого в 1642 г. архимандритом патриаршего домового Благовещенского монастыря, по взаимным обвинениям поповского старосты и десятильника в злоупотреблениях и из патриаршего наказа к этому обыску следует, что в Нижнем Новгороде церковное управление строилось в целом согласно с постановлениями Стоглавого собора: десятильник и староста должны были вместе делать «наши всякие духовные дела» и «денежный сбор», брать пошлины и выдавать венечные знамена. Десятильник собирал себе «корм» с духовенства, а староста — «подможные деньги, что ему рядили уездных церквей по полуполтине с церкви». Вместе с тем десятильник явно имел больше власти, поскольку староста мог только «говорить» десятильнику, «что он делает неправду», а десятильник старосту и «смирят», и отказал ему от духовных дел, и подможных денег «выбирать не дал»<sup>207</sup>.

Таким образом, кроме светского чиновника в Нижнем Новгороде и уезде действует и выборная администрация клириков, которая имеет достаточно силы, чтобы в чём-то не соглашаться с ним. Кроме того, десятильник не мог себя здесь чувствовать полновластным хозяином и потому, что в церковное управление вступали и другие духовные чины: эпизодически — архимандриты знатнейших местных монастырей (Печерского, Благовещенского) и, по-видимому, постоянно — протопоп нижегородского Архангельского собора. Об участии последнего свидетельствует

---

<sup>206</sup> АЮБ. Т. 1. № 1. Стб. 1.

<sup>207</sup> РИБ. Т. 2. № 236. Стб. 1013–1016 (напечатано в сокращённом виде). Более полный вариант документа напечатан в кн.: Акты Нижегородского Печерского монастыря. М., 1898. С. 140–141.

жалоба архимандрита Печерского монастыря патриарху (между 1634 и 1641 гг.), что протопоп не ходит в собор «для молебного пения по вся воскресения», «отымаясь тем, что он сидит у твоих государевых святительских духовных дел на десятиничье дворе»<sup>208</sup>. В челобитной о церковных не порядках нижегородские священники во главе с Иваном Нероновым обвиняли протопопов двух нижегородских соборов в том, что они «почасту не прочитают» святительских «от вас государей» грамот о церковном благочинии. Отсюда ясно, что именно настоятели соборов и получали эти грамоты из Москвы; челобитчики также упоминают, что протопопы «не послушали» десятильника, говорившего им о единогласном пении<sup>209</sup>.

Выступление протоиереев крупных соборов в роли епархиальных чиновников не было случайным, оно предписывалось Стоглавом и фиксируется не только в Нижнем Новгороде, но и в других местах. Например, в Можайске протопоп ведёт в 1630 г. «патриарши дела»<sup>210</sup>; так же и в Муроме, как свидетельствует челобитная муромских священников и посадских людей Рязанскому архиепископу Мисаилу 1655 г.: «...поставил еси, государь, в свою Рязанскую архиепископию в богоспасаемый град Муром в соборную апостольскую церковь Рождества Пречистой Богородицы на богоспасительную духовную власть всего града Мурома и Муромского уезда всем нам наставника, пастыря и учителя о Господе священнопротопопа Логгина...»<sup>211</sup>.

Желание архиереев возложить управление на протопопов понятно — ведь это звание присваивалось лучшим из белого духовенства («Деяния» собора 1667 г. называют их «нарочитии мужи» от священнического чина, тогда как архимандритов и игуменов — «нарочитии мужи» от иноческого<sup>212</sup>). Кроме того, не исключено, хотя прямых доказательств этому нет, что протоиереи сохраняли некоторое значение в церковном управлении с тех времён, когда ещё не было светских архиерейских чиновников и

<sup>208</sup> РИБ. Т. 2. № 212. Стб. 959.

<sup>209</sup> К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и пороками в русском быту XVII в. (Челобитная нижегородских священников 1636 г. в связи с первоначальной деятельностью И. Неронова). Сообщ. Н. В. Рождественского // Чтения в ОИДР. 1902. Кн. 2. С. 20, 27.

<sup>210</sup> *Новомбергский Н.* Ук. соч. С. 313.

<sup>211</sup> *Воздвиженский Т. Я.* Историческое обозрение Рязанской иерархии и всех церковных дел сей епархии от учреждения её до нынешних времен. М., 1820. С. 98.

<sup>212</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 207.

епархиальная администрация состояла из «клироса» кафедрального собора во главе с настоятелем<sup>213</sup>. Однако, это стремление святителей должно было наталкиваться на то, что протопопы едва ли не всех, во всяком случае многих, знатнейших соборов пользовались покровительством государственной власти, получая от неё не только жалованные грамоты, но и собственное назначение на должность, как постановляется в Стоглаве: «...в царствующем граде Москве и по всем градом Российскаго царствия Русския митрополия повелехом избирати протопопов в коемждо граде *по царскому повелению и по благословению святительскому священников добрых и житием непорочных*»<sup>214</sup>. Кроме приведённых выше свидетельств патриарха Никона и И. Неронова о царских назначениях настоятелей соборов есть об этом и другие упоминания<sup>215</sup>. Тесная связь протопопов с государственной властью в лице царя современники осознавали настолько ясно, что в 1626 г. бобыль города Юрьева-Польского был обвинён в государевом деле только потому, что он бранил местного протопопа и сказал ему: «от кого де ты прислан?» (то есть у самого протопопа сомнений в том, что он «прислан» от государя, не возникало)<sup>216</sup>.

Двойственность положения протоиереев хорошо видна в рассказе Павла Алеппского о Коломенской епархии. С одной стороны, протопоп Коломны уважаем всеми священниками, «которые подчинены» ему и «стоят перед ним с открытой головой, получая от него благословение»; когда Павел, епископ Коломенский, был сослан, его полномочия были переданы «протопопу священников и великой церкви (собора. — П. С.). К нему стала обращаться вся паства со своими делами и все священники епархии со своими нуждами. Он заступает место правителя или архиерея, властвуя над ними от имени царя и патриарха». С другой стороны, материальное обеспечение этого «заместителя» владыки полностью зависит от царя: руга в 15 рублей, деревня с крестьянами, «большой дом для своего жительства» — всё это

<sup>213</sup> Голубинский Е. Е. История. Т. 1. Пол. 1. С. 376 и след. В Западной Руси, где у святителей не было светских чиновников, клирошане во главе с протопопами так и остались центральными фигурами епархиального управления до конца XVIII в., испытав влияние института деканатов католической церкви: Лотоцкий О. Соборні крилоси на Україні й Білій Русі в XV–XVI віках // Записки наукового товариства імени Шевченка. Львів, 1896. Т. 9. С. 1–34.

<sup>214</sup> РЗ. Т. 2. С. 278.

<sup>215</sup> Документы Печатного приказа. С. 82, 121 (1613 г.).

<sup>216</sup> Новомбергский Н. Ук. соч. С. 33–36.

«не составляет его собственности, но всякий, кто делается протопопом, получает ту деревню и дом для жилья, ибо они царские». Назначение на должность — тоже от царя: «Когда умер здешний протопоп, один из священников отправился к царю, взяв с собою прошение от общины, что он достоин сана, — отправился для того, чтобы царь *назначил* его на место покойного»<sup>217</sup>.

Для того разобщения, которое возникало между архиереями и протопопами благодаря проникновению государственного начала в церковные структуры, показателен конфликт Новгородского митрополита Аффония с соборными Софийского собора и решение этого конфликта царём в 1641—1642 годах. Сначала царь, разбирая в приказе Большого дворца жалобу митрополита на соборян, что они собирают вечную пошлину насильством, подтверждает это право собора и заодно все его жалованные грамоты. Затем по жалобе протопопа и протодьякона, что митрополит им «от соборныя церкви отказал без нашего указа», царь указывает новгородским воеводам, чтобы они «велели быть по прежнему» всем, а митрополиту впредь «не велеть их без нашего указа и без сыску... отсылать» от собора<sup>218</sup>.

Таким образом, ко времени соборов 1667 и 1675 гг. в управлении епархиальных архиереев сложились и действовали (главным образом на основе решений Стоглавого собора) — параллельно аппарату светских архиерейских чиновников или даже замещая его — определённые структуры духовной администрации. Однако их роль была скорее вспомогательной, хотя на местах уже с начала XVII в. всё большее значение приобретает самоуправление. Тем более важным оказывается то, что церковные иерархи смогли реально добиться проведения в жизнь постановлений этих соборов, преодолеть тенденции, разъединявшие духовенство между собой и создававшие из него род государственных или земских чиновников. В конце XVII в. церковное управление уже целиком, как правило, состояло из духовных лиц, причём в низших звеньях — на выборных должностях, таких, как поповские старосты, десятские, заказчики и др.; их функции, сфера деятельности и т. д. восстанавливаются довольно отчётливо для разных епархий по наказам, которые давали им ар-

---

<sup>217</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 1897. Вып. 2. С. 166—167, 193.

<sup>218</sup> ААЭ. Т. 3. № 306, 316. С. 451—454, 464—465.

хиереи<sup>219</sup>. Анализ наказа патриарха Адриана духовным управителям 1697 г. и делопроизводственных материалов начала XVIII в. патриаршего Казённого приказа, управлявшего выборами и деятельностью поповских старост и отчасти духовных управителей, привёл И. И. Шимко к выводу, что «после 1675 г. осуществлялись наконец постановления Стоглавого собора»<sup>220</sup>. В этом же убеждают и материалы конца XVII в. Казённых приказов Новгородской и Крутицкой кафедр, касающиеся выборов и работы поповских старост, а также определения круга деятельности духовных управителей.

Сами по себе эти «выборы» поповских старост и десятских «за руками» местного духовенства и связанная с ними переписка между приказом и «духовными управителями» на местах довольно стандартны, так как процедура выборов была формализована и документы составлялись примерно по одному и тому же образцу. В 1673 г., например, по указу Новгородского митрополита священники города Олонца и уезда «излюбили и выбрали меж себя» в старосты поповские с 1 сентября 1673 г. на один год (на 182 г.) протопопа городского собора, которому в течение этого года надо будет «святительские духовные дела ведать и судить и святительская казна збирать» и который «человек добр и искусен, и смирен, и душею прям, и святительские дела ему... верить мочно...»<sup>221</sup>. От 1695 г. сохранились «выборы» духовенства Городца и уезда (Бежецкий Верх) на десятских священников: 11 человек десятских «против» указа митрополита и наказа местного «духовного управителя» должны были «досматривать всякое церковное благочиние и зборы Софейские казны вечные пошрины збирать и всякие духовные дела ведать судом и росправою»; о каждом из них говорится, что «он человек добрый и не пьяница»<sup>222</sup>.

Приблизительно по одним и тем же стандартам проходили и выборы поповских старост и десятских в Сарской и Подонской

<sup>219</sup> Обобщение сведений, опубликованных (в основном в АИ и ААЭ) наказом см.: Самуилов В. Десятильники и поповские старосты // Церковные ведомости. 1900. № 35. С. 1394–1396; Суворов Н. С. Ук. соч. 180–183.

<sup>220</sup> Шимко И. И. Ук. соч. С. 35. Здесь же подробно описаны выборы поповских старост, сношения их с приказом и с духовными управителями, рассмотрены проблемы управления (С. 295 и след.).

<sup>221</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 189. Л. 142–150.

<sup>222</sup> Там же. № 597. Л. 269–286. Ср. наказную память Новгородского митрополита 1673 г. поповскому старосте и указ духовному управителю 1695 г. о выборе поповского старосты: АИ. Т. 4. № 240; Т. 5. № 244.

епархии. Сохранились документы за 1672—1694 гг. («выборы за руками» и принадлежащие к ним отдельные отписки, наказы и т. п.) о выборах, проведённых в Козельском, Вяземском, Воротынском, Мещовском, Мценском, Белёвском, Ливенском, Лихвинском и Болховском уездах<sup>223</sup>. Обычно осенью из Казённого приказа приходил указ «духовному управителю» провести выборы, чтобы в старосты поповские выбрали «священника добра и прожиточна и не пьяницу, кому бы всякие духовные дела и денежной збор за обычай и верить было мочно», и «велеть старостам поповским выбрать десяцких попов добрых у десяти церквей по человеку»; прежний староста должен был передать «данные» книги новому. Духовный управитель «на посад и в уезд посылал десяцких поповских с наказными памятьми для выбору» и, когда «выборные благочинные священники и из десятков попы на срочное число» приезжали, проводил выборы. Явка всех священников и иногда даже причетников была обязательна, и за ней строго следили, чтобы потом никакого «спору» не было. В «выборах за руками» обычно просто указывали основные функции старосты (сбор дани, пошлин и т. д., иногда особые задания — перепись церковных земель и т. п.) и писали, что выбранный староста — человек надёжный; иногда добавлялось, что за денежный «недобор» предусмотрена «пена».

Стандартные формулы «выборов» дополнялись иногда очень характерными выражениями. В одном «выборе» говорится, что новому старосте «по сему нашему выбору никакие порухи не учинить, а збирать» казну «бездоимочно по книгам и себе *безкорысно*». В другом содержится такая оговорка: «А будет он, поп Михайла, будучи в старостах поповских, архиерейскими делами радеть не станет или архиерейскую казну станет таить или всякого благочиния надсматривать не станет, и нам на нево, попа Михайла, великому архиерею извещать вольно, а нам ево, попа Михайла, во всем слушать и почитать и ничем ево не обезчестить»<sup>224</sup>. Уже по этим оговоркам можно догадаться, что не всё шло гладко в работе этих органов самоуправления приходского духовенства — в первую очередь потому, что должность поповского старосты была связана с финансовой деятельностью и за-

<sup>223</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 275—299; Вып. 4. С. 45—50; ГИМ. Синод., № 2056—2061, 2081; РГАДА. Ф. 1443. Оп. 1. № 3. Л. 12, 69; № 6. Л. 1, 25, 36, 39. Оп. 2. № 5, 30, 31, 120; ОР РНБ. ОСАГ. № 1949.

<sup>224</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 275—284; ГИМ. Синод., № 2058.



нимавший её, с одной стороны, оказывался объектом недовольства и обид, а с другой, пытался, видимо, возместить себе убытки и волокиту, связанные со службой, за счёт своих подчинённых. Кроме того, поскольку архиерея интересовала фискальная служба выборных органов духовенства, а местные священнослужители были связаны «круговой порукой», то есть в случае недобора, несогласий между собой и т. д. несли штрафы и ответственность все вместе, то в подобной ситуации остальные вопросы суда и управления отходили на второй план. Эти и другие проблемы в самоуправлении духовенства получили отражение в материалах, относящихся к выборам поповских старост и десятских.

Например, осенью 1691 г. между городским и уездным духовенством Вязьмы произошёл спор из-за двух кандидатов на должность поповского старосты. Городское духовенство и большая часть сельского оказали предпочтение священнику Герасиму, а у части сельского духовенства подписи за себя собрал соборный священник Кузьма, поездивший по сельским приходам. Сторонники Герасима подали челобитную, в которой писали, что поп Кузьма «человек молодой, и с нами, богомольцами твоими, они, соборные священники, в твоих архиерейских делах не ходят и твоей архиерейской дани не платят, и никаких податей не дают, и нам, богомольцам твоим, ни в чем не помогают»<sup>225</sup>. Тогда митрополит Варсонофий «не указал» быть в старостах поповских Кузьме, «за молодостию иво», но осенью 1692 г. всё повторилось. Уездные священники и дьяконы выбрали Кузьму и заявили, что городские и «уездные священники дети духовные и сватове» попа Герасима выбирают последнего в старосты, «хотя нас волокитою грацкою разорити», — «а мимо ево, попа Космы, грацким священником и иным не верем». Городское духовенство в своей челобитной митрополиту пыталось опереться на то, что от него, митрополита, указа обязательно «переменить» «старого нашего старосту» попа Герасима не было, а уездные попы выбирают Кузьму «своим самовольством», «неведомо для чего»<sup>226</sup>. В тот год, видимо, утвердили в старостах всё-таки именно Кузьму, так как через два года уездные и городские

<sup>225</sup> РГАДА. Ф. 1443. № 3. Л. 69–70; № 6. Л. 25–30. Стоит ещё раз обратить внимание на то, что и в 90-х годах XVII в. наблюдались определённые различия в положении соборного и рядового приходского духовенства, что, как видно в данном случае, создавало некоторую напряжённость в отношениях между ними.

<sup>226</sup> ГИМ. Синод. № 2058.

священнослужители Вязьмы били челом митрополиту, уже вместе, о том, чтобы быть «впредь без перемены» в старостах Кузьме, так как в выборах «чинятца» между ними ссоры и «волокита» и «убытки», — «чтоб нам, богомолцом твоим, выбирая погодно старост, меж себя не быть в ссоре и волокиде и в конец не разориться»<sup>227</sup>.

Конфликты между городским духовенством, по-видимому, более богатым, и сельским, вынужденным каждый раз на выборы и другие мероприятия ездить издалека в город, были в конце XVII в. при выборе поповских старост и десятских вообще нередки. В 1673 г. уездные попы и причетники Устюжны получили разрешение выбирать себе отдельного старосту после жалобы на то, что городской староста «вестит нам почасту по многие работные времяна и в городе таскаемся по неделе и болше», и им там «чинятца проести и волокиты и убытки болшие в хлебной недопашке и в сенных недокосех, и в приходех у нас в то время многие боли помирают без отцев духовных и родилницы без молитвы и младенцы не крешены» и т. д.<sup>228</sup>. В 1692 г. «города Перемышля градские и уездные попы» оказались «меж себя не в согласии» по поводу того, сколько брать старостам поповским «отвозных денег» (то есть подмоги для отвоза собранных денег в Москву)<sup>229</sup>.

Однако духовенство между собой в конце концов обычно как-нибудь договаривалось. Сложнее, чем с достижением согласия в выборщиках, обстояло дело с самими поповскими старостами. Общее правило выбирать нового старосту каждый год не могло соблюдаться с точностью и знало множество исключений хотя бы потому, что не участвовать в выборах имели право священники светских вотчин и поместий, а желающих занять выборную должность, случалось, не доставало. Так, в 1692 г. клирикам Воротынского уезда, которые выбрали в старосты на второй год попа Ивана, пришлось оправдываться: «А что нам из государевых волостей и монастырских вотчин в старосты поповские oprичь ево, попа Ивана, выбрать за скудостью иных священников стало некова — а ево, священника Ивана, с такое архиерейское дело будет». В 1695 г. в Бежецком Верхе духовенство не смогло никого выбрать в старосты: «Из нашей братьи кому быть никого не выбралось», — просто и немудрѐно писали священнослужители Новгородскому митрополиту<sup>230</sup>.

<sup>227</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 49–50.

<sup>228</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 188. Л. 99–100.

<sup>229</sup> ГИМ. Синод. № 2061.

<sup>230</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 597. Л. 269.

Но даже если выборы всё-таки состоялись, в результате своей не самой удачной и честной деятельности поповские старосты могли вызвать недовольство и самого духовенства, и духовной власти. Например, в 1687 г. болховские священники просили митрополита о «перемене» своего старосты, который у них был уже несколько лет, «потому, государь, что он, староста поповский, вдов и не проча нас, богомольцев твоих, всякие нам налоги чинит не против твоего архиерейского указа, а которые, государь, к сей челобитной рук не приложили, и те ему, старосте поповскому, свойственные люди и дружья, и вели, государь, у нас быть старостам поповским погодным»<sup>231</sup>. Любопытно, что в данном случае болховское духовенство — в отличие от вяземского (см. выше) — просило о том, чтобы старост выбирать погодно, не боясь волокиты и убытков. Очевидно, недобросовестный староста, который, утвердившись надолго на должности, «кормился» за счёт подчинённых, обходился дороже ежегодных перевыборов. В другом случае поповский староста вступил в конфликт с «духовным управителем» (в 1687 г. в Мещовске), который добился отставки старосты после жалобы митрополиту, «что он тебе, архиерею божию, чинитца непослушен, для всяких твоих архиерейских дел церковных дьячков для посылки и к Москве в проводники не дает и десятцким поповским давать не велит»<sup>232</sup>.

Вообще отношения «духовных управителей» и подведомственного им духовенства, в том числе и поповских старост, не всегда складывались удачно. «Духовные управители» были всё-таки сильнее связаны с архиереем и выступали в первую очередь как его чиновники, призванные наблюдать в целом за порядком в епархиальных округах. Они не имели прямых финансовых обязанностей, принадлежали, как правило, к чёрному духовенству и чувствовали себя относительно независимыми по отношению к светским властям и местному клиру. Такими жалобами и филиппиками разражается, например, в 1687 г. архимандрит белёвского Преображенского монастыря в челобитной Крутицкому митрополиту Варсонофию по поводу того, что белое духовенство не допускает его к освящению церквей в уезде (лишая таким образом «чести и подаяния»): «По твоему государеву архиерейскому указу и по благословению приказаны мне, богомольцу твоему, в Белеве ведати всякие духовные дела, также

<sup>231</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 2. № 31. Л. 5–6.

<sup>232</sup> Там же. № 30. Л. 7–9.

и церкви божия в городе Белеве и в Белевском уезде пасти и назирати строения и всякого благочиния...» «А где учинитца в церквах божиих или в каких людех мятеж и раскол и всякое бесшинство, и я, богомолец твой, никому не терплю, — выставял архимандрит свои заслуги, — и за то попов и причетников и всяких людей смиряю и к тебе, государю великому архиерею, пишу, и за то я, богомолец твой, в Белеве от попов и от всяких людей стал в ненависти, и всякие беды и напасти, и бешестье, и всякой укор, и понос, и скорби за церкви божии я принимаю, а не в кою пору и бороду было мне, богомольцу твоему, выдрали. А где бы, государь, каким человеком за церковь Божию нам бити челом и честь нам с подаянием воздати, и тут, государь, честь и всякое подаяние мимо нас приемлют и паству нашу похищают в Белевском, государь, уезде многия церкви святых мимо нас не токмо наша братья властелинские люди, но попы белые горацкие и деревенские иных городов и уездов. Что ж, государь, наша за паства! Токло нам за церкви божии бед да напасти, а корысть люди с стороны обируют, чем было, государь, нам не токмо в Белеве городе и в уезде ведати освящение церквам, но и в ыных было городех и в уездах прилично нам святить церкви божии. Мы по вашему благословию властелинские люди, а не белые попы. А то где, государь, мы и живем и паства по вашему архиерейскому благословию приказана, и тут мимо нас честь и подаяние от церквей приемлют, а мы стали ни во что и в поправление перед белыми попами. И то, государь, нам и бешестье»<sup>233</sup>.

Неизвестно, насколько оправданы были в данном случае слова архимандрита, открыто отстаивавшего свои финансовые интересы, но в целом не подлежит сомнению, что исполнять должностные обязанности как «духовного управителя», так и поповского старосты в конце XVII в. значило, во всяком случае в идеале, «стоять за церковь Божию». Вместе с тем следует ещё раз подчеркнуть, что деятельность именно выборных должностных лиц, то есть поповских старост и десятских, была направлена главным образом на денежные сборы с духовенства — не случайно этот институт прекратил своё существование во второй половине XVIII в., когда была отменена дань с духовенства в пользу архиереев. Применительно к этим должностям говорить о самоуправлении в собственном смысле слова не приходится. Архиереи не доверяли им полностью, тем более в важных судебно-административных делах; даже в самых незначительных

<sup>233</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 2. № 5. Л. 1—2.

вопросах решения принимались централизованно в кафедральных приказах или иногда, может быть, на уровне «духовного управителя». Редко когда старосты выполняли отдельные поручения по суду или управлению (обычно мелкие — такие, как отдача на поруки, посылки и т. п.) — эта сфера в конце XVII в. переходит в основном в компетенцию «духовных управителей», назначаемых архиереем, а не выборных, и гордившихся тем, что они «властелинские люди, а не белые попы». Да и само приходское духовенство совсем не относилось к этим выборным должностям как к органам самоуправления, призванным защищать его корпоративные интересы, — напротив, клирики часто рассматривали пребывание в поповских старостах как тяжёлую повинность, связанную с риском штрафа за недобор и вообще со всякими «продажами» и «волокитой», и старались «ухорониться» и от выборов, и от возможности быть выбранными<sup>234</sup>. Проявление же заинтересованности со стороны того или иного священника или иного духовного лица в епархиальной службе могло быть зачастую продиктовано не сознательным стремлением «стоять за церковь Божию», но корыстными побуждениями, например, намерением лично обогатиться за счёт своих же «коллег»<sup>235</sup>.

В целом, тем не менее, к концу XVII в. церковным властям всё-таки удалось добиться определённого сплочения приходского духовенства перед лицом государственной власти, и, хотя и с некоторыми оговорками, можно вести речь о сословном самоуправлении. В своё время попытки Стоглава установить единый церковный суд над духовенством и управление им на практике оказались мало успешными, главным образом из-за принятия церковью укоренившейся в обществе идеи земского единства и неразделённости сфер светской и духовной ответственности. Целые категории приходского и не приходского духовенства пользовались покровительством государственной власти и благодаря раздаче жалованных грамот фактически исключались из системы епархиального управления. Многие из этих «льготников» служили при церквях, основанных ещё князьями в удельное время; изначально клир княжеских «ктиторий» получал такую же ругу, какую получало духовенство от вотчинников или мира. Позднее, в XVI—XVII вв., большинство этих княжеских родовых «богомолий» потеряло своих «патронов», и покрови-

<sup>234</sup> Шимко И. И. Ук. соч. С. 304; ГИМ. Синод. № 2099.

<sup>235</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6340.

тельство над ними взял на себя государь, который как главный гарант «истинной и непорочной православной христианской веры» покровительствовал в той или иной степени всем «государевым богомольцам». Эти церкви стали называться ружными, так как, уже не имея какого-либо конкретного светского владельца и находясь под покровительством государства, они получали ругу из государственной казны. Основание большинства погостских церквей также, видимо, восходит ко времени до начала XVI века. Являясь первоначально центрами крупных административно-финансовых округов, погосты в XVI–XVII вв. стали островками «государевой земли» в море поместно-вотчинного землевладения, которое постепенно поглощало их. Духовенство погостских церквей также могло рассчитывать на покровительство государства.

До середины XVII в. государство чётко не отличало церковные юрисдикцию и управление от светских и смотрело на духовные чины, получившие определённое «земское значение», практически так же, как и на остальные, «мирские». Переломный момент здесь пришёлся на вторую половину XVII в., когда этап формирования русских сословий совпал с известным конфликтом «священства» и «царства», разгоревшимся в правление патриарха Никона, и религиозным расколом. «Свободными архиереями» и вообще иерархами второй половины XVII в. были проведены широкие реформы, имевшие целью строго каноническое функционирование церковной организации. Соборы 1667 и 1675 гг. отменили подсудность духовенства светским властям, вывели светских архиерейских чиновников из системы церковного управления, а их административные функции переняли выборные органы духовенства; была утверждена личная свобода духовных лиц, за ними признаны некоторые из тех привилегий, которые изначально предусматривались канонами (неподверженность государственным податям и повинностям и др.). В конце XVII в. русская церковь была признана вполне самостоятельным и независимым от государства учреждением, со своим главой, своими законами, управлением и судом. Однако влияние государства на церковь и её внутреннюю жизнь было ограничено только во внутрицерковных сферах, а в целом укреплявшаяся власть государственная к концу XVII в. уже готовилась совершенно перестроить свои отношения с церковью.

**ГЛАВА IV**  
**РУССКИЙ ПРИХОД**

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПРИХОДА И ФОРМИРОВАНИЕ ПРИХОДСКОЙ СЕТИ

Впервые в русском церковном праве понятие прихода было канонически разработано в Приходском уставе, принятом на Поместном соборе 1917–1918 годов. Не отвлекаясь на юридические тонкости, важно констатировать, что в целом было принято такое понимание прихода, какое сложилось ещё приблизительно в XVI в. «естественным образом», неофициально, без влияния церковной терминологии, а затем уже употреблялось в разговорной речи и официальном языке как само собой разумеющееся. Под приходом понимался церковный территориальный округ, и в этом округе — община людей, которые окормляются, то есть молятся, приобщаются к таинствам и удовлетворяют другие религиозные потребности, у одного храма.

Слово «приход» в интересующем нас значении появляется, сначала как чисто бытовой термин, только в конце XV в. (во всяком случае, судя по доступным источникам). Наиболее раннее упоминание термина «приход» в источниках содержится в грамоте 1485 г. (уже разбиравшейся подробно в третьей главе — с. 174), которую дал рязанский князь своей церкви Ивана Златоуста. Среди прочего в грамоте есть следующее установление: «А *приходу* к Златоусту серебряники все да пищальники»<sup>1</sup>. Согласно буквальному смыслу слова подразумеваются те люди, которые *приходят* к тому или иному местному храму. О том, что некоторые люди *прихожи* или *приходят* к какой-либо церкви или своему духовнику, есть упоминания и в других документах конца XV века<sup>2</sup>. В ставленных грамотах не только определяется конкретный храм, к которому ставится священник, но и появляется стандартная формула предоставления новопоставленному иерею права принимать исповедь и накладывать епитимии: «И аще кто к нему приходит от детей духовных, рассуждает их по правилам святых отец...»<sup>3</sup>. Из послания митрополита, датированного при-

---

<sup>1</sup> АЕ за 1987 г. М., 1988. С. 302.

<sup>2</sup> Подробнее о термине и первоначальной истории прихода см.: *Баловнев Д. А.* Низший административный округ в терминологии XIV–XV вв. // *Церковь в истории России*. Сб. 2. М., 1998. Ср.: *Он же.* Церковные приходы и приходское духовенство в XIV–XV вв. на Руси. Диссертация... кандидата исторических наук. М., 1998. Согласно «Словарю русского языка XI–XVII вв.» (М., 1995. Вып. 20. С. 67, 69, 70), первые упоминания слова «приход» и слов, образованных от него, относятся к первой половине XVI века. Ср. также приведённую ниже (с. 289) челобитную прихожан одной волости Новгородской земли 1501 года.

<sup>3</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 737.



близительно второй половиной XV в. и адресованного общине некоего храма, выясняется, что священник несёт ответственность за приобщение к таинствам и нравственное состояние своих духовных детей, которые «приходят» к одной церкви и должны быть у него «в послушании»: прихожане, в частности, должны на покаяние к нему приходиться, святые дары принимать и «честь» ему держать<sup>4</sup>.

Косвенные данные говорят, однако, о том, что на юридическом языке права окормлять паству (на юридическом языке католической церкви обозначаемые как *cura animarum*) распределялись каким-то образом по территориальному принципу, охватывая и сельскую местность, значительно раньше — по-видимому, уже в XII—XIII веках<sup>5</sup>. В Уставе кн. Ярослава о церковных судах, разные редакции которого сложились в окончательном виде в XIII—XIV вв. и положения которого определяли сферу церковного суда на территории Киевской митрополии в XIII—XV вв., говорится: «Иже поп дети крестити в чужем пределе [вар.: переезде, уезде]<sup>6</sup> у иного попа, разве мужа или при болезни, а что створит крещенское не в своем пределе, митрополиту в вине будет»<sup>7</sup>. При этом общим правилом, хотя, видимо, не строго соблюдавшимся на практике, была служба клирика при одной церкви, к которой он и был поставлен. Во всяком случае в поучениях новопоставленному священнику с XIII в. регулярно повторяется наказ: «А к ней же церкви поставлен еси, не оставити ея в все дни живота твоего, разве великие нуже, и по совету епископа своего, где ты благословит, а в чужем пределе не служи, не взем у епископа грамоты»<sup>8</sup>.

Тем не менее в источниках до конца XV в. отношения священника и его паствы обозначаются всегда не в пределах территориальной общности, а в рамках так называемой покаяльной семьи — людей регулярно исповедующихся и причащающихся (без исповеди нельзя получить и причастие) у одного иерея. Духовные дети, то есть покаяльная семья, могли быть те же люди, которые приходили к местной церкви, но далеко не всегда. В условиях, ко-

<sup>4</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 893—894.

<sup>5</sup> О проникновении христианской обрядовости в народную культуру и исполнении основных таинств рядовым священнослужителем см.: Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. М.; Л., 1966. С. 172—178, 182 и след.

<sup>6</sup> Под этим общим обозначением могли подразумеваться самые разные административно-территориальные образования.

<sup>7</sup> Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. М., 1976. С. 89, 98, 106.

<sup>8</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 108.

гда специально никак не устанавливалось, кто и в каком количестве может приходить к той или иной местной церкви, преобладающей связью была связь духовника со своими духовными детьми. Именно это объединение, традиционно складывавшееся по добровольному согласию «батьюшки» и его духовного чада (по принципу «покаяние вольно есть»<sup>9</sup>), сохраняло характер живого религиозно-нравственного и простого житейского общения. Духовник принимал исповедь у своих «детей», готовил их к причащению в продолжение говенья, накладывал епитимии «в рассуждение» их грехов, то есть обладал «огромной дисциплинарной властью»<sup>10</sup>. Исповедь имела тем большее значение потому, что в Русской православной церкви вплоть до середины XVII в. в общем не принято было читать проповеди с амвона, и мирянин получал поучения и наставления в вере в основном от своего «батьюшки» на исповеди. Духовный отец также провожал своё чадо в мир иной и присутствовал при составлении завещания, а завещатель в первую очередь ему заказывал сорокоуст и приказывал вместе с родственниками «душу свою строить и помянуть». Именно духовный отец рассматривался как ответчик за грехи своих «детей», молитвенник и предстатель за них перед Богом, а грех непослушания ему расценивался как не меньший, чем грех небрежения святым писанием: «горе будет непослушающим книжного учения ни отцы своих духовных», писали древнерусские книжники, «отцы духовнии на спасение своих чад учат, в покаяние зовут, к вышнему Иерусалиму путь кажут»<sup>11</sup>.

Мощным фактором первоначального распространения сети церквей в городах и по обширным территориям русских земель и княжеств была частная инициатива благочестивых строителей, в первую очередь людей знатных и богатых. Одна из древнейших русских грамот — вкладная грамота Варлаама Хутынского в основанный им монастырь — свидетельствует о наличии церкви в селе боярина и о том, что вместе со всеми землями, имуществом и населением села она жертвуется в монастырь<sup>12</sup>. В данном случае мы можем только предполагать (хотя и с достаточной степенью уверенности), что частная церковь фактически служила как приход-

<sup>9</sup> Ср.: РИБ. Т. 6. Стб. 56, 61.

<sup>10</sup> Смирнов С. И. Древнерусский духовник. М., 1913. С. 45, 176–177.

<sup>11</sup> Там же. С. 70.

<sup>12</sup> Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. № 104. О датировке грамоты и исторический комментарий см.: Янин В. Л. Новгородские акты XII–XV вв. Хронологический комментарий. М., 1990. С. 207–211.

ская для населения вотчины. Но в двух случаях, когда церкви основывались князьями, уставные грамоты, данные ими, прямо говорят об определённом круге людей, на которых рассчитан храм: имеются в виду новгородская церковь Иоанна на Опоках, которая «обслуживала» купеческую «гильдию», и церковь Иоанна Златоуста в Рязани (см. с. 173—174).

Источники, происходящие из двух свободных городов средневековой Руси — Пскова и Новгорода, содержат отрывочные данные, позволяющие утверждать, что в качестве «строителей» выступали также городские общины: весь город в целом патронировал городской собор, а отдельные городские общины (кончанские) — свои местные церкви<sup>13</sup>. Именно из Пскова происходят первые упоминания церковного старосты — выборного должностного лица в приходе, ответственного за хозяйство и финансы храма<sup>14</sup>. Что касается сельской местности, относительно конца XV в. мы располагаем данными новгородских писцовых книг — древнейших сохранившихся земельных описаний России. Они были составлены вскоре после того, как новгородская «республика» потеряла свою независимость в результате присоединения к Северо-Восточной Руси, а её земли большей частью либо поменяли своего собственника, либо были розданы мелкому и среднему московскому дворянству. В этот момент книги фиксируют ещё старую систему погостов — административно-фискальных округов — и сеть частных вотчин и поместий, в основном не совпадающую с системой погостов. Для нас важно отметить, что погост, кроме того, является ещё и религиозным округом. Его центром служила церковь с кладбищем, домами и землями причта, которую никто другой, кроме самих крестьян, построить не мог. И именно эта система является более древней (насколько, сказать сложно), чем сёла и вотчины. Во многих из сёл есть отдельные церкви, которые

---

<sup>13</sup> *Никитский А. И.* Очерк внутренней истории Пскова. СПб., 1873. С. 196 и след.; *Он же.* Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879. С. 80 и след. Ср. с искусствоведческой точки зрения: *Седов В. В.* «Большие» храмы Пскова XV—XVI вв. // Заказчик в истории русской архитектуры. М., 1994; *Он же.* Церковь Жён Мироносиц в Пскове (Монастырское строительство псковских горожан) // Там же.

<sup>14</sup> Наиболее раннее упоминание в 1309—1312 гг. в записи самого старосты на Апостоле, который он пожертвовал в свою приходскую церковь «собе в здравие и братии своей и подрузью своему, а отцу своему на память и матери своей и всему племени своему измершим» (*Соболевский А. И.* Очерки по истории русского языка. Киев, 1884. Ч. 1. № 2. С. 122. Подробнее см.: *Круглова Т. В.* Церковь и духовенство в социальной структуре Псковской феодальной республики. Диссертация... кандидата исторических наук. М., 1991. С. 212—228).

выстроены, очевидно, вотчинниками и помещиками для себя и своих ближних и многие из которых, как указывают писцы, «стали ново»<sup>15</sup>.

Хотя новгородские писцовые книги фиксируют на рубеже XV—XVI вв. наличие развитой приходской сети — в основном по погостам, меньше по частным сёлам, — они не знают самого термина «приход». С одной стороны, это может объясняться тем, что писцы были заняты делами далёкими от религиозных и не употребляли это слово потому, что оно подразумевает исключительно религиозное объединение людей. С другой стороны, отсутствие слова «приход» в новгородских писцовых книгах связано, очевидно, с тем, что круг людей, приходящих к той или иной церкви, совпадал с погостом. Погост, как правило, и был приходом — это была одна и та же община, «мир», поэтому писцам не было необходимости использовать второй термин.

Относительно основной (центральной) территории Русского государства в нашем распоряжении нет земельных описаний вплоть до второй половины XVI в., однако есть все основания полагать, что здесь по крайней мере с XV в. происходили те же процессы разрушения более древней административно-фискальной системы под воздействием мелкого и среднего частного землевладения. Реликтами этой системы в XVI—XVII вв. были церковные погосты, о которых подробно говорилось в третьей главе и которые в течение этого времени постепенно поглощались частным землевладением.

Так или иначе, именно к концу XV в. укрепляется в употреблении термин «приход», и нам кажется логичным связать этот факт с разложением традиционной погостно-волостной системы расселения и управления в результате распространения вотчинного и помещичьего землевладения. Новые формы и границы юрисдикции и финансово-административного управления не совпадают со старым разделением населения. Таким образом, круг людей, приходящих к одной церкви, уже не обязательно совпадает со старым административно-финансовым округом, и эти люди могут быть рассредоточены по разным поместьям, вотчинам и волостям. Объединены они теперь только (или главным образом) в религиозном отношении, для этого-то объединения и использу-

---

<sup>15</sup> *Сергий, архим.* Черты церковноприходского и монастырского быта в писцовой книге Водской пятины 1500 г. (в связи с общими условиями жизни). СПб., 1905. С. 57 и след., 237—265. Ср. также: *Панков А. А.* Погосты в значении правительственных округов и сельских приходов в северной России // *Русский вестник.* 1898. Кн. 11—12.

ется термин «приход», до конца XV в., по-видимому, мало распространённый.

Правда, как раз в силу того, что изначально и традиционно приход совпадал со светскими объединениями, на протяжении XVI в. в тех случаях, когда этих объединений формально уже нет, но фактически, как чисто территориальные общности, они существуют, термин «приход» употребляется именно для их обозначения. Замечательный пример в этом смысле даёт описание в писцовой книге 1567—1569 гг. «в Ярославском уезде в Юхти вотчины боярина князя Ивана Федоровича Мстиславского»<sup>16</sup>. Эта «вотчина» в своё время была небольшим Юхотским княжеством, которое в 30-е годы XVI в. как выморочное было дано в «удел» Мстиславским. Кроме центрального села с двумя церквами (летней и тёплой) и княжеским двором, описания остальных земель Юхотской волости в писцовой книге расположены по «приходам», которых насчитывается шесть — Егорьевский, Васильевский, Леонтьевский, Флоровский, Никольский и Клементьевский, а в конце отдельно отмечены «на княж Иваново ж вотчинной земле погосты» — шесть церквей, бывшие, очевидно, центрами приходов, с принадлежавшими к ним церковными землями<sup>17</sup>. Судя по способу описания писцами этой волости, бывшей ранее княжеством, можно заключить, что хотя весьма обширная «вотчина» князя Мстиславского составляла фискально-административное целое, но фактически она распалась на несколько территориальных единиц. Эти территориальные общности обозначаются в книге как «приходы», но можно не сомневаться, что прежде они представляли собой нечто подобное новгородским погостам конца XV века. В 60-е годы XVI в. они уже не считаются отдельными административными единицами, но некоторое территориальное единство сохраняется благодаря тому, что внутри большой вотчины они не дробятся и традиционно тянут к своим погостским церквам. Последние, однако, в книге уже описываются отдельно — писцам ведь важно было отметить не древнее объединение погоста-прихода, а разные категории земель (вотчинные, церковные и т. д.). Таким образом, в данном случае слово «приход» используется как территориальное обозначение той общности людей, которая уже потеряла свою независимость в суде, управлении и фиске (эти во-

---

<sup>16</sup> Писцовые материалы Ярославского уезда XVI века. Вотчинные земли. СПб., 1999. С. 43—91. Ср. анализ жалованных грамот кн. Мстиславского причту двух церквей в Юхотской волости в третьей главе (с. 174—175).

<sup>17</sup> Там же. С. 85—89.

просы решаются теперь на уровне вотчины), но сохраняет религиозное единство.

Похожая ситуация наблюдается и в другом случае. Дворы и земля монастырской слободки тверского Отроча монастыря, «данье» ещё тверских князей, описываются в писцовой книге 1543—1544 гг. по «улицам» (у каждой из которых своя церковь), а уже в царской грамоте монастырю на его владения 1584 г. они обозначаются так: «слоботка подмонастырная», а в ней «в Пречистенском и в Кузьмодемьянском и в Ильинском *приходах*» такие-то земли, дворы и т. д.<sup>18</sup> Таким образом, то, что раньше называлось «улицей» и составляло, как можно предположить, некоторое административное объединение, в 1584 г. уже составляет в своих территориальных границах только «приход».

В этих двух случаях видно, как из более древних «синкретических» образований (то есть совмещавших административные и прочие характеристики с религиозными) с изменением структуры управления, фиска и т. д. в XVI в. остаются религиозные объединения, которые называются приходами. К выводу, что именно конец XV — начало XVI в. — определённый этап в становлении прихода как объединения чисто религиозного, уже независимого от административных округов, хозяйственных союзов и т. д., подталкивают и другие наблюдения. Между 1522 и 1533 гг. впервые отмечается проведение описания приходов<sup>19</sup>, вызванного необходимостью внедрения новой системы сбора церковной дани (см. об этом во второй главе — с. 117 и сл.). Если ранее налог в пользу архиерея с подведомственного ему духовенства собирался с каждой церкви фиксированной суммой, то теперь сумма налога зависит от того, сколько у священника прихожан. Эти описания («дозоры») приходов с указанием, сколько обжей, вытей, дворов или просто людей состоит в каждом приходе и сколько церковной земли при храме, играли решающую роль в закреплении размера и границ приходов. В течение XVII в. система учёта и описания приходов и церковных земель в архиерейских приказах развивается и усложняется. К концу XVII в. количество дворов стало главной характеристикой прихода, и довольно чётко были определены границы приходов.

Проследить распространение приходской сети и эволюцию приходской структуры позволяет комплекс жалованных грамот середины — конца XVI в. новгородских владык, которые предостав-

---

<sup>18</sup> Из актов тверского Отроча монастыря (7052—7146 гг.). Сообщ. С. А. Шумаков // Чтения в ОИДР. 1896. Кн. 2 (177). С. 4—6.

<sup>19</sup> АИ. Т. 1. № 129.

ляли церквам епархии различные льготы в выплате дани. Две наиболее ранние грамоты из всех собранных в трёх «актовых книгах» относятся к 40-м годам XVI века. В 1543 г. архиепископ Феодосий пожаловал «великого князя крестьян и Росткина монастыря в Обонежской пятине в Остречинском погосте в Юксовской волостки» после того, как они ему «били челом». Челобитная крестьян монастырской вотчины пересказывается в жалованной грамоте следующим образом: «сказывали, что поставили оне в своей Юксовской волостки церковь новую во имя святого Христова страстотерпца Георгия в приходе старые церкви Рождества Пречистые Богородицы, что в Остречинах, а приходу деи волостного изстари было у тое церкви у старые остречинские церкве сто и сорок и семь обеж, и из того деи числа обеж от тое от старые церкви отошло приходу к трем выставкам в Лавду ко Успенью Пречистые Богородицы полпятадесять обеж, а в Шолтоозеро к Егорью Великому двадцать обеж, а к их деи церкви в Юксовичи к Егорью ж Великому отошло приходу от тое старые церкви двадцать две обжи»; со старой церкви в архиепископлю казну платится дань, «а их деи Юксовской волостки новой церкви Егорьевской поп в наш подъезд и в десятину пособляет к старой церкви к Рождеству Пречистой Богородицы в Остречины, да в той деи их церкви юксовской Егорьевскому попу и всему причту церковному велика нужда бывает, что старые церкви остречинской поп с своим причтом церковным емлют у них в подъезд и в десятину не по розчету прихода с лишком всегды и с великим придором, а напрасными деи их дела клепят и десятильников на них насылают и езд на них емлют, и в том деи им от десятильников и от того старые церкви остречинского попа и всего причта церковного чинятца убытки великие». Феодосий разрешил юксовскому (георгиевскому) священнику давать к старой (остречинской) церкви в святительскую дань «уроком», то есть определённой суммой, «за все про все» и освободил приход от заезда десятильников<sup>20</sup>.

Похожую грамоту дал архиепископ Феодосий в 1549 г. «по прежней грамоте архиепископа Макария» (занимавшего кафедру в 1526–1542 гг.) «царя и государя великого князя детям боярским» братьям Кокоревым, «что у них в их поместье в Деревской пятине в Семеновском уезде в их селе в Юркине поставлена церковь на нове во имя Покров святе Богородицы в приходе старые церкви святого Семена». Священника и причт новой церкви владыка ос-

---

<sup>20</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 2. № 63. Л. 81–83 об. Напечатана с ошибками в: АИ. Т. I. № 142.

вобождает от заезда десятинников и от выплаты самостоятельно дани; «а пособляет тот поп и весь причет церковный, — пишет архиепископ, — в мой подъезд и в благо[с]л[ов]енную куницу и во все десятинничьи пошшины х той старой церкви к святому Семену по росчету, сколко х той к новой церкви к Покрову святе Богородицы приходу отошло от той от старье церкви от Семеона святого...»<sup>21</sup>.

В обеих грамотах, таким образом, закрепляется такая система выплаты дани, по которой налог выплачивает священник «старой» церкви «по росчету» с духовенством церквей, поставленных вновь в старом приходе. Судя по всему, ничто уже, кроме фискальных обязанностей, не связывает старую и новую церкви, но они ещё решают проблемы, возникшие из-за недавнего раздела и хорошо помнят об общем происхождении. Эти документы освещают как раз момент дробления старой приходской сети вследствие роста населения и основания новых церквей.

В тех жалованных грамотах 50-х — начала 60-х годов XVI в., которые даны сельским приходским церквям, также встречаются указания на постоянный и непрекращающийся процесс дробления старых приходов. Из грамоты архиепископа Серапиона 1552 г., данной по старой грамоте архиепископа Феодосия, выясняется, что со времён Феодосия в Сердовольской волости Водской пятины (Корельская десятина) в «приходе старье церкви» Никольской «поставили три церкви на нове» (Серапиону приходится тоже разрешать выплачивать дань с этих трёх «выставок» к старой церкви «по росчету, сколко прихода отошло» к новым церквям)<sup>22</sup>. В тех случаях, когда новые церкви в пределах старого прихода основывали «государевы» крестьяне, образование нового прихода, по-видимому, было связано с образованием новой волости или погоста, то есть с дроблением светских административных единиц. Во всяком случае, на севере России в XVI—XVII вв. происходило именно так. В Новгородской земле, однако, всё активнее проявляли себя частные землевладельцы в роли строителей церквей. Среди получателей грамот этого времени (середина XVI в.) мы уже видели помещиков Кокоревых, но жалованные получали также и вотчинники на их собственные церкви, которые после этого пользовались почти полной независимостью от архиерейской администрации, что уже отмечалось в первой главе (с. 72—74)<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 2. № 63. Л. 23 об.—24. Напечатана в: АИ. Т. 1. № 150.

<sup>22</sup> Там же. Л. 84 об.—85.

<sup>23</sup> Напр.: Там же. Л. 176 об.—177 (грамота 1555 г. по прежним жалованным архиепископов Макария и Феодосия); л. 207 (1563 г. «по книгам» Феодосия).



Ещё более заметной роль помещиков и вотчинников становится в 80-е — 90-е годы XVI в. в условиях сильного разорения и запустения Новгородской земли; «мирская» инициатива практически сходит на нет, а восстановление запустевших церквей ведётся почти исключительно, по крайней мере, в сельской местности, силами частных землевладельцев. Об этом свидетельствуют, например, грамоты 1592 г., составляющие особый комплекс — более трети (37) — в сборнике жалованных грамот новгородских владык, служащем в данном случае источником. Так как более поздних грамот нет, то можно предположить, что сборник был составлен вскоре после 1592 г. и включил большинство, если не все, грамоты, выданные митрополитом Варлаамом в 1592 г. Из этих грамот несколько даны монастырям, несколько — городским священнослужителям, а большинство — помещикам и вотчинникам, которые либо совместными усилиями обустраивают — или чаще восстанавливают запустевшие — погостские и сельские церкви, либо заботятся о своих вотчинных. Только в одной грамоте фигурируют «государевы» крестьяне: в челобитье они назвались «Шелонские пятины из Околоруского присуда из Рамышевские волости Нижнево конца» «прихожане» Никольского храма «села Парфина Ивановского поместья Кобылина Мокшеевых выставочно от святых верховных апостол Петра и Павла из Старые Русы». По их словам, «преж сего» они платили с престола «к становой церкви» Петра и Павла по старой жалованной грамоте «по росчету»; а теперь они просили «тот их приход выставочную церковь» обложить данью «особно от становые церкви»<sup>24</sup>. Этот случай интересен тем, что здесь чёрные крестьяне уже оказываются в приходе не к становой церкви (Петра и Павла), а к выстроенной в поместном селе (Никольской). Он также показывает, что отделение «выставочного» прихода от «становой» церкви было неизбежным — этап выплаты дани совместно «по росчету» был временным, и в конце концов каждая церковь приобретала самостоятельный статус.

В целом же основное содержание грамот 1592 г., да и грамот за предшествующие годы с конца 70-х годов, сводится уже не к разрешению платить дань старым («становым») и новым («выставочным») церквям «по росчету» (хотя есть несколько и таких грамот), не к разрешению новой церкви вообще платить дань самостоятельно, а к предоставлению прихожанам и причту льгот по выплате дани на несколько лет (или «до дозору»), пока запустевшие приходы и церкви восстановятся. Типичным для тех лет выгля-

<sup>24</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 2. № 63. Л. 157.

дит, например, следующее челобитье, пересказанное в одной из грамот с пожалованием льгот: дети боярские Бежецкой пятины Ильинского погоста сказали, что их погост «запустел от государевых податей от поднарядново правежу и от посланников и от стрелецкого грабежу», и храм стоит пуст восемь лет, «а они деи в том погосте в поместьях своих живут головами своими, а крестьян деи у них нет, а попа деи х той церкви призвати не мочно, что деи ружити его некому, а церковные деи пашни одна обжа, да и та де залегла не пахана...»<sup>25</sup>. Важно ещё раз подчеркнуть, что в те годы в Новгородской епархии не только о новых церквях практически нет упоминаний, но и в тех случаях, когда речь заходит о том, чтобы «польготить» запустевшую церковь, почин в её восстановлении всегда принадлежит именно помещикам и вотчинникам, многие из которых оказываются переведёнными из других областей Русского государства или даже «новокрещенами»<sup>26</sup>.

Тем не менее в общем, несмотря на упадок в конце XVI — начале XVII в., строительство церквей и часовен не только в городах, но и в сельской местности продолжается в течение всего рассматриваемого периода. Многие западноевропейские путешественники XVI—XVII вв. отмечали как *curiosité*, что у русских «высшим подвигом и украшением жизни человека» считалось строительство храма; «самое благочестие измерялось тем, кто сколько выстроил церквей»<sup>27</sup>. Церкви строили все — и миряне от царя до простых людей, и само духовенство. Устроить церковку, или монастырёк, или часовню мог в России в XVI — середины XVII в. практически всякий, кто имел желание и средства. В писцовых книгах отмечаются «церковные строения» не только государевы, вотчинников, приходских общин, купцов (в городах), но даже вотчинных крестьян: так, в 1571 г. в подмосковной вотчине был «на поле поставлен погост ново Парасковей, нареченная Пятницы, церковь древяна клецки, стоит без пения, да на монастыре келья, живет в ней старчик, да две кельи, да двор попов пуст, а строил тот погост деревни Климова (вотчинной. — П. С.) крестьянин Ивашко Оксенов»<sup>28</sup>.

Церковные власти с середины XVI в., параллельно становлению системы учёта церквей с приходскими дворами, пытались также

<sup>25</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 2. № 63. Л. 159.

<sup>26</sup> См., например, несколько жалованных помещикам в Бежецкую пятину: Там же. Л. 160 об.—164 об. Ср. также: л. 130, 190 и др.; АИ. Т. I. № 232, 233, 239.

<sup>27</sup> Руцинский Л. П. Религиозный быт русских по сведениям иностранных писателей XVI и XVII вв. М., 1871. С. 61.

<sup>28</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 6. С. 138.

наладить контроль над строительством храмов. Хотя до поры до времени строительное усердие мирян, видимо, даже поощрялось, но уже в 1551 г. на Стоглавом соборе поднимается вопрос о «запустевших» храмах, построенных благочестивыми, но нерасчётливыми христианами. Излишнее строительство было осуждено: «Мнози бо человецы не Бога ради церкви созидают, но тщеславия ради и гордости, и мест ради, и жен своих. Нецыи же от снов смущены и от бесов прельщаеми лжут и возлагают на себя обеты, и того ради хотят церкви воздвизати и молитвенные храмы поставляти. И не могут удовлети или устроить тех святых мест святыми иконами и книгами, и свещами, и служащими священники, и дияконы, и прочими причетники. Аще ли сначала возмогут, и по мале времени оскудевают, и пусты стоят»<sup>29</sup>. В XVII в. такие осуждения стали общим местом в сочинениях русских книжников<sup>30</sup>. Например, Авраамий Палицын посвящает специальный пассаж «Сказания» проблеме строительства церковей из гордыни: «Коль же зла бо ят неразсужение многих строящих святыя церкви, за мало бо свар в соседствующих не хотя под игом церкви быти и свой дом составляет, а не божий молебный, но гордостный, развратный, и не в честь Господу, но в смех человеком. Трапеза бо таковых скаредная от лихоимений златыми и серебряными сосуды покрыты беяше, престол же божий нищетнейшими крашенин российских тканей облечен...», сами из золотых сосуд едят, а «в созданных же церквах от них иереи от осиновых и березовых сосуд душа освящаху», себе «афедроны» покрывают такими тканями, какие иереи и «на плеча себе не получаху». «Измери же всяк разумом своим, и имать ли кто слезы, да рыдает, аще ли ни, достоин горце болезновати...» «Правил убо реченно есть многижды: единому роду не воздвигнути храма божия, но сьдьмою роды, ныне же до конца небрегома суть святых отец наших повеления, но елико бы мало возможно кому, той и строяше зело худшее своих жительство, мало же время постояв и вскоре и запустеет. О сем же в России никто же не брежет, но величатися до конца безумным попушают, и многая иная злая, их же не мощно исписати и изглаголати...»<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> РЗ. Т. 2. С. 361.

<sup>30</sup> Интересно, что на излишне ревнительное строительство частных церковей жаловались задолго до московских церковных деятелей в Византии VI в.: в одной из новелл Юстиниан пишет, что многие в его время спешат строить церкви ради почестей, пренебрегая последующим обеспечением службы в них (*Thomas J. Ph. Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*. Washington, 1987. P. 47).

<sup>31</sup> Сказание Авраамия Палицына. Подг. текста и комментарии О. А. Державиной и С. В. Колосовой. Под ред. Л. В. Черепнина. М.; Л., 1955. С. 259–260.

В течение XVII в. в архиерейских приказах постепенно устанавливается более строгий надзор за строительством новых церквей и судьбой запустевших — одновременно с учётом и контролем над изменениями размера и границ приходов, учреждением новых приходов и т. д.<sup>32</sup> Показательны при этом изменения в составе строителей, наблюдаемые даже поверхностным взглядом. В новгородских писцовых книгах рубежа XV—XVI вв. абсолютное большинство, особенно если оставить в стороне те церкви, которые «стали ново», принадлежало погостским церквям, воздвигнутым, очевидно, «мирским строением». Как свидетельствуют писцовые книги второй половины XVI в., несмотря на значительное количество частных церквей, большинство церквей, особенно в сельской местности, являлось тем не менее «строением приходных людей» (среди которых, впрочем, могли быть и крестьяне, и частные землевладельцы).

Иное положение в конце XVII века. Согласно выводу братьев Холмогоровых о строительстве новых церквей в Арзамасской и Балахнинской десятинах патриаршей области, «все церкви, прибывшие в окладные книги (книги учёта дани, ведшиеся в патриаршем Казённом приказе. — П. С.) в конце XVII или начале XVIII в., были построены вотчинниками, помещиками или монастырскими властями в своих поместных и вотчинных новопоселённых деревнях» — иногда образуя совершенно новые приходы, а иногда внутри старых приходов<sup>33</sup>. Опубликовано 78 дел, касающихся строительства новых или ремонта старых церквей, из архива Казённого приказа Крутицкого митрополита за 80–90-е годы. В 30 случаях из 78 почин строительства или ремонта исходил от помещиков или вотчинников, иногда объединявшихся по несколько человек. В остальных 48 случаях челобитчиками выступали монастырские власти, священники (когда они действовали самостоятельно, а когда по поручению прихода, сказать сложно), посадские люди, дворцовые крестьяне и разных чинов люди<sup>34</sup>. Таким образом, к концу XVII в. явным лидером в церковном строительстве стали именно частные землевладельцы, хотя и другие общественные силы пока находили возможность проявить себя в этом деле.

Также бросается в глаза, что большей стабильностью приходская сеть отличалась в сельской местности по сравнению с городами.

---

<sup>32</sup> Шимко И. И. Патриарший Казённый приказ. М., 1896. С. 160–161. См. также подробнее об этом во второй главе (с. 148–149).

<sup>33</sup> Холмогоровы. Нижегородские материалы. Вып. 1. С. 9.

<sup>34</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 1–41; Вып. 4. С. 1–11.

В конце XVI в. англичанин Джайлс Флетчер так описывал беспорядок в организации приходов русских городов: «Число духовенства очень значительно, потому что здешние города разделяются на много маленьких приходов без всякаго соблюдения равенства между ними относительно числа домов и соразмерности собирающегося в них народа...»<sup>35</sup>. Наблюдения Флетчера, по всей видимости, не грешат против истины: в условиях городской жизни приходская церковь не могла без специальной поддержки властей претендовать на монополию в обслуживании верующих. Вполне естественной выглядит, например, жалоба священника Никольской церкви в Ливнах, который в «сказке» 1689 г. говорил: есть у него в приходе подьячие, помещики и казаки и другие жители Ливен, и живут они «в домаы промежи моих прихожен ливенских пушкарей и внутри города, и приходят они к прихоцкой моей церкви, а иные не приходят, и иконы взяв ис церкви моей, поставили по розным церквам, и мертвцов своих кладут по розным церквам мимо нашу прихоцкую церковь неведома для чего, и попов мимо меня в домаы свои призывают со всякою потребою...»<sup>36</sup>. При подобных обстоятельствах, конечно, жёсткой приходской структуры не могло сложиться.

Тем не менее в целом относительно конца XVII в. можно уже говорить об определённой стабилизации приходской сети и достижении некоторого предела в основании новых церквей. Дальнейшее укрепление приходской сети связано с церковной реформой Петра Великого. Строительство новых храмов ограничивалось (из соображений государственной экономии временами вообще запрещалось), существование бесприходных церквей практически не допускалось, а в 1722 г. были введены так называемые «штаты»: система соответствия количества служащего при храме духовенства количеству прихожан (всё «излишнее», «сверхштатное» духовенство записывалось в подушный оклад или в солдаты)<sup>37</sup>. Разумеется, новые церкви строились и позже, образовывались и новые приходы, изменялись границы приходов, но в основных чертах приходская сеть в центре России сложилась уже к концу XVII века.

---

<sup>35</sup> Флетчер Дж. О государстве русском. СПб., 1905. С. 97. В этом месте перевод ошибочен и исправлен нами по английскому изданию: *Russia at the Close of the Sixteenth Century. Comprising the Treatise «Of the Russe Common Wealth» by Dr. Giles Fletcher and The Travels of Sir Jerome Horsey, Kut. Ed. by Edward A. Bond. London: The Hakluyt Society, 1856. P. 112.*

<sup>36</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 256.

<sup>37</sup> См.: Смолч И. К. История русской церкви // История русской церкви. Кн. 8. Ч. 1. М., 1996. С. 327 и след. Ср. также: *Freeze G. L. The Russian Parish Clergy in the 18th Century. Cambridge (Mass.); London, 1977. P. 147 et seq.*

Это было связано и с такими общими процессами, как преодоление кризиса начала XVII в., завершение внутренней колонизации, рост населения и т. д., но важно также подчеркнуть значение усилий епископата в конце XVII в. по упорядочению церковного строя. В этой деятельности архиереи ориентировались в первую очередь на решения Большого собора 1666–1667 гг., в которых наиболее чётко и последовательно проводится принцип территориальной организации окормления верующих. С ограничением права свободного выбора мирянином духовного отца сильно понижается значение покаяльной семьи, зато именно приход ставится в основание всего здания Церкви<sup>38</sup>. Этот поворот, предпринятый духовными властями, был только частью более широких церковных реформ, о которых уже отчасти говорилось в третьей главе и ещё пойдёт речь ниже.

Таким образом, с момента появления первых сельских церквей в России в XII–XIII вв. процесс образования и стабилизации приходской сети занял около пяти веков. Это неудивительно, если принять во внимание, что всё это время продолжалась внутренняя колонизация, в конце XVI — начале XVII в. страна пережила мощный политический катаклизм, что довольно поздно утвердилось поместно-вотчинное землевладение и вплоть до начала XVIII в. продолжалось образование новых приходов.

## УСТРОЙСТВО ПРИХОДА И ЕГО ВНУТРЕННЯЯ ЖИЗНЬ

Период приблизительно с конца XV в. до начала XVIII в. составляет определённый этап в истории прихода, когда он приобретает общественное значение как территориальная религиозная община. В это время, особенно после решений Стоглавого собора, приход был общепризнанным фактом религиозной жизни и объектом канонического права. В дальнейшем приход именно и только в этом контексте и существует, то есть как религиозная община, вступающая в некоторые взаимоотношения с церковной властью. В светском законодательстве приход никогда не фигурирует и никаких светских функций не выполняет. В этом специфика русского прихода.

Тем не менее, имело большое значение, совпадал ли приход с какой-либо светской общинной структурой или объединял различные социальные элементы. В первом случае религиозное общество является лишь одним из проявлений общинной жизни и

<sup>38</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 127–135, 367.

тесно переплетено с ней, и в этом случае община (земский мир) решает все вопросы церковноприходской жизни и является главным действующим лицом, часто в ущерб каноническому праву и интересам церкви. Такой тип церковноприходского строя получил наиболее законченное воплощение в XVI—XVII вв. на севере России — в области господства земского самоуправления. Во втором случае единство прихода менее ощутимо, рельефнее обнаруживает себя индивидуальная религиозность и весомей голос духовенства, которое не сливается с земством, а наоборот, постепенно к концу XVII в. всё больше приобретает черты сословной группы.

В центральных областях России в более чистом, простом виде приход выступает в однородных общинах: в городах приход составляли посадские люди, в дворцовых и чёрных волостях некрепостные крестьяне; даже в крупных частных вотчинах влияние на общинную жизнь господина (или монастырских властей) могло слабо сказываться. Более сложной ситуация была, когда приход состоял из нескольких поместий и вотчин, не только из крестьян, но и из служилых людей, дворян и бояр. Многое в жизни того или иного прихода зависело также от того, кто является вкладчиком, «строителем» церкви или владельцем земли, на которой она стоит (то есть обладателем тех или иных прав — от почётно-формальных до права собственности), от того, насколько эффективна власть местного архиерея, и от других факторов. При всей сложности и пестроте вариантов церковноприходских отношений, источники начиная в основном с конца XVI в. всё же позволяют проследить некоторые общие принципы в деятельности приходской общины в центре Московского государства.

*а) Приходская община и клир.* Образование прихода начиналось либо со строительства храма, либо с получения некоторой группой лиц права окормляться у какого-либо уже существующего местного храма. Важна в этом акте коллективная инициатива, направленная на обеспечение религиозного общения в одной церкви. В случае, если храм уже существовал, достаточно было обратиться к епархиальному владыке с просьбой разрешить приходить к такому-то храму. Например, в 1582 г. дети боярские и крестьяне Введенского погоста на Свири Обонежской пятины били челом и получили разрешение от Новгородского митрополита ходить к выставочной церкви Ильи пророка, где они «исстари родители погребали». В своём челобитье они «сказывали, что де боли у них мрут без покаяния, а радилници без молитвы ходят и младенцы без крещенья», а попа от становой церкви они «дозватца не могут,

их де он не слушает», так как «место их удалело верст за полтретьяцать и боле, а на лодье за водами»<sup>39</sup>.

Сложнее был порядок, когда приходская община, из кого бы она ни состояла, выступала как строитель храма. В архиерейских приказах, где процедура приёма челобитчиков, желающих получить разрешение на строительство храма, была к концу XVII в. стандартизирована и формализована, принимали челобитные «за руками» прихожан, справляли по писцовым книгам место для постройки и церковную землю для причта (которую, как правило, заранее уже указывали прихожане), а затем архиерей выдавал «благословенную» грамоту на строительство<sup>40</sup>. В челобитных к архиерею с просьбой разрешить строительство обычными поводами для начала строительства прихожане указывали «обещание» челобитчиков и удалённость их дворов (в городе) или селений от старой приходской церкви: «чтобы нам приходским людям в потребках церковных быть безнужным»<sup>41</sup>. Часто кто-то один берёт на себя инициативу воздвижения церкви, как правило, «по обету», а прихожане его поддерживают<sup>42</sup>. Бывало также, что начинали строить «приходом», но из-за нехватки средств или по каким-либо ещё причинам обращались к царю, который, конечно, не мог не поддержать благочестивые начинания своих подданных<sup>43</sup>. Прихожане, которые «договорились» строить новый храм, заключают между собой «запись», кто за что отвечает во время строительства (строительные материалы, съестные припасы для мастеров и т. д.), и выбирают ответственного (старосту), причём им может быть даже крепостной крестьянин<sup>44</sup>. Со строительной артелью заключалась от имени прихода или главного «вкладчика» «порядная», в

---

<sup>39</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 2. № 63. Л. 200–201. Ср. аналогичное челобитие в тех же самых выражениях (церковь «удалела», «боли мрут без покаяния» и т. д.), составленное более чем через сто лет и совсем в другой области: Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 31.

<sup>40</sup> Стандартное дело, включающее челобитную с пометой о справе земли и копию благословенной грамоты митрополита, см., например: Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 23–25 (построение церкви в Ливенском уезде несколькими помещиками в 1698 г.).

<sup>41</sup> См. грамоты, происходящие из архивов центральных епархий: АЮБ. Т. 1. № 27; РИБ. Т. 5. № 326; *Холмогоровы*. Владимирские материалы. Вып. 5. С. 32 и др.

<sup>42</sup> АЮ. № 380; РИБ. 2. Стб. 1048.

<sup>43</sup> См., например, документы о строительстве нескольких приходских церквей в Москве в середине XVII в. при поддержке властей: Чтения в ОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. «Смесь»; 1904. Кн. 4. Отд. «Смесь»; 1906. Кн. 3. Отд. «Смесь».

<sup>44</sup> АЮБ. Т. 1. № 112, VI. Стб. 697–699; Т. 2. № 165.



которой оговаривались все детали устройства будущей церкви и содержание рабочих<sup>45</sup>. В дальнейшем приходская община берёт на себя обеспечение храма утварью, колоколами, иконами и пр.<sup>46</sup>, а также повседневное содержание и ремонт храма.

Делом приходской общины являлся поиск и выбор священника и причта для своей церкви. В первой главе уже говорилось (см. с. 54–55), что в XVI–XVII вв. Русская православная церковь считала канонически обязательным право той или иной отдельной церковной общины, то есть прихожан, или одного «строителя» выбрать к себе в церковь того или иного пастыря. В 1551 г. церковные иерархи на Стоглавом соборе признали как общепринятую и узаконили на будущее практику выбора прихожанами духовенства к себе в приход: «По всем святым церквам в митрополии и в архиепископьях и в епископьях избирают прихожане священников и дьяконов и дьяков...» Правда, тут же выясняется, что это правило знало исключение: к ружным церквам, например, выбирали духовенство не прихожане, а царские чиновники: «Дворецким и наместником и дьяком избирати священников и дьяконов к ружным церквам искусных и грамоте гораздых, а от того им денег и мзды не имати»<sup>47</sup>. Архиерей только экзаменует кандидатов, предложенных ему прихожанами, и поставляет к церкви тех, кто «грамоте горазд и чювствен».

Стоглавый собор запрещает также «мзду», которую с духовенства брали прихожане: в Новгороде, например, уличане, «принимаемая» к церкви священников и причт, «на них емлют денги великие» «на попе рублей пятнадцать, а на ином двадцать, а у иного тридцать», «да с тем идут ко владыке всею улицею», «а только владыка попа пришлет к которой церкви, хотя грамоте горазд и чювствен, а только многих денег уличаном не даст, и они его не примут»<sup>48</sup>. Из этих слов следует, что прихожане, видимо, в силу своего права иметь духовенство по своему выбору, могли и не принимать неудобных им.

---

<sup>45</sup> См. подробнее об этих документах: *Поппе А. В.* Порядная запись 1420 г. на постройку церкви св. Троицы на Клопске (К вопросу об одном из источников жития Михаила Клопского) // Проблемы источниковедения. М., 1961; *Мильчик М. И.* Северные порядные записи XVII в. на строительство деревянных церквей // Материалы по истории Европейского Севера СССР. Северный Археографический сборник. Вып. 3. Вологда, 1973; *Петров Д. А.* Порядная Горяина Григорьева и проблемы исследования формуляра строительных договоров XIV–XVI вв. // Заказчик в истории русской архитектуры. М., 1994.

<sup>46</sup> См., напр.: АЮБ. Т. 2. № 253.

<sup>47</sup> РЗ. Т. 2. С. 306–307.

<sup>48</sup> Там же.

Церковные иерархи, собравшиеся на собор 1551 г., не только подтвердили право выбора прихожанами духовенства, но и вообще смотрели на прихожан как на полноправных участников церковной жизни. Они, например, даже обратились к прихожанам за содействием по уходу за запустевшими церквями: заботиться о «пустых церквах, что стоят без пения» теперь также должны «люди лутчие, которые к тем церквам прихожи». Эти «лутчие» прихожане, собирая с храмового клира архиерейские дани, «сооружали бы тем доходом святыя церкви запустевшая»<sup>49</sup>. Более чем через столетие церковные власти на соборе 1667 г. точно так же обратились к прихожанам — теперь с призывом «искупить» «продаваемыя» церковные места (см. с. 92).

Право выбора подтверждается даже архиереями-реформаторами во второй половине XVII в.; из представленных прихожанами кандидатов посвящать в сан нельзя было только «неискусных и не умеющих грамоте, и бражников, и боярских людей»<sup>50</sup>. Соборы 1667 и 1675 гг. постановили: «иереем же быти у церквей избранным и от народа честно призванным и от архиерей благословенным и повеленным...»<sup>51</sup>. Хотя факты поставления архиереями духовенства на церковные должности без приходского выбора встречаются, но в целом согласие прихожан, которые «приискивали» себе священника и причт, было обязательным до второй половины XVIII века. Известны слова Московского митрополита Платона по этому поводу, сказанные в 70-е годы XVIII в. крестьянам, просившим о поставлении их избранника: «Ваше дело орать и пахать, а моё дело вам попов давать»<sup>52</sup>. Это был принципиальный разрыв и с давно укоренившейся традицией, и даже с действующим законодательством, так как приходские выборы были закреплены как обязательные петровским Духовным регламентом, написанным Феофаном Прокоповичем: «Когда прихожане или помещики, которые живут в вотчинах своих, изберут человека в церкви своей в священники, то должны в доношении своем засвидетельствовать, что оной есть человек жития доброго и неподозрительного. А которыя помещики в тех своих вотчинах сами не живут, оное свидетельство о таких людях подавать людем и крестьяном их, и в челобитных писать имянно, какая ему руга будет

<sup>49</sup> РЗ. Т. 2. С. 349.

<sup>50</sup> ААЭ. Т. 4. № 331. С. 493–494.

<sup>51</sup> *Амвросий*. История российской иерархии. М., 1822. Т. 1. С. 346.

<sup>52</sup> Цит. по кн.: *Знаменский П. В.* Приходское духовенство в России со времени реформы Петра I. Казань, 1873. С. 70.

или земля. А избранный бы также приложил руку, что он тою рукою или землею хочет быть доволен, и от церкви, к которой поставлен, не отходит до смерти...»<sup>53</sup>.

Практика поставления священнослужителей, прослеживаемая по материалам патриаршего Казённого приказа за вторую половину XVII в., показывает, что постановление Духовного регламента только подтверждало сложившийся обычай. Кандидат в «священство» проходил «ставленнический допрос», где предъявлял поручительство «знатцов», что он ставится в священники «с ведома» прихожан (в редких случаях — «с боярского ведома», то есть с ведома владельца частной церкви), а также «выборную челобитную за руками» прихожан с просьбой к архиерею посвятить его к ним в приход<sup>54</sup>. В этих челобитных обычно только подтверждался — в дополнение к устному заявлению ставленника — факт выбора (как, например, в челобитной прихожан Никольской церкви в Новокузнецкой московской слободе 90-х гг.<sup>55</sup> и во многих других). Но иногда, особенно к концу XVII в., делались дополнительные замечания относительно обеспечения духовенства — чем кандидат будет кормиться<sup>56</sup>, или что поставление кандидата не нарушит сложившуюся систему обеспечения причта<sup>57</sup>, так как ставленники, случалось, «пролыгались», утаивая существование при церкви других клириков.

Сохранились также выборные заручные челобитные XVII в., поданные новгородским митрополитам, но большинство из них происходит из северных областей и имеет свои особенности (включают подробные договоры «мира» и порядившихся клириков). Близкими «центрально-русскому типу» выборных грамот являются челобитные, поданные прихожанами из собственно Новгородской земли: например, в одной из них (конца XVII в.) «жилецкие люди» Оштинского погоста Богоявленского прихода, прося поставить к ним в

<sup>53</sup> Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русского, кончая временем Петра Великого. Сост. В. Н. Бенешевич. Пг., 1914. Вып. 2. С. 144–145.

<sup>54</sup> Материалы для истории русской церкви: духовенство Московской епархии в XVII в. Изд. Н. Скворцов // Чтения в ОЛДП. Т. 37. М., 1915. С. 10–12. Ср. также: *Невоструев К. И.* Запись о ставленниках московских церквей (1645–1666 гг. (Материалы для описания московских церквей). М., 1869.

<sup>55</sup> ГИМ. Синод. № 1438.

<sup>56</sup> Например, в «выборе за руками» прихожан на священника к их церкви в Солигаличе в 1711 г. (*Холмогоровы*. Костромские материалы. Вып. 2. С. 46–47).

<sup>57</sup> Например, в «заручной дворянской челобитной» прихожан церкви в Рыльске 1693 г., которая пересказывается в «докладе по челобитью дьякона г. Рыльска об отдаче ему полного жеребья» (ГИМ. Синод. № 1464).

приход некоего Михея «бывших попов сродича», ссылаются не на свой договор с ним, а на то, что «он, Михий, человек самой доброй, не вор и не бражник, а прежних наших попов отцов духовных к нашим церквам сродич»<sup>58</sup>. Действительно, как увидим ниже, на основной территории России в конце XVII в. при поставлении клириков в приход учитывался в первую очередь не их договор с «миром», а их «родовое право» на церковное место и моральный облик.

Более значительный комплекс «ставленнических дел» за конец XVII в. сохранился в архиве Казённого приказа Крутицкого митрополита<sup>59</sup>. В качестве одного из типичных можно привести неопубликованное дело, начатое по челобитью митрополиту Евфимию «города Ливен с посаду Дмитриевского дьячка Петрушки Никифорова», который «подал приходскую заручную челобитную»<sup>60</sup>. В этой «заручной» «холопи великих государей ливенцы детишки боярские Дмитриевского приходу, что за рекою Сосною, Митька Михайлов сын Бородан, Сапрошка Игнатов сын Мазнев с товарищи» писали: «В прошлом, государь, во 197 году (1689 г. — П. С.) бывшей наш приходской поп Дмитровской поп Сидар в крымском походе умре, и наша прихоцкая церковь во имя Дмитрея Селунского стоит бес пеня с тех мест и по се число, а мы холопи великих государей в том приходе живем, и многие у нас бес покаяния и бес причастия померли, и боли и роженицы лежат без молитвы многое время, и в нынешнем, государь, во 199 году декабря в [...] день приняли мы, холопи великих государей, к себе в приход к прихоцкой своей церкви... прихоцкого своего церковного старинного дьячка Петра Никифорова сына Турбана, а он, дьячок Петр, человек доброй и не пьяница». Просьба прихожан сформулирована так: «...благослови, государь, тава нашего старинного прихоцкого дьячка Петра к нашей прихоцкой церкви во имя Димитрия Селунского во дьяконы и соверши его в попы, архиерей божий, смилуйся, пожалуй». Далее в деле находим следующую запись: митрополит, «грамоте слушав» дьячка Петрушку, «благословил ево в попы города Ливен на посад к церкви Дмитрия Селунскаго и указал ево записать и допросить». В допросе дьячок сказал: «Родом де он дьячков сын, отец ево дьячек Никишка Ива-

<sup>58</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 543. Л. 66.

<sup>59</sup> Ср. также краткий обзор дел о поставлении в сан кандидатов, предложенных прихожанами, и о строительстве новых церквей второй половины XVII в. в архиве Вологодской епархии: Летопись занятий Археографической комиссии. СПб., 1903. Вып. 11. Отд. IV. С. 138 и след. Ср. также: АЮБ. 1. № 7; АМГ. 2. № 611.

<sup>60</sup> ОПИ ГИМ. Ф. 63.

нов был в дьячках города Ливен на посаде у церкви Дмитрия Селунского и умре тому лет з дватцать, а он, Петрушка, был во дьячках у той ж церкви, и ныне он, дьячек Петрушка, бьет челом преосвященному митрополиту к той церкви в попы на место дяди своего двоюродного умершаго попа Исидора... а после де ево, по па Исидора, осталась вдовая попадья иво Марьица з детми, с сыном с Ысачкою да з дочерьми пятьми девками, а сыну де ее Исачке от рождения лет з дватцать и болши, а грамоте он мало учен и по книгам в церкви божию никогда не говорит, и со вдовою попадьею Марьицею и детми ее о владении церковного доходу и земли и всяких угодей договору никакова не было, и записей меж ими нет, потому что изстари де владели они по третем» — одним поповским «жеребьем» и двумя дьячковскими, одним из которых теперь владеет вдовая попадья с детьми (на поповский жеребей претендует Петрушка); «а у той де церкви, — добавляет дьячок, — одно место поповское изстари. А на посаде он и в службе нигде не бывал и не написан жил».

Абсолютное большинство ставленнических дел и дел по прошениям духовенства о перехожих и отпускных грамотах Крутицкого архива также были начаты по приходским челобитным, которые привозили в Москву просители (изредка такие челобитные составляли также священники, которые просили поставить вместо себя или себе в помощь своих детей или ближайших родственников, и вдовые попадья о своих детях)<sup>61</sup>. Практически всегда также оговаривается, из кого состоит клир при соответствующем храме и каковы отношения ставленника с клириками и с родственниками тех, кто служил ранее у храма (есть ли, например, между ними «записи» о разделе церковного дохода). Прихожане, таким образом, в принципе признают «родовые» права духовенства на церковные места и стараются не вмешиваться в споры между клириками, претендующими на одно место, во всяком случае до тех пор, пока не затронуты их собственные права и интересы. Зато само духовенство, наоборот, пыталось привлечь прихожан в качестве свидетелей и гарантов своих договоров о местах и доходах. В 1692 г. дьячок из Перемышльского уезда жаловался, например, что его отгоняет от места поп Фёдор — его «зять родной», принятый в своё время им и его родственниками «во дьячках по договору на половину во всем в усадебной земли и полевой, и в саду, и в церковном доходе»; «а при том... договоре, — добавляет дьячок, — были приходские люди, а записей между нами нет, поверили ево

<sup>61</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 42–187; Вып. 4. С. 19–44.

Федорове клятве — он божился перед Спасовым образом, что ему меня... не изгонять»<sup>62</sup>.

Однако надеяться на вмешательство прихожан было возможно только тогда, когда они видели угрозу остаться «без пения» и без «потреб». Например, на рубеже XVII и XVIII вв. приходской общине Никольского храма в Козельске пришлось защищать своего священника от нападков дьячков, которые его волочили «в неустойке бутто по записи»: «А нам, холопям государевым, — пишут прихожане, — у той церкви Николая Чюдотворца без него, попа Феоктиста, быть никоторыми дело невозможно для того, что изстари отец его служил у той церкви... а ныне — он, поп Феоктист»<sup>63</sup>. Ссылка на то, что тот или иной клирик «исстари» служил в приходе или что он «старинный», часто встречается в челобитных прихожан, просящих поставить его к ним в приход или оставить в приходе и т.д. В 1694 г., например, когда дьякон Иаков хотел стать в попы к сельской церкви, где служил его отец, выяснилось, что священник, нанятый его матерью на десять лет на отцовское место, уходить не захотел. Решающим в споре оказался голос прихожан, которые сказали, что «им в попы годен и люб» дьякон, «потому что он старинной», «а поп Афонасий (нанятый попадѣй. — Л. С.) всем Никицким прихожанам не годен, потому что он у нас призван быть в попы на урочные годы»<sup>64</sup>. В тех случаях, когда священники или причетники пытались получить должность обманом (с помощью «составной челобитной» и т.п.), прихожане, если оказываются в курсе дела, пытаются предупредить ссоры и конфликты и просят митрополита не ставить «к нам в приход иных дьяконов и священников» (кроме их старинных излюбленных) «без нашего мирскова челобитья»<sup>65</sup>.

Картина участия третьей силы (кроме клирика и архиерея) в процедуре поставления кандидата в сан и определения его на ту или иную должность к приходскому храму будет неполной, если не отметить, что поставление духовенства к церквям в монастырских вотчинах должно было совершаться как минимум с ведома монастырских властей. Например, власти Иосифо-Волоколамского монастыря, имевшие уже в XVI в. жалованные грамоты от архиереев на многие церкви в своих вотчинах с обычными льготами (облегчение церковной дани, освобождение от суда десятильни-

<sup>62</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 67.

<sup>63</sup> Там же. С. 38–39.

<sup>64</sup> Там же. Вып. 3. С. 100–105.

<sup>65</sup> Там же. С. 186–187.

ков и т. п.), неоднократно пользовались своим правом представлять святителям своих ставленников. В челобитной (начала XVII в.) архиепископу Тверскому и Кашинскому именно игумен Зосима и старцы как лица, ответственные за вотчинную церковь, просят «ставленника церковного дьячка» Ивана Герасимова «по своему святительскому рассмотрению» «поставить во дьяконы и совершить в попы» в монастырскую вотчину сельцо Фаустову Гору<sup>66</sup>. В челобитной патриарху Иосифу монастырских властей говорится ясно и прямо: в «монастырском селе» Тимашеве церковь «стоит без пения [в]пусте, а священники призвать к той [церкви] неоткуда, и ныне, государь, брат[ья наша есми] *приговорили* нашей же вотчины села Покровского дьякона Козму в то село в попы...»<sup>67</sup>.

В «отписке» 1716 г. Стефану Яворскому, в то время патриаршему местоблюстителю, архимандрит монастыря Герман прямо ссылается на давнюю традицию поставления духовенства к вотчинным церквям только по прошению вотчинников. Архимандрит писал: «Во определенной нашей Иосифова монастыря в вотчине в Волоцком уезде в селе Спиrove у церкви Введения Пресвятой Богородицы» не было дьякона, и на это место ему, архимандриту, и на имя митрополита Стефана подал челобитную дьячок из Рузского уезда, «и я, богомolec твой, принял у него тое заручную челобитную и послал к тебе, великому государю, к Москве и велел» ему явиться в патриарший приказ; однако после этого выяснилось, что уже в 1715 г., «не спрося у нас и не явясь пред нами», били челом дьячок того же села Спирова и поповский сын на то дьяконово и на поповское места «без нашего ведома, знатно взяв отписку у десятильника. А в прошлых годах, не взяв из Иосифова монастыря от архимандрита отписки за рукою, в попы и в дьяконы в монастырские Иосифа ж монастыря вотчины не ставливались, и десятильники, знаючи, опричь наших отписок не выдавали. И от таких вышепомянутых ругателей святой обители и нам, богомольцам твоим, стало быть ругание. Да не токмо что где в помещиковых и в вотчинниковых в вотчинах, где обретаютца церкви, и к тем церквям без прошения помещиков и вот[чи]ни[ко]в [... не по]ставляютца, и те вышеписанные [... нам] негодны» (конец документа порван)<sup>68</sup>.

Если в этих документах подчёркнуто право именно монастырских властей предлагать ставленников архиерею, то монастыри, имевшие вотчины в областях, где поместно-вотчинное землевла-

<sup>66</sup> РГАДА. Ф. 1192. Иосифо-Волоколамский монастырь. Оп. 1. № 748. Л. 1.

<sup>67</sup> Там же. № 750. Л. 1.

<sup>68</sup> Там же. Оп. 3. Ч. 1. 1716 г. № 4. Л. 1–2.

дение не было развито и большинство дел на местах решалось «мирским приговором» (например, на севере России), должны были считаться с мнением приходской общины<sup>69</sup>. Более того, и в Новгородской земле, как показывают материалы архива Иверского монастыря второй половины XVII в., при назначении на церковную должность согласие прихожан было, как правило, обязательно<sup>70</sup>. Дела такого рода решались, естественно, с ведома властей Иверского монастыря, которые сами отсылали кандидатов для поставления (или просителей переходящих и пр. грамот) к патриарху Никону, а затем к новгородским митрополитам, в чьей епархии находилось большинство вотчин монастыря, однако требовались и «заручные» челобитные крестьян<sup>71</sup>.

Само по себе определение священно- или церковнослужителя на место в том или ином приходском храме было, конечно, актом важным, но в общем формальным с точки зрения отношений приходской общины и храмового клира. Так как эти отношения никаким специальным законодательством, по сути, не регулировались, то на практике они строились на основе самых общих представлений о том, каким должен быть идеальный пастырь (или причетник), реальных религиозных потребностей мирян и, наконец, хозяйственных и материальных соображений. Что касается идеального образа пастыря, то вплоть до начала XVIII в. представление о нём создавали очень популярные на Руси творения Иоанна Златоуста, прежде всего сочинение «О священстве». Словами Златоуста о небесной сущности священнослужения, великом предназначении и огромных трудностях этого дела, поскольку пастырь несёт прямую ответственность за религиозное и нравственное спасение вверенного ему стада, говорят многочисленные поучения новопоставленному священнику и окружающие наказания русских архиереев приходскому духовенству. Однако эти идеи были живы и в мирской среде. В середине XVI в. автор «Домостроя» призывал православных — в первую очередь людей знатных и состоятельных — «изыскати отца духовнаго добра, боголюбива, и благоразумна, и разсудителна, и утверженна в вере, и учителна» и «чтити и повиноватися ему во всем», ибо «он учитель

<sup>69</sup> Ср., например, челобитные Вологодскому архиепископу властей Ферапонтова и Кирилло-Белозерского монастырей 80-х годов XVII в.: Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 5. С. 46–47; Вып. 7. С. 82–83.

<sup>70</sup> Тимошенкова З. А. Приходские церкви и крестьянский мир // Средневековая и новая Россия. К 60-летию проф. И. Я. Фроянова. СПб., 1996. С. 478 и след.

<sup>71</sup> Ср., напр.: РИБ. Т. 5. № 214, I. Стб. 564–565; № 361, I. Стб. 891–892; № 362, II. Стб. 894–895; № 375–376. Стб. 917–919.



наш и наставник», который «бдит о душах наших» и даст «ответ о нас в день Страшного Суда»<sup>72</sup>. А в начале XVIII в. развёрнутый образ «злагоустовского» пастыря, приспособляя его к реалиям русского церковноприходского строя, создаёт уже выходец из крестьян И. Т. Посошков<sup>73</sup>. Идеал священнослужителя, как он рисовался древнерусскими писателями и церковными деятелями, сочетался с представлениями о том, каким пресвитер не должен быть: самое плохое, если священник — «наемник» и «потаковник», который не «понуждает» и не «наказывает» своих «духовных детей», то есть ради «мзды» и спокойной жизни или ещё по каким-то причинам не исполняет своих учительных и нравственно-дисциплинарных обязанностей.

Хотя эта концепция пастырского призвания была очень популярна, но простому народу всё-таки прежде всего приходилось решать самые элементарные проблемы доступности церковных таинств. Прихожане были заинтересованы главным образом в том, чтобы храм, «святыни» были всегда под рукой, а священник с требами всегда доступен и они были бы «безнужны» в удовлетворении важнейших религиозных нужд. Соответствующим образом оценивается и деятельность и поведение клира. Так, например, описывают прихожане одной церкви центрального русского региона в начале XVIII в. своих священников, которыми они вполне довольны: попы «у нас у церкви живут благочинна, не воры и не пьяницы, и в церкви божии служба у них, попов, по вся дни исправляетца, и нам, приходцким людям, отцы духовныя и женам нашим и детям, и у церкви божии нам, приходцким людем, они, попы, быть угодны, и во всем послушны, а воровства и всякого неистового безчиния за ними, попами, не знаем». Важно было только, чтобы приходской священник был «человек добрый и смирной и к церкви божией к божественному служению и к нам, мирским людем, со всякими требами подвижен»<sup>74</sup>.

Запросы прихожан в отношении приходского духовенства выглядят явно не слишком завышенными, но в общем они вполне

<sup>72</sup> Домострой. СПб., 1994. С. 12.

<sup>73</sup> Особенно характерны в этом отношении его сочинения: Зеркало очевидное. Казань, 1895 (Глава 8); Завешание отеческое. СПб., 1893 (главы 7–9). Ср.: Царевский А. А. Посошков и его сочинения. Обзор сочинений Посошкова (изданных и неизданных) со стороны их религиозного характера и историко-литературного значения. М., 1883. С. 35, 71–75, 241–249; *Он же*. Православное русское духовенство по мыслям и идеалам И. Т. Посошкова (Анализ открытых VII–IX глав «Завешания отеческого»). Казань, 1899.

<sup>74</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 114.

соответствовали тому уровню культуры и духовных устремлений, который был обычен для рядового клира в XVI—XVII веках. Не следует забывать, что в России в то время отсутствовала какая-либо система образования, не имело её и духовенство, и, просматривая документы XVII в., нетрудно встретить упоминания неграмотных священников (не говоря уже о причетниках)<sup>75</sup>.

Так же не чрезмерной была и та материальная поддержка, которую оказывала приходская община своему клиру — в основном это земля и плата за требоисправления. В общем, однако, надо признать, что приходское духовенство получало то, чего оно было достойно, и большего оно само не требовало. Духовенству важно было, главным образом, иметь устойчивость положения — для этого оно добивалось признания своих прав (желательно наследственных) на церковное место и хотело в принципе рассчитывать на помощь прихода. Наследственность церковных должностей складывалась естественным образом, и прихожане против неё ничего не имели и даже, наоборот, были иногда заинтересованы в том, чтобы у них служили «старинные» иереи и причетники, которые были всем хорошо известны и которым можно было доверять. По этой причине они шли навстречу духовенству, стремившемуся закрепить свои права на должность и церковный доход, и даже давали ему специальные «записи», как, например, крестьяне села Никитского Козельского уезда, которые в 1689 г., построив у себя церковь, дали призванному священнику «поступную запись на себя», чтобы «быть у той церкви и служить» ему или его детям или братьям<sup>76</sup>. К сожалению, такого рода «поступных записей», составленных приходом и клиром, по-видимому, более не сохранилось (во всяком случае нам они не известны), в отличие от «записей», которые писали между собой клирики, деля должности и доходы<sup>77</sup>. Известны зато «записи», или «порядные», устанавливавшие содержание, которое гарантирует приход клиру (при условии, что священник будет за царя в их церкви «Бога молить и в наши дома со всякою святынею въезжать»<sup>78</sup>), или просто с обещанием прихожан оказывать духовенству материальную помощь (тогда запись называли «помошной»)<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> См.: Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси. Образование духовенства в древней Руси // Православное обозрение. 1867. Т. 22. № 4. С. 467—501.

<sup>76</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 11.

<sup>77</sup> См., напр.: Там же. Вып. 3. С. 147.

<sup>78</sup> Тимошенкова З. А. Ук. соч. С. 481.

<sup>79</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 209, 212, 214, 215, 225 и др.

Однако, видимо, всё-таки подобные «записи» были не слишком распространены, и в основном прихожане и клир договаривались по-житейски, по обычаю, не прибегая к письменной фиксации того, что и так всем было известно и что делалось «по старине». К тому же к концу XVII в. меньше оставалось вопросов, которые сторонам следовало оговаривать: земля причту выделялась, например, уже на общих основаниях «по церковному владению», а духовные власти поддерживали постоянство и наследственность в замещении церковных должностей. В некоторых вопросах архиереи даже сознательно боролись с частнопроводным началом в отношениях между приходской общиной и клиром. Например, в конце XVII в. дьячки и другие причетники в обязательном порядке получают от церковной власти так называемые новоявленные памяти — грамоты с подтверждением того, что они служат у определённого храма. Если ранее дьячки «поряжались» к церкви в частном порядке, то теперь их служба получает официальный статус, а церковная власть приобретает средство контроля над этими должностями (в частности, неграмотные теоретически не имели права получить новоявленную память)<sup>80</sup>.

Относительно низшего клира вообще дольше сохранялись наём и договорный принцип, и в редких случаях определение на причетнические должности проходило при участии церковных властей. Отчасти это было связано с тем, что должность дьячка или пономаря не имела статуса «священства» и нередко замещалась мирянами (или детьми и родственниками служащих при храме клириков) на срок по договору с приходом. При этом иногда приходская община или отдельные её члены возлагали на причетников функции, далёкие от собственно религиозных, поэтому условия их службы также определялись без оглядки на их связь, хотя бы и формальную, с церковью.

Например, в тех крестьянских общинах, где сохранялось некоторое самоуправление (прежде всего в чёрных или дворцовых волостях), дьячки должны были одновременно заменять земского писца<sup>81</sup>. Задачи дьячка и условия его службы следующим образом оговариваются в выборе, который дали в 1682 г. «Тихфина монастыря вотчины крестьяне приходские Паницкие трети» Шун-

<sup>80</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 269–299; Вып. 4. С. 29 и др.

<sup>81</sup> В 1673 г., например, крестьяне дворцового села Трясова Новгородского уезда, добиваясь разрешения на постройку церкви, прямо связывали наличие земского дьячка с церковью: «а в волости без попа и земского дьячка быть не мочно» (*Макарий, архим.* Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857. С. 102).

ского погоста дьячку Кузьме Попову: ему следовало быть «в церковных и земских дьячках» «по властинуму указу государя архимандрита Макария с братьею... и к церкви божей приходить всегда без лености, и пьянства не держатца, жить в смиреннии и у властей всегда быть в покорстве и в послушании, и гордости и величания не иметь, и нас, мирских людей, такожде во всем слушать, и в писме у всякого государева дела и у монастырскаго у приказных людей и у нас, мирских людей, такожде всегда быть готову, и писем никаких нарядных позаочью и без нашего мирского совету и ведома не писать, и жить во всем правдою, другу не дружить, а недругу не мстить...». Кормиться дьячку следует «церковным доходом» «с приходским нашим отцом духовным» — «имать своя четверть против прежнего, как велось имали прежние дьячки», а также хлебной ругой и «землей церковной дьяческим повытком», «да сверх хлебной руги ему ж, Козмы, с нас собирать два запросу петровское и осеннее, кто что даст»<sup>82</sup>. Из этого документа, кстати, ясно следует, что в крупных (монастырских) вотчинах могли довольно долго сохраняться традиции «мирского самоуправления», хотя назначение на выборные должности, в частности, как видим, и дьячка, проходило «с властиного указа» и ему следовало заниматься не столько государевыми и мирскими делами, сколько монастырскими.

Пономарям часто поручалось охранять церковное «строение» и казну, а также продавать в храме свечи. В одном из «выборов», данных прихожанами пономарю в 1686 г. (в подмонастырной слободке Савво-Сторожевского монастыря), следующим образом указаны его задачи: «о церковном о всем радеть и смотреть накрепко, и книг беречь, и малым робятом в кои дни доведетца по книгам говорить, и ему, Архипу (пономарю. — П. С.), над ними смотреть и приказывать накрепко, чтоб оне... книг берегли и не драли» и домой не брали, «и священника Григорья ему, Архипу, во всем слушать и почитать, а о ключах церковных, как он, Григорей, изволит», и запирать колокольню, «и для запору замок купить на мирские сборные денги, и тот ключ держать ему, Архипу, у себя», а «для своего прокормления» держать свои свечи «на промен» приходским людям «против московския цены», «а сторонних людей с променными свечами не пущать к церкви божей» (от прихожан Архип получил «жилую запись с поруками»)<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> АЮ. № 286. С. 291–292. Ср. также № 285 (выбор в дьячки 1673 г. в тот же погост, но к «государевым» крестьянам).

<sup>83</sup> АЮ. № 287. С. 292–293.

При той ответственности, которая лежала на пономарях, за сохранение церковной утвари, книг, казны, а также вкладов отдельных прихожан, понятно, что вокруг них нередко возникали конфликты и прихожане проявляли живейшую заинтересованность в том, кто будет на этой должности у них в приходе, предпочитая людей надёжных и уже известных. В 1688 г., например, дворцовые крестьяне одного прихода в Ладожском уезде воспротивились определению в пономари сына их приходского священника «без нашего указа», потому что он молод, а им нравится их старый пономарь Афанасий, «деды» которого у их церкви «в неметцкое разорение церковную казну своим радением соблюли в целости»<sup>84</sup>. В архиве Иверского монастыря сохранилось несколько дел 60-х — 90-х годов XVII в., начатых в связи с конфликтами из-за пономарей в приходах, где состояли монастырские крестьяне. В одном случае монастырские власти не захотели освобождать пономаря, выбранного приходом, от тягла, и прихожанам, не состоявшим под властью монастыря (дворянам и детям боярским), пришлось вступить за него перед митрополитом, «чтоб у той церкви без пономаря в казне порухи не было». «А у дедов наших и отцов и у нас, — писали прихожане, — положения книг и всякой церковной утвари, икон наших домовых окладных болше 200 рублей, а поверить оприч его пономаря в той казне некому, а он, пономарь, и отец его, и дети его изстари у тое церкви пономарили». В другом случае прихожане воспротивились определению в пономари сына вдовой попадьи, «потому что он млад и мало учен», в третьем — определению неизвестного им лица, «потому что он человек пришлой». Хорош тот пономарь, с их точки зрения, кто давно известен, «душею прям и животом прожиточен» и кому «верить мочно»<sup>85</sup>. Показательно, что во всех случаях и монастырские власти и архиереи в конце концов уступали доводам и требованиям прихожан.

Если прихожане и клир были довольны друг другом, то могли рассчитывать на взаимную поддержку. Как свидетельствуют разнообразные материалы архива Крутицкого митрополита за конец XVII в., не только духовные власти часто обращались к прихожанам как главным свидетелям — например, в случаях ссор клириков между собой, но и сами прихожане оказывали поддержку своему клиру в суде или перед властями и защищали от сторонних

<sup>84</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 400. Л. 112–113.

<sup>85</sup> Цит. по кн.: Тимошенкова З. А. Ук. соч. С. 480–483. См. также: РИБ. Т. 5. № 374. Стб. 916–917.

посягательств. То же можно сказать и о других епархиях. В 1652 г. прихожане села Сельцы Суздальского уезда просили вернуть к ним в приход недавно отставленного священника Перфилия, который «нам, мирским людем, бьет челом, чтоб ему... быть по прежнему в попех»<sup>86</sup>. В 1684 г. «помещики, столники и стряпчие, и дворяне московские, жилцы и дворяне и все прихожане» Ильинской волости Новоторжского уезда просили Новгородского митрополита «оборонить» их священника от нападок одного из прихожан<sup>87</sup>. В 1695 г. Новгородского митрополита Корнилия просили «Холмского уезду погоста Каменки прихожини дворяня» не верить дьякону старорусского собора Флору, который ложно обвиняет дьячка их прихода, что тот «владеет двором иво дьяконовым»: на самом деле двор — «прихоцкой», «а строим тот двор мы, прихожини», а дьякон Флор жил «в том нашем прихоцком дворе в готовом, в котором ныне он, дьячок Петр, живет»<sup>88</sup>. Во время известного судебного дела 1675–1676 гг. против Коломенского архиепископа Иосифа выяснилось, что от святительского гонения и наказаний именно «прихожане духовные дети» отмаливают своих приходских клириков, имевших несчастье попасть в немилость воинственного и гневливого архиепископа<sup>89</sup>.

Духовенство, со своей стороны, вовлекалось в земские дела своего прихода. Как наиболее грамотные, как правило, люди, приходские священники участвуют в мирских приговорах и скрепляют их своими подписями, выбираются «послухами» при заключении разных крепостей, участвуют в поруках по крестьянам своего прихода, в опросах и «обысках» при межевании земли, в следственных актах и т. д.<sup>90</sup>. Таким образом, прихожане и клир в своих взаимоотношениях в целом проявляли стремление к сотрудничеству и терпимость (за исключением особых случаев, когда сказывалось влияние раскола и церковных реформ второй половины XVII в., о которых речь пойдёт ниже). Духовенство было заинтересовано в устойчивости своего положения, а следовательно в нормальных отношениях с приходом, а прихожане — в нормальном обеспечении «святынею» и требами.

<sup>86</sup> ОР РНБ. ОСАГ. Оп. 2. № 896.

<sup>87</sup> ДАИ. Т. 11. № 10. С. 22–26.

<sup>88</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 603. Л. 320.

<sup>89</sup> *Титов А. А.* Иосиф, архиепископ Коломенский (Дело о нём 1675–1676 гг.). М., 1911. Особ. с. 86–119.

<sup>90</sup> *Знаменский П. В.* Приходское духовенство на Руси // Православное обозрение. Т. 21. № 10. С. 143.

Естественно, в реальной жизни не обходилось без противоречий, взаимных упрёков и претензий. Если недовольство прихожан вызывало, главным образом, дурное поведение клира и его пренебрежение своими прямыми обязанностями, то духовенство жаловалось архиерею, как правило, на недостаточное финансирование от прихода. Частных случаев столкновения можно привести много, но позиция духовенства очень характерно выражена в челобитной Крутицкому митрополиту Евфимию 1692 г. «города Ливен грацких и уездных попов и дьяконов и церковных причетников всех церквей». Они просили разрешить им платить святительскую дань не серебряными деньгами, а «чехами польскими», а также жаловались: «А иных, государь, приходов наших прихоженя многие живут без покаяния и во время божественныя службы к церквам божиим не ходят и свещей и ладону, и вина церковнаго, и всякаго подаяния в церковь божию не дают. Да они ж, прихоженя наши, по сродником своим по усопшим, а по нашим детем духовным, проважатаго и от погребения и сорокоустов, и от роженичныя молитвы, и от крещения младенцев, и от свадеб, и от венчания, и от всяких потреб многие ничего нам, богомольцом твоим, не дают и заставляють нас, богомольцов твоих, они, прихоженя наши, крестить, свадьбы венчать и всякие потребности чинить неволею без могорца. А иных они, прихоженя, и бьют и всячески безчестят и чинятся нам, богомольцам твоим, непослушны и непокорны, и от того, государь, церкви божии и мы, богомольцы твои, оскудали». Сложно сказать, чем именно были вызваны эти жалобы, но совершенно ясно, что вряд ли архиерей мог помочь духовенству чем-либо конкретным: в указе по челобитной митрополит просто велит ливенским клирикам на «безчинников и поругателей церкви божии и священства» извещать духовным властям, а деньги брать с прихожан «во всяких мирских потребах» «против прежняго... против иных городов попов с причетники»<sup>91</sup>. На практике духовенству оставалось всё равно самому изыскивать способы улаживать недоразумения в приходах, договариваться с прихожанами о «могорце» и в то же время заставлять их являться на исповедь, быть «послушными и покорными» и т. д.

Довольно уклончивый указ митрополита Евфимия можно, наверное, также объяснить тем, что он мог сомневаться в обоснованности заявлений ливенского духовенства, получая от мирян не менее красноречивые жалобы на приходский клир. Подобную жалобу в 1692 г. подали «столники и стряпчие дворяна москов-

<sup>91</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 70–72.

ские и жилцы» села Роковичи Воротынского уезда на своего священника Ивана Иванова, что он от церкви «самоволством своим отшел проч», а прежде хотя и служил, но «пения было мало, потому что он, Иван, безчисленно пивал, и за ево пьянством церковь божия опустела, а нам, прихожанам, и людишкам нашим и крестьянишком за мутьянством ево приходиться и приезжать к церкви божией невозможно», так как поп их «бранил и безчестил, и тою он своею бранью нас от церкви божией отлучает»<sup>92</sup>. В 1693 г. «вяземские помещики и вотчинники, которые в приходе» Пятницкой церкви, села Серезани хвалили одного из двух своих священников, что он «доброй и учительной», а на другого — попа Иллариона — жаловались, что он «грамоте не умеет и пьет и бражничает безвременна и в церкви божией не служит за неумением грамоте, а когда и служит, тогда в церкви божия во многое время одержим тяжкою болезнию, поражен черным недугом и, ударя, лежит многое время в церкви замертво». Прихожане также писали, что братья Иллариона, дьячки, тоже неграмотны, «а мы их не выбрали, и нам они не годны для того, что они грамоте не умеют»<sup>93</sup>. Кроме дурного поведения духовенства, прихожане также упрекали клир за то, что он берёт с них излишние «взятки» и «доходы великие» или не желает по лености или «по нелюбию» «въезжать ни с какою потребою» «в дома» приходских людей — все эти действия считались «самоволством и безстрашием»<sup>94</sup>.

Впрочем, как правило, только в крайнем случае миряне подавали жалобу властям на своё приходское духовенство, и повод для неё должен был быть, действительно, серьёзный. С незначительными недостатками клира или нарушениями принятых норм церковно-религиозного строя прихожанам приходилось мириться, хотя они их в принципе и не одобряли. Эти нюансы в отношении мирян к течению их приходской жизни, естественно, труднее улавливаются в источниках, но одно дело, ведшееся на Крутицах, позволяет сделать некоторые наблюдения. В 1683 г. один из двух священников Архангельской церкви Болховского уезда Иван обвинил другого — своего дядю Кирилла — в том, что он мешает ему служить. В Крутицком приказе указали опросить прихожан, которые все подтвердили заявление Ивана и, судя по их «сказкам»,

---

<sup>92</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 1. № 4. Л. 1. Ср. другие жалобы прихожан из Сарской и Подонской епархии на пьянство, бесчинства и даже воровство священников и дьячков (Там же. Оп. 2. № 42, 119).

<sup>93</sup> ГИМ. Синод. № 2152.

<sup>94</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4. С. 59–60, 73–74.



тоже были недовольны Кириллом, хотя и не считали нужным (в тот момент, во всяком случае) жаловаться на него властям. Все «сказки» приблизительно одинаковы, но Осип Дворенинов, «человек» князя И. М. Гагарина, свидетельствовал особенно ярко: 1 июля 1682 г. приходил он «к церкви божественной литаргии, а служил бажественнаю литаргею прихоцкой наш поп Иван, а как начали петь херувимскою песнь и пропели, и поп Иван божественной литаргеи останавился, и ему, попу Ивану, стали говарить прихоженя, что ты останавился и не служишь, и он, поп Иван, сказал, хто де будет у меня из алтаря служебник унёс, и тот служебник объявился той же церкви у прихоцкого нашего попа Кирила на левам крыласе... и за тем служебникам божественной литаргеи учинилась мешката многое время, и мы, прихоженя, учили ему, попу Кириле, говарить, что ты затеял нехорошо, отдай служебник, не мешкай божественною службаю... В том же году августа в 18 день приходил он, Осип, к прихоцкай той же своей церкви помалитца, и церковь отварена, сабаки хлеб едят, и я им, попом, учел говорить, и поп Иван на дъечков евля на поповых Кирилавых детей на Микифора да на Прохара [стал] им говарить, для чево вы собак напущали в церковь и хлеб потравили, и они, дьячки, учели попа Ивана матерны бранить...»<sup>95</sup>. Мирянам, таким образом, не нравится «мешкота» в службе, которую учинил священник, а также они расценивают как нарушение церковного благочиния появление собак в церкви и брань дьячков на иерея. Это недовольство свидетельствует о том, что по крайней мере в конце XVII в. простые миряне если не благоговейно, то во всяком случае серьёзно относились к церковной службе и имели свои представления о правильном церковном порядке, хотя мелкие нарушения этого порядка в общем терпели и не считали поводом для конфликта и жалоб властям.

Тем не менее, повторим, что властям прихожане жаловались главным образом на вымогательство духовенства и его дурное поведение. Такого рода жалобы, особенно на пьянство, брань, драки (даже в церкви), воровство и т. д., настолько часто поступали на Крутицы, что митрополиты Сарские и Подонские обычно даже не назначали расследований, а доверяли челобитчикам и сразу разрешали им отставить дурно зарекомендовавших себя клириков и выбрать на их место других. Впрочем, если уж расследование начиналось, архиереи проявляли себя беспристрастными судья-

---

<sup>95</sup> Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П. И. Щукина. М., 1896. Ч. 1. С. 97–104.

ми: например, упоминавшегося попа Ивана села Рокович, несмотря на то, что он во время суда сам просил «дать оборон» против прихожан и говорил, что он «стал за церковь Божию» в споре с прихожанами о церковной земле, митрополит послал в смирение и лишил сана только за то, что он отошёл от церкви «самовольством»<sup>96</sup>. В случае же, если обнаруживалась невинность духовных лиц или по крайней мере претензии и критика были взаимно обоснованны, архиереи всё равно предпочитали не раздувать огонь раздоров и убрать от греха подальше клирика, у которого не сложились отношения с прихожанами. Было понятно, что прихожане найдут способ выжить неугодного им священника или причетника, а церковные власти боролись прежде всего против того, чтобы священнослужители без разрешения «перепускали» себя от храма к храму. Теоретически прихожане не могли священнослужителю «отказать без вины», но на практике, если формальная процедура отставки клирика от должности соблюдалась, архиереи редко вникали в ссоры и распри (по большей части бытового характера) прихода и клира.

Источники, происходящие из других областей и епархий Русского государства, в общем подтверждают эти выводы, основанные на материалах архива Крутицкой кафедры<sup>97</sup>. В городе Шуе Суздальской епархии местное духовенство также неоднократно вызывало нарекания со стороны горожан. Суздальскому архиепископу жаловались прежде всего на пьянство и неблагочиние клира городского собора и приходских церквей<sup>98</sup>. Наибольшее недовольство вызвал дьякон Воскресенского собора Илларион Галкин, который в споре с горожанами, видимо, не оставался в долгу по части кляуз властям. В одной из челобитных на него митрополиту Иллариону «города Шуи земской староста Бориска Иванов с товарищи и все шуяне посадские люди» пишут: «жалоба, государь, нам, сиротам города Шуи, старого собору на дьякона Лариона Галкина», что он «без престани пьет и бражничает и, на-

<sup>96</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 1. № 5. Л. 5–7.

<sup>97</sup> Понять отношение прихожан к своему клиру, их ожидания от него и недовольства им, а также позицию архиерея в их спорах и конфликтах, при поставлении и отставке клириков и т. д. помогает обширная документация Вологодской кафедры, хотя здесь сказывались довольно сильно особенности строя северных крестьянских миров. См.: Описание собрания свитков, находящихся в Вологодском епархиальном древлехранилище. Вологда, 1899–1913. Особ. выпуски 3–5, 7–12.

<sup>98</sup> См., напр.: *Борисов В. А.* Описание города Шуи и его окрестностей, с приложением старинных актов. М., 1851. С. 291, 348, 355–357, 369–370.

пився пьян, идучи с кабаки и ходя по улицам, нас, сирот, и же- нишек наших и детишек бранит матерны всякою неподобною бранью и безчестит всячески и ворами называет и на словах вся- чески поносит и, ходя к воеводам и к присылном дворяном к писцу, и к иным и к приезжим людем, на нас, сирот, клеветует и наносные речи говорит во всяких наших мирских делах...». Шуя- не просили митрополита «по своему архиерейскому милосердому рассмотрению» дьякона из собора «перевести», чтобы им впредь от него не разоряться<sup>99</sup>. Показательно для ситуации середины — второй половины XVII в., что миряне просят святителя перевести неугодного им клирика, но отставить его по своей воле в частном порядке, им по всей видимости, трудно — во всяком случае, когда речь шла о соборном духовенстве.

В Новгородской епархии прихожане также обращались к ми- трополиту с просьбой отставить духовенство, от нерадения и пьянства которого «церковь божия пуста стоит» и «православные христиане помирают без покаяния и без причащенья и младенцы без крещения» и т. д., и, как правило, получали «против челоби- тья» сразу указ «отказать» недостойному клирику и «приискивать» кого-нибудь другого на его место<sup>100</sup>. Однако, снова оговоримся, в отдельных местах Новгородской епархии, особенно в северных областях, вплоть до конца XVII в. ещё чувствовались традиции земского самоуправления, позволявшие отказать неугодному ми- ру клирику (как и любому другому выборному должностному лицу) в частном порядке. В 1645 г. крестьяне Веницкого погоста, состо- явшего в вотчине Колмова монастыря, просто поставили в из- вестность митрополита Аффония, что они своему священнику «за его безчинство от места отказали до государеву указу и твоего свя- тительского благословленья» (в получении указа и благословения они, очевидно, не сомневаются) после того, как один из прихо- жан подал изветную челобитную на священника и её «вычли» «пред всем миром»<sup>101</sup>. Правда, уже в 1694–1696 гг. крестьянам Се- лецкой трети Шунского погоста (вотчина Тихвинского монасты- ря), пожелавшим отставить своего дьячка (выполнявшего функ- ции и земского и церковного) «за ево непослушание и за небыльые писма и за безмерное пьянство», пришлось для этого не только

---

<sup>99</sup> СПбФИРИ РАН. Колл. 21. № 555.

<sup>100</sup> Ср., например, челобитную 1690 г. прихожан погоста в Луцком уезде на своего священника с процитированным указом по ней: Там же. Ф. 171. № 460. Л. 126–127.

<sup>101</sup> Там же. Ф. 183. № 147.

обращаться к монастырским властям, но и в конце концов просить указа митрополита, так как дьячок искал поддержки у духовной власти и указывал на то, что это — его «родственное место» (его дед и отец служили дьячками в том же приходе, и он сам служил двенадцать лет в этой должности) и что ему отказали «без указу преосвященного митрополита»<sup>102</sup>.

*б) Церковные старосты.* Содержание причта и соблюдение церковного благочиния были главными проблемами во взаимоотношениях прихожан и клира. Однако, кроме этих, наиболее распространённых поводов для взаимного недовольства, ссоры и конфликты между сторонами могли иметь и другие, причём самые разные, причины. Среди столкновений финансово-хозяйственного порядка выделяются те, которые происходили из-за церковного «строения» и церковной казны. Именно в этой связи, как правило, упоминаются церковные старосты — выборная приходская должность. Уже говорилось, что часто в центральной России в XVII в. прихожане поручали заботы о церковном достоянии пономарям. Однако многие общины, особенно тех церквей, где скапливалось много денег, или ценного имущества, или доходных имуществ, земель и т. д., предпочитали выбирать из своей среды прихожан для заведования казной и церковным хозяйством — на должность церковного старосты. Церковные старосты были главными управителями приходских дел, нередко представляли весь приход в сделках, на суде и т. д., и выбирались, видимо, из наиболее надёжных и богатых членов прихода. Не удивительно, что эта выборная должность была больше распространена там, где сильнее проявлялось земское самоуправление — на севере России церковные старосты были едва ли не в каждом приходе. В источниках, происходящих из центральной России, упоминания церковных старост довольно редки, но обычно они упоминаются именно в связи со «сборными деньгами», церковной казной и т. д. и именно там, где не было поместно-вотчинного землевладения, особенно в дворцовых волостях и городах, или где оно давало некоторый простор народному самоуправлению<sup>103</sup>.

<sup>102</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 541. Л. 54; № 648. Л. 247–249.

<sup>103</sup> См., напр: Акты Нижегородского Печерского монастыря. М., 1898. С. 365; *Холмогоровы*. Исторические материалы. Вып. 3. С. 180; Вып. 11. С. 221; *Холмогоровы*. Костромские материалы. Вып. 2. С. 44–45; Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 1. С. 180; *Тимошенкова З. А.* Ук. соч. С. 475 и след.; РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6225. Л. 1.

В связи со вкладами в приходские церкви и управлением церковным имуществом церковные старосты упоминаются в некоторых частных актах, происходящих из Ярославля. В 1691 г. вдова Е. Федотова дала поступную запись «*церковному старосте... и всем приходским людям*» на церковную землю храма во имя Дмитрия Солунского, на которой она какое-то время жила с мужем «по жалованию» священника церкви «и всех приходских людей» и которую обязана была не продать, не закабалить и т. д.<sup>104</sup>. В 1693 г. вкладную запись на полулавку в ту же церковь на поминоку души оставил купец К. Гурьев: «А наемные денги с той полулавки иметь в церковное строение половину, а другую половину священнику с причетники... А оброчные денги и всякие доходы с той полулавки в казну великих государей платить из наемных денег священнику с причетники и старосте церковному пополам...» Из записи, кончающейся словами «пожаловал старосте и приходским людям», ясно, что за «церковное строение» отвечал церковный староста<sup>105</sup>. О деятельной роли церковных старост в жизни ярославского прихода свидетельствует также «Летописец церковный пресвятыя Богородицы и св. Николая Чудотворца», охватывающий события истории прихода двух церквей в ярославской Толчковской слободе с 1659 по 1745 год<sup>106</sup>.

Существовали церковные старосты и в Москве в конце XVII — начале XVIII века. В 1713 г. в патриаршем Казённом приказе было заведено дело по челобитью двух прихожан московской Никольской церкви, что у Яузских ворот в Старых Кошелях, на священника, что он сдаёт церковные места «самовольством», в то время как причту негде поставить дворы, и что он прежнего церковного старосту «отставил собою неведомо для чего»<sup>107</sup>. В сыске выясняется, что обвинения ложные, и в частности прилагается выбор церковного старосты 1691 г. к этой церкви, произведённый «по указу» патриарха Адриана иереем, дьяконом «с причетники церковными», прихожанами и вкладчиками, «всяких чинов людьми». Согласно «выбору» староста имеет вполне определённые обязанности, которые он исполняет совместно со священником и приходом: он следит за постройкой нового каменного храма, при этом ему «без ведома священникова и приходских людей совету собою ничего не строить, а что церковныя казны будет в зборе из

<sup>104</sup> Ярославские епархиальные ведомости. 1894. № 20.

<sup>105</sup> Там же. 1894. № 21.

<sup>106</sup> Там же. 1872. № 35–39.

<sup>107</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 90.

приказу по духовной умершего стольника... Богданова или от прихожен, кто что по силе своей в церковное строение подаст, или кто со стороны вкладу подаст, и те зборные деньги принимать священнику и ему, старосте, и держать в церкви, где пристойно казне быть, за печатью священника и ева, старосты». Староста должен «о украшении святых церкви радеть вседушно и у священника быть в послушании и безропотно в церковном деле», за взятые деньги должен давать расписки священнику «для оправдания», вести в книгах приход и расход. В выборной записи также оговаривается, что настоятель церкви получает независимый источник доходов (сдача в аренду церковной земли) и что «до тех жилых денег нам, приходским людям, и ему, старосте, дела нет»<sup>108</sup>. Таким образом, в данном случае староста церковный имеет довольно узкие, строго оговорённые обязанности лишь на срок до окончания строительства церкви.

Церковные старосты упоминаются в конце XVII — начале XVIII в. и при некоторых других московских церквях<sup>109</sup>, но функции их также, по-видимому, не были особенно широкими, тем более, что многие из них были выбраны, скорее всего, лишь вследствие указа Стефана Яворского 1705 г.<sup>110</sup> и петровских указов 1718 г. и 1721 г.<sup>111</sup>, согласно которым должность церковных старост «учреждалась» для надзора за церковным имением и продажей свечей. Известно, что проведение этого указа в жизнь оставляло желать лучшего — должность церковного старосты в Москве на протяжении XVIII в. не приобрела постоянного характера<sup>112</sup>. Видимо, здесь далеко не всегда была в них действительная необходимость, так как многие приходы были маленькие, а функции надзора за церковной казной и продажей свечей могли исполнять клирики и пономари. Так же слабо прививалось новшество и в других сельских и городских приходах центральной России, где нужды в содержании церковного старосты не ощущалось, и такой должности либо вообще не было, либо она носила временный характер. Церковными старостами могли также называться прихожане, выбранные (иногда — с участием священника) для сбора денег «в миру» на церковное строение. Так, в 1659 г. разрешения

<sup>108</sup> Выбор напечатан И. Е. Забелиным: Материалы. Ч. 1. Стб. 646.

<sup>109</sup> Там же. Стб. 768 и др.; Ч. 2. Стб. 352, 353, 357 и др.

<sup>110</sup> *Розанов Н. П.* История московского епархиального управления со времени учреждения Синода (1721—1821). М., 1869. Ч. 1. Кн. 1. С. 73.

<sup>111</sup> ПСЗ. Т. 5. № 3171; Т. 6. № 3746.

<sup>112</sup> *Суворов Н. С.* Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т. 1. С. 192—194.

собрать деньги на церковь просил в государевом Разряде «поп Иван и со всеми прихожаны» одной церкви в Галичском уезде, указывая в челобитье: «Выбрал я, богомолец твой, и прихоженя тое церкви старосту церковнаго... да прихожанина же... — потружатся в мире в городех и в уездах попросить в церковное строение»<sup>113</sup>.

В тех же приходах, где должность церковного старосты была полнокровным образованием, нередко возникали споры и ссоры между общиной, во главе которой стоял церковный староста, и клиром, который почему-либо — как правило, из-за финансово-хозяйственных вопросов — разошёлся с мнением прихожан. Особенно острыми были конфликты, когда на хозяйственные проблемы накладывались другие противоречия и взаимные претензии. В 1676 г. по челобитью прихожан шуйского Воскресенского собора, где находилась чудотворная икона Смоленской Богоматери, с жалобами на их священника Григория Суздальский архиепископ дал наказную память местным чиновникам. Память составлена в форме вопросов, которые должны были задать прихожанам чиновники. Так как сама челобитная не сохранилась, но вопросы памяти повторяют утверждения челобитной и на все вопросы были получены положительные ответы, то приводимые цитаты можно рассматривать не как вопросы, а как утверждения: «Будучи поп Григорий у церкви божией, о церковной службе не радеет ли и всегда ли ходит за прохладом и за пьянством? и церковь божия бывает ли без службы ж многие дни, а когда прилучитца служба ж, и он, поп Григорей, попов иных с посаду, из сел святительской паствы и патриарша призывает ли? и в том его нестроении и пьянстве приходским людем о церковных потребах великая нужда бывает ли? и о болящих и о скудных людех из малого могольца с потребами не ходят ли и умерших також без большей мзды долго не погребают ли? и от приезжих всяких чинов людей великий зазор бывает ли? а приезжие люди всяких чинов, кои держат веру к Пресвятей Богородице и на приклад подают остатки и полотна, и они, попы, выбираючи лутчие по себе, делят ли? и приходские люди на вино церковное по себе деньги збирают ли и ему, попу Григорью, отдают ли и вина он не покупает ли? из приходских людей выбранного добраго человека в целовальники ево, целовальника, попы бранили ли и проклинали ли и грозили ли: быть де тебе также от святителя под заповедию, что и Тихону Федорову бывшему целовальнику? и у них де, попов, церковники прибраны под свою руку, в ключарях сын ево, Григорья,

<sup>113</sup> Холмогоровы. Костромские материалы. Вып. 1. С. 47.

и дьячек племянник ево ж ли, попа Григорья? а пономарь все пьян валяется ли? да он же, поп Григорей, нынешняго церковнаго выборнаго целовальника бранил ли и проклинал ли и от церкви отсылает ли и от свешной от прикладной казны отказывает ли и всю казну своею называет ли? да он же, поп Григорей, в беседах напивается ли пьян и озорничает ли, всякою скаредною бранью мужский пол и женский бранит ли, страмные свои уды на беседах и по улицам ходя выставливая кажет ли? и церкви божией приходских людей проклиняет ли и бранит ли? без прощения к олтарю приступает ли?»<sup>114</sup>.

Мы позволили себе привести столь длинный документ, потому что в нём в яркой и даже колоритной форме выражены многие обычные претензии и недовольства мирян по отношению к приходскому духовенству, которое раскрывается здесь во всех своих неприглядных чертах. Показательна в данном случае и роль «церковных целовальников» (то есть тех же церковных старост), выбранных приходом специально для контроля над церковными казной и доходами, что явно не приветствовалось клиром.

В 1679 г. в вотчине нижегородского Печерского монастыря приходский клир поссорился с церковным старостой из-за денежного сбора от продажи свечей<sup>115</sup>. Прихожане, в частности, жаловались на то, что священник, дьячок-распопа и пономарь приходят в церковь пьяные, бранятся, а пономарь «от местных икон обирает свечи и спрятывает в хоромы себе, а церковному старосте не отдает, и староста ему, пономарю, о тех свечах станет говорить, на что ты емлешь, и он старосту учнет бранить и за ворот его возмет и хошет удавить, тебе де какое дело в церковных свечах мне указывать». Прихожанам дьячок «против себя о церковном каком деле и говорить не велит, что де, саранча, вы знаете, вам де какое дело, что де мы в церкви ни делаем». В данном случае противоречия между клиром и приходом выступают ещё ярче, а пренебрежительный и высокомерный тон причетников говорит о достаточно уверенной позиции клира в приходе — возможно, сказывалась поддержка монастырских властей.

В дворцовой Сычевской волости Вяземского уезда в конце XVII в. должность церковного старосты существовала во всех приходах<sup>116</sup>. И здесь также не обходилось без споров клира с прихо-

<sup>114</sup> Борисов В. А. Ук. соч. С. 355–357.

<sup>115</sup> Акты Нижегородского Печерского монастыря. М., 1898. С. 318–319.

<sup>116</sup> Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 3. С. 38, 40; Вып. 4. С. 7, 9; Крестьянские челобитные XVII в. Из собраний ГИМ. М., 1994. № 272. С. 209–210.



жанами, во главе которых стоял церковный староста, организуя строительство и ремонт храмов, заведая церковными казной и хозяйством. В 1692 г. церковный староста Троицкой церкви Ивашка Лаврентьев жаловался на священника Максима Фёдорова: тот как-то пригласил старосту к себе в дом «и учал у меня церковных денег просить», а староста не дал, «потому что миром давать мне не велели»; за это Фёдоров его «бил и увечил и голову проломил до крови». В другой раз «он меня не послушал» и велел крестьянину построить двор на церковной земле. Кроме того, Фёдоров берёт большие вечные пошлины «не против твоего святительского указу» и «многих нашу братью бьет... и всячески мирским людям угрожает, а скудным нашей братье от ево, попове, угрозы и в церковь божию воитить нелзя». Староста просит святительского суда за увечья, «а в болших его взятках — что ты, государь, укажешь»<sup>117</sup>. В 1692 г. на священника Терентия Сидорова Пятницкой церкви жаловались «села Пискова Николаевские прихожане староста церковной Юрей Петров с товарищи». Два года они строят новую церковь, и вот теперь Терентий взял в свой приход несколько деревень, «теми нашими Николаевскими прихожанами завладел напрасно и не велит тем прихожанам» давать деньги на церковное строение, а Николаевскому попу запрещает ходить к ним «в дом» «ни с какими мирскими потребаами». При том «выхваляется» Сидоров «приказщиком касимовского царевича Иоанна Васильевича», в чью в волость с прошлого года перешли те крестьяне, «а не тобою, архиереем Божиим»<sup>118</sup>.

Не все детали ясны в двух приведённых жалобах церковных старост на клир, но понятно, что полномочия церковных старост сталкивались с интересами духовенства, явно недовольного той властью, какую имели прихожане в решении церковноприходских дел, и стремившегося так или иначе избежать контроля приходской общины. Не совсем ясен также круг обязанностей и реальный объём полномочий церковных старост в данном случае, но, видимо, в этом отношении не существовало каких-либо единых норм и правил. Выборная приходская должность приспособлялась к практическим нуждам того или иного прихода, и даже называться она могла по-разному. Об этом говорят и детали дела, ведшегося в патриаршем Казённом приказе в 1709–1711 гг. и начатого по челобитной «города Серпухова церкви Рождества Хри-

<sup>117</sup> ГИМ. Синод. № 2128. Опубликовано в: Крестьянские челобитные. № 273. С. 210–211.

<sup>118</sup> ГИМ. Синод. № 2148.

стова старосты Ивана Микулина сына Заикина с приходскими людьми»<sup>119</sup>. Они жаловались, что в 1700 г. «принели к приходцкой своей церкви безмесного попа Ивана Григорьева, и он, поп Иван, дал нам на себя запись, что ему, попу, давать в церковь божию по вся года по четыре рубли на церковную утварь, и тое запись все мы, приходцкие люди, для бережения отдали тое ж церкви прихоженину Филипу Степанову сыну Серебrenикову. А ныне он, поп Иван, по той своей записи в церковь божию ничего не дает, а он, Филип, незнамо для какого умыслу нам, приходцким людем, той записи не отдает же, да он же, Филип, в прошлых годех... збирал на всякую церковную утварь деньги лет с шестнатцеть и болши и собрал денег будто дватцать шесть рублей и тех зборных денег нынешнему церковному выборному старосте Ивану Заикину на церковные нужды не отдает же, толко отдал ему, церковному старосте, восковых свечных зборных огарковых шедь пуд деветь фунтов», а ещё должен отдать восковые круги и двенадцать книг месячных Миней. «А он, староста, человек доброй, и во всем ему, старосте, мы, приходцкие люди, верим и дали ему, старосте... выбор за руками. И он, Филип, к тому выбору сам руку приложил, что ему, старосте, у нас в церкви божиин на святых иконах оклад и всякой приклад книги и всякую церковную утварь ему ведать, и на церковное строение на всякое церковное пополнение ему, старосте, денги збирать и выдавать, и кто [в] церкви божиин несмирно стоят или неистино чинит, и ему, старосте, во всем смотреть...»

По челобитной были произведены сыск и допросы прихожан. Поп Иван сказал, что никакой записи не давал, Филип Степанов тоже «заперся». Зато прихожане всё подтвердили, некоторые уточняли, например, что книги были куплены на сборные деньги, которые собирали «по нашему любовному совету наша братья зборныя зборщики», или что в платёж книг был принят «у вкладчика, железных заводов у приказного... вклад», или что «приходцкого нашего приемного попа Ивана Григорьева принели мы, поговоря меж себя, приходцкие люди полюбовно со вкладом...». После этого дело тянулось в приказе довольно долго, но закончилось так, как просили прихожане: у Филипа Степанова забрали всё, что он держал, а Ивану Григорьеву присудили платить 4 рубля каждый год. В этом деле очевидно довольно деятельное участие прихожан в делах прихода. Они приискивают и выбирают священника на определённых условиях, которые фиксируются в «записи». Сама запись затерялась, поэтому мы не знаем всех усло-

<sup>119</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6561.

вий, но упоминание «вклада», который священник дал прихожанам при вступлении в должность, и его обязанность давать каждый год 4 руб. на церковное строение позволяют связать приходские традиции Серпухова конца XVII — начала XVIII в. с новгородскими середины XVI в., описанными в Стоглаве (когда прихожане требовали с духовенства «денег великих» при поставлении его к их храму). Прихожане выбирают также специальных сборщиков на церковное строение и, наконец, церковного старосту. От прихожанина, отвечавшего за сбор церковных денег, староста должен был принять свечи и книги, купленные на частный вклад, то есть церковную казну. Ведению церковного старосты в Серпухове, таким образом, были поручены сборная церковная казна, наблюдение за иконами и утварью и за благочинием.

*в) Частные интересы внутри прихода.* На протяжении XVI—XVII вв. прослеживается устойчивая традиция некоторой коллективной деятельности прихожан, а в отдельных случаях в приходе даже создаётся возможность проявления земского, мирского начала, и коллективная ответственность передаётся выборным представителям прихода. Тем не менее в целом приход в центральной России в это время не представлял собой жёсткой структуры, скреплённой именно общинной деятельностью, и давал широкий простор для реализации частных экономических интересов и индивидуальных религиозных устремлений. С одной стороны, сказывалось влияние частнособственнического взгляда и вотчинного права на церковные учреждения. Но с другой стороны, и это даже может быть важнее, та форма, которую приобрела приходская организация, была обусловлена определёнными изменениями в отношении русских людей к религии в течение XVI—XVII веков. Вера и проявления религиозности русского народа в допетровскую эпоху ещё мало изучены, но некоторые наблюдения по этому поводу в литературе есть. Одно из таких наблюдений, относящееся к элите, в данном случае приходится весьма кстати: согласно выводу Пола Бушковича, с конца XVI в. началась «трансформация религиозного переживания от такого, которое было в сущности общественным и коллективным и подчёркивало значение литургии и чудес, к более частному, к личной вере с сильным акцентом на морали»<sup>120</sup>.

<sup>120</sup> *Bushkovitch P. Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. Oxford University Press: New York; Oxford, 1992. P. 3.* Особенно характерно для нового понимания благочестия и святости в конце XVI — начале XVII в. Житие Юлиании Осорьиной (см. его анализ: *Ibid. P. 145–149*).

Действительно, в XVI в., а особенно в XVII в., мы наблюдаем постоянную и очень активную *частную* религиозную инициативу, которая могла идти вразрез с коллективными формами религиозного общения. Она проявлялась и в неумеренном строительстве церквей, и в устройстве частных, в особенности домовых, храмов, приделов или крестовых палат и т. д. Но стремление к «особности» своего «богомолія» и своего личного религиозного переживания проявлялось и внутри приходской общины. Один из ярких примеров в этом плане — «частные» иконы, которые ставили в приходском храме многие мужчины и женщины — члены приходской общины. К этим иконам они сами покупали свечи и молились во время богослужения отдельно по своим углам, а при случае забирали их из храма. На основании сообщений австрийского дипломата барона Августина Мейерберга, посетившего Россию в 1661–1662 гг., митр. Макарий (Булгаков) так описывал этот обычай: «...христиане, как бы не довольствуясь теми иконами, какие находились в их приходской церкви, приносили ещё в неё каждый свою икону. Этими иконами увешивались все стены церкви, не только боковые от алтаря, но и противоположные ему. Каждый ставил свечу перед своею иконою и перед нею молился, не позволяя того другим. От этого происходило, что когда присутствующие в церкви начинали класть поклоны перед своими иконами, то все смотрели врозь и обращались к алтарю и друг к другу одни боком, другие даже задом, и нарушалось единство в церковной молитве. Никон строго запретил такое чествование святых икон и велел вынести из церквей все иконы, принадлежавшие частным лицам и развешанные по стенам, несмотря на ропот и неудовольствие невежественных людей»<sup>121</sup>.

Несмотря на указ патриарха Никона, этот обычай существовал и позже. На соборе 1667 г. «неблаголепным» было названо, «еже прихожанам иконы своя домашняя во церкви приносить». Из-за того что каждый хотел ставить свою икону «всякаго чина кроме, не согласився и со священником», как считали иерархи, чинились «свары и прения, паче же и вражды». «К тому, яко свещи всяк пред своею иконою поставляет, небрегомым сущим местным иконам олтарным, и всяк своей иконе моляся на различныя страны покланяются, и тако велие во церкви смятение и неблагочи-

---

<sup>121</sup> Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. М., 1996. Т. 12. Кн. 7. С. 150–151. Ср.: Мейерберг А. Путешествие в Московію // Утверждение династии (серия «История России и дома Романовых в мемуарах современников. XVII–XX вв.»). М., 1997. С. 77, 106–107, 154.

ние бывает», а «неискусни людие своя си иконы боги своя именуют, чесо ради явствуются не знати единства Божия, паче же многобожие непщевати». В конце концов иерархи постановили: «отселе сицаху безчинию не быти». Тому, кто хотел оставить в храме свою икону, было велено отдать её «вовсе церкви, не имея ея своєю, ниже износя ю отнюдь никуда», а свечи ставить «первее местным олтарным иконам, потом же прочим»<sup>122</sup>.

Тем не менее и позже в документах встречаются упоминания частных икон: в описной книге церковей Княгининского уезда 1679 г. в приходских церквях указываются «в церкви и в трапезе по стенам и по тяблам образы Спасовы и Богородичны и прочих святых — моление приходских людей». Среди этих образов отдельно отмечаются такие, которые имеют надписи — например, у одной из икон «на цке позади подписано: лета 7080 (1672 г. — П. С.) города Белой сей иконе молится Воскресенский поп Григорий Тимофеев сын Морозов, а после его молится сын его Максим Григорьев белянин с Михаилом да Степаном да с Иваном, а поставлена та икона в соборной церкви Пречистыя Богородицы в селе Мурашкине»<sup>123</sup>. В благословенной грамоте на строительство храма в суздальском Александровском девичьем монастыре 1695 г. Суздальский митрополит Илларион указывал, в частности, ставить местные и прочие образа «по чину, а прихоцких людей молению образам сделать тябла подле стен вдоль церкви, а посреди церкви тябел вислых поперег и вдоль не делать и образов на них не ставить»<sup>124</sup>.

В 1719 г. епископу Суздальскому Варлааму пришлось специальным указом запретить ставить свечи перед своими иконами; предписывалось эти иконы убрать с нижних полок, «понеже бо местным образам бывает от мирских человек ругание для того, что свечи ставят перед своими образы, а местные оставляют»<sup>125</sup>. А ещё позже известный Московский митрополит Платон осуждает этот обычай уже с совсем иной точки зрения — не только просто за неблагочине, а и за суеверие: «суеверы те, — пишет он в Катехизисе, — кои в церковь приносят свою икону и ей только поклоняются».

<sup>122</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 246.

<sup>123</sup> Описная книга церковей Княгининского уезда 1679 г. Сообщ. иеромонаха Макария // Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Археологического общества. Т. 1. СПб., 1851. С. 140.

<sup>124</sup> Малицкий Н. Из прошлого Владимирской епархии. Владимир, 1911. Вып. 3. С. 58.

<sup>125</sup> Там же. Владимир, 1906. Вып. 2. С. 31–32.

Митрополит Платон в данном случае приближается фактически к тем оценкам религии «москвитов», которые давали в своё время западные путешественники, особенно протестанты. Например, Мейерберг заметил особое почитание русскими икон и отношение к ним как к своим личным божественным покровителям и заступникам, но считал это, как и другие проявления русского благочестия, «суевериями заблудшего ума», а всех русских называл «какими-то полоумными», которые «называют погаными людей другого, а не русского, исповедания». Про иконы он, в частности, писал, что русские, сделав их «своею собственностью и окропив святою водою, так чтут их, что придешь, пожалуй, в недоумение, какого рода у них это почитание»<sup>126</sup>. Совершенно очевидно, что в данном случае западный путешественник, проникнутый рационалистическим духом послереформационной эпохи, просто не понимает особенностей русской религиозности, её, в сущности, ещё «средневекового» характера.

Однако до той поры, как церковная власть встала на точку зрения, близкую рационализму Мейерберга, и стала осуждать все проявления народной религиозности как «суеверия» «невежественных людей», возможность компромиссного сосуществования «особности» в почитании своих икон с коллективным молением доказывалась жизнью и принималась архиереем. В 1668 г. в челобитной Новгородскому митрополиту Питириму прихожане одного из храмов города Каргополя писали: в храме «назаде правого крыласа» «построены полки приходцких людей под иконы, а те иконы приносят на время в церковь и в дома снося, а созади того крыласа стоячим людем местных икон не видеть и в церковное пение от святаго олтаря кажения не видеть же». Просьба прихожан — разрешить «тот правой крылас построить поменьше и полки отнять, а построить по стене под приносные иконы» киоты, а

---

<sup>126</sup> Мейерберг также писал и об иконах в храмах: «В церквах образа размещаются по внутренним стенам, кругом повешенные набожносьтю частных лиц. Если владелец образа застанет перед ним кого-нибудь за молитвой, этот богомолец сей же час услышит брань себе: „С чего это ты забрал себе в голову перехватывать даром воровскими своими молитвами милости образа, которые по праву следуют тому, кто его выменял? Заведи себе сам какого-нибудь бога да и молись ему, сколько душе угодно, а чужими не пользуйся!“ Он и не надейся унять такого ругателя, пока не успокоит его уплатой чего-нибудь из цены той вещи, на которую был выменян образ. Буде же кто лишён будет, по приговору церкви, общения с прочими христианами, тому же наказанию подвергается и его святой образ, который тогда выносится из церкви и вручается отлучённому отнести домой к себе; после же, когда примирится с церковью, принимают туда и его образ» (*Мейерберг А. Ук. соч. С. 77–78*).

также разрешить другие перестройки внутреннего пространства храма «для церковного свету и украшения» — была удовлетворена<sup>127</sup>. Никто — ни прихожане, ни митрополит — не ставил под сомнение права отдельных прихожан молиться своим иконам, но в то же время сами миряне осознают те неудобства, которые причиняют частные иконы, прежде всего тем, что мешают «стоячим людям» видеть местные образа и наблюдать церковную службу. В результате была предпринята перестройка храма, которая удовлетворила всех, в том числе и архиерея. Миряне провинциального города выступают здесь не «суеверами», а людьми искренне верующими и заботящимися об общинном богослужении и «церковном украшении».

Взгляд на религиозность народа как на «суеверия» или «пережитки язычества», «обрядоверие» и т. п., коренящийся в западноевропейском рационализме, давно пора оставить. Христианская вера в её практических формах, в житейском понимании и применении была сложной и многообразной системой представлений и убеждений, которая органически соединяла элементы официальной доктрины и архаического сознания, церковную обрядовость и традиционные обычаи, верхи общества с горожанами и крестьянами, духовенство с мирянами. С этой точки зрения следовало бы характеризовать эпоху Московского государства как подъём народного благочестия, когда религия всё больше теряла свой «элитный» характер. Об этом можно судить, в частности, по тем же описаниям церковного «строения» в писцовых книгах с конца XVI в. и по дошедшим до нас книгам, предметам утвари, колоколам, иконам и т. д. Монастыри и (что, по-видимому, представляло собой новое явление) приходские церкви получают в это время самые разные «вклады» и «приклады», основное назначение которых — обеспечить поминание вкладчика, озабоченного своим спасением и спасением своих родителей и родственников<sup>128</sup>. Оставаясь в рамках нашей темы, отметим, что здесь снова наблюдается сочетание индивидуального и публичного — вклад должен был способствовать прежде всего личному спасению жертвователя, но в то же время придать торжественность именно общественному богослужению. В этой связи следует обратить внимание на роль вкладчиков в приходе.

---

<sup>127</sup> Докучаев-Барсков К. А. Церковноприходская жизнь в г. Каргополе в XVI–XIX вв. М., 1900. С. 8–9.

<sup>128</sup> Для приходских церквей см., например, ту же опись церковей Княгининского уезда: Записки Отделения русской и славянской археологии... С. 140–156.

В принципе вкладчики, которые довольно часто упоминаются в разных документах в одном ряду с приходскими людьми, были обычными прихожанами при самых разных церквях, в том числе ружных, погостских, городских приходских, однако пользовались особым почётом. Иногда они, видимо, могли больше других влиять на решение вопросов призыва и содержания клира, ведение церковного хозяйства и т. п. — кажется, во всяком случае, так позволяет считать челобитная Володи Псковитянова, процитированная в первой главе (с. 106). Но главной их заботой было следить за сохранностью пожертвованных ими вещей, и на этой почве у них случались споры и конфликты с причтом. Например, в 1687 г. митрополиту Сарскому и Подонскому жаловался «великих государей холоп» Савинка Фёдоров сын Сумароков на священника Никольской церкви Зотика: «В прошлых, государь, годех построил я, Савинко, по обещанию своему крест спасительской благословенной серебряной и вызолочен на древе в ковчеге... и отдал я Савинко тот крест с ковчегом вкладу в Серпейской уезд в Мошинской стан к церкви Николая Чудотворца на Стан, и был тот крест в той церкви многие годы. И в прошлом, государь, году в той церкви священник, ведомой вор и богоотступник и тому кресту поругатель, напився пьян, в своем приходе, тот крест вынявши ис ковчега, и поругался им, крестом, бил прихоженина своего Семена Ильина сына Межекова на дворе у него, Семена, при многих людех и переломил ево об него, Семиона, на двое в то число и теми крестными обломками серебряными и распятием Христовым з деревом, подняв з земли, бросал в него ж, Семеона... И я, вкладчик Савинка, приехав ныне к той церкви, на нем, попе, спросил, где он тот крест дел, и он, поп Зотик, напився пьян, меня во многия дни бранил всякими неподобными словами и того креста обломки с серебром неведомо где дел...»<sup>129</sup>.

В обычных приходах в нормальной обстановке не только клир, но и сами прихожане были заинтересованы в частных пожертвованиях вкладчиков, так как вклады способствовали «церковному украшению» на благо всей общины. Средства, вложенные частными лицами, также освобождали остальных членов прихода от дополнительных затрат на «строительство» приходской церкви. Тому есть разнообразные косвенные свидетельства, но нам хотелось бы сослаться прежде всего на чрезвычайно любопытную частную переписку, которая возникла в связи с усилиями прихода, затеявшего строительство храма и старавшегося привлечь бога-

<sup>129</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 2. № 59. Л. 1—1 об.



того вкладчика. Несколько ранее 1675 года в Рождественском погосте на Паше Новгородского уезда Обонежской пятины началось строительство новой (по всей видимости, каменной) церкви. Приходская община во главе со священником Филиппом Ивановым отрядила в Москву одного из «строителей» церкви, принадлежавшего, как можно предположить, к числу наиболее видных прихожан, — помещика Илью Игнатьева сына Мордвинова (бывшего одно время губным старостой Новгородского уезда) — для переговоров с думным дьяком Дементием Миничем Башмаковым, желавшим сделать вклад в строящийся храм. Судя по всему, родиной Башмакова был именно этот новгородский погост; во всяком случае, там жили и умерли его родители. В конце весны или начале лета 1675 г. Мордвинов отправил из Москвы письмо, в котором описывал, как у него идут дела:

«Царсково богохранимово богомолья Рожества Христова слуге священоиерею Филипу Ивановичю многогрешный раб и убогой в человецех Илья Мордвинов благословенья прошу и челом бью и Григорью Алексеевичю. Извольте ко мне убогому писать о своем здоровье, как вас Бог милует, а про меня извольте спросить, и я всещедраго Бога долготерпением, а вашими молитвами еще в живых. Да извесно вам чиню: бил челом я Дементью Миничю, чтобы помочи подал в церковном строеньи, и он за то ко мне милостив, а дал Рожеству Христову в церковь на ризы 50 аршин камки да десетеры дороги, да на дело денег 10 рублей, да дам на собор десять же рублей, а Рожеству, рекся, еще прибавит. А кои денги даны, и ис тех есть выщербка — племяннику да дворецкому выдаете, что было даром без помощника не ходить. А сеи наша перед Дементием Миничем вина, никакова гостинечка не могли прислать, а то бы рублей полста денег дал, да и во всем бы помочь была болшая...» Далее Мордвинов передаёт советы Башмакова относительно получения грамоты на рыбные ловли в погосте и жалуется, что не может дать «помаски» в приказе, так как денег нет, — «а кабала дать, ино мне в погосте не поверят, выдавать денег не зберут, скажут, что от своих давал»; а без дачи и почести «зделать не мощно никоими мерами». «А ныне я на Москве, — продолжает Мордвинов, — живу за церковным делом, отданы шить (наверное, имеются ввиду церковные одежды. — П. С.). А се, товарищев нет, не с ким ехать, стало около Москвы розбоисто, а кои товарищи и попадут, и не одинаки небогатые люди, да и те верховые, а мне без телеги привести церковный обиход не мощно, потому что стала неверховая воска — трой ризы да стихарь камчатое, да три подризника, а иное книга есть кое чего, рублей болши семидесять, а

своим животом да с лошадами будет болши и ста рублей. Ино ехать через Новгород телегою до Новагорода, потому что стала та неверховая воска, ни один и ехать не смею. Да подождите риз, пока я приеду, храм не светите, а я чаю к Ильину дни [1 сл. нрзб.] и кончем к Спасову дни, а ведаете и сами, что в осен изворотние (?) празновать, да и миру болши будет, да и Дементей Минич тож приказывает. Да што осталось кирпичю и выбетко, не держите никуды, не остудитесь з Дементьем Миничем, потому что приказывал полатку на родителех класть, а берите кирпич под церковь до меня. А по сем вам всем челом бью и благословения прошу».

К письму приложена «рописка», которую 6 июня 1675 г. дал Илья Мордвинов Башмакову в том, что получил от него «поданье» «на церковное строение» (перечисленное в письме). Но больший интерес представляет «грамотка» священника Филиппа Иванова «с товарищи своими и с крылошаны», посланная Башмакову, с благодарностью за «милость твою государя нашего, что призрил дом Рожества Христова и нас убогих». В письме ещё раз перечисляется весь вклад, который «дошел» до прихода и клира (причём оказывается, что Башмаков пожертвовал также «книгу Пролог», подписанную им «на свое имя и на детей своих»), отмечается, что «Рожество Христово построилось ево радением Ильиным» (Мордвинова. — П. С.), и говорится, как духовенство будет благодарить вкладчика: «А мы, государь, должны за твое здоровье Бога молить и родителей ваших поминать должны, паки и Богу благоволить живым быть»<sup>130</sup>.

Письмо Ильи Мордвинова содержит немало любопытных деталей, касающихся приказного делопроизводства, пребывания в Москве посыльного, отправленного провинциальным обществом, и др. Но в данном случае нам важно отметить, что хотя Мордвинов и является главным организатором строительства новой церкви (а может быть, и одним из «строителей»-вкладчиков), но действует он по поручению «погоста», представляя интересы всего прихода и неся ответственность перед ним за свои действия. Интересам приходской общины нисколько не противоречит участие богатого и значительного вкладчика — московского дьяка — в строительстве и даже построение им «палатки» над могилой его родителей.

Наоборот, прихожане, а ещё больше клир, всячески приветствуют «подаяние» в любом виде и рады отблагодарить за них дари-

---

<sup>130</sup> ОР РНБ. ОСАГ. Оп. 2. № 2390 (все документы в современных списках; в описи неправильная дата — 1678 г.). Расписку И. Мордвинова и письмо священника Филиппа см.: ОР РНБ. Собрание ОЛДП. F 62/12.

теля. Как показывают другие источники, именно духовенство более всех было обязано вкладчикам, которые жертвовали книги, церковные облачения, утварь и т. д., особенно если обнаруживалось «преоскудение» чем-либо необходимым в «церковном строении», а «в приходе прихоженя велми оскудели и обедняли»<sup>131</sup>. Отметим также, что вклады в обычные приходские церкви направляются не только (и даже, видимо, не столько) ради поминания самого вкладчика, сколько на могилы родителей и именно для их поминания — это показатель того места, какое принадлежит приходской церкви и кладбищу в «родовом» сознании в связи с поиском пути к посмертному спасению.

*г) Внешнее воздействие на единство прихода.* В разобранных нами случаях вкладчики хотя и занимают особое место в приходской общине, но не предстают дезорганизующей силой относительно приходского единства — точно так же, как и «частные» иконы в приходских храмах не представляли действительной угрозы для общественного богослужения. Однако разные явления, связанные с частным правом, имели различные последствия. Частная инициатива могла обогащать церковно-религиозную жизнь общества, но могла иметь и разрушительные последствия для единства приходской общины — в тех случаях, когда частное начало отталкивалось от нерелигиозных интересов и основывалось на внецерковной системе социального господства. Такую, в сущности внешнюю, угрозу для прихода представляло собой прежде всего вотчинное право и землевладение, основанное на крепостном праве.

Купля-продажа частных владений, переселение крепостных крестьян, конфликты соседей и т. д. часто вели к перекройке приходской системы, и общины прихожан разделялись и составлялись по субъективным соображениям господ. Такая переделка приходской сети подрывала сознание приходского единства, была одним из негативных последствий поместно-вотчинного землевладения. Примеры этого явления обнаруживаются уже в начале XVI века. В раздельной князей Кемских 1529 г. оговаривается, что крестьянам, оказавшимся после раздела в разных вотчинах, разрешается «приходить по старине» «к Троице монастырьку» (в вот-

---

<sup>131</sup> Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П. И. Щукина. М., 1897. Ч. 3. С. 126–127 (переписка Вологодского митрополита Гавриила и священников суздальской приходской церкви, куда направляет вклады митрополит по своим родителям, 1705 г.).

чине одного брата) и «к Взнесенью» (в вотчине другого). Само наличие такой оговорки даёт знать, что вопрос о том, кому куда «приходить», решается вотчинниками<sup>132</sup>. Хотя раздельными предусматривается как «вопчье» владение церквами, так и сохранение прихода «вопче»<sup>133</sup>, но раздел сам по себе уже таил в себе угрозу распада единого прихода. Конечно, из распавшихся общин могли со временем образоваться новые, но этот процесс, как правило, растягивался надолго и мог даже и не завершиться.

Наглядная картина перекройки приходской сети в результате изменений в структуре поместно-вотчинного землевладения вырисовывается из челобитной Леонтия Пушкина, просившего в 1589 г. жалованную грамоту у новгородского владыки. Ранее у Леонтьева в поместье у храма Дмитрия Солунского «было приходу сорок вытей, а в приходе были Елизарей Шершавин да Воин Ушаков, а нынеча воиновское поместье за Михаилом за Милюковым, и Елизарей Шершавин свое поместье, семнадцать вытей приходу, отвел в Ерославский уезд к вотчинному храму к Михаилу к Архангилу, а Михайло Милюков отвел своих крестьян приходу девятнадцать вытей в Черемис к Егорью Страстотерпцу Христову; а к Дмитрею Великомученику Христову его Левонтьева поместья приходу всего три выти, а иного де приходу к тому храму ничего нет»<sup>134</sup>.

Подобные случаи, примеры которых можно умножить, были тем более нередки, что контроль церковных властей за приходской сетью, самим составом приходов стал устанавливаться довольно поздно, примерно с начала XVI в., и лишь в финансовых интересах архиереев и духовенства. Но и установление такого рода регулярного контроля не сдерживало разрушительного влияния поместно-вотчинного строя на приходскую организацию. В 1687 г. Крутицкому митрополиту жаловался, например, священник Преображенской церкви Серпейского уезда Мошинского стана: в его церкви случилась кража, и по розыску серпейского воеводы в ней сознались гулящий человек и крестьянин из соседней деревни стольника князя Долгорукова. Приказчик стольника «по той недружбе и по челобитью вкладчикову, что их крестьянин пытан в церковной краже», запретил после этого крестьянам трёх деревень княжеской вотчины ходить к Преображенской церкви<sup>135</sup>. Хотя митрополит

<sup>132</sup> АЮ. № 264.

<sup>133</sup> См., напр.: Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря. 1506–1608 гг. М., 1998. С. 146 (1548–1549 гг.).

<sup>134</sup> АИ. Т. 1. № 224.

<sup>135</sup> РГАДА. Ф. 1443. Оп. 2. № 55. Л. 1–1 об.

указал ходить крестьянам по-прежнему, ясно, что «недружба», своеволие и произвол вотчинников или помещиков могли оказаться губительными для самого существования прихода — если нет прихожан, нет и общины.

Этот вывод подтверждает и челобитная крестьян Вологодскому архиепископу 1696 г.: недавно соседний помещик построил у себя «на помесной своей земле» церковь, «а к той, государь, церкви и мы ради близости прихожи», но теперь у них с помещиком «учинились ссоры», «и ради тех ссор к той церкви... на помесную ево землю... приходить мы опасны», в результате они вынуждены просить ходить к другой церкви и быть там прихожанами<sup>136</sup>. Из дела 1705 г. о разделении прихода между Спасской и Троицкой церквами в Городецкой волости Юрьевец-Повольского уезда выясняется, что ещё в 1690 г. строительство Спасской церкви княгиней Анной Лобановой-Ростовской в её вотчине, охватывавшей часть волости, вызвало раскол единого (Троицкого) прихода. Тогда крестьяне, которые ссылались на то, что спасский священник Иван призван княгиней и «поставлен без выбору и без челобитья мирских людей», получили от патриарха Адриана разрешение по своим «сказкам» состоять в том приходе, кто где «похочет». Однако «приказной человек» княгини вотчинным крестьянам «сказак давать не велел, а которые из тех крестьян хотели быть в приходе у церкви Живоначальные Троицы, и он, приказной человек, тех крестьян многих бил батожьем, и они, крестьяне, такова его страху убоявсь», сказок не дали. Несмотря на это через 15 лет те же крестьяне снова просили вернуть их в Троицкий приход, так как «они и прадеды и отцы их изстари в приходе» к Троицкой церкви, «и вклад их к той же церкви и родители их погребены и отцы духовные им и женам и детям их той же Троицкой церкви попы»<sup>137</sup>.

Если даже приходская община сохраняла устойчивость, тем не менее было естественно, что в ней тон задавали более знатные, богатые и выдающиеся члены прихода, то есть прежде всего бояре и дворяне — помещики и вотчинники. Они подбирали духовенство, занимались его обеспечением, прежде всего на их вклады строилась и содержалась церковь. О церковных старостах в этом случае речи не идёт, а для ведения церковного хозяйства помещи-

<sup>136</sup> Описание Вологодского древлехранилища. Вып. 3. С. 66–67.

<sup>137</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 2. № 6367. Дело напечатано: *Холмогоровы*. Нижегородские материалы. Вып. 2. С. 68–74. Ср. в Вяземском уезде в 1687–1700 гг. похожий спор священников за приходы, также с участием вотчинника, которому один из священников («мимо» церковных властей!) даже подавал челобитную по этому поводу (Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 2. С. 205–207).

ки и вотчинники приставляют к церквам своих людей. Однако нередко, в силу разнородности состава таких приходов, частные интересы отдельных членов приходской общины вступают в противоречие с традицией решать возникающие вопросы «всем приходом». Конфликты происходили главным образом из-за распоряжения и охраны церковной казны и ценных прикладов, управления церковными землями и т. п., и разрешались они уже с использованием просто силы, административного давления и возможностей, связанных с социальным статусом.

К числу ранних (1501 г.) примеров столкновения древних мирских традиций с усиливавшимся частноземлевладельческим взглядом относится жалоба крестьян одной из северных волостей Новгородской земли на «своеземца» Ивашку Романова. По словам крестьян, Романов отнимает земли от их приходской церкви, половникам на этих землях велит работать на себя, а «игуменов и попов от св. Николы (приходской церкви. — П. С.) отсылает прочь сильно, а с приходом не поговоря, а тот деи Ивашко Романов и не тое церкви приход, а тою церковью властвуется, а христианом деи тои церкви святого Николы приходу воли не дает, чтобы им к тое церкви игумена или попа призвать...»<sup>138</sup>. Весьма характерно изложены претензии прихожан к своеземцу (мелкому землевладельцу, статус которого несколько выше крестьянского), который посягает на церковное имущество, прогоняет и принимает духовенство, «не поговоря» с ними — в общем, «властвуется» церковью. По жалобе был начат великокняжеский суд, но как он развивался, остаётся только гадать. Ясно, тем не менее, что уже в это время в России развивался тот же процесс, что и в русских землях Великого княжества Литовского, где с XVI в. право выбора духовенства приходской общиной (громадой) «терпит всё более и более стеснений и нарушений» со стороны частного «патронатства»<sup>139</sup>.

Примеры второй половины XVII — XVIII в. обнаруживают уже результаты этого длительного и сложного процесса, а именно, явное преобладание вотчинного права и частного господства по отношению к церкви и духовенству. В 1650 г. в Поместный приказ

---

<sup>138</sup> Цит. по кн.: *Ефименко А. Я.* Исследования народной жизни. М., 1884. Вып. 1. С. 260–261.

<sup>139</sup> *Маркевич Г.* Выборное начало в духовенстве в древнерусской, преимущественно юго-западной, церкви до реформы Петра I // Труды Киевской духовной академии. 1871. № 9. С. 541. Здесь же описывается процедура приходских выборов на Украине, практически во всём совпадающая с северорусской (С. 539–540).

подал челобитную Богдан Дубровский следующего содержания: «Вотчина у меня, государь, в Дмитровском уезде сельцо Овсянниково, и той моей вотчинки крестьянишки — прихожане к твоему государеву богомолью на погост к церкви Ильи Пророку, што на реке на Хотынке, и кладбище, государь, тут крестьянишек моих искони вешное, а строенье... тут было церковь и образы, и книги, и колокола прежних государей и твое государево и мирское, и поп, и дьячек, и пономарь, и просвирница, и весь крылос был, и служба... по вся дни в той церкви была. И в нынешнем во 159 году князь Данило Несвицкой с того погосту от церкви попа со всем крылосом выбил вон, не оставил ни одного человека, а посадил... на той земле людей своих и пашню велел пахать на себя и угоды всякими церковными владеет неведома почему, а на время... к той церкви присылает своего крестового попа. И к болям и к роженицам тот ево крестовой поп уговаривается большою ценою, а кому... большие цены дать нечего, к тому поп и не едет. И оттово... крестьянишкам моим вперед вконец погибнуть». Дубровский просит «тот погост очистить и... на тот погост к церкви попа и церковников и весь крылос устроить по прежнему всем приходом...».

По челобитной в приказе князь Несвицкий был допрошен, и в допросе сказал: «...тою церковною землею владеет той церкви поп Трофим по благословению святительскому и по ставленной грамоте», а князь только нанимал ту землю, «а у той церкви пономарит многия годы человек его, князь Данилов, Микитка Агафонов, и тот Микитка умер, а ныне в том ево дворе сын ево живет и пономарит... А живет у той церкви человек его для церковного береженья, что у той церкви приклад ево, князь Данилов, не малой, книги и колокола, да тут же живет человек его Гришка Мартинов для того ж церковного береженья и для церковной пособи попу, что тот ево человек грамоте умеет, а опричь того иных людей тут никто не живет...» Дело после этого остаётся без окончания, и насколько справедливы были обвинения Дубровского, не ясно<sup>140</sup>. Очевидно, однако, что князь Несвицкий, хотя и не был полновластным собственником церкви как своей вотчинной (церковь погостская, которая было показано в третьей главе, имела относительно независимый статус), пользовался, действительно, властью явно выше обычного: ему подчиняется и именно его прежде всего обслуживает священник (не случайно он «наймует» церковную землю), он поставил в причт своих людей (ср. в первой главе,

<sup>140</sup> Холмогоровы. Исторические материалы. Вып. 11. С. 167–168.

с. 59—63, свидетельства о «боярских людях» на духовных и церковных должностях), наконец, у него свой «приклад» в церкви. Естественно поэтому, что отношение Несвицкого к церкви и к духовенству при ней так или иначе, в той или иной степени противоречило традиции «строения» приходской церкви и управления «всем приходом». Вместе с тем, эту традицию защищает уже вотчинник от лица всех своих крестьян-прихожан, и церковь была (или по крайней мере могла быть в принципе) «строением» и государевым, и мирским, и вотчинным. Это, как и многое другое, говорит о том, что права собственности на церковные имущества и распоряжения им, система господства и подчинения внутри прихода, взаимоотношения прихожан с клиром были в России к концу XVII в. уже очень далеки от традиций мирского самоуправления и, будучи не определены юридически, очень по-разному сочетались друг с другом.

Такой вывод подтверждают детали дела начала XVIII в., сходные с деталями только что разобранныго и весьма типичные для сложной системы церковноприходских отношений в центральных уездах. В 1719 г. в патриарший Казённый приказ бил челом майор Шемякин от имени прихожан «приходской церкви Рождества Христова» в Малоярославецком уезде. Он жаловался на прихожанина Николая Иванова, что тот церковную утварь «велел везти без указа великого государя и без архиерейского ведома крестьянину своему и без нашего приходского ведома, и в том мы опасны, чтоб тот ево крестьянин от той церкви утвари не покрал бы», так как он уже сборные деньги 30 рублей в «церковь не отдаёт»; майор просил переписать церковь и всё строение и поставить в церковные старосты кого-нибудь из церковных бобылей<sup>141</sup>. Из приказа последовал указ местному духовному управителю, чтобы он учинил перепись и выбрал церковного старосту «вновь с приходскими людьми с общева совету и приказал тому новому старосте под жестоким страхом, чтоб никаких церковных денег ни на какие свои расходы не держал, никому не отдавал, но все те деньги употреблял в церковное строение, без чего пробыть невозможно»<sup>142</sup>.

Однако указ выполнить, видимо, не удалось, так как инициативе Шемякина воспротивились остальные прихожане и подали в приказ несколько челобитных, что он всё описал «недельно». В одной из них говорится: «А вышеозначенная церковь каменная

<sup>141</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 483. Л. 1—1 об.

<sup>142</sup> Там же. Л. 3.



строения и утварь, также и прочее, думнаго дьяка Афтамона Иванова, и в приходе крестьянских дворов его, Афтамоновых, многое число, и как он ту церковь построил... и видя, что той утвари не на малые денги зделано от него, то он при себе выбрал из своих крестьян крестьянина человека доброго и не пьяного и приставил ко всему и велел тому крестьянину послушну быть попам», «а которые денги тот крестьянин збирает, и те денги употребляютца на вино церковное и на ладон и на свечи также и на другие починки», «а в той церкви вкладу ево, Шемякина, никакова нет и крестьян у него малое число» — 4 двора, а в старосты хочет выбрать «хлебожца своего, чтоб ему был послушен — знатно для непорядочного изборных денег расходу», и, наконец, он же, Шемякин, ложным челобитьем перенёс старую приходскую церковь на другое место<sup>143</sup>.

Ещё две челобитные подали в приказ прихожане Челищевы<sup>144</sup>. Они «уведомились» о просьбе Шемякина переписать утварь и теперь заявили, что до того «ему и дела нет и вкладу ево не бывало», а про сборные деньги «ведать ему не для чего, не старинной он прихожанин и вкладу ево нет». Челобитье его объясняется тем, что он «надеяние имеет» присвоить утварь из старой церкви, которую он незаконно увёз, а на самом деле как новую церковь с утварью, так и старую «строили приходом родители наши», «а ево, Шемякина, и роду ево в приходе у церкви Рожества Христова еще и не бывало», а у церкви «родители наши Челищевых роду, также и других, лежат», и «родители наши Челищевы и другие тои церкви прихожане до писцовых книг дали и крестьян своих з женами и з детьми, и те крестьяне... написаны при тои церкви бобылями...», а Шемякин в них насильством вступается и обижает.

Это дело тоже без окончания, но некоторые выводы сделать можно. Во-первых, здесь опять прослеживается стремление одного из прихожан использовать церковь и принадлежащие ей имущества в своих личных целях, при этом многое зависит от того, чей «человек» в старостах или в сторожах при церкви. Во-вторых, очевидно также противодействие этому стремлению со стороны остальных прихожан (не крестьян!), которые ссылаются на традиции, подразумевающие использование приходской церкви всем приходом, и на особые права вкладчиков, «старинных прихожан» и, что показательно, тех, кто имеет крестьян в приходе «немалое число». Наконец, здесь выражена и позиция церкви, ко-

<sup>143</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ч. 1. № 483. Л. 4–5 об.

<sup>144</sup> Там же. № 612. Л. 6–8.

торая не имеет ничего против инициативы прихожан, их стремления контролировать церковную казну, но при этом стремится и сама участвовать в этом контроле и, естественно, предотвратить возможные злоупотребления. Таким образом, в данном случае приход выглядит структурой, объединяющей не всех прихожан, имеющих голос в общеприходских делах, но лишь тех, у кого есть веские основания для заявления своих прав, то есть в первую очередь землевладельцев и «вкладчиков». Крепостные крестьяне к концу XVII в. часто уже не имели возможности реально участвовать в приходских делах и могли только быть «даны» к церкви бобьлями или, состоя в причетниках, охранять господские «приклады».

В качестве внешней силы, разрушающей или размывающей приходское единство, в XVII в. мог действовать и ещё один фактор. Именно в XVII в. довольно широкое распространение получила так называемая приписка — форма владения крупного монастыря или кафедры мелким (запустевшим) монастырьком. Поскольку монастыри рассматривали приписные церковные учреждения фактически как свои вотчинные владения (архиереи действовали всё-таки скорее в рамках публичного права), то, естественно, этот взгляд приводил приходские общины, которые часто образовывались при этих мелких монастырьках, в столкновение с крупными монастырями, отстаивавшими своё право патронировать приходские храмы как приписные<sup>145</sup>. Отметим, что приписка — как и многие другие явления и институты, связанные с системой частных церквей, — имеет западноевропейские аналогии. С конца XII в., то есть именно тогда, когда католическая церковь стала осознанно и целенаправленно бороться с частновладельческим отношением к церковным учреждениям и их доходам (прежде всего десятине), епископы начали разрешать монастырям или выкупать частные церкви, или самим содержать приходские церкви с правом пользоваться их доходами в качестве как бы духовных патронов. Правовое оформление эта практика получила в институте «инкорпорации»<sup>146</sup>. Русская «приписка» тоже отчасти служила для защиты церковных имущества и доходов от посягательств светских лиц, и не случайно, что она особенно распространилась как раз тогда, когда церковные власти в России не-

<sup>145</sup> О приписке в XVII в. на примере Новгородской епархии см.: Греков Б. Д. Новгородский дом св. Софии. СПб., 1911. Ср. также челобитную Нарышкиной в защиту своего вотчинного монастыря от приписки, приведённую в первой главе (с. 48—49).

<sup>146</sup> См.: Lindner D. Die Lehre von der Inkorporation in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1951.

сколько изменили свой взгляд на статус и принадлежность церковных владений. Сходство тем более усиливается, если принять во внимание, что как на Западе в позднее средневековье, так и в России в XVII в. в противоречие с правами монастырей вступает стремление приходской общины выбирать себе духовенство и управлять церковным хозяйством, поскольку, как выясняется, монастырские власти были заинтересованы только в экономической эксплуатации инкорпорированных (приписных) церковных учреждений и не считались с религиозными интересами прихожан<sup>147</sup>.

Один из первых конфликтов такого рода фиксируется в царской грамоте 1613 г. воеводе в Нижний Новгород об отписке Спасского Толоконцовского монастыря от нижегородского Печерского, выданной по челобитью бортников Толоконцовской волости. Бортники заявили, что ещё великий князь Василий Иванович «за их прадед и детей их бортничья службу и за кровь устроил им» этот монастырь, где они постригались «без вkladу», но при царе Фёдоре игумен монастыря жалованные грамоты отдал Печерскому монастырю и перешёл под его юрисдикцию, и теперь их не постригают, а «в тот их монастырь из Печерского монастыря присылают переменных попов по часту». В 1613 г. челобитье бортников было удовлетворено, но в 1633 г. духовенство монастыря, видимо, всё-таки добилось приписки к Печерскому монастырю — под предлогом того, что земские люди якобы разорили монастырь и его вотчины<sup>148</sup>.

В середине 80-х годов XVII в. патриарху Иоакиму подали челобитье «холопи великих государей дворяне и дети боярские вклатчики и невклатчики, которые живут поблиску Иоанна Богослов Черменетцкого монастыря и у которых положены родители в том монастыре... и которые прихожена того монастыря». Челобитчики жаловались на старцев монастыря, которые неоднократно пытались добиться приписки их монастыря к новгородскому Вяжицкому, желая «монастырскою казною завладеть, а нас, холопей великих государей и вклатчиков, от того монастыря отогнать безвинно». В жалобе описываются «великие шкоты», причинённые старцами монастырю, и указывается на то, что за Вяжицким

---

<sup>147</sup> Ср., например, о борьбе приходских общин с инкорпорацией в Швейцарии с XIII в.: *Pfaff C. Pfarren und Pfarreleben. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Kirchengeschichte // Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft. Bd. I. Verfassung, Kirche, Kunst. Olten, 1990. S. 210–215.*

<sup>148</sup> РИБ. Т. 2. № 189. Стб. 859–864; № 234. Стб. 1007–1011.

монастырем «вотчины болшие и крестьян много и без того Богословского монастыря, а тот Богословский монастырь изстари ни х которым монастырем в приписки не бывал и строилсе особ статьею своей монастырской казною»<sup>149</sup>. Из дела не видно, чем закончился спор прихожан этого монастыря со старцами и Вяжицким монастырем; но можно предположить, что скорее всего — так же, как и остальные подобные конфликты, поражением мирян, так как архиереи в конце XVII в. уже совершенно явно предпочитали передавать контроль за монастырями в руки чёрного духовенства, невзирая на ущемление интересов прихожан и вкладчиков. Во всяком случае, в 1687 г. именно так закончился ещё один подобный спор — на этот раз между путивльским Молченским монастырем и прихожанами Рождественской церкви: прихожанам было отказано в праве иметь «белого особного попа» в церкви, которая числилась «в приписном пустынном монастыре» Молченского монастыря, несмотря на то, что уже около 15 лет они «тое церковь строили»<sup>150</sup>.

В связи с вопросом о внешних угрозах приходской общине, силах, подрывавших её единство, необходимо отметить также тот факт, что в XVI—XVII вв. приход в центре России, особенно в городах, был далеко не единственной и даже не главной формой религиозного общения, доступной для мирян (даже если оставить в стороне монастыри). В постановлениях Стоглавого собора между прочим упоминаются две структуры, которые были древнее приходской и в XVI в. и даже в XVII в. составляли, так сказать, конкуренцию приходу: покаяльная семья и соборные церкви — центральные городские храмы.

Покаяльная семья, о которой уже говорилось выше, сохраняла своё значение вплоть до середины — конца XVII века. Последний её взлёт связан с деятельностью «расколучителей» в третьей четверти XVII в., которые были лишены постоянного места священнослужения, но сохраняли учительную и дисциплинарную связь со своими духовными детьми. Исследуя покаяльную семью «патриарха старообрядчества» протопопа Аввакума (составлявшую более 500 человек), С. И. Смирнов писал, что, с одной стороны, он, «отделившись от церкви и вербуя защитников старой веры, опирался на свои духовнические права», а с другой стороны, «люди с

<sup>149</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 183. № 239.

<sup>150</sup> Холмогоровы. Материалы для истории церквей Курской, Харьковской, Орловской, Черниговской и Воронежской губерний, городов и станиц Донской области. М., 1913. С. 64—65.

ним единомысленные, отдаваясь его руководству в вере, выбирали его духовным отцем себе, то есть принимали его руководство и в жизни. Солидарность в религиозных воззрениях у этих людей находит себе выражение в форме, очевидно, жизненной ещё в русских консервативных кругах второй половины XVII в. — в форме покаяльной семьи»<sup>151</sup>. Учитывая этот факт, власти при проведении церковных реформ, начатых Большим собором 1666—1667 гг., пытались поставить этот институт под строгий контроль. На соборе 1667 г. принцип «покаяние вольно есть» был ограничен<sup>152</sup>, а в начале XVIII в. фактически отменён, тайну исповеди начали нарушать сперва в интересах уголовного расследования, а затем и политического; исповедь окончательно стала частью исключительной компетенции именно приходского священника, и духовничество превратилось в приходский институт<sup>153</sup>.

В третьей главе (с. 222—224) уже отмечалась особая роль в церковном управлении протопопов, возглавлявших духовенство соборных храмов. Именно вокруг соборов, особенно в древнейшее время, определённым образом группировалось духовенство. Но большое значение имели соборы и для мирян — как центральные городские церкви (в крупных городах их могло быть несколько), в которых совершалась вседневная служба; в соборах по очереди служили причтённые к ним городские священники, сюда приходили с крестными ходами общины от своих приходских церквей, и здесь же верующие заказывали службы и особенно сорокоусты и другие поминания. Тем верующим, кто по каким-то причинам не мог или не хотел воспользоваться услугами своего приходского храма, определённые религиозные услуги оказывали, кроме соборов, ружные церкви, духовенство которых чувствовало себя достаточно независимо в материальном плане. Когда у верующего был известный выбор возможностей для удовлетворения религиозных потребностей, когда находилось место и для тех, кто желал «особности» в отправлении культа, приход как церковно-административная единица не мог претендовать на монополию в духовном и литургическом окормлении православных. Таким было положение вплоть до конца XVII в., когда стали

---

<sup>151</sup> Смирнов С. И. Древнерусский духовник. М., 1913. С. 222.

<sup>152</sup> Было запрещено детям духовным «от отцев духовных без отпустных и без воли отходить», а священникам без этих «отпустных» принимать кого-либо «в духовность», «разве великия нужды и дальнего разстояния и путнаго шествия и часа ради смертнаго» (Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 367).

<sup>153</sup> Смирнов С. И. Ук. соч. С. 238.

сильнее и резче проявляться тенденции упорядочения церковно-приходского строя и обнаружилось стремление духовных властей поставить религиозную жизнь мирян под контроль.

## РЕЛИГИОЗНЫЙ КРИЗИС И ЦЕРКОВНЫЕ РЕФОРМЫ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА

Во второй половине XVII в. страну потряс мощный религиозный кризис, именуемый Расколом. Преодолеть этот кризис и нейтрализовать его негативные последствия было главной задачей Большого собора 1666–1667 гг., который начал широкие церковные реформы, продолженные затем постановлениями собора 1675 г. и других соборов, многочисленными указами и практическими мерами патриарха и епархиальных архиереев. В целом произошло укрепление властного контроля епископа над епархиальной жизнью, сопровождавшееся унификацией церковно-религиозного строя.

В литературе по истории русской церкви в общем хорошо известны и описаны реформы церковного суда и управления, приведшие к изменению общего положения церкви и духовного состояния в Русском государстве<sup>154</sup>. Хуже изучено, к сожалению, другое направление реформ, а именно установление единообразного «благочиния», борьба с «народными суевериями» (прежде всего в области почитания святых) и искоренение раскола, который после осуждения старообрядцев собором 1666–1667 г. стал в 70–80-е годы широко распространяться в народной среде. Между тем давно назрела необходимость взглянуть на возникновение раскола и феномен последовавшего церковного реформаторства не только с институциональной точки зрения и под углом отношений государства и церкви, но и в контексте изменений народной и элитной религиозности, форм и способов религиозных переживания и практики и т. д.

В данном случае важно отметить, что в установлении контроля над религиозной жизнью мирян особая роль была отведена церковными иерархами приходскому священнику как главе приходской общины. В Деяниях Большого собора 1666–1667 гг. проводится мысль, что не только и даже не столько на высшие чины духовенства ложится ответственность за надзор над религиозным

---

<sup>154</sup> См., например: *Кантев Н. Ф.* Власть патриаршая и архиерейская в древней Руси в их отношении к власти царской и приходскому духовенству // Богословский вестник. 1905. Т. 1–2.

состоянием паствы, но прежде всего «местнии священники» должны «научать почаству» «кийждо в своем приходе вся своя дети духовныя, мужи и жены, и отроки, во всех церквах и наедине, дабы покарялись вси во всем без всякаго сумнения святей восточной церкви»<sup>155</sup>; именно от священников-«невежд» «бывают в церкви божию мятежи и расколы»<sup>156</sup>. Согласно постановлениям собора 1666 г., приходские священники и поповские старосты должны были следить за соблюдением новых обрядов, за правильностью богослужения, за чистотой и благочинием в церквах, за тем, чтобы прихожане регулярно постились, исповедовались, причащались; на них же возлагалась обязанность вести книги с записью крестившихся прихожан, венчавшихся, умерших и просто состоящих в приходе; за нерадение, «нестроения» в церкви и в пастве и за недонесение на «ослушников и безчинников» духовенству грозила «церковная казнь без всякия пощады»<sup>157</sup>. В совокупности с постановлениями собора 1667 г. устанавливался комплекс мер и норм, делавший приходского священника инструментом религиозного контроля над мирянами. В практике епархиального управления фактически приход понимается уже как низшая церковная административная единица и соответствующим образом управляется приходская жизнь, а деятельность приходского священника наполняется бюрократическим содержанием.

Устанавливая эти порядки, иерархи исходили прежде всего из намерения противодействовать расколу. В целом же церковные реформы имели самые разные корни и причины — от развития сословности духовенства до идей и новшеств, проникавших в Россию извне, или упоминавшегося спора «священства» и «царства». Безусловно, сказалось и действие первоначального реформаторского импульса, данного движением «ревнителей благочестия». Ведь вначале, до введения обрядовой реформы, именно идея борьбы с разнообразными церковными «нестроениями и неисправлениями», в первую очередь в собственно религиозной сфере (о «свободе» церкви заговорил только позже Никон), объединяла ревнителей<sup>158</sup>.

Большую часть кружка «ревнителей благочестия» составляли провинциальные приходские священники (многие из которых

---

<sup>155</sup> Материалы для истории раскола. Т. 2. С. 124, 213.

<sup>156</sup> Там же. С. 241.

<sup>157</sup> Там же. С. 124–144.

<sup>158</sup> Ср.: Кантрев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. 1. С. 1–30.

стали позднее ведущими расколоучителями) — Иван Неронов, знаменитый Аввакум, Даниил Костромской, Логгин Муромский и др. Изначально главным содержанием их деятельности было обновление и активизация пастырской деятельности, и они сами подавали в этом первый пример, прославившись как прекрасные проповедники и собрав благодаря своей «истовости» и искусству поучения и наставления в вере много почитателей и «духовных детей» (в этом, кстати, одна из причин того, что в своём сопротивлении обрядовым реформам они с самого начала имели немало последователей в разных слоях общества). Эти выдающиеся представители приходского духовенства боролись с теми проявлениями традиционной народной культуры, которые они расценивали как языческие и «бесовские», вообще с нехристианским поведением, критиковали клир за нерешительность в этой борьбе и «извещали на всякия бесчинныя государем и святейшим патриархом и прочим властем»<sup>159</sup>.

В 30–40-е годы, ещё в провинции, ревнители натолкнулись на сопротивление их повышенному благочестию со стороны не только народа, но и основной массы приходского духовенства. Когда, например, ревнители пытались насадить сначала в своих городах, а затем повсеместно единогласное пение, ведущее к длительному и утомительному богослужению, то приходский клир встретил новшество без всякого восторга<sup>160</sup>. Когда в 1651 г. было принято постановление собора по этому поводу, даже в Москве нашлось много недовольных. В московской тиунской избе «Лукинский поп Сава с товарищи» устроили «крик»: «...мне де к выбору, который выбор о единогласии, руки не прикладывать, наперед бы де велели руки прикладывать о единогласии бояром и околничим, любо ли де им будет единогласие». Священнику Ива-

---

<sup>159</sup> См., например, челобитную 1636 г. нижегородского духовенства во главе с Иваном Нероновым патриарху Иоасафу «о мятежи церковном и о лжи христианства за леность и нерадение поповское от многого пьянства и безчинства» (К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и пороками в русском быту XVII в. Сообщение Н. В. Рождественского // Чтения в ОИДР. 1902. Кн. 2. С. 18–27).

<sup>160</sup> О бесчинии многогласия начали говорить ещё в XVI в., и после решения собора 1651 г. архиереям приходилось ещё не раз наказывать духовенству на местах петь единогласно (см. подробнее: *Преображенский А. В.* Вопрос о единогласном пении в русской церкви XVII века: Исторические сведения и письменные памятники. СПб., 1904 (Памятники древней письменности и искусства. Т. 45). Ср. также окружное послание епархиального архиерея с изложением решений собора 1651 г. (Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П. И. Щукина. М., 1898. Ч. 4. С. 42–45).



ну, ставшему укорять «бесчинников», «что де вы изволение божие и правило святых отец устав и государево повеление и святительское благословение презираете», они отвечали: «нам де хотя и умереть, а к выбору о единогласии рук не прикладывать, ты де ханжа, еще молодой»<sup>161</sup>. Очевидно, московские священники опасались, что их покровители и «работодатели» («бояре и okolничие») не захотят слушать длинные службы и не примут к себе слишком ревнительных клириков.

Введение единогласия вызвало сопротивление приходских священников в разных местах. В городе Карпове и уезде, например, они, «как приходят в соборную церковь молебствовать, о единогласии безпрестанно шумят, что де единогласье петь мешкотно», — доносил в 1652—1653 гг. соборный иерей г. Карпова Василий, который за единогласное пение даже был бит «по поговору» одного из приходских священников<sup>162</sup>. Конфликт с мирянами и местным духовенством в Костроме (май 1652 г.) одного из «ревнителей», Даниила, показывает, что всякая попытка «насильственного внедрения благочестия»<sup>163</sup> — заходила ли речь о введении единогласия или об отмене традиционных народных праздников (которые, конечно, включали нехристианские элементы), — вызывала открытое сопротивление народа, ведомого приходскими клириками<sup>164</sup>.

Ревнителю были поддержаны царём, соответственно изменилась официальная государственная и церковная политика. Парадокс состоял, однако, в том, что в результате обрядовой реформы, начатой патриархом Никоном, бывшие ревнителю, а теперь расколоучители стали в глазах народа защитниками «старины». Разумеется, эта старина уже не подразумевала никаких традиционных праздников, «суеверий» и т. п. — речь шла о сохранении определённых религиозных обрядов и даже букв в некоторых сакральных словах, изменение которых, по мнению старообрядцев, извращало смысл слов и обрядов. По каким-то причинам проповедь расколоучителей нашла отклик как в элите, так и среди самых «простецов». Разумеется, главным в понимании распространения староверия должно стать изучение характера народной ре-

<sup>161</sup> Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 394—397.

<sup>162</sup> *Лукин П. В.* Народные представления о государственной власти в России XVII в. М., 2000. С. 85.

<sup>163</sup> *Шульгин В. С.* Религия и церковь // Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2. С. 300—301.

<sup>164</sup> *Румянцева В. С.* Народное антицерковное движение в России в XVII в. М., 1986. С. 87—93.

лигиозности и традиционных основ социальной и духовной жизни. В народных массах и в высших слоях общества сознательная или безотчётная приверженность старине, в той или иной комбинации с религиозно-эсхатологическими воззрениями, сочеталась с самыми разными идеями и представлениями.

Безусловно, старообрядчество представляло собой угрозу для официальной религиозной доктрины и религиозного единства народа, и оно также бросало «вызов» приходской организации. Церковные власти довольно быстро увидели, что «раскольщики» своим учением «отгоняют» прихожан, называя приходские церкви «развращёнными» от «никоновых новин». Известны примеры, когда приходские общины не только доброжелательно встречали проповедь расколоучителей, но и порывали с церковной властью и — в соответствии с традицией решать церковноприходские дела «всем приходом» — заставляли свой приходский клир служить «по старине». Так, в конце 1666 г. приказчик Ярополченской дворцовой волости Суббота Чаадаев доносил в Приказ тайных дел о «расколе» в селе Пирово городище (вотчине Троице-Сергиева монастыря)<sup>165</sup>: 25 октября, на память Сергия Чудотворца, духовные лица города Ярополча и Вязниковской слободы «ходили со кресты» в то село «против прежнего, как хаживали преж сего со кресты» «молебная петь и божественную литоргию служить», «и как де пришли в церковь и хотели служить по новоисправленным служебником, и тои церкви поп Дмитрией им сказал [...] ...или мне одному, а мне де с вами не [...], а служить де мне по старому. Да он же Дмитрией [...] сказал, будто ему миром отказали от церкви, а на паперти де и в церкви многие крестьяне кричали и неистовые слова говорили, будете станете служить по старому и вы де служите, а по новому де не служите, у них де есть и свои поп, а иные де многие [крестьяне] на паперти кричали и бранили матерны...», и пришедшее духовенство, «убоявся гнева и убивства», удалились, не пев и не служив; «а научал де их и гиль заводил поп Дмитрией, и тех мужиков знает он [...], ему дети духовные и прихожане [...], и литоргию после них служил [...] поп Дмитрией по старым служебником...»

После этого приказчик с архимандритом Благовещенского монастыря Вязниковской слободы, который был местным «духовным управителем» (его задачей было «надсматривать над церков-

---

<sup>165</sup> Народное антицерковное движение в России XVII в. Документы приказа Тайных дел о раскольниках. 1665–1667 гг. Сост. В. С. Румянцева. М., 1986. С. 124–126. Квадратными скобками в издании обозначены пропуски в подлиннике, вызванные плохой сохранностью документов.

ным Медушкие десятины всех церквей в монастырях и в пустынях благочинием, чтоб божественное пение было единогласным и наречно и служили б по новоисправленной печати служебником»), послали наряд, чтобы взять Дмитрия, но крестьяне его «не дали». По всей видимости, этот священник оказался в довольно сложном положении, и его не только ждало строгое взыскание со стороны властей, которые рассматривали дело не как чисто религиозное, а государственное. Кроме того, на него явно оказывал давление крестьянский мир, угрожая ему отказом; крестьяне считали себя, очевидно, вправе решать, как следует в их приходской церкви проводить богослужения, и ссылались на свою автономию — «у них де есть и свои поп». Вряд ли Дмитрий был на самом деле заводчиком, как писал приказчик, который, наверное, просто пытался выгородить крестьян и всю вину свалить на «нерадивого» попа, — во всяком случае уже очень скоро сам священник подал властям «сказку» с оправданиями. По его словам, он «встретил» процессию «со кресты» «по прежнему, как преж сего было», но когда в церковь пришли прихожане, они стали настаивать, «чтоб служить по старому служебнику», а пришедшим клирикам «служить по новоисправленной печати служебником не велели»; после ухода городского духовенства «прихожаня хотели ево, попа Дмитрея, убить и заставили служить по старому служебнику, и он де, убоаясь убивства, того дни служил по старому служебнику, а до того де он служил службу по новоисправленной печати служебником». Едва ли эту «сказку» можно расценивать как тактический ход священника, оставшегося на самом деле при своих «еретических» убеждениях, так как одновременно он — как сознательный клирик, обязанный доносить на «ослушников», — подал «ропись» крестьян, которые ему велели служить по-старому (более 30 имён)<sup>166</sup>.

Сомнительно, чтобы такие случаи были типичными или хотя бы распространёнными во время становления старообрядчества как альтернативного религиозного течения. Всё-таки примеры единодушного отказа от новых обрядов на основе коллективного решения и разрыва с действующей церковью «всем приходом» крайне редки<sup>167</sup>. Нам встретился ещё только один случай отклонения в раскол целиком приходской общиной. Осенью 1677 г. по

<sup>166</sup> Народное антицерковное движение в России... С. 126–127.

<sup>167</sup> Один случай упоминает П. С. Смирнов: во главе со своим священником Козьмой из Москвы в Стародубье пересели 20 человек прихожан от церкви Всех святых на Кулишках (*Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.* СПб., 1898. С. XX).

жалобе священника Вшельского Георгиевского погоста Шелонской пятины Залесской половины Анисима Иванова по указу Новгородского митрополита местный «заказчик» «разыскал всякими сыски», за счёт чего должен был кормиться причт в этом погосте и в чём была проблема с его обеспечением. В «сказках», которые собрал заказчик, «приходские люди» Вшельского погоста, помещики, казаки и их крестьяне, сказали в частности: с деревень погоста попу Анисиму «от нас никакова доходу нет и руги не плачивали, потому что мы люди скудные и недостаточные»; кроме того, «во святые великия посты не постимся и на исповедь к отцу духовному не ходим, святых христовых таин не причащаемся и в воскресные дни и в господския праздники к церкви великомученика Георгия приходим (sic!) и на просфиры ржи и пшеницы не даем и просфир не емлем, потому что просфиры новаго креста, а не старово — мы тем не согрешили, новаго креста просфир на едали»<sup>168</sup>. В этом случае приходской клир оказывается страдающей стороной, так как отказ прихожан принимать новые обряды привёл к тому, что священник (и видимо, причетники) остался на полуголодном существовании и в разладе со своей паствой и был вынужден жаловаться властям. Таким образом, в силу тех или иных условий или собственных соображений во время религиозного раскола приходское духовенство уже отдаляется от своих прихожан, хотя ещё относительно недавно, в период первоначальной деятельности «ревнителей», оно выступало в основном заодно с прихожанами скорее как часть земства.

Приведённые примеры свидетельствуют не только о реальных проблемах, возникших в приходской жизни вследствие Раскола, прежде всего в отношениях между клиром и прихожанами. Как видно из этих источников, приход давал возможность коллективного выражения религиозных мнений мирян, высказавших в тот момент недовольство или даже протест против обрядовой политики. Оценивая же в целом воздействие религиозного инакомыслия на приход, следует признать, что он проявил себя как *конформистская* структура. Были священнослужители, проповедовавшие старообрядчество и увлекавшие мирян на путь сопротивления или потакавшие расколу учителям<sup>169</sup>, бывало также,

<sup>168</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 241. Л. 227–231.

<sup>169</sup> См., например, в тех же материалах «Вязниковского дела», опубликованного В. С. Румянцевой, сведения о некоем попе Иване, который, как доносили, «деревень много отвратил от веры христианские» (Народное антицерковное движение в России. С. 136).

что миряне принимали коллективные решения, идя на разрыв с официальной церковью (вплоть до массовых самосожжений), но в общем приход оказался не настолько самостоятельным и независимым образованием, чтобы полностью выпасть из сферы влияния официальных догм и воздействия власти и, главное, не через приход в основном получал выражение народный религиозный протест.

Духовенство во второй половине XVII в. предпочитало не противодействовать официальной политике и даже становилось орудием (хотя, может быть, не вполне послушным) проведения этой политики, но во многом оно утратило кровную связь и единодушие с приходской общиной. Конечно, нельзя не отметить целенаправленные усилия епархиальных архиереев, стремившихся придать приходскому священнику контрольно-бюрократические функции и вывести его из-под влияния мирской среды. Такие тенденции были свойственны ещё политике установления церковного благочиния, начатой «ревнителями» и затем постоянно поддерживавшейся царём Алексеем Михайловичем вне зависимости от хода книжной sprawy, обрядовой реформы и его конфликта с Никоном. Один из первых документов в ряду многочисленных архиерейских указов о церковном порядке связывает все обнаружившиеся бесчинства, которые здесь же и описываются, не только с минувшей государственной смутой и еретическим окружением Русского государства, но и с нерадением приходского духовенства<sup>170</sup>. Рязанский архиепископ Мисаил, принадлежавший к числу наиболее ревнительных и благочестивых архиереев середины XVII в., известный и как миссионер, ставленник Никона, рассылал строгие окружные наказы о благочинии, обязывавшие приходское духовенство не только соблюдать благонравие и пр., но и надзирать за паствой (главным образом, через поддержание регулярного покаяния, пощения, причащения и т. д.)<sup>171</sup>. Даже сам царь в своих указах считал нужным устанавливать правила и регулярность исповеди, поста и причащения, возлагая при этом главную ответственность за поучение паствы и привлечение её к церкви на «приходских попов и дьяконов», которые под угрозой

---

<sup>170</sup> Память патриарха Иоасафа тиуну и старосте поповскому 1636 г. (ААЭ. Т. 3. № 264).

<sup>171</sup> *Иероним (Алякринский)*, архим. Рязанские достопамятности. Рязань, 1889. С. 61–63 (наказ 1651/1652 гг.). Ср. окружное послание Ростовского митрополита Ионы 1652 г. при вступлении в паству — с теми же идеями наведения церковного порядка, ответственности приходского духовенства и т. д. (АИ. Т. 4. № 62).

царской опалы должны были возвещать о всех «ослушниках» и «безстрашниках»<sup>172</sup>.

В документах за 60–90-е годы XVII в., сохранившихся в архивах местных кафедр, особенно в наказах «духовным управителям» и старостам поповским, ясно прослеживаются те же цели и принципы, однако теперь больший акцент делается не на единогласии, благонравном поведении и т. д. (хотя и это остаётся), а на контроле за регулярным посещением церкви прихожанами, их регулярной исповедью и причащением, поскольку именно так выявлялись «раскольники». Постановления собора 1666 г. о ведении приходскими священниками книг регистрации свадеб, смертей, исповедовавшихся и пр. не имели, по всей видимости, почти никаких последствий, однако надзор над покаянием у «духовных отцов» и ежегодным (на Пасху) причащением расценивался как дело действительно важное. В материалах новгородского Софийского дома упоминаются «великопостные сказки», которые обязаны были представлять в митрополичий Разрядный приказ священники<sup>173</sup>. Судя по одной такой случайно сохранившейся «сказке» (1693 г.), настоятель приходской церкви должен был отчитаться, был ли он сам и члены его семьи, причетники под его началом и его прихожане на исповеди и причащались ли они в Великий пост; если кто-либо из прихожан не появлялся в церкви, священник должен был указать имена, а если все послушно ходили, то он просто писал: «а расколников и противников я у них (прихожан. — П. С.) никого не ведаю»<sup>174</sup>. Есть примеры того, что приходские священнослужители, как сознательные клирики, послушно доносили архиереям о непостящихся, неисповедующихся и не причащающихся прихожанах<sup>175</sup>.

Подтверждения того отчуждения или непонимания, которое возникло между приходской общиной и духовенством в результате религиозного раскола и проведения церковных реформ, воспринимавшихся если не самим приходским духовенством, то во всяком случае простым народом как бюрократическое давление сверху, встречаются во многих источниках, в том числе, например, в делах Иверского монастыря. В папке документов, касающихся борьбы с расколом в монастырских вотчинах в 1683–1684 гг., есть

---

<sup>172</sup> ААЭ. Т. 4. № 115 (1660 г.).

<sup>173</sup> См., напр.: СПбФИРИ РАН. Ф. 171. № 504. Л. 319–322.

<sup>174</sup> Там же. № 518. Л. 5.

<sup>175</sup> См., напр.: Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П. И. Щукина. Ч. 5. М., 1899. С. 89, 92, 149; ОР РНБ. ОСаГ. № 2167.

челобитная помещика Ивана Хвостова, одного из прихожан Еглинского погоста, где большинство составляли монастырские крестьяне, а духовенство в приходскую церковь назначалось с ведома монастырских властей. Хвостов жаловался «на попа Иуду Иванова на расколника», что тот называет помещика «расколником и всех дворян». «А за мною расколу никакovo не бывало и за дворянами нашего погоста, — пишет Хвостов, — а он, государи, сам расколник, ходит по погосту [со] служебником с новым и называет блаженныя памяти святейшаго патриарха Никана Господом и в служебнике те листы хотел выдрать и жечь, и в служебнике де напечатано, кто пойдет ко мне и тот будет во тме, и тым он, поп, многих христиан в сумление ввел». Хвостов просил разыскать «про наши расколы» всем погостом, и предупреждал монастырские власти: «А если вы, государи, не изволите сыскать, и он, поп, всех погощан розгонит, а у нас в погосте священники прежние так не дельывали и всякие обыски давали чистыя, и он, государи, похваляетцы, что я не как прежние попы буду вам и не хочу так жить, как прежние попы жили...»<sup>176</sup>. Мы не знаем, что стояло на самом деле за этой челобитной, но из других документов этой же папки выясняется, что в погосте среди монастырских крестьян действительно был распространён раскол и что один священник уже был отставлен властями от места при погостской церкви за раскол и «озорничество». В условиях религиозных преследований и угрозы политических обвинений возникало взаимное отчуждение, выраженное в данном случае в путаных словах, за которыми стояло в конечном счёте желание жить и действовать «как прежде». По всей видимости, новоназначенный пресвитер Иуда Иванов был «ревнительного» духа и в то же время не чужд определённым старообрядческим идеям. Но каковы бы ни были истинные мотивы действий и поучений этого священника, его поведение уже не принималось паствой, нарушалось то согласие, в каком были с нею «прежние попы».

Значительно более острый конфликт разгорелся в 1696 г. в Вельевском погосте Деревской пятины между белым священником Галилейской пустыни Иаковом и дворцовыми крестьянами, которые не захотели иметь его своим «батюшкой» и, построив себе отдельную церковь, призвали иерея по своему вкусу<sup>177</sup>. Иаков подал Новгородскому митрополиту обширную челобитную с самыми разными жалобами и обвинениями против крестьян, суть

<sup>176</sup> СПбФИРИ РАН. Ф. 181. Оп. 1. Ч. IV. № 3258. Л. 18.

<sup>177</sup> РИБ. Т. 5. № 391. Стб. 954–963.

которых сводится к обвинению «в капитонстве и в расколстве и в непокорстве» и в разных бесчинствах (в том числе неявка на исповедь, курение табака и др.). В этом случае, как и в предыдущем, трудно сказать, насколько справедливы были слова челобитчика: описание народных обычаев, языческих обрядов карел, которые жили в госте, по-видимому, соответствует действительности, но поскольку именно это Иаков и считает расколом и «капитонством», то в настоящем расколе, то есть приверженности известным обрядам и идеям, крестьяне, очевидно, виноваты не были. Так или иначе, здесь приходской «ревнительный» клирик, борец (по крайней мере на словах) за чистоту веры и благочиние, который прямо ссылается на принятые нормы официальной церковной политики, сталкивается со свободным выбором общины — как молиться, в какую церковь ходить и какого священника призвать, и с сохраняющимися традиционными порядками и обычаями.

Подобное отчуждение или даже столкновения наблюдались, конечно, в особенности там, где большее значение имели традиции мирского самоуправления. В центральной России это были места, не затронутые поместью-вотчинным землевладением, а в северной разлад чувствовался практически повсеместно.

На русском Севере в XVI—XVII вв. приходская деятельность была только частью разносторонней деятельности волостного мира, и вплоть до 1682 г., когда на этой территории были образованы две новые епархии — Холмогорская и Великоустюжская, власть епархиального архиерея здесь существовала практически только *de jure*. Церковноприходские отношения, сложившиеся здесь, безусловно, несли в себе черты древнерусского, возможно первоначального, устройства церковных общин<sup>178</sup>. Русский север был областью в основном новгородской колонизации, и, по-видимому, не случайно, что и организация религиозной жизни на Севере во многом походила на таковую в Новгороде и (особенно) Пскове, сохранявших в этом отношении до некоторой степени и в XVI—XVII вв. свои «республиканские» традиции. В Пскове, церковное устройство которого лучше изучено, приходские церкви были традиционно центром религиозной практики мирян, и здесь были очень сильны традиции коллективного управления церковным хозяйством. Огромную роль играли церковные старосты, которых выбирали как в отдельных приходах, так и на уровне уезда (из посадских людей) для управления довольно обширными землями,

<sup>178</sup> *Флоря Б. Н.* Отношения. С. 84 и след.



пожертвованными верующими в городской собор и приходские церкви на помин души. О псковских церковных старостах ещё митрополит Фотий в начале XV в. писал, что они «на властях сидят и судят» и в церквах «старшинствуют»<sup>179</sup>.

Церковь северного прихода представляла центр мирской волостной жизни. Прихожане своими силами строили приходский храм, снабжали его всем необходимым, и он приобретал важное общественное значение. В трапезе, пристроенной к церкви, собирались на сход, решали все вопросы управления и суда, «являли» все жалобы и проблемы, хранили документы и т. д. В трапезной же проводились совместные трапезы-пиры (кануны или братчины) по особо чтимым праздникам либо престольным дням. Пирыв готовились всем миром в складчину, и главным моментом приготовления была варка сыпного пива в специальных канунных котлах. Подбор духовенства происходил путём найма с заключением порядной на определённых условиях (главным образом «послушание» миру). Церковное хозяйство было здесь несравненно обширнее, чем в центре России. Отсюда влияние церковного старосты, который отвечал за управление церковным имуществом, сохранение церковной казны и представительство интересов общины перед духовенством и церковными властями<sup>180</sup>.

С середины XVII в. на русском Севере начало сказываться влияние движения «ревнителей» и новой политики в вопросах церковного благочиния и благочестия. Свидетельством новых веяний и в то же время ярким описанием традиционного строя мирского прихода является челобитная «Устюжского уезду з Двины реки Черевковской волости церкви великого святителя Николы Чюдотворца» «заказного старосты» дьякона Артемия, опубликованная С. Б. Веселовским<sup>181</sup>. Дьякон извещает царя «про такое безчиние, еже издавна творят во всем Устюжском уезде по всем волостям»: во время богослужений в церковных трапезных творят суд, денежный сбор, «советы мирския» и т. д., на праздники «варят пива» и пьют в трапезных после литургии «допьяна», с драками и шумом, «а кто им станет запрещать поп или дьякон про такое нечестие, и они нас не слушают, бранят матерно, у нас де то издавна зачалось, были де преже попы и лутче

<sup>179</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 486–487.

<sup>180</sup> *Богословский М. М.* Земское самоуправление на русском Севере. М., 1910. Т. 2. С. 19–52.

<sup>181</sup> Чтения в ОИДР. 1907. Кн. 1. Отд. «Смесь». С. 31–33.

вас и нам про то не запрещали, сами с нами пили и нас благословляли». Церковную казну не берегут, «церковь де наша и строение наше и казна наша», игры и прочие безчиния творят, на исповеди не бывают по много лет и т. д. «А церковного запрещения и наказания не слушают, потому что церкви по волостям строение мирское, а к церкви крылашан выбирают миром, а поп или дьякон мирских людей почнет поучать или в коем гресе запрещати, и те мирские люди попов и крылошан от церквей оставливают, да они ж крестьяна говорят, знайте де вы службу церковную, а до нас де вам дела нет...» Замечательные по своей выразительности слова мирян в ответ на попытки сознательного духовенства призвать паству к «правильному» церковному порядку свидетельствуют о том же, в сущности, столкновении церковного реформаторства с традиционной народной культурой, какое наблюдалось и в Центре, хотя на Севере это столкновение было, пожалуй, ещё сильнее. Точно так же приходское духовенство, которое поддерживало новые веяния и пыталось проводить официальную политику, наталкивалось на сопротивление или отчуждение со стороны мирян.

Неудивительно, что несколько позднее, в конце XVII в., реформаторские устремления епископата, направленные прежде всего на подавление автономии приходских общин и установление епископского контроля над церковно-религиозной жизнью паствы, встретили сопротивление со стороны земства — как в Пскове, так и на Севере. В Пскове конфликт, разгоревшийся в 70-е гг. XVII в. при митрополите Маркелле из-за обложения церковью данью и управления церковными вотчинами, продолжался до 30-х гг. XVIII века. Владыка прямо жаловался на то, что над псковскими церквами «архиереи воли не имеют, владеют мужики»<sup>182</sup>. Так же долго тянулся спор Александра Устюжского с «всеуездными земскими людьми», которые отстаивали своё право управлять землями и считать церковную казну Устюжского собора (состоявшего как бы под патронатом всего уезда) и других уездных церквей<sup>183</sup>.

Более успешно действовал архиепископ Афанасий Холмогорский, который также вступил в открытый спор с представителями приходских общин в 80–90-е гг. XVII века. Он искоренял обычай приходских выборов клира и боролся за замещение цер-

---

<sup>182</sup> АИ. Т. 5. № 122.

<sup>183</sup> Об этих спорах см.: Суворов Н. С. Монастыри и церкви как юридические лица // Журнал Юридического общества при имп. СПб. университете. 1896. Кн. 6.

ковных должностей исключительно с санкции епископа и за их наследственность, пытался взять под контроль строительство и устройство церквей и особенно часовен, совершенно скрытых от глаз начальства. Естественно, он тоже пытался надсматривать за деятельностью церковных старост и вообще шёл против традиций приходского самоуправления «для того, — как говорится в одном из его указов, — чтоб святая церковь не была в порабощении... и над священники и причетники церковными мирских людей воли, кроме нас преосвященнаго архиепископа, не было...»<sup>184</sup>.

Важной стороной деятельности Афанасия Холмогорского, так же как, впрочем, и других архиереев конца XVII в., были меры по установлению контроля над религиозной практикой в приходах (исправленные книги, обязательные исповедь и причастие и т. д.) и особенно борьба с распространением раскола. В результате неуспешного сыска и подавления всякого рода отклонений от официальной догматики, использования жёстких административных мер с опорой на репрессивные силы светской власти, диссидентствующие элементы были в основном вытеснены из жизни официальных приходских структур, однако они нашли убежище в медвежьих углах бескрайнего Севера. При этом старообрядчество как массовое движение к началу XVIII в. потеряло эсхатологический накал, но начало постепенно упрочиваться как альтернативная религиозная система. Это даёт основание некоторым исследователям говорить о «конфессионализации» староверия в начале XVIII века<sup>185</sup>. Насколько сохранялись традиции вести и решать общинные дела миром или «всем приходом» в старообрядчестве XVIII–XIX вв. — важный и интересный вопрос для будущих исследований<sup>186</sup>.

Таким образом, XVI–XVII века можно рассматривать как отдельный и важный этап в истории русского прихода, когда он приобрёл самостоятельное значение в качестве территориальной религиозной общины. Его институционализация и юридическое оформ-

<sup>184</sup> Верюжский В. М. Афанасий, архиепископ Холмогорский. СПб., 1908. С. 214.

<sup>185</sup> Лавров А. С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000. С. 60–74.

<sup>186</sup> Ср., например, по этой проблеме: Соколовская М. Л. Крестьянский мир как основа формирования Выговского общежительства // Старообрядчество в России (XVIII–XIX вв.). М., 1999. Интересно, что в начале XIX в. старообрядческие общины, принявшие единоверие, формулировали свои требования к клиру совершенно в духе древних традиций земского мира (см., например, любопытное «письмо» одной общины уральских единоверцев своему приходскому священнику: Мангилеева А. В. Духовное сословие на Урале в первой половине XIX в. Екатеринбург, 1998. С. 141).

ление, особенно при наличии своеобразных порядков севера России, были завершены лишь к концу XVII века. До этого приход не являлся, в общем, жёсткой структурой, но, наоборот, давал пространство для проявления частных религиозных интересов и устремлений. Причём религиозная «особность» вполне могла сочетаться и с коллективным религиозным общением. Например, домовые церкви не отменяли участие их владельцев в приходском богослужении — на литургию они ходили всё равно в приходские храмы.

Мы не ставили себе целью и не могли осветить все аспекты функционирования приходской организации и сосредоточились преимущественно на тех из них, которые наиболее важны для её понимания — отношения приходского клира и прихожан, деятельность церковных старост, воздействие на единство приходской общины частных религиозных интересов и вотчинного права. Многое во внутреннем устройстве прихода и, главное, в народной религиозности, обнаруживавшей себя в жизни прихода, остаётся неясным. Ничего не было сказано, например, о приходской благотворительности, очень мало о роли приходской церкви в поминании умерших и по другим вопросам, — но это не значит, что в источниках нет сведений на этот счёт. Важный вопрос, какова была роль прихода по сравнению с параллельными формами религиозной практики — от монастыря до домового храма.

В европейский контекст средневекового христианства, с нашей точки зрения, русский приход вполне вписывается. Разумеется, у него много своеобразных черт, что связано и с особенностями православного вероучения, и с общими социальными условиями, но главный принцип приходской организации один и тот же — реализация в рамках одной общины коллективного религиозного общения, в основе которого были совместные богослужения. Конкретные проявления общинной деятельности могли различаться в зависимости от места и времени, но основные формы тоже совпадают — общее строительство и обеспечение храма, взаимодействие с клиром (как правило, выбор клира приходом<sup>187</sup>), управление церковным хозяйством и казной (часто через выборных представителей прихода<sup>188</sup>) и пр. В России перед при-

---

<sup>187</sup> Выборы духовенства приходскими общинами имели место практически по всей Западной и Центральной Европе в XI–XV вв. (ср.: *Kurze D. Pfarrerwahlen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens.* Köln; Graz, 1966).

<sup>188</sup> В средние века представители приходов избирались для управления церковным хозяйством также почти во всех европейских странах, хотя их и называли по-разному (нем. — *Kirchmeier, Heiligenpfleger*, фран. — *fabriciens, trésoriers*,

ходом возникали примерно те же самые проблемы, что и в остальной Европе — воздействие частного землевладения, вотчинного (феодалного) права, поиск самовыражения индивидуальной религиозности и др., а в конце концов и глубокий религиозный раскол. Конечно, причины, ход и суть религиозного размежевания в Западной и Центральной Европе и России были совершенно различны, однако как там, так и здесь приходская организация и коллективные традиции религиозного общения были тем элементарным неделимым ядром, которое выдержало кризис<sup>189</sup>.

---

итал. — vitrici, operai и т. д.), и функции их различались (ср.: *Kümin B.* The English Parish in a European Perspective // *The Parish in English Life. 1400–1600* / Ed. by K. L. French, G. G. Gibbs, and B. A. Kümin. Manchester; New York, 1997. P. 24–28).

<sup>189</sup> Ср., например, о преодолении религиозного кризиса английским приходом в XVI в.: *Duffy E.* *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England 1400–1580.* New Haven; London, 1992. Esp. pp. 478–503. Автор приходит к выводу, что большинство приходов встретило религиозные реформы с «удивительным конформизмом», и объясняет это отчасти подчинением королевской власти (которая была в Англии, как и в России, инициатором и двигателем реформ), отчасти прагматическим отношением людей того времени к религии и церкви и поведением по принципу наименьшего сопротивления.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

**П**оложение приходского духовенства в социальной структуре Русского государства претерпело в течение XVI–XVII вв. существенные изменения, обусловленные как общими процессами исторического развития, включая развитие частного землевладения, становление крепостного права, формирование сословий и др., так и воздействием отдельных факторов — например, специальных законодательных мер церковной и светской властей. Приходское духовенство шло по пути обособления от других социальных групп и классов, и к концу XVII в. чётче определились его общественный статус и привилегии, признанные государством, было более или менее унифицировано его материальное обеспечение; социально-правовые различия между отдельными категориями духовенства всё более стирались. Наконец, сформировалась довольно развитая система самоуправления приходского клира. Хотя её главным назначением было компенсировать недостаток централизованного управления, она давала и некоторый простор для проявления «сословно-представительного» начала.

Систематизация данных о русском приходе в XVI–XVII вв. показывает, что религиозное общение могло быть самостоятельным и независимым фактором объединения людей в территориальную общность. В России, как и в любой другой стране, коллективы людей формировались и функционировали согласно не только административным, юридическим и хозяйственным принципам, но и религиозным. Кроме уезда, волости, поместья, деревни и т. д. существовало ещё и сообщество прихожан, которое в конце XV — начале XVI в. приобретает ясное и очевидное самостоятельное значение.

Ряд явлений в церковноприходской жизни допетровского общества находит аналогии в других средневековых государствах христианской Европы. Примером могут служить частные церкви, получившие широкое распространение по всей Европе, включая Россию. Явление это порождалось взаимодействием между целями, интересами, самими принципами существования церкви, с одной стороны, и обычным правом и частной религиозной инициативой — с другой. Если церковные власти заботились о существовании храмов как религиозных центров, о достойном существовании и надлежащем поведении духовенства, служащего при них, то обычное право выражалось во владельческих правах лица или группы лиц на построенный им (ими) храм, храмовое имуще-

ство, земли и доходы. Такие права наблюдаются практически во всей Европе в раннее средневековье, но разными были их конкретно-исторические формы и дальнейшая судьба. На Западе, например, они со временем получили довольно чёткие юридическо-институциональные очертания, а католическая церковь целенаправленно, особенно с XII—XIII вв., боролась с негативными для церковной организации и духовенства последствиями права собственности на церковные учреждения и доходы от них.

В России также обнаруживает себя частновладельческое отношение, в той или иной степени или форме, к церквам, церковным доходам и должностям. С этой точки зрения на церковное учреждение смотрел практически любой его «строитель» или вкладчик — будь то приходская община, частный землевладелец, правитель государства или само духовенство. Наибольшее развитие система частных церквей получила под покровом вотчинного права. Долгое время она способствовала укреплению христианства, компенсируя недостаток публичных церквей и предоставляя возможность выражения индивидуального благочестия. В конце XVII в. частнопровые отношения изживают себя, а «особность» в отпавлении культа стесняется по мере того, как церковные власти в условиях религиозного раскола усиливают централизацию и дисциплинарный контроль в епархиальной жизни. В конце XVII в. владение вотчинными и особенно домовыми и придельными церквами терпит ряд ограничений — в результате борьбы духовной власти сначала с «безчинным» наёмным духовенством, а затем с «тщеславием», губительным для христианской общины. Свообразным русским выражением частнособственнического взгляда на церковь было владение духовенства «церковными местами», носившее в значительной степени коммерческий характер и связанное с развитием наследственности церковных должностей в среде духовенства. «Родовое» присвоение должностей настолько укоренилось на практике, что даже использовалось в своего рода системе «социального обеспечения» для членов семей духовенства.

Родовой собственности духовенства на церковные должности противостояла традиция наёмно-договорных отношений между прихожанами или «строителями» и «призванными» ими клириками. Наиболее зависимым (материально, а иногда и юридически) и неустойчивым было положение духовенства при церквах, основанных помещиками или вотчинниками, то есть представителями тех социальных сил, которые занимали господствующее положение в государстве. В городах и дворцовых волостях распро-

странению принципа частноправности препятствовали традиции единства приходской общины и широкого участия прихожан в делах прихода. Но в XVII в. эти традиции разрушались под воздействием усиливавшегося крепостничества, хотя церковные и светские власти в конце XVII — начале XVIII в. ещё поддерживали инициативу прихожан (в выборах клириков к себе в приход, контроле над церковной казной и др.). Таким образом, складывается довольно сложная и пёстрая картина отношений приходского духовенства и строителей храмов, вкладчиков и простых прихожан. Эти отношения значительно различались в XVI—XVII вв. в зависимости не только от региона и исторического момента, но и конкретных социальных условий (местонахождение прихода — город, вотчина, волость, его состав и т. д.). Многое в этой картине остаётся неясным, особенно если посмотреть на неё с точки зрения народных религиозных представлений и обычаев — того, что было когда-то обозначено Г. П. Федотовым как *the Russian religious mind*, а Пол Бушкович называет термином, заимствованным из западной историографии, — *popular religion*.

Взаимоотношения приходского духовенства не только со светской властью, но даже с епархиальным архиереем, который для большинства клириков был не архипастырем, а скорее «князем церкви», носили в основном финансово-административный характер. Тем не менее со времени Стоглавого собора прослеживается стремление духовных властей укрепить единство клира и распространить на него святительский контроль. В связи с этой политической следует рассматривать усилия по обеспечению приходского духовенства твёрдым и независимым от инициативы и претензий мирян источником доходов. До середины XVI в. содержание священно- и церковнослужителей в России никак не было нормировано, в отличие от средневековой Западной Европы, где католическое духовенство получало со всего населения десятину, а приходский клир имел также право на участок земли. Высказанные мнения (Е. Е. Голубинским и Б. Н. Флорей) о том, что в тот или иной период в России существовал некий обязательный всеобщий налог в пользу церкви, представляются слишком гипотетическими, и во всяком случае в пользу приходского духовенства такой налог никогда не поступал. Только в 60-х годах XVI в. состоялось первое законодательное постановление, исходившее от государственной власти, о наделении приходского клира определённым количеством земли для собственноручной обработки. Более или менее всеобщей и обязательной эта форма обеспечения приходского духовенства стала лишь во второй половине XVII в., когда церковь получила в



свои руки реальный контроль над выделением и судьбой этого комплекса земель, рассматривая их уже как церковное достояние, в чём-то подобное католическому бенефицию. Остальные же способы жизнеобеспечения священнослужителей (руга, приношения и плата за службы прихожан, доход от церковной недвижимости и др.) по-прежнему не были нормированы и зависели от произвола «строителя», усердия и благосостояния прихожан, наличия при храме вкладов, земель и т. д.

Параллельно упорядочению материального содержания священно- и церковнослужителей происходило юридическое обособление духовенства по отношению к светской иерархии «чинов», а также сглаживание различий между категориями белого духовенства в правах и привилегиях, полученных от государственной власти. При этом постепенно церковь и духовенство освобождались из-под влияния мира и идеи земского единства (сказавшейся даже в постановлениях Стоглава). Отношения же церкви с государственной властью развивались сложнее. Неверно было бы представлять отношения церкви и государства в России как изначально неравноправные, а их развитие — как всё большее и большее подчинение церкви государству. Хотя усилившееся к концу XVII в. абсолютистское государство не выпускало из своих рук основных, прежде всего политических, рычагов контроля над обособившимися церковными структурами и духовным сословием, следует согласиться с И. К. Смоличем в том, что до того, как «Пётр ввёл государственную церковность, Церковь никогда не деградировала до уровня государственного учреждения... Вмешательство государства в церковные дела и имевшее место в отдельные моменты подчинение Церкви царской воле в вопросах управления никогда не основывались на каких-либо правовых нормах... Церковь рассматривала эти случаи как неизбежное следствие греховности мира и человека»<sup>1</sup>.

В средневековых государствах Западной и Центральной Европы сословный строй в своей основе являлся системой политического корпоративного представительства, сложившейся в результате развития феодальных прав и отношений. Духовенство не только было активной частью этой системы, но нередко в первую очередь (хронологически и юридически) претендовало на особые сословные привилегии. В русском же сословном строе настолько сильно ощущалось влияние государства и настолько слабо проявлялось представительное начало, что некоторые исследователи характеризуют государственное устройство России XVI—XVII вв. не как «сослов-

<sup>1</sup> *Смолич И. К. История русской церкви. 1700–1917. М., 1996. Ч. 1. С. 39–40.*

но-представительную», а «сословную монархию»<sup>2</sup>. Не углубляясь в сложный и спорный вопрос о характере сословного строя России, заметим лишь, что формирование духовного сословия в Московском государстве, действительно, не основывалось на развитии феодальных прав и привилегий, сословного самосознания и корпоративных интересов (очень слабо выраженных даже у церковного начальства).

Воздействие реформаторских устремлений «ревнителей благочестия», а затем и собственно церковных реформ, начатых Большим собором 1666—1667 гг., в общем незначительно сказалось на улучшении сословного статуса приходского духовенства — оно не стало по-настоящему привилегированным сословием. Зато религиозный Раскол и церковные реформы дали мощный импульс развитию духа пастырства в рядовом клире, которому предъявлялись новые требования в изменившихся общественных условиях. Целеустремлённый и начитанный клирик, способный «постоять за церковь божию» и произнести перед прихожанами грамотно составленную проповедь, — это новая фигура в русском обществе конца XVII века<sup>3</sup>. Однако рождение нового «общественного типа» было явлением сложным: деятельность приходского священнослужителя наполнялась бюрократическим содержанием, создавалось некоторое отчуждение между ним и народом. Масса своеобразных черт резко выделяет общество и церковь эпохи Московского государства, но в то же время именно в конце этой эпохи, таким образом, зародились многие из проблем приходского духовенства, которые предстояло решать уже в Синодальный период — привилегии и сословность, скудные материальные средства, недостаточный уровень образования, всё более углубляющееся отчуждение от паствы.

---

<sup>2</sup> См., например: *Данилова Л. В.* Становление системы государственного феодализма в России: причины, следствия // Система государственного феодализма в России. Сборник статей. М., 1993. С. 78—79. Ср. также к этой проблеме: *Stökl G.* Gab es im Moskauer Staat «Stände»? // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. Bd. 11 (1963); *Philipp W.* Zur Frage nach der Existenz altrussischer Stände // *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*. Bd. 27 (1980).

<sup>3</sup> Ярким представителем «сознательной» части приходского духовенства был священник Вятской епархии, который служил в церкви Строгановых, составил сборник проповедей и оставил скудные биографические сведения о себе в предисловии к этому сборнику. См.: *Яхонтов И. К.* Русский проповедник семнадцатого века и несколько статей из его сочинения «Статир». СПб., 1883 (репринт: М., 1997); *Алексеев П. Т.* «Статир» (Описание анонимной рукописи XVII века) // АЕ за 1964 г. М., 1965.

## SUMMARY

**Priklad i prikladskoe dukhovenstvo v Rossii  
v XVI–XVII vekakh.**

**The Parish and the Parish Clergy in Russia  
in the 16–17th Centuries.**

**I**n this book the author explores the social, economic and legal status of the Russian lower clergy (priests, deacons and sacristans), its role in the parish life and the institutional history of the Russian parish in the 16–17th centuries. The study is limited to the central and north-west (Novgorod and Pskov) areas of the Russian state; the Northern Russia and the Ukraine are beyond the scope. Various sources have been examined: the tsar's immunity charters, cadastres, private contracts, letters, literary works, materials from the archives of the bishops' chancelleries etc.

In the first chapter the institution of proprietary or private churches (German *Eigenkirchenwesen*) is analysed and compared with the analogous phenomena in Byzantium (*to ktetorikon dikaion*) and Western and Central Europe. A variety of private religious foundations can be found in Russia in the 16–17th centuries: private churches in manors, chapels in houses of townsmen, chantries in the parish churches and churches in hereditary possession of clerical families. There was a competition between a private lay religious and collective religious identity within the parish. Practically anyone, from the tsar to a serf, could be a founder. Their essential intention was to have a commemoration which was to be prayed for their souls after the death. The other motives were a desire to have an independent place of prayer and service and to display the founder's or testator's wealth and social status. On the one hand, church authorities admitted and even encouraged popular religious sentiments and the preoccupation with remembering; they also used hereditary clerical offices in a system of 'social welfare' for the clergy. On the other hand, the vast church reforms, initiated by the Great Council of 1666–1667, included a number of measures inspired by the ideal of 'Christian community' and the anti-Old-Believers policy, against religious 'separatism', proprietorship and excessive lay power over clerical posts and church estates.

In the second chapter some problems of the economics of clerical service are studied. The author suggests that the ancient Russian tithe differed essentially from the tithe of the Catholic church and had

never been a resource of revenue for the parish clergy. The major resources for most clerics were, firstly, special regular stipends or salaries (*ruga*), given normally by landlords or the local community (*mir*), and, secondly, the so called 'church lands' — a land allotment which belonged to the parish church and which the local clergy usually cultivated by themselves. It had been an old custom to allot land from the landlord's or parishioners' lands for the local clergy. But only in the 1560s these allotments were guaranteed legally by the state power. In the 17th century church authorities began to secure 'church lands' as a property which was theoretically inalienable from the Church and which resembled the Catholic *beneficium*. Nevertheless, the local clergy depended entirely on the parishioners for support. The relationship between the clergy and the parish were regulated by unofficial contracts and common law with little bishopric control.

The third chapter deals mainly with state legislation and policy, which influenced the status of the lower clergy, and the formation of the clerical estate (*dukhovnoe soslovie*). Special attention is given to two categories of churches which enjoyed, to some extent, a protection of the tsar and had different fiscal and juridical privileges. The majority of the endowed churches, which received an annual *ruga* from the tsar (*ruzhnye tserkvi*), had been founded by the medieval princes and the Muscovite tsars. The churches, placed on the state land in *pogosty*, were relics of the old medieval districts, disunited and ruined by the manorial landownership in the 16–17th centuries. The resolutions of the *Stoglav* Council of 1551 on ecclesiastical administration and courts paved the way for self-government of the local clergy. The surviving sources make it possible to reveal the role and activities of the clergy's elective representatives in the 17th century. The author examines the practice of the bishopric court and administration in the 80–90s of the 17th century and considers the resolutions of the Great Council of 1666–1667 and the other councils of the late 17th century as crucial for the formation of the clerical estate.

The last chapter is entitled «The Russian Parish». The term *prikhod* (parish), which acquired its meaning as a local religious unit, is mentioned for the first time in the documents dating back to the end of the 15th century. The emergence of the Russian parish as a separate institution is due to the combination of several factors. The most important of them are: 1) the drastic alteration of the system of settlement and local administration and jurisdiction as a result of spreading manorial rights and landownership, and 2) introduction of a new system of collection of the parish-church tax for the benefit of bishops. The Russian parish had been developing into a well-defined

local religious community for approximately two centuries. The author considers the decisions of the *Stoglav* Council of 1551, the reforming activities of the Russian church authorities in the last third of the 17th century and the church reform of Peter the Great to be crucial stages of this development. In the greatest part of the Muscovite State territory the parish community had only religious functions; in the North, however, the secular community and the parish overlapped such that religious activities were inseparable from secular ones. The church reforms of the late 17th — early 18th centuries made the parish legally and economically a dominant religious structure (at least, at the lower popular level) and finally stabilized and fixed the parish net.

The parish was not the only form of social setting which structured the Russian people's religious experience. Religious practice was not concentrated within one institution but rather dispersed throughout a variety of structures. Even apart from the monasteries and confraternities, flourishing in the Ukraine and Belorussia in the 16–17th centuries, the parish in the Muscovite State had several rivals: a priest-confessor's 'spiritual family', numerous private chapels and chantries, and *sobors* — central town-churches which provided every day services and united in certain respects the population and clergy of the district.

Thus, the most distinctive feature of parish life in central Russia in the late 16–17th centuries was a balance between, on the one hand, private religiosity and proprietary interests of founders, chantry endowers etc., and, on the other hand, corporate devotion and the tradition according to which affairs were conducted by the 'whole parish'. The parish clergy had to maintain this balance and at the same time satisfy the requirements of official doctrine and church policy. If we take into account that the lower clergy had their own material and spiritual interests it is not surprising that their position between the local church authorities and parishioners was difficult and fraught with conflicts. Serious conflicts were provoked by the activities of some clergy, led by the famous 'Zealots of Piety', in the 30–40s of the 17th century and then by the religious crisis known as the Raskol. The crisis resulted in the church reforms of the late 17th century which made clerical service much more bureaucratic, and in this situation the parish manifested itself a conformist structure.

## ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- ААЭ — Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археологической экспедицией имп. Академии наук. СПб., 1836. Т. 1–4.
- АЕ — Археологический ежегодник.
- АИ — Акты исторические, собранные и изданные Археологической комиссией. СПб., 1841–1842. Т. 1–5.
- АМГ — Акты Московского государства. СПб., 1890–1894. Т. 1–3.
- АСЭИ — Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в. М., 1951–1964. Т. 1–3.
- АФЗХ — Акты феодального землевладения и хозяйства. М., 1951–1961. Т. 1–3.
- АЮ — Акты юридические, или Собрание форм старинного делопроизводства. СПб., 1838.
- АЮБ — Акты, относящиеся до юридического быта древней России. СПб., 1857–1884. Т. 1–3.
- ГИМ. Синод. — Отдел рукописей Государственного исторического музея. Синодальное собрание столбцов.
- ГИМ. ОПИ — Отдел письменных источников Государственного исторического музея.
- Голубинский Е. Е. История — Голубинский Е. Е. История русской церкви. Изд. 2-е. М., 1901. Т. 1. Пол. 1; М., 1911. Т. 2. Пол. 2.*
- ДАИ — Дополнения к Актам историческим, собранным и изданным Археологической комиссией. СПб., 1846–1872. Т. 1–12.
- ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.
- Забелин И. Е. Материалы — Забелин И. Е. Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы. М., 1884–1891. Ч. 1–2.*
- Материалы для истории раскола — Материалы для истории раскола за первое время его существования. Под ред. Н. И. Субботина. М., 1875–1878. Т. 1, 2, 4.
- ОИДР — Общество истории и древностей российских при Московском университете.
- ОЛДП — Общество любителей духовного просвещения.
- ОМАМЮ — Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции. М., 1869. Кн. 1; М., 1872. Кн. 2; М., 1891. Кн. 8; М., 1894. Кн. 9.
- Описание Вологодского древлехранилища — Описание собрания свитков, находящихся в Вологодском епархиальном древлехранилище. Вологда, 1899–1913. Вып. 1–12.
- ОР РНБ. ОСАГ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Основное собрание актов и грамот.
- ПКМГ — Писцовые книги Московского государства. Под ред. Н. В. Калачова. СПб., 1872. Ч. 1. Отд. 1; СПб., 1877. Ч. 1. Отд. 2.

- ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи. Собрание I. М., 1830.
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов.
- РЗ — Российское законодательство X—XX вв. М., 1984. Т. 1; М., 1985. Т. 2.
- РИБ — Русская историческая библиотека. СПб., 1875. Т. 2; СПб., 1878. Т. 5; СПб., 1908. Т. 6 (Изд. 2-е); СПб., 1898. Т. 17; Пг., 1915. Т. 32; Пг., 1921. Т. 36.
- Сарайская и Крутицкая епархии — *Соловьёв Н. А.* Сарайская и Крутицкая епархии. М., 1894—1909. Вып. 1—4 (то же — Чтения в ОИДР. 1894. Кн. 3; 1896. Кн. 3; 1902. Кн. 4; 1909. Кн. 1).
- СПбФИРИ РАН — Архив Санкт-Петербургского филиала Института российской истории Российской академии наук.
- УАК — Учёная архивная комиссия.
- Флоря Б. Н.* Отношения. — *Флоря Б. Н.* Отношения государства и церкви у западных и восточных славян. М., 1992.
- Холмогоровы.* Владимирские материалы — *Холмогоровы В. И. и Г. И.* Материалы для истории Владимирской епархии. Владимир; Москва, 1894—1911. Вып. 1—6.
- Холмогоровы.* Исторические материалы — *Холмогоровы В. И. и Г. И.* Исторические материалы для составления церковных летописей Московской епархии (с вып. 2 — Исторические материалы о церквах и сёлах XVI—XVIII столетий). М., 1881—1913. Вып. 1—11.
- Холмогоровы.* Костромские материалы — *Холмогоровы В. И. и Г. И.* Материалы для истории Костромской епархии. Кострома; Москва, 1895—1912. Вып. 1—5.
- Холмогоровы.* Нижегородские материалы — *Холмогоровы В. И. и Г. И.* Материалы для истории церквей Нижегородской епархии. М., 1902—1903. Вып. 1—2.
- ZSRG. KA — Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung. Weimar.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Основные источники*

#### *а) Архивные:*

1. Государственный исторический музей:
  - Отдел рукописей. Синодальное собрание столбцов.
  - Отдел письменных источников. Ф. 63. Дела Сарской и Подонской епархии.
2. Российский государственный архив древних актов:
  - Фонд 235. Патриарший Казённый приказ. Оп. 1, ч. 1–2.
  - Фонд 1443. Крутицкий (Сарский и Подонский) архиерейский дом. Оп. 1–2.
  - Фонд 1433. Муромский митрополичий двор. Оп. 1.
  - Фонд 1192. Иосифо-Волоколамский монастырь. Оп. 1; оп. 3, ч. 1.
3. Архив Санкт-Петербургского филиала Института российской истории РАН:
  - Коллекция 2. Актовые книги.
  - Коллекция 21. Коллекция В. А. Борисова.
  - Фонд 62. Коллекция Каблукова.
  - Фонд 171. Акты Новгородского Софийского дома.
  - Фонд 181. Иверский монастырь.
  - Фонд 183. Новгородская приказная изба.
4. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Основное собрание актов и грамот.

#### *б) Публикации:*

- Акты и грамоты Кирилло-Белозерского монастыря (из архива Саратовской архивной комиссии) // Труды Саратовской губернской УАК. 1914. Вып. 31.
- Акты, извлечённые из столбцов Новгородского Софийского дома, хранящихся в имп. Археографической комиссии. Изд. П. Я. Яновский. СПб., 1904.
- Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссиею. СПб., 1841–1842. Т. 1–5.
- Акты Московского государства. СПб., 1890–1894. Т. 1–3.
- Акты московских монастырей и соборов из архивов Успенского собора и Бого-явленского монастыря. М., 1984.
- Акты Нижегородского Печерского монастыря. М., 1898.
- Акты, относящиеся до гражданской расправы древней России. Собр. и изд. А. А. Федотов-Чеховской. Киев, 1861–1863. Т. 1–2.
- Акты, относящиеся до рода дворян Голохвастовых. М., 1848 (то же: Чтения в ОИДР. 1848. № 3–5).
- Акты, относящиеся до юридического быта древней России. СПб., 1857–1884. Т. 1–3.
- Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV — начала XVII в. М., 1998.
- Акты Русского государства 1505–1526 гг. М., 1975.
- Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII в. М., 1997–1998. Т. 1–2.
- Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией имп. Академии наук. СПб., 1836. Т. 1–4.
- Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в. М., 1951–1964. Т. 1–3.



- Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря. 1506—1608 гг. М., 1998.
- Акты феодального землевладения и хозяйства. М., 1951—1961. Т. 1—3.
- Акты феодального землевладения и хозяйства. Акты Московского Симонова монастыря (1506—1613). Л., 1983.
- Акты хозяйства боярина Б. И. Морозова. Ч. 1—2. М.; Л., 1940—1945.
- Акты юридические, или Собрание форм старинного делопроизводства. СПб., 1838.
- Архив Новоторжского Воскресенского женского монастыря. Старица, 1910.
- Белокуров С. А.* Деяние Московского церковного Собора 1649 г. // Чтения в ОИДР. 1894. Кн. 4.
- Введенский С. Н.* Из церковной старины Муромского края // Труды Владимирской УАК. Владимир, 1909. Кн. 11.
- Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987.
- Владения и крепостные крестьяне русской церкви в конце XVII в. М., 1988.
- Воздвиженский Т. Я.* Историческое обозрение Рязанской иерархии и всех церковных дел сей епархии от учреждения её до нынешних времен. М., 1820.
- Воронежская старина. Воронеж, 1902—1903. Вып. 1—3.
- Герберштейн Сигизмунд.* Записки о Московии. М., 1988.
- Грамоты XIV—XVI вв. из копийной книги Рязанского архиерейского дома (подг. Б. Н. Морозов) // АЕ за 1987 г. М., 1988.
- Доброклонский А. П.* Описи дел Рязанского исторического архива. Вып. 1. Описание дел архива Солотчинского монастыря. Рязань, 1889.
- Добролюбов И. В.* Историко-статистическое описание церкви и монастырей Рязанской епархии. Зарайск, 1884—1888. Т. 1—3.
- Документы Печатного приказа (1613—1615 гг.). М., 1994.
- Документы Разрядного, Посольского, Новгородского и Тайного приказов о раскольниках в городах России. 1654—1684 гг. Сост. В. С. Румянцев. М., 1990.
- Домострой. Подг. В. В. Колесов, В. В. Рождественская. СПб., 1994.
- Дополнения к Актам историческим, собранным и изданным Археологическою комиссиею. СПб., 1846—1872. Т. 1—12.
- Древние грамоты и другие письменные памятники, касающиеся Воронежской губернии и частью Азова. Собр. Н. Второвый и К. Александров-Дольник. Воронеж, 1850.
- Евгений (Болховитинов).* История княжества Псковского. Киев, 1831. Ч. 2.
- Забелин И. Е.* Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы. М., 1884—1891. Ч. 1—2.
- Законодательные акты Русского государства второй половины XVI — первой половины XVII в. Л., 1986.
- Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества. СПб., 1851—1861. Т. 1—2.
- Иероним (Алякринский), архим.* Рязанские достопамятности. С примечанием И. Добролюбова. Рязань, 1889 (то же: Труды Рязанской УАК. Т. 4, 1889).
- К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и пороками в русском быту XVII в. (Челобитная нижегородских священников 1636 г. в связи с первоначальной деятельностью И. Неронова). Сообщ. Н. В. Рождественского // Чтения в ОИДР. 1902. Кн. 2.
- Клейн В. К.* Материалы для истории храмов России. Царские жалованные церквям в XVII в. По документам Московского отделения общего архива Министерства императорского двора. М., 1906.
- Кольчева Е. И.* Утраченные указы 1619 г. и начала 1620-х гг. о сыске государственного податного населения // Реформы в России XVI—XIX вв. М., 1992.

- Косаткин В. В.* Монастыри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии. Владимир, 1906.
- Костромская старина. Кострома, 1894. Вып. 3.
- Котошихин Г. К.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1906.
- Крестьянские челобитные XVII в. Из собраний ГИМ. М., 1994.
- Лебедев Д. П.* Собрание историко-юридических актов И. Д. Беляева. М., 1881.
- Лихачёв Н. П.* Сборник актов, собранных в архивах и библиотеках. Вып. 1. Духовные и сговорные грамоты; Вып. 2. Грамоты правые. СПб., 1895.
- Макарий, архим.* Запись о ружных церквах и монастырях в Новгороде и в новгородских пятинах, составленная в XVI в. при Новгородском архиепископе Александре (1577–1589) // Временник ОИДР. 1859. Кн. 24.
- Малицкий Н.* Из прошлого Владимирской епархии. Владимир, 1905–1911. Вып. 1–3.
- Материалы для истории раскола за первое время его существования. Под ред. Н. И. Субботина. М., 1875–1876. Т. 1–2; М., 1878. Т. 4.
- Материалы для истории русской церкви: духовенство Московской епархии в XVII в. Изд. Н. А. Скворцов // Чтения в ОЛДП. Год 37. М., 1915 (есть отдельное издание: М., 1916).
- Мейерберг А.* Путешествие в Московию // Утверждение династии (серия «История России и дома Романовых в мемуарах современников. XVII–XX вв.»). М., 1997.
- Мординов И. П.* Тихвинская старина (документы) // Сборник Новгородского Общества любителей древности. Новгород, 1911. Вып. 4.
- Написание вдового попа Георгия Скрипицы из Ростова града о вдовствующих попех // Чтения в ОИДР. 1848. № 6.
- Народное антицерковное движение в России XVII в. Документы Приказа тайных дел о раскольниках. 1665–1667 гг. Сост. В. С. Румянцев. М., 1986.
- Невоструев К. И.* Запись о ставленниках московских церквей 1645–1666 гг. (Материалы для описания московских церквей). М., 1869.
- Новгородские писцовые книги, изд. Археографическою Комиссиею. СПб., 1859. Т. 1.
- Новомбергский Н. Я.* Слово и дело государевы. (Процессы до издания Уложения Алексея Михайловича 1649 г.). М., 1911. Т. 1.
- Олеарий Адам.* Описание путешествия в Московию. М., 1996 (по изд. СПб., 1906).
- Описание актов собрания графа А. С. Уварова. Акты исторические, описанные И. М. Катаевым и А. К. Кабановым. М., 1905.
- Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции. М., 1869–1872. Кн. 1–2; М., 1891. Кн. 8; М., 1894. Кн. 9.
- Описание собрания свитков, находящихся в Вологодском епархиальном древлехранилище. Вологда, 1899–1913. Вып. 1–12.
- Пазухин А.* Из хроники церкви Николая Чудотворца села Араповки Алатырского уезда // Русская старина. 1910. № 6.
- Пискарев А. Н.* Древние грамоты и акты Рязанского края. СПб., 1854.
- Писцовые книги Московского государства. Под ред. Н. В. Калачова. СПб., 1872. Ч. 1. Отд. 1; СПб., 1877. Ч. 1. Отд. 2.
- Писцовыс материалы Ярославского уезда XVI века. Вотчинные земли. СПб., 1999.
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1. М., 1830. Т. 1–3.
- Послания Иосифа Волоцкого. Подг. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. Вступ. статья И. П. Еремина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959.
- Посошков И. Т.* Завещание отеческое. СПб., 1893.
- Посошков И. Т.* Зеркало очевидное. Казань, 1895.

- Посошков И. Т.* Книга о скудости и богатстве. М., 1951.
- Посошков И. Т.* Три письма к митрополиту Стефану Яворскому. Публ. В. И. Срезневского // Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии Наук. СПб., 1899. Т. 4. Кн. 4.
- Поучение святительское к новопоставленному иерею, даемое ему на свитце, чистаго ради прочитания, выписанное из правил святых апостол и святых отец. М., 1687.
- Преображенский Н. А.* Список сёл, содержащий извлечения из Белёвских писцовых книг 1630–1632 гг., сведения о церквах и церковных землях и причтах. Орёл, 1894.
- Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидьяконом Павлом Алеппским. М., 1896–1900. Вып. 1–5.
- Российское законодательство X–XX вв. М., 1984–1985. Т. 1–2.
- Рубцов М.* Синодик церкви села Кожина и столбцы Кашинской Ильинско-Преображенской церкви. Тверь, 1901.
- Русский уезд по писцовой книге 1567–1569 гг. Сост. С. Н. Кистерев, Л. А. Тимошина. М., 1997 (Материалы для истории Звенигородского края. Вып. 4).
- Русская историческая библиотека. Т. 2. Сборный. СПб., 1875; Т. 5. Акты Иверского Святоозерского монастыря (1582–1706), собранные архимандритом Леонидом. СПб., 1878; Т. 6. Памятники древнерусского канонического права. СПб., 1909 (Изд. 2-е); Т. 17. Писцовая и переписная книги XVII в. по Нижнему Новгороду. СПб., 1898; Т. 32. Архив П. М. Строева. Пг., 1915; Т. 36. Пг., 1921.
- Русские рукописи Стокгольмского государственного архива. Приказные книги и тетради // Чтения в ОИДР. 1890. Кн. 4.
- Сборник актов Северного края XVI–XVII вв. Сост. А. А. Колычев. Вологда, 1925 (машинопись, РНБ). Ч. 1–2.
- Сборник кн. Хилкова. СПб., 1879.
- Сборник П. Муханова. 2-е изд. СПб., 1866.
- Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русского, кончая временем Петра Великого. Сост. В. Н. Бенешевич. Пг., 1914. Вып. 2.
- Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П. И. Щукина. М., 1896–1899. Ч. 1–5.
- Сказание Авраамия Палицына. Подг. текста и комментарии О. А. Державиной и С. В. Колосовой. Под ред. Л. В. Черепнина. М.; Л., 1955.
- Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. М., 1813. Ч. 1.
- Соколов С. В.* Исторический очерк Ярославского Леонтьевского прихода (1608–1783) // Труды Ярославской губернской УАК. Кн. 3. Вып. 2.
- Соловьёв Н. А.* Сарайская и Крутицкая епархии. М., 1894–1909. Вып. 1–4 (то же: Чтения в ОИДР. 1894. Кн. 3; 1896. Кн. 3; 1902. Кн. 4; 1909. Кн. 1).
- Статьи о святительских судах, собранные по повелению патриарха Адриана в 1700 г. // Чтения в ОИДР. 1847. № 4.
- Титов А. А.* Вкладная книга Нижегородского Печерского монастыря. М., 1898 (то же: Чтения в ОИДР. 1898. Кн. 1).
- Титов А. А.* Иосиф, архиепископ Коломенский. (Дело о нём 1675–1676 гг.) М., 1911 (то же: Чтения в ОИДР. 1911. Кн. 1).
- Труды Владимирской УАК. Владимир, 1902–1903. Кн. 4–5.
- Уложение 1649 г. Л., 1987.
- Флетчер Дж.* О Государстве русском. СПб., 1905. 2-е изд.

- Холмогоровы В. И. и Г. И.* Исторические материалы для составления церковных летописей Московской епархии (с вып. 2 — Исторические материалы о церквах и сёлах XVI—XVIII столетий). М., 1881—1913. Вып. 1—11.
- Холмогоровы В. И. и Г. И.* Материалы для истории Владимирской епархии. Владимир; Москва, 1894—1911. Вып. 1—6.
- Холмогоровы В. И. и Г. И.* Материалы для истории Костромской епархии. Кострома; Москва, 1895—1912. Вып. 1—5.
- Холмогоровы В. И. и Г. И.* Материалы для истории церкви Нижегородской епархии. М., 1902—1903. Вып. 1—2.
- Холмогоровы В. И. и Г. И.* Материалы для истории церквей. Торопецкой десятины жилые данные церкви 1628—1710 и 1722—1746 г. М., 1908.
- Холмогоров Г. И.* Выписки из документов МАМЮ, не вошедшие в 1-й том изданных Московскою городскою думою «Материалов...» И. Е. Забелина, М., 1884, и из документов Московской духовной консистории. М., 1911.
- Холмогоров Г. И.* Старосты поповские. М., 1911.
- Церковные земли в Ростовском уезде XVII в. (по писцовым книгам 1629—1631 гг.). Ред. А. А. Титов. М., 1896 (то же: Чтения в ОИДР. 1896. Кн. 2).

### **Основная литература**

- Аверин К.* Исторические известия о жизни и деяниях Дмитрия протонеря Зарайского Николаевского собора. М., 1837.
- Алексеев П. Т.* «Статир» (описание анонимной рукописи XVII в.) // АЕ за 1964 г. М., 1965.
- Амвросий (Орнатский).* История Российской иерархии. М., 1807—1815. Ч. 1—6.
- Амфитеатров А. В.* Русский поп XVII в. Белград, 1930.
- Арсений, иером.* Описание Рождественской церкви в Сергиевом посаде // Чтения в ОИДР. 1891. Кн. 3.
- Архангельский М.* О Соборном уложении в отношении к русской церкви // Христианское чтение. 1881. Кн. 2.
- Баловнев Д. А.* Низший церковный округ в терминологии XIV—XV вв. // Церковь в истории России. Сб. 2. М., 1998.
- Баловнев Д. А.* Церковные приходы и приходское духовенство в XIV—XV вв. на Руси (Северо-Восточные, Новгородские и Псковские земли). Диссертация... кандидата исторических наук. М.: ИРИ РАН, 1998.
- Барсуков А. П.* Сведения об Юхотской волости. СПб., 1898.
- Бердников И. С.* Краткий курс церковного права. Казань, 1903.
- Богословский М. М.* Земское самоуправление на русском севере. М., 1909—1910. Т. 1—2.
- Борисов В. А.* Описание г. Шуи и его окрестностей, с приложением старинных актов. М., 1851.
- Бочкарев В. А.* Стоглав и история собора 1551 г. Историко-канонические очерки. Юхнов, 1906.
- Будилович А. С.* Порядок образования недвижимой собственности церковной в Западной России. Вып. 1. Историческое исследование о религиозных побуждениях к имущественным на Церковь пожертвованиям. Варшава, 1882.
- Введенский Д.* Крестцовое духовенство в старой Москве. М., 1899.
- Верюжский В. М.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет её существования и вообще русской церкви в конце XVII в. СПб., 1908.

- Верюжский В. М.* Северо-русский приход в конце XVII в. // Христианское чтение. 1905. № 1, 3, 5, 6.
- Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969.
- Веселовский С. Б.* К вопросу о происхождении вотчинного режима. М., 1926.
- Виноградов И. П.* Исторический очерк г. Вязьмы с древнейших времен до XVII в. М., 1890.
- Виноградов Н. Я.* Исторический очерк древнерусского сельского прихода. Тамбов, 1868.
- Виноградский Н.* Церковный собор в Москве 1682 г. Смоленск, 1899.
- Владимирский-Буданов М. Ф.* Церковные имущества в Юго-Западной России XVI в. // Архив Юго-Западной России. Киев, 1907. Ч. 8. Т. 4.
- Водарский Я. Е.* Население России в конце XVII — начале XVIII в. М., 1977.
- Волков М. Я.* Русская православная церковь в XVII в. // Русское православие: веки истории. М., 1989.
- Воробьев Г. А.* О Московском соборе 1682 г. СПб., 1885.
- Голосов А.* Церковная жизнь на Руси в половине XVII в. и изображение её в записках Павла Алеппского. Житомир, 1916. Ч. 1.
- Голубев С. Т.* Киевский митрополит Пётр Могила и его сподвижники. Киев, 1898.
- Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Изд. 2-е. М., 1901. Т. 1. Пол. 1; М., 1911. Т. 2. Пол. 2.
- Горчаков М. И.* Монастырский приказ (1629—1725). М., 1867.
- Горчаков М. И.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. Синода. СПб., 1871.
- Градовский А. Д.* Рецензия на: *Горчаков М.* Монастырский приказ (1629—1725). М., 1867 // Русский вестник. 1868. Кн. 7.
- Греков Б. Д.* Новгородский дом св. Софии. СПб., 1911.
- Григорий (Воинов), архим.* О домовых церквах Московской епархии. М., 1877 (то же: Чтения в ОИДР. 1876. Кн. 3).
- Дмитриев Ф. М.* История судебных инстанций и гражданского апелляционного судопроизводства от Судебника до Учреждения о губерниях. М., 1859.
- Добиаш-Рождественская О. А.* Церковное общество Франции в XIII в. Ч. 1. Приход. Пг., 1914.
- Добрюклонский А. П.* Руководство по истории русской церкви. Рязань, 1889. Вып. 1—5.
- Добрюклонский А. П.* Солотчинский монастырь, его слуги и крестьяне в XVII в. // Чтения в ОИДР. 1888. Кн. 1.
- Докучаев-Барсков К. А.* Церковноприходская жизнь в г. Каргополе в XVI—XIX вв. М., 1900 (то же: Чтения в ОИДР. 1900. Кн. 3).
- Дубасов И.* Рязанский архиепископ Мисаил // Исторический вестник. 1889. Т. 38. № 10—12.
- Емченко Е. Б.* Стоглав: Исследование и текст. М., 2000.
- Ефименко А. Я.* Исследования народной жизни. М., 1884. Вып. 1.
- Заказчик в истории русской архитектуры. М., 1994 (Архив архитектуры. Вып. 5).
- Заозерский А. Н.* Что есть православный приход и чем он должен быть? // Богословский вестник. 1911. Кн. 3.
- Знаменский П. В.* Приходское духовенство на Руси // Православное обозрение. 1866. Т. 21. № 9—10; 1867. Т. 22. № 1—4.
- Знаменский П. В.* О способах содержания духовенства в XVII и XVIII вв.; Об отношении гражданской власти к низшему духовенству в XVII—XVIII вв.; О сбо-

- рах с низшего духовенства в казну епархиальных архиереев; О поступлении в России на церковные должности в XVII и XVIII вв.; Об отношении русских священно- и церковнослужителей к приходам // Православный собеседник. 1865. Кн. 1–2; 1866. Кн. 1–2; 1867. Кн. 1.
- Знаменский П. В.* Приходское духовенство в России со времени реформы Петра I. Казань, 1873.
- Зольникова Н. Д.* Сословные проблемы во взаимоотношениях церкви и государства в Сибири в XVIII в. Новосибирск, 1980.
- Зольникова Н. Д.* Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибирск, 1991.
- Зызыкин М. В.* Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. М., 1995. Ч. 1–2. (Репринт с изд.: Варшава, 1934).
- Извеков Н. Д.* Московские Кремлёвские дворцовые церкви и служившие при них лица в XVII в. М., 1906 (Московская церковная старина. Труды Комиссии по осмотру и изучению памятников церковной старины г. Москвы и Московской епархии. Т. 2).
- Калачов Н. В.* О значении Кормчей в системе древнерусского права // Чтения в ОИДР. 1847. № 3.
- Каптерев Н. Ф.* Важнейшие постановления собора 1666 г. относительно благоустройства русской церковной жизни // Богословский вестник. 1911. Кн. 1–2.
- Каптерев Н. Ф.* Власть патриаршая и архиерейская в древней Руси в их отношении к власти царской и к приходскому духовенству // Богословский вестник. 1905. Кн. 1–2.
- Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909–1912. Т. 1–2.
- Каптерев Н. Ф.* Светские архиерейские чиновники. М., 1874.
- Каптерев Н. Ф.* Царь и церковные соборы XVI–XVII вв. М., 1906.
- Карташев А. В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1994. Т. 1–2. (Репринт с изд.: Париж, 1959).
- Каишанов С. М.* Финансы средневековой Руси. М., 1988.
- Кедров Н. И.* Духовный регламент в связи с преобразовательной деятельностью Петра I. М., 1886.
- Ключевский В. О.* История сословий в России // Соч. в 9 томах. М., 1989. Т. 6.
- Круглова Т. В.* Церковь и духовенство в социальной структуре Псковской феодальной республики. Диссертация... кандидата исторических наук. М., 1991. (Электронный вариант: Международный исторический журнал. 2001. № 13. <http://www.history.machaon.ru>).
- Ксанф М.* Органы епархиального управления в древней Руси // Православное обозрение. 1874. Т. 29.
- Лавров А. С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000.
- Лавров А. Ф.* Вдовье священнослужители // Христианское чтение. 1870. № 12; 1871. № 2, 7.
- Лаппо И.* Тверской уезд в XVI в. Его население и виды земельного владения // Чтения в ОИДР. 1894. Ч. 4.
- Лебедев А. П.* Материальное состояние духовенства во II–III вв. М., 1889.
- Лебедев А. С.* К вопросу о крепостном владении приходских церквей // Чтения в ОЛДП. 1879. № 5.
- Лебедев А. С.* Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности (по архивным документам). Харьков, 1902.
- Лихницкий И. М.* Освященный собор в Москве в XVI–XVII вв. // Христианское чтение. 1906. Т. 1.

- Лотоцкий О.* Соборні крилоси на Україні й Білій Русі в XV—XVI віках // Записки наукового товариства імени Шевченка. Львів, 1896. Т. 9.
- Лохвицкий А. В.* Очерк церковной администрации в древней России // Русский вестник. 1857. Т. 7.
- Лукин П. В.* Народные представления о государственной власти в России XVII века. М., 2000.
- Любимов Г. М.* Историческое обозрение способов содержания христианского духовенства от времен апостольских до XVII—XVIII вв. СПб., 1852.
- Макарий, архим.* Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857.
- Макарий (Булгаков), митроп.* История русской церкви. М., 1994—1996. Кн. 1—7 (тома 1—12).
- Марасинова Л. М.* Новые псковские грамоты XIV—XV вв. М., 1966.
- Маркевич Г.* Выборное начало в духовенстве в древнерусской, преимущественно юго-западной, церкви до реформы Петра I // Труды Киевской духовной академии. 1871. № 8—9.
- Мильчик М. И.* Северные порядные записи XVII в. на строительство деревянных церквей // Материалы по истории Европейского севера СССР. Северный археографический сборник. Вып. 3. Вологда, 1973.
- Милютин В. А.* О недвижимых имуществах духовенства в России. М., 1862 (то же: Чтения в ОИДР. 1859. Кн. 4; 1860. Кн. 3; 1861. Кн. 1—2).
- Миропольский С. И.* Очерк истории церковноприходской школы от первого её возникновения на Руси до настоящего времени. СПб., 1910.
- Михаил, иером.* Законодательство римско-византийских императоров о внешних правах и преимуществах церкви. Казань, 1901.
- Модзалевский В. Л.* Старинные договоры прихожан со священниками (К истории южно-русского прихода). Чернигов, 1912.
- Никитский А. И.* Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879.
- Никитский А. И.* Очерк внутренней истории Пскова. СПб., 1873.
- Николаевский П. Ф.* Русская проповедь в XV и XVI вв. // ЖМНП. 1868. Т. 137. № 2, 4.
- Николай (Ярушевич), иером.* Церковный суд в России до издания Соборного Уложения Алексея Михайловича (1649 г.). Пг., 1917.
- Николев И. Н.* Перехожее духовенство при Московских церквах за 1712—1723 гг. М., 1881.
- Огризко З. А.* Землевладение северорусских волостных церквей в XVII в. (К вопросу о первичных формах феодальной собственности на землю) // История СССР. 1961. № 3.
- Павлов А. С.* Курс церковного права. Сергиев Посад, 1902.
- Павлов А. С.* Наказной список Стоглава в Вязьму и Хлепень // Записки Новороссийского университета. Одесса, 1873. Т. 9.
- Павлов А. С.* Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса, 1871—1872. Т. 1—2.
- Папков А. А.* Братства. Очерк истории западнорусских православных братств. Сергиев Посад, 1900.
- Папков А. А.* Древнерусский приход // Богословский вестник. 1897. Кн. 1—2.
- Папков А. А.* Погосты в значении правительственных округов и сельских приходов в северной России // Русский вестник. 1898. Кн. 11—12.
- Перед церковным собором. Труды Московской комиссии по церковным вопросам. М., 1906.

- Перов И. Ф.* Епархиальные учреждения в русской церкви в XVI–XVII вв. Рязань, 1871.
- Пичета В. И.* Аграрная реформа Сигизмунда-Августа в Литовско-Русском государстве. 2-е изд. М., 1958.
- Покровский И. М.* Русские епархии в XVI–XIX вв. Казань, 1897–1913. Т. 1–2.
- Поппе А. В.* Порядная запись 1420 г. на постройку церкви св. Троицы на Клопске (К вопросу об одном из источников жития Михаила Клопского) // Проблемы источниковедения. М., 1961.
- Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь. М., 2000.
- Преображенский А. В.* Вопрос о единогласном пении в русской церкви XVII века: Исторические сведения и письменные памятники. СПб., 1904 (Памятники древней письменности и искусства. Т. 155).
- Розанов Н. П.* История московского епархиального управления. М., 1869–1870. Ч. 1; Ч. 2. Кн. 1–2.
- Романов Б. А.* О полном холопстве и сельском попе в Судебнике Ивана Грозного // Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия. М., 1952.
- Румянцева В. С.* Народное антицерковное движение в России в XVII в. М., 1986.
- Рункевич С. Г.* Архидеи петровской эпохи в их переписке с Петром Великим. СПб., 1906. Вып. 1.
- Руцинский Л. П.* Религиозный быт русских по сведениям иностранных писателей XVI–XVII вв. М., 1873 (то же: Чтения в ОИДР. 1871. Кн. 3).
- Самуйлов В.* Десятильники и поповские старосты // Церковные ведомости. 1900. № 35.
- Сахаров А. Н.* Русская деревня XVII в. М., 1966.
- Сергеевич В. И.* Древности русского права. СПб., 1903. Т. 3.
- Сергий, архим.* Черты церковноприходского и монастырского быта в писцовой книге Водской пятины 1500 г. (в связи с общими условиями жизни). СПб., 1905.
- Скворцов Г. А.* Патриарх Адриан. Его жизнь и труды в связи с состоянием русской церкви в последнее десятилетие XVII в. Казань, 1913.
- [*Смирнов И. К.*] О церковном судоустройстве в древней России. СПб., 1874.
- Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII в. СПб., 1898.
- Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. М., 1913.
- Смолич И. К.* История русской церкви. 1700–1917. М., 1996. Ч. 1–2.
- Соколов Пл.* Церковно-имущественное право в греко-римской империи. Новгород, 1896.
- Соловьёв С. М.* История России с древнейших времен. Т. 11 // Соч. в 18 книгах. М., 1991. Кн. 6.
- Стефанович Д. Ф.* О Стоглаве. Его происхождение, редакция и состав. СПб., 1909.
- Суворов Н. С.* Курс церковного права. Ярославль, 1889–1890. Т. 1–2.
- Суворов Н. С.* Монастыри и церкви как юридические лица // Журнал Юридического общества при имп. Санкт-Петербургском университете. 1906. Кн. 6.
- Суворов Н. С.* Псковское церковное землевладение // ЖМНП. 1905. № 12; 1906. № 5; 1907. № 6–7.
- Судаков Г. В.* Грамотность и книжная культура вологжан в XVII в. // Материалы по истории Европейского севера СССР. Северный археографический сборник. Вып. 3. Вологда, 1973.
- Тимошенкова З. А.* Приходские церкви и крестьянский мир // Средневековая и новая Россия. К 60-летию проф. И. Я. Фроянова. СПб., 1996.



- Титов А. А.* Георгий Скрипица — ростовский священник (в легендарных ростовских рукописных сказаниях) // Библиографические записки. 1892. № 5.
- Троицки С.* Ктиторско право у Византији и у Неманьичкој Србији // Глас српске краљевске Академије. CLXVIII. Други разред. 86. Београд, 1935.
- Троицкий Н.* Царские жалованные и патриаршие настояльные грамоты, данные епископам Коломенским и Каширским // Чтения в ОЛДП. 1882. Кн. 9.
- Устюгов Н. В., Чаев Н. С.* Русская церковь в XVII в. // Русское государство в XVII в. М., 1961.
- Феранчић Божидар.* Оглед о парохијском свештенству у поздној Византији // Сборник радова Византолошког института, XXII, 1983.
- Флоря Б. Н.* Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. М., 1992.
- Флоря Б. Н.* Государственная власть и формирование духовного сословия в средневековой России // Сословия и государственная власть в России XV — середины XIX в. Чтения памяти акад. Л. В. Черепнина. М., 1994. Ч. 2.
- Хорошев А. С.* Экономическое положение приходских церквей в Новгороде Великом // Русский город. М., 1979. Вып. 2.
- Царевский А. А.* Посошков и его сочинения. Обзор сочинений И. Т. Посошкова (изданных и неизданных) со стороны их религиозного характера и историко-литературного значения. М., 1883.
- Царевский А. А.* Православное русское духовенство по мыслям и идеалам И. Т. Посошкова. (Анализ открытых VII—IX глав «Завещания отеческого»). Казань, 1899.
- Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990.
- Цыпин В. А.* Церковное право. М., 1994.
- Чечулин Н. Д.* Города Московского государства в XVI в. СПб., 1889.
- Шаров.* Большой Московский собор 1666—1667 гг. // Труды Киевской духовной академии. 1895. Кн. 1—2, 4—5.
- Шимко И. И.* Патриарший Казённый приказ. М., 1894 (ОМАНЮ. Кн. 9).
- Шляпкин И. А.* Святой Дмитрий Ростовский и его время. СПб., 1891.
- Шульгин В. С.* Религия и церковь // Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2.
- Щапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X—XIII вв. М., 1989.
- Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. М., 1972.
- Юшков С. В.* Очерки из истории приходской жизни на севере России XV—XVII вв. СПб., 1913.
- Янин В. Л.* «Семисоборная роспись» Новгорода // Средневековая Русь. М., 1976.
- Яхонтов И. К.* Русский проповедник семнадцатого века и несколько статей из его сочинения «Статир». СПб., 1883 (репринт: М., 1997).
- Appel Klaus.* Die Auseinandersetzung um die kirchliche Gerichtsbarkeit im Moskauer Russland 1649—1701. Berlin, 1966.
- Beck Hans-Georg.* Kirche und Klerus im staatlichen Leben von Byzanz // Revue des Études Byzantines. Vol. 24. Paris 1966.
- Blair John.* Debate: Ecclesiastical Organization and Pastoral Care in Anglo-Saxon England // Early Medieval Europe. 1995. Vol. 4. № 2.
- Bryner Erich.* Der geistliche Stand in Russland. Sozialgeschichtliche Untersuchungen zu Episkopat und Gemeindegeistlichkeit der Russischen Orthodoxen Kirche im 18. Jh. Göttingen, 1982.
- Burgess Clive.* «For the Increase of Divine Service»: Chantry in the Parish in Late Medieval Bristol // Journal of Ecclesiastical History. Vol. 36. № 1. Jan. 1985.

- Bushkovitch Paul.* Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York, Oxford, 1992.
- Collarcic Nico (Mitrop. Nectariae).* Stifterrecht und Kirchenpatronat im Fürstentum Moldau und in der Bukowina. Eine historisch-dogmatische Studie zum morgenländischen Kirchenrecht (Kirchenrechtliche Abhandlungen. 47. Heft). Stuttgart, 1907.
- Coulter O'Dwyer Debra Anne.* The Russian Orthodox White Clergy in the 17th Century. Ph. D. Diss. London, 1999.
- Duffy Eamon.* The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England. C. 1400–1580. New Haven; London, 1992.
- Feine Hans Erich.* Kirche und Gemeindebildung // Die Anfänge der Landgemeinde und Ihr Wesen. Konstanz, 1964. Bd. 1 (Vorträge und Forschungen / Hrsg. von Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte. Bd. 7).
- Feine Hans Erich.* Kirchliche Rechtsgeschichte. Die Katholische Kirche. Köln, 1964 (4 Aufl.).
- Freeze G. L.* The Russian Parish Clergy in the 18th Century. Cambridge (Mass.); London, 1977.
- Genicot Leopold.* Rural Communities in the Medieval West. Baltimore; London, 1990.
- Gorecki Petr.* Parishes, Tithes and Society in Earlier Medieval Poland. C. 1100–1250 // Transactions of the American Philosophical Society. Philadelphia, 1993. Vol. 83. Pt. 2.
- Heath Peter.* The English Parish Clergy on the Eve of the Reformation. London; Toronto, 1969.
- Heise Christoph U.* Die Gesetzessammlung (Uloženie) von 1649 und ihre Auswirkungen auf die Kirche in der Ära Nikons. Heidelberg, 1972.
- Herman Emil S. I.* «Chiese private» e diritto di fondazione negli ultimi secoli dell'impero bizantino // *Orientalia Christiana Periodica*. 1946. Vol. 12.
- Herman Emil S. I.* Die kirchlichen Einkünfte des byzantinischen Niederklerus // *Orientalia Christiana Analecta*. Roma, 1942. Vol. 8.
- Herman Emil S. I.* The Secular Church // *Cambridge Medieval History*. Cambridge, 1967 (2nd. ed.). Vol. 4. Pt. 2.
- Le Istituzioni ecclesiastiche della «Societas christiana» dei secoli XI–XII. Mailand, 1977.
- Klauck Hans-Josef.* Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum. Stuttgart, 1981.
- Kollman Jack E.* Stoglav Council and Parish Priests // *Russian History*. 1980. Vol. 7. Pts. 1–2.
- Kümin Beat A.* The Shaping of a Community. The Rise and Reformation of the English Parish, c. 1400–1560. Aldershot, 1996.
- Kurze Dietrich.* Pfarrewahlen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens. Köln; Graz, 1966.
- Landau Peter.* Jus patronatus. Studien zur Entwicklung des Patronats im Dekretalenrecht und der Kanonistik des 12. und 13. Jh. München, 1975.
- Minsters and Parish Churches. The Local Church in Transition, 950–1200 / Ed. by John Blair. Oxford, 1988.
- Moorman L. R. H.* Church Life in England in the 13th Century. Cambridge, 1955.
- Moorman L. R. H.* A History of the Church in England. London, 1973.
- O'Day Rosemary.* The English Clergy. The Emergence and Consolidation of a Profession, 1558–1642. Leicester, 1979.
- Parish, Church and People. Local Studies in Lay Religion, 1350–1750 / Ed. by S. J. Wright. London e. a., 1988.
- The Parish in English Life, 1400–1600 / Ed. by K. L. French, G. G. Gibbs, and B. A. Kümin. Manchester and New York, 1997.

- Petke Wolfgang.* Oblationen, Stolgebühren und Pfarreinkünfte vom Mittelalter bis ins Zeitalter der Reformation // Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jhs. / Hrsg. von Hartmut Boockmann. Göttingen 1994.
- Pfaff Carl.* Pfarren und Pfarreleben. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Kirchengeschichte // Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft. Bd. 1. Verfassung, Kirche, Kunst. Olten, 1990.
- Schmid Heinrich-Felix.* Byzantinisches Zehntwesen // Jahrbuch der Österreichischen byzantinischen Gesellschaft. 1957. Bd. 6.
- Schmid Heinrich-Felix.* Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf west-slavischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters // ZSRG. KA. Bd. 15 (1926), 17 (1928), 18 (1929), 19 (1930), 20 (1931).
- Semmler Josef.* Zehntgebot und Pfarrtermination in karolingischer Zeit // Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter. Festschrift zu Friedrich Kempf / Hrsg. von Hubert Mordeck. Sigmaringen, 1983.
- Steinwenter Arthur.* Die Rechtsstellung der Kirchen und Klöster nach den Papyri // ZSRG. KA. 1930. Bd. 19.
- Stutz Ulrich.* Ausgewählte Kapitel aus der Geschichte der Eigenkirche und ihres Rechtes // ZSRG. KA. 1937. Bd. 26.
- Stutz Ulrich.* Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts. Berlin, 1895 (Nachdruck: Darmstadt, 1955).
- Thomas John Philip.* Private Religious Foundations in the Byzantine Empire. Dumbarton Oaks: Washington, D. C., 1987.
- Wisniewski E.* Parish Clergy in Medieval Poland // The Christian Community of Medieval Poland / Ed. by J. Kłoczowski. Wrocław; Warsaw, 1981.
- Zhishman J.* Das Stifterrecht in der morgenländischen Kirche. Wien, 1888.

# УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН<sup>1</sup>

- Абрахам В.* 38, 123  
Аввакум протопоп, старосвярец 295, 299  
Августин блаженный 142  
Аверкиевы, братья, помещ. 105, 186–188  
Аверчка Дементьев, дьячок  
в Мценском у. 98  
Авраамий, митр. Рязанский 143, 202  
Авраамий Палицын, инок, писатель 246  
Агафонов Микитка, «человек»  
кн. Несвицкого 290  
Адриан, патр. Московский 11, 72, 75, 93,  
143–145, 182, 184, 211, 225, 272, 288  
Александр, архиеп. Великоустюжский  
27, 147, 309  
Александр, архиеп. Новгородский 176  
Александр, чёрный свящ.  
в с. Алексеевском 46  
*Алексеев П. Т.* 317  
Алексей (Бяконт), митр. Московский  
и всея Руси 128  
Алексей, свящ. в Белёве 83  
Алексей, свящ. в Ливнах 87  
Алексей, свящ. ц. Дионисия Ареопа-  
гита в Москве 90  
Алексей, свящ. Никольской ц. в Мо-  
ске 69–70  
Алексей Иванов, дьячок Благовещен-  
ской ц. в Переславском у. 99  
Алексей Михайлович, царь 18, 24–25,  
45, 65, 86, 92, 178, 181, 198, 208, 304  
Алексей Родионов, дьячок в Москве 89  
*Амвросий (Орнатский), еп.* 92, 253  
Аминева, помещ. 72  
Ананий Иванов, свящ. в Переслав-  
ском у. 78  
Ананьины-Блудовы Г. и Б., вотч. 43  
Андрюшка, дьячок в Белёве 82  
Анисим Иванов, свящ. Вшельского  
пог. 303  
Антоний, свящ. с. Рюховского 58  
*Аппель К. (Appel К.)* 195
- Апраксин, стольник 156  
Артемий, дьякон в Устюжском у. 308  
Артемий, свящ. в Москве 93  
Артемий, свящ. Пятницкой ц.  
на р. Уневке 189  
*Архангельский М.* 25, 207  
Архип, пономарь в слободе Савво-  
Сторожевского мон. 263  
Афанасий, архиеп. Холмогорский 27,  
127, 147–148, 205, 309–310  
Афанасий, митр. Московский и всея  
Руси 182  
Афанасий, пономарь в Ладожском у. 264  
Афанасий, свящ. 257  
Афанасий, свящ. в Белёве 84  
Афанасий Евфимьев, свящ. в Ниже-  
городском у. 106  
Афанасьев И., купец 89  
Аффоний, митр. Новгородский 183,  
219, 224, 270
- Бадер К. (Bader К.)* 42  
Баклановский Г. В., вотч. 157  
*Баловнев Д. А.* 30, 235  
Башмаков Д. М., думный дьяк 284–285  
Белеутовы, вотч. 48  
*Беллев И. Д.* 15, 19, 22–23  
*Бенешевич В. Н.* 68, 124, 254  
*Бердников И. С.* 28–29  
Бессониев Якуш Борода Иванов сын,  
вотч. 46, 104  
Боборыкин Р., вотч. 53  
Богдан Трофимов, свящ. в Ростове 84  
Богданов, стольник 273  
Богородица 142  
*Богословский М. М.* 25–27, 127, 308  
*Боргольте М. (Borgolte М.)* 37, 42  
*Борисов В. А.* 17, 269, 275  
Бордан Митька Михайлов сын, по-  
мещ. 255  
Бороздин Фёдор, вотч. 121, 125

<sup>1</sup> Принятые сокращения: архиеп. — архиепископ; архим. — архимандрит; вол. — волость; вотч. — вотчинник; иг. — игумен; иером. — иеромонах; кн. — князь; митр. — митрополит; мон. — монастырь; патр. — патриарх; пог. — погост; помещик — помещ.; р. — река; с. — село; св. — святой, святая; свящ. — священник; у. — уезд; ц. — церковь; церк. ст. — церковный староста. Курсивом выделены имена исследователей и публикаторов источников.

- Бочкарев В. А.* 11  
*Бринер Э. (Bryner E.)* 19  
*Бужек К.* 38  
 Будгаковы Б. и Р., дворовладельцы в Москве 64  
 Бурмин Яков (Ияков), рязанский боярин 174  
*Бушкович П. (Bushkovitch P.)* 278, 315
- Варлаам**, еп. Суздальский 280  
 Варлаам, митр. Новгородский 118, 182, 244  
 Варлаам, митр. Ростовский 140  
 Варлаам Хутынский 237  
 Варсонофий, митр. Сарский и Подонский 98, 138, 227, 229  
 Василий, игумен Пречистенского мон. Костромского у. 104  
 Василий, свящ. в Карпове 300  
 Василий, свящ. в Костроме 186  
 Василий, свящ. в Ливенском у. 150  
 Василий, свящ. с. Озерское 126  
 Василий, свящ. в Орле 78  
 Василий, свящ. с. Рышково 165—166  
 Василий Ананьин, дьякон ц. Николы на Дворищах в Новгороде 97  
 Василий Васильевич, кн. белёвский 80  
 Василий I Дмитриевич, вел. кн. 117—118, 128, 204  
 Василий III Иванович, вел. кн. 179, 186, 207, 294  
 Василий Семёнов, свящ. 155  
 Василий Трофимов, свящ. 156  
 Василий Яковлев, свящ. в Новгороде 97  
 Василиса, мать дьякона Ивана Яковлева в Новгороде 96  
*Введенский Д.* 67  
*Введенский С. Н.* 17, 202, 211  
 Венедикт Деев, свящ. в Новгороде 85  
*Верюжский В. М.* 27, 127, 147—148, 205, 310  
*Веселовский С. Б.* 48, 175, 178, 181, 308  
*Виноградов Н. Я.* 20—21  
*Виноградский Н. 67*  
 Владимир, кн. Киевский, св. 113—115, 142  
*Владимирский-Буданов М. Ф.* 41, 43, 47, 105  
 Власий, свящ. в Москве 93  
*Водарский Я. Е.* 6, 164  
*Воздвиженский Т. Я.* 222  
*Волков М. Я.* 30
- Волынская Е. С., боярыня 56  
*Воробьёв Г.* 24  
 Всеволод, кн. новгородский 173
- Гагарин И. М., кн. 268  
 Гавриил, митр. Вологодский 286  
 Геласий (вмиру — свящ. Григорий), игумен белёвского Спасского мон. 83  
 Георгий Ефимов, свящ. в Переславском у. 79  
 Георгий Скрипица, свящ. в Ростове 214  
 Герасим, свящ. в Вязьме 227  
 Герасим, строитель Преображенского Макарьева мон. 49  
 Герберштейн С., австрийский дипломат 18, 160, 193  
 Герман, архимандрит Иосифо-Волоколамского мон. 258  
 Герман, патр. Константинопольский 61  
*Гиббс Дж. (Gibbs G. G.)* 8, 312  
 Голицыны, бояре 70  
 Голохвастовы И. Д. и И. И., бояре 43, 144—145, 189  
*Голубинский Е. Е.* 21, 35, 41, 61, 68—69, 85, 111, 116—117, 120, 203, 213—216, 223, 315  
 Горбатая М. П., кнг. 44  
*Горецкий П. (Gorecki P.)* 122  
*Горчаков М.* 24—25, 195  
*Градовский А. Д.* 24—25, 195  
*Греков Б. Д.* 13, 47, 49, 138, 140, 213, 293  
 Григорий, свящ. Благовещенской ц. в Переславском у. 99  
 Григорий, свящ. в слободе Савво-Сторожевского мон. 263  
 Григорий, свящ. Воскресенского собора в Шуе 274  
 Григорий, свящ. на погосте Юркино 144  
 Григорий Алексеевич, прихожанин в Рождественском пог. Новгородского у. 284  
 Григорий Васильевич, боярин 46—47  
 Григорий Хваст, вотч. 104  
 Гриньков Иван Никитин сын, капитан 99  
 Гурий, архиеп. Казанский 73  
 Гурий, строитель Игритского мон. 86  
 Гурьев К., купец 272
- Даниил, митр. Московский и всея Руси 118

- Даниил, митр. Московский и всяя Руси 127
- Даниил, костромский протопоп 299–300
- Данило, свящ. в Шуе 219
- Данилова Л. В.* 317
- Дарффи Э. (Duffy E.)* 70, 312
- Дворенинов Осип, «человек» кн. Гагарина 268
- Дементий, свящ. в Мценском у. 98
- Дионисий, митр. Московский и всяя Руси 218
- Дионисий, патр. Константинопольский 210
- Дионисий (Денис), свящ. в Торопце 99
- Дионисий, чёрный свящ. в Рузе 64
- Дионисий Скитский, духовный управитель в Белоозере 201
- Дмитрий Иванович Донской, великий кн. 44
- Дмитрий, митр. Ростовский, св. 95
- Дмитрий, свящ. в с. Пирово Городище 301–302
- Дмитрий, свящ. в Тверском у. 188
- Дмитрий, свящ. в Юхотской вол. 175
- Добиаш-Рождественская О. И.* 33, 122, 163
- Доброклонский А. П.* 21
- Докучаев-Барсков К. А.* 282
- Долгоруков, кн., стольник 287
- Допш А. (Dopsch A.)* 37–38
- Дубровский Б., вотч. 290
- Дюби Ж. (Duby G.)* 8
- Дюпон К. (Dupont C.)* 203
- Евгений (Болховитинов), митр. Киевский* 72, 205, 215
- Евстафий Воил, византийский магнат 124
- Евфимий, митр. Крутицкий 59, 137, 200, 255, 266
- Емченко Е. Б.* 11, 24
- Ермолка, дьячок в Новгороде 85
- Ефименко А. Я.* 289
- Ефрем «Григорьев сын», свящ., староста поповский в Белёве 84
- Женико Л. (Gencot L.)* 8
- Забелин И. Е.* 16–17, 64, 70–71, 89–91, 94–95, 149, 183, 205, 273
- Заикин Иван Микулин сын, церк. ст. Рождественской ц. в Серпухове 277
- Заозерский А. Н.* 26–27
- Зиновий, свящ. ц. Харитона Исповедника в Москве 93–94
- Знаменский П. В.* 19–21, 26–28, 71, 111, 197, 204, 206, 253, 261, 265
- Зольникова Н. Д.* 19, 28, 102–103
- Зосима, игумен Иосифо-Волоколамского мон. 258
- Зотик, свящ. Никольской ц. в Серпейском у. 283
- Зызыкин М. В. 195–196, 208–209
- Иаков**, дьякон 257
- Иаков, свящ. Галилейской пустыни 306–307
- Иаков, «запрещенный» свящ. в Москве 91
- Иван, дьякон в Нижнем Новгороде 221
- Иван, дьячок в Белёве 84
- Иван, свящ. в Белёве, дед свящ. Михаила 81–82
- Иван, свящ. в Белёве, отец свящ. Петра и иг. Геласия 83
- Иван, свящ. в Воротынске 228
- Иван, свящ. в Вязниках 303
- Иван, свящ. в Галичском у. 274
- Иван, свящ. в Городецкой вол. 288
- Иван, свящ. в Ливнах 87
- Иван, свящ. в Москве 299–300
- Иван, свящ. в с. Роковичи 267, 269
- Иван III Васильевич, великий кн. 142, 172, 180
- Иван Васильевич IV Грозный, царь 11, 47, 74, 85, 182, 187
- Иван Васильевич, касимовский царевич 276
- Иван Васильевич Третний Большой, рязанский кн. 143, 173
- Иван Герасимов, дьячок 258
- Иван Григорьев, свящ. в Серпухове 277
- Иван Иванов, свящ. в Воротынском у. 267
- Иван Неронов, протоиерей 210, 222–223, 299
- Иван Петров, свящ. в Галиче 65
- Иван Родионов, свящ. в Москве 95
- Иван Скуридин, протопресвитер в Ливнах 87–88
- Иван Яковлев, дьякон Знаменской ц. в Новгороде 96–97
- Иванов Афтамон, думный дьяк 292

- Иванов Борис, земский староста в Шуе 269
- Иванов Николай, прихожанин Рождественской ц. в Малоярославецком у. 291
- Ивашка Кузмин, дьячок в Москве 89
- Игнатий, свящ. в Нижнем Новгороде 221
- Игнатий "Прохоров сын попов", дьячок в Белёве 83
- Иероним (Алякринский), архим.* 304
- Иисус Христос 89
- Илларион, митр. Рязанский 202
- Илларион, митр. Суздальский 52, 280
- Илларион, свящ. в с. Сережань 267
- Илларион (Ларион) Галкин, дьякон Воскресенского собора в Шуе 269
- Ильин П., свящ. во Владимирском у. 154
- Илья Федосеев, свящ. в с. Даниловичи 59
- Илья, свящ. в Сенежской вол. 126
- Иоаким, патр. Московский 93, 101, 134–139, 152, 187, 212, 294
- Иоаким, свящ. с. Гушино 157
- Иоаким (Ияким), чёрный свящ. в Шуе 219
- Иоанн Златоуст св. 5, 120, 174 259
- Иоанн Предтеча, св. 142
- Иоасаф, патр. Московский 116–117, 136, 221, 299, 304
- Иоасаф, митр. Ростовский 140
- Иов, патр. Московский 67, 73, 119, 127, 182
- Иона, митр. Московский и всея Руси 213
- Иона, митр. Ростовский 140, 304
- Иона, свящ. в Арзамасском у. 186
- Иосиф, архиеп. Коломенский 15, 265
- Иосиф, архимандрит Лужецкого мон. 101
- Иосиф, патр. Московский 86, 90, 188, 210, 258
- Иосиф, свящ. с. Гусково 98
- Иосиф, чёрный свящ. в Никольском мон. на Строевой горе 86
- Иосиф Волоцкий 142, 171
- Исайя, свящ. в Белёве 82
- Исачка, поповский сын 256
- Иуда Иванов, свящ. в Еглинском пог. 306
- Каблуков А. Ф., вотч. 51–52
- Кантерев Н. Ф.* 15–16, 22–25, 194, 209–210, 212, 216–217, 297–298
- Карамышевы, вотч. 44
- Карл Великий, император 122
- Кашианов С. М.* 74, 181, 193
- Кемские, князья 286
- Киприан, митр. Московский и всея Руси 117–118, 128, 204
- Киприан, митр. Новгородский 138–139, 183, 219
- Кирилл, митр. Киевский и всея Руси 61
- Кирилл, свящ. в Болховском у. 267–268
- Клейн В. К.* 178
- Климент, дьякон в Белёве 83
- Ключевский В. О.* 7
- Кобылин-Мокшеев И., помещ. 244
- Козьма, дьякон в с. Покровском 258
- Козьма, свящ. в Москве 302
- Козьма, свящ. в Орле 78
- Кокоревы, помещ. 242–243
- Кокочиллов Иван, патриарший дьяк 189
- Колман Дж. (Kollman J. E.)* 24
- Колычев А. А.* 13
- Колычева Е. И.* 129
- Константин Великий, император, св. 203
- Корнилий, митр. Казанский 86
- Корнилий, митр. Новгородский 96–97, 138–139, 265
- Корнилий, чёрный свящ. в Никольском мон. на Строевой горе 86
- Котошихин Г. К., дьяк, писатель 18, 65, 178
- Кривой Федка Ларин сын, вотч. 46, 104
- Круглова Т. В.* 28, 215, 238
- Ксанф М.* 22
- Ксения, вдова дьячка Игнатия в Белёве 83
- Ксения, просвирница в с. Знаменском 56
- Кубенский, кн. 179
- Кузмины-Караваевы Степан и его вдова Татьяна, помещ. 155
- Кузьма, свящ. в Вязьме 227–228
- Кузьма Попов, дьячок в вотчине Тихвинского мон. 263
- Кулешова Е. С., вотчинница 126
- Курце Д. (Kurze D.)* 311
- Кучкин В. А.* 9
- Кюмин Б. (Kümin B.)* 8, 312

- Лаврентьев А. В.* 9  
Лаврентьев Иван, церк. ст. в Сычевской вол. Вяземского у. 276  
Лаврентьев Микифорка, посадский человек в Рузе 64  
*Лавров А. С.* 28, 67, 310  
*Ландау П. (Landau P.)* 35–36  
*Лаппо И.* 129, 184  
Ларион «Анфиногенов сын», дьячок в Калужском у. 55  
*Лебедев А. П.* 112, 142  
*Лебедев А. С.* 166–167  
*Лебедев Д. П.* 15  
Леонид, архиеп. Новгородский 182  
*Линднер Д. (Lindner D.)* 293  
*Литтл А. (Little A. G.)* 121  
*Лихачёв Н. П.* 44  
Лобанов-Ростовский Я. И., кн. 58  
Лобанова-Ростовская А., кнг. 288  
Логгин, муромский протоиерей 222, 299  
*Лотоцкий О.* 223  
*Лохвицкий А. В.* 20–23  
Лукин Д. О., стольник 156  
*Лукин П. В.* 9, 198, 300  
Лукьян «Васильев сын попов», посадский человек в Ростове 84, 86  
*Любимов Г. М.* 120
- Мазнев** Сапрошка Игнатов сын, помещ. 255  
*Мангилеева А. В.* 310  
Макарий, архиеп. Новгородский, митр. Московский 73, 215, 242–243  
Макарий, архим. Тихвинского мон. 263  
Макарий, патр. Антиохийский 18, 100 161, 224  
*Макарий (Миролубов), архим.* 88, 182, 218, 262  
*Макарий, иером.* 280  
*Макарий (Булгаков), митрополит* 21, 111, 143, 279  
Максим Фёдоров, свящ. в Сычевской вол. 276  
*Малинин В.* 112  
*Малицкий Н.* 280  
Мануил I Комнин, византийский имп. 125, 128, 203  
Марина, вдовая попадья в Мценском у. 98  
Марина Фёдорова, вдовая попадья в Переславском у. 99–100  
*Маркевич Г.* 289  
Маркелл, митр. Псковский 27, 138, 147, 153, 309  
Мartiнов Гришка, «человек» кн. Несвицкого 290  
Марьица, вдовая попадья 256  
Матвей, свящ. Спасского собора в Москве 95  
Матюшкин, вотч. 152, 154  
Межеков Семен Ильин сын, прихожанин Никольской ц. в Серпейском у. 283  
Мейерберг А., австрийский дипломат 279, 281  
Мещеринов В. А., помещ. 140  
Мещерский, кн. 148  
Мещерский Ф., кн. 136  
Микитин Камчатой, чёрный свящ. 46  
Микифор, дьячок в Болховском у. 268  
Милославский И. А., боярин 45  
*Мильчик М. И.* 252  
Милюков М., помещ. 287  
*Милютин В. А.* 143  
Мирон, свящ. в Белёве 178  
Мисаил, архиеп. Рязанский 222, 304  
Митрофан, еп. Воронежский, св. 60  
*Михаил (Семёнов), иером.* 39  
Михаил, свящ. Вознесенской-Васильевской ц. в Белёве 80–82  
Михаил, свящ. в Белёве 226  
Михаил, свящ. с. Покровского 53  
Михаил, свящ. с Хватнево 156  
Михаил Васильев, свящ. Троицкой ц. в Берсеневке в Москве 94  
Михаил Клопский, св. 252  
Михаил Семёнов, свящ. с Рышково 166  
Михаил Фёдорович, царь 80, 119, 130, 136, 138, 140, 176, 178, 187, 197, 207  
Михий, «ставленник» 255  
Моисей, свящ. Казанского собора в Москве 93  
Мокеев Алексей, бобыль в Боровском у. 166  
Мокей Афанасьев, дьякон ц. Николая на Дворишах в Новгороде 97  
Мордвинов И. И., помещ., губной староста 284–285  
*Морман Дж. (Moortman J. R. H.)* 163



- Морозов Б. И., боярин 52—53  
*Морозов Б. Н.* 18, 143, 173  
 Морозовы Григорий Тимофеев сын, свящ., его сыновья Максим, Михаил, Степан и Иван 280  
 Мстиславский И. Ф., кн. 240  
 Мстиславский Ф. М., кн. Юхотского княж. 174—176  
*Муханов П.* 143, 175, 186
- Нарышкин Ф. Д.**, боярин 48  
 Нарышкина П. Д., боярыня 48—49, 293  
 Наум, свящ. в Мценском у. 98  
 Нашокин, помещ. 141  
 Невзорова Ирина «Петрова дочь», вдова купца Б. Невзорова 88  
*Невоструев К. И.* 254  
 Несвицкий Д., кн. 290—291  
 Никита, свящ., староста поповский в Ливнах 87  
 Никита, свящ. ц. Харитона Исповедника в Москве 93  
*Никитский А. И.* 238  
 Никифор Иванов, дьячок в Ливнах 256  
 Николай Давыдович, "грузинский царевич" 89  
*Николай (Ярушевич), иером.* 24, 181, 194  
*Николев И. Н.* 66  
 Никон, патр. Московский 11, 16, 25, 61, 141, 171, 196—199, 202, 208—210, 223, 231, 259, 279, 298, 300, 304  
*Новомбергский Н. Я.* 194, 198, 222—223  
 Носов И. А., вotch. 46, 104
- Оксенов И.**, крестьянин 245  
 Оксиньца, дочь дьячка в Москве 89  
 Олеарий А., немецкий путешественник, писатель 63, 65  
 Осип, палач в Ливнах 88  
*Острогорский Дж. (Ostrogorsky G.)* 203
- Павел Алеппский**, архидьякон 18, 65—66, 161, 223, 224  
 Павел, еп. Коломенский 223  
 Павел, митр. Нижегородский 48  
 Павел, митр. Сарский и Подонский 81—82, 87—88, 119  
 Павел, свящ. в Москве 91  
 Павел, свящ. в г. Ростов 84
- Павел Омелянов, свящ. Никольской ц. в Костроме 104—105, 186—188  
*Павлов А. С.* 203  
 Паисий Лигарид, митр. Газский 208  
 Палеологи, императорская династия в Византии 41  
*Папков А. А.* 26—27, 184, 239  
*Перов И. Ф.* 23  
 Перфилий, свящ. в Суздальском у. 265  
*Петке В. (Petke W.)* 163  
 Пётр, дьячок в с. Знаменском 56  
 Пётр, дьячок в Холмском у. 265  
 Пётр, свящ. в Белёве 83  
 Пётр, свящ. в Боровском у. 78  
 Пётр, свящ. ц. Иоанна Предтечи в Москве 91  
 Пётр Алексеевич I Великий, император 66, 67, 183, 248, 254, 289, 316  
 Пётр Иванов, свящ. в Москве 91  
 Пётр Никифоров сын Турбан, дьячок в Ливнах 255—256  
*Петров Д. А.* 252  
 Петров Ю., церк. ст. в Сычевской вол. 276  
 Питирим, митр. Новгородский 200, 281  
 Питирим, митр. Сарский и Подонский 198  
*Пичета В. И.* 113, 130  
 Платон, митр. Московский 253, 280—281  
 Пожарский Д. М., кн. 48  
*Покровский И. М.* 14  
*Поликарпов Н. И.* 60  
*Поппе А. В.* 252  
 Посошков И. Т., писатель, публицист 5, 18, 64, 112—113, 158, 191—192, 259  
 Потапов В. Т., десятильник 221  
 Потемкин Ф., вotch. 153  
 Прасковья, вдовая попадьа в Белёве 83  
*Преображенский А. В.* 299  
*Преображенский Н. А.* 130  
*Протасьева Т. Н.* 14—16  
 Прохор, дьячок в Болховском у. 268  
 Псковитянов Володя, вкладчик ц. в Нижегородском у. 106, 283  
*Пуза Р. (Puza R.)* 37  
 Пушкин Л., помещ. 287
- Репнин Б. А.**, кн. 90  
 Родион Архипов, свящ. Ильинской ц. в Москве 88

- Рождественский Н. В.* 299  
Рожновы, помещ. 104  
*Розанов Н. П.* 96, 273  
Роман Васильев, свящ. ц. Николая  
на Дворищах в Новгороде 96  
*Романов Б. А.* 47, 236  
Романов Ивашка, своеземец 289  
Романовы, династия царей 279  
Рудаков Н. И., дворянин 166  
*Румянцева В. С.* 300–301, 303  
*Руцинский Л. П.* 245
- Сабуров А. Ю., боярин 72  
Савва, еп. Сарский и Подонский 216  
Савва (Савельище), свящ. Спасского  
погоста 190, 206  
Савва, свящ. в Москве 299  
Савельев Т., бобыль с. Рышково 165  
*Салливан Р. (Sullivan R. E.)* 122  
*Самуйлов В.* 225  
*Седов В. В.* 238  
Семион, свящ. в Нижнем Новгороде 221  
Серапион, архиеп. Новгородский 171, 243  
*Сергий (Тихомиров)*, архим. 25, 128–  
129, 164, 184, 239  
Серебренников Филипп Степанов сын,  
прихожанин Рождественской ц.  
в Серпухове 277  
Сигизмунд II Август, король поль-  
ский, великий кн. литовский 113  
Сидор (Исидор), свящ. в Ливнах 255–256  
Симон, архиеп. Вологодский 145–146  
Симон, митрополит Московский и  
всёя Руси 72, 126  
*Скворцов Н. А.* 18, 254  
*Смирнов И. К.* 195  
*Смирнов П. С.* 302  
*Смирнов С. И.* 22, 237, 295–296  
*Смолич И. К.* 248, 316  
*Соболевский А. И.* 238  
*Соколов Пл.* 39  
*Соколовская М. Л.* 310  
Соловцов Иван Голова и его дети Ми-  
хаил, Федосей, Яков, вотч. 126  
*Соловьёв Н. А.* 14–15, 82  
*Соловьёв С. М.* 63, 202  
*Срезневский И. И.* 35  
Стенька, дьячок с. Гусково 98  
Степан Гаврилов, дьячок в Ливнах  
87–88
- Стефан, свящ. Вознесенской ц. в Мо-  
скве 91  
Стефан Андреев, свящ. Ильинской ц.  
в Москве 88–89  
Стефан Вонифатьев, протопоп 210  
Стефан Душан, сербский король 125  
Стефан (Яворский), митр. Рязанский,  
патриарший местоблюститель 155,  
258, 273  
*Стефанович Д. Ф.* 24, 35, 112  
Стрешнев С., боярин 208  
Строгановы, купцы 317  
*Субботин Н. И.* 11  
*Суворов И.* 202  
*Суворов Н. С.* 27, 28, 138, 141–142,  
146–147, 216, 225, 273, 309  
Судцкой И. Ф., кн. 50  
Сумароков Савинка Федоров сын,  
вкладчик Никольской ц. в Сер-  
пейском у. 283
- Татьяна, вдова дьякона Василия  
Ананьина в Новгороде 97  
Терентий Сидоров, свящ. в Сычев-  
ской вол. Вяземского у. 276  
*Тимошенкова З. А.* 30, 45, 59, 259, 261,  
264, 271  
*Титов А. А.* 18, 106, 131, 185, 265  
*Токмаков И.* 187  
*Томас Дж. (Thomas J. Ph.)* 40, 54, 62,  
71, 77, 123–125, 246  
Трофимов Ф., патриарший подьяк 209
- Урусов И., вотч. 153  
*Успенский Ф. И.* 41  
*Устюгов Н. В.* 30  
Ушаков Воин, помещ. 287
- Файне Г. (Feine H. E.)* 36–37, 39  
Фёдор, дьякон в Ростове 84  
Фёдор, свящ. в Перемышльском у.  
256–257  
Фёдор, свящ. в с. Юрьевском 51–52  
Фёдор Алексеевич, царь 183  
Фёдор Борисович, кн. волоцкий 171  
Фёдор Иванович, царь 187, 294  
Фёдор Михайлов, свящ. в Костроме 69  
Фёдоров Тихон, церк. ст. Воскресен-  
ского собора в Шуе 274  
*Федотов Г. П. (Fedotov G.)* 315

- Федотова Е., купеческая вдова 272  
 Феодосий, архиеп. Новгородский 242–243  
 Феоктист, свящ. в Козельске 257  
 Феофан (Прокопович), архиеп. Новгородский 68, 253  
 Филат Ермолин сын (Шило), свящ. в Вологодском у. 59  
 Филарет, патр. Московский 117, 120, 136, 176, 182, 184, 197–198  
 Филипп В. (*Philipp W.*) 317  
 Филипп Иванов, свящ. в Рождественском пог. Новгородского у. 284–285  
 Филофей, старец Елеазарова мон. 112  
 Флетчер Дж., английский дипломат 18, 160–161, 210, 248  
 Флор, дьякон в Холмском у. 265  
 Флоря Б. Н. 9, 29–30, 41–42, 47, 105–106, 113–116, 120–121, 172, 174, 195, 201, 307, 315  
 Фома Игнатьев, свящ. в Новгороде 85  
 Фотий, митр. Московский и всея Руси 308  
 Френч К. (*French K. L.*) 8, 312  
 Фриз Г. (*Freeze G. L.*) 19, 248
- Хвостов И., помещ. 306  
 Херман Э. (*Herman E.*) 40, 123–125  
 Херон М. О. и Т. М., посадские люди в Галиче 65  
 Хилков, кн. 157  
 Хиллер П. 9  
 Хитрово В. Я., стольник 55  
 Холмогоровы В. И. и Г. И. 16–17, 51, 64–66, 69, 96, 101, 131–133, 135, 148–149, 151–154, 158–159, 165–166, 172, 182, 187, 189–190, 205, 212, 218, 220, 245, 247, 251, 253, 271, 274, 288, 290, 295  
 Холмогоров Г. И. 94, 102, 218  
 Хоньков, помещ. 191–192
- Царевский А. А.* 113, 259  
*Чишман (Чишман) Й. (Zhishman J.)* 39–40  
*Цыпин В. А.* 28, 192
- Чаадаев Суббота, приказчик Ярополченской вол. 301  
 Чаев Н. С. 30  
 Челищевы, помещ. 291  
 Чечулин Н. Д. 204–206
- Шебашев И., губной староста в Ливнах 87  
 Шемякин, майор 291–292  
 Шепелев И., помещ. (?) 59  
 Шершавин Е., помещ. 287  
*Шефердик К. (Schaeferdick K.)* 37  
*Шимко И. И.* 15–16, 23, 93, 117, 135–136, 141, 183, 212, 231, 247  
*Шлякин И. А.* 95  
*Шмид Х.-Ф. (Schmid H.-F.)* 37–38, 122–123, 125  
*Штайвенгер А. (Steinwenter A.)* 40  
*Штёкль Г. (Stökl G.)* 317  
*Штутц У. (Stutz U.)* 33–37, 39, 43–45, 64, 102  
*Шуберт Г. (Schubert H. von)* 37  
*Шульгин В. С.* 9, 30, 300  
*Шумаков С. А.* 241
- Щапов Я. Н.* 114–115, 193  
*Шукин П. И.* 57, 68, 215, 268, 286, 299, 305
- Эмбар де ла Тур (Imbart de la Tour)* 33, 37
- Юлиания Осорьина, св. 278  
 Юрий Иванович, дмитровский кн. 48  
 Юстиниан, император 40–41, 54, 61, 71, 124, 246  
 Юшков Б. Г., боярин 58  
*Юшков С. В.* 27, 35, 45, 103
- Яков, свящ. в Юхотской вол. 175  
*Янин В. Л.* 237  
 Янов Ф. И., стольник 59, 69–70  
*Яновский П. Я.* 217  
 Ярослав, кн. Киевский 236  
*Ястребицкая А. Л.* 9  
*Яхонтов И. К.* 317

# УКАЗАТЕЛЬ ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ <sup>1</sup>

- Алексеевское сельцо Кинельского стана  
Переяславского у. 46—47, 104, 125  
Англия 70, 163, 312  
Арзамасская дес. патриаршей обл. 247  
Арзамасский у. 186
- Бакино**, присёлок в Переславском у. 99  
Балахнинская дес. патриаршей обл. 247  
Бежецкий Верх (Городец) г. и у. 77, 225, 228  
Бежецкая пятина Новгородской земли 77, 245  
Белёв г. 14, 79—84, 174, 229—230  
Белёвский у. 79, 130, 226, 230  
Белоозеро г. 96, 146, 201, 217  
Белозерский у. 201, 217, 229  
Белый г. 280  
Берсеневка, слобода в Москве 94  
Богемия 38  
Богородское с. Дмитровского у. 48, 50  
Болхов г. 14  
Болховский у. 156, 226, 267  
Боровский у. 78, 165  
Буяковский, луг в Рязани 143
- Вага** г. 219  
Васильевский пог.-приход в Юхотской вол. 240  
Введенский пог. Обонежской пятины Новгородской земли 250  
Великие Луки г. 219—220  
Великий Устюг г. 180, 193  
Великое княж. Литовское 41, 43, 54, 114, 126, 289  
Вельевский пог. Новгородской земли 306  
Веницкий пог. Новгородской земли 270  
Верейская дес. патриаршей обл. 132  
Византия 39—41, 54, 60—61, 71, 77, 107, 123—124, 203, 246  
Владимир г. 15  
Владимирский у. 115, 133, 158, 166, 189  
Владимирская дес. патриаршей обл. 154  
Водская пятина Новгородской земли 25, 128, 164, 184, 239, 243
- Волга р. 13  
Вологда г. 74, 179, 215  
Вологодский у. 59, 74, 96, 154  
Волоколамская дес. патриаршей обл. 132, 152, 189  
Волоцкий у. 44, 53, 58  
Волоцкое княж. 171  
Ворга р. 105, 186  
Воротынск г. 14  
Воротынский у. 226, 228, 267  
Восточная Европа 29, 39, 107, 122—123, 313  
Вохонская дес. патриаршей обл. 132  
Вшельский пог. Шелонской пятины Новгородской земли 303  
Выговское общежительство 310  
Вязниковская слобода 301  
Вязьма г. 14, 162, 216, 227—228  
Вяземский у. 128, 162, 226—227, 275, 288  
Вятка г. 204
- Галич г. 65, 96, 132  
Галичская дес. патриаршей обл. 132  
Галичский у. 274  
Германия 163  
Городецкая вол. Юрьев-Польского у. 288  
Городецкий у. 75  
Греция 28  
Гусково с. Мценского у. 98  
Гушино с. Кашинского у. 157
- Давыдово сельцо Волоцкого у. 44  
Даниловичи с. Серпейского у. 59  
Двина р. 308  
Деревская пятина Новгородской земли 127, 242, 306  
Дмитров г. 96  
Дмитровская дес. патриаршей обл. 132  
Дмитровский у. 159, 290  
Днепр р. 13  
Дроздово с. 43  
Дудинские волости 14
- Европа** 8—9, 41, 125, 163  
Египет 40, 77, 124

<sup>1</sup> Принятые сокращения: вол. — волость; г. — город; дес. — десятина; княж. — княжество; обл. — область; пог. — погост; р. — река; с. — село; у. — уезд.

- Еглинский пог. в Новгородской земле 306  
 Егорьевский пог. в Ростовском у. 105, 186  
 Егорьевский пог.-приход в Юхотской вол. 240  
 Емсна с. в Костромском у. 72  
*Епархии, кафедры:*  
 Белгородская 167  
 Великоустюжская 12, 307  
 Владимирская 280  
 Вологодская 12—13, 59—60, 74, 119, 140—141, 146, 152, 159, 179, 202, 255, 269  
 Воронежская 60  
 Вятская 205, 317  
 Киевская 236  
 Коломенская 141, 182, 223, 265  
 Московская 254  
 Нижегородская 48  
 Новгородская 12—13, 49, 73, 75, 88, 96, 118, 138—140, 149, 153, 182—183, 199—200, 211—212, 217—220, 225, 228, 241—245, 254, 265, 270—271, 293, 305  
 Патриаршая (митрополичья) обл. 15—17, 95, 98, 115—119, 131—137, 141, 148—149, 151—156, 158, 161, 165, 182—183, 196, 211, 218, 220, 247, 254  
 Псковская 116, 215  
 Ростовская и Ярославская 119, 140, 217—218  
 Рязанская 17—18, 119, 143, 182, 202, 211, 222  
 Сарская (Сарайская) и Подонская (Крутицкая) 12—15, 75, 80, 97—98, 119, 137, 149—152, 156—159, 161, 199—200, 211, 225—230, 247, 251, 255—257, 261—262, 264, 266—269, 271  
 Суздальская 219, 265, 269, 274  
 Тверская 157, 187—188, 202, 258  
 Холмогорская 27, 147, 307
- Загородская дес. патриаршей обл. 132  
 Залесская половина Шелонской пятины 303  
 Залесский стан Арзамасского у. 186  
 Замосковский край 27  
 Западная Европа 33—34, 39, 43, 60, 70, 107, 122—123, 142, 163, 167, 194, 293—294, 311—316  
 Звенигородский у. 53  
 Знаменское с. подмосковное 56
- Ивановская вол. в Ростовском у. 185  
 Иерусалим г. 237  
 Измайлово с. под Москвой 172  
 Ильина улица в Новгороде 97  
 Ильинская вол. Новоторжского у. 265  
 Ильинский пог. в Бежецкой пятине Новгородской земли 245  
 Ильинский приход в Твери 241
- Калужский у. 55  
 Камарицкая вол. 78  
 Каменки пог. Холмского у. 265  
 Каргополь г. 219—220, 281—282  
 Карпов г. 300  
 Кашинский у. 157  
 Кашира г. 179  
 Каширский у. 185  
 Китай-город в Москве 56  
 Клементьевский пог.-приход в Юхотской вол. 240  
 Климова, деревня под Москвой 245  
 Княгининский у. 280, 282  
 Козельск г. 14, 257  
 Козельский у. 151, 226, 261  
 Козловский у. 130  
 Коломенский у. 164  
 Коломна 223  
 Корела г. 204  
 Корельская дес. Новгородской епархии 243  
 Кострома 15, 69, 72, 300  
 Костромская дес. патриаршей обл. 132, 165  
 Костромской у. 86, 156, 158, 161, 188, 190  
 Крутицы, резиденция еп., архиеп. и митроп. Сарских и Подонских в Москве 14, 81, 119, 267  
 Кузьмодемьянский приход в Твери 241  
 Кузьмодемьянское с. в Волоцком у. 121  
 Курск г. 198
- Лавда вол. в Обонежской пятине Новгородской земли 242  
 Ладога г. 200, 204  
 Ладожский у. 264  
 Ламетцкий стан Волоцкого у. 44  
 Леонтьевский пог.-приход в Юхотской вол. 240

- Ливенский у. 150, 226, 251  
 Ливны г. 14, 248, 255–256, 266  
 Ликинский стан в Калужском у. 55  
 Лихвин г. 14  
 Лихвинский у. 191, 226  
 Луховский у. 51  
 Луцкий у. 219, 270
- Малая Истрица р.** 144  
**Малоярославецкий у.** 291  
**Маршуковская пустошь в Белёвском у.** 80  
**Медушская дес. патриаршей области** 302  
**Мещовск г.** 14, 229  
**Мещовский у.** 226  
**Мирогоская дубрава в Бежецкой  
 пятине** 77  
**Можайск г.** 101, 222  
**Можайская дес. патриаршей обл.  
 131–132, 189**
- Монастыри:**  
 Александровский девичий  
 в Суздале 280  
 Благовещенский в Вязниках 301  
 Благовещенский в Киржаче 45  
 Благовещенский в Нижнем  
 Новгороде 221  
 Богородицкий Свяжский 73  
 Борисоглебский Муромский 211  
 Введенская пустынь в Торжке 217  
 Воздвиженский девич в Белёве 80–  
 81  
 Воздвиженский в Костроме 213  
 Воскресенский Новоторжский  
 девичий 75  
 Вяжицкий Новгородский 74, 294–295  
 Галилейская пустынь в  
 Новгородской земле 306  
 Горичский в Переяславле Залесском 90  
 Елеазаров в Пскове 108  
 Знаменский Курский 166  
 Иверский Богородицкий  
 Валдайский 30, 45, 59, 259, 264, 305  
 Игрицкий Богородицкий в  
 Костромском у. 86  
 Иосифо-Волоколамский 17, 44, 48,  
 74, 103, 121, 159, 257–258  
 Каширский Белопесочский 179  
 Кирилло-Белозерский 162, 217, 259  
 Колмов Успенский в Новгородском у.  
 270
- Лужицкий в Можайске 101  
 Молченский Путивльский 295  
 Нижегородский Печерский 106,  
 217, 221, 271, 275, 294  
 Никольский на Строевой горе в  
 Костромском у. 86  
 Никольский Шартомский 44  
 Новинский Введенский в Москве 73  
 Новодевичий московский 74, 183  
 Новоспасский московский 183  
 Отроч Тверской 241  
 Покровский в Суздале 198  
 Преображенский в Белёве 229  
 Преображенский Макарьев в  
 Пурецкой вол. 48–49  
 Рождественский девичий в Москве 57  
 Росткин в Новгороде 242  
 Савво-Сторожевский 263  
 Симонов Московский 44, 119  
 Солотчинский Рязанский 17, 74  
 Спасо-Евфимьев Суздальский 74,  
 172, 287  
 Спасо-Преображенский в Белёве 83  
 Спасо-Преображенская пустынька  
 в Московском у. 44  
 Спасо-Прилуцкий в Вологде 210  
 Спасский Толоконцовский 294  
 Троице-Сергиев 35, 44, 103, 132,  
 159, 301  
 Троицкий в вотчине кн. Кемских 286  
 Успенский Тихвинский 74–75, 217,  
 262, 270  
 Ферапонтов 259  
 Хутынский в Новгороде 183  
 Череменецкий Богословский 294–295
- Моравия** 38  
**Москва г.** 11, 14–17, 53, 64, 66–67, 69–  
 70, 72, 74, 88–96, 144, 154, 164, 166,  
 174–175, 179, 189, 193, 195, 197, 205–  
 206, 214, 218, 223, 228–229, 251, 256,  
 258, 272–273, 284–285, 302  
**Московский у.** 17, 131, 134, 137, 153, 186  
**Московское княж.** 171, 174  
**Мошинский стан в Серпейском у.**  
 283, 287  
**Мурашкино с. Княгининского у.** 280  
**Муром г., Муромский край** 17, 66,  
 202, 222  
**Муромский у.** 160–161, 222  
**Мценский у.** 98, 226

- Нагорная дес.** Новгородской епархии 217  
**Нара р.** 190, 206  
**Нетесово с.** подмосковное 155  
**Нижегородский у.** 48, 220—221  
**Нижний Новгород г.** 220—222, 294  
**Никитское с.** в Козельском у. 261  
**Никольская слободка при**  
**Никольской ц.** в Костроме 186  
**Никольский пог.** у Костромы 188  
**Никольский пог.-приход** в Юхотской вол. 240  
**Никольское с.** 60  
**Новгород г., Новгородская земля** 13, 20, 30, 85, 96, 139—140, 176, 180, 184, 204, 206, 211, 218, 235, 237—239, 243—244, 247, 252, 254, 259, 285, 289, 307  
**Новгородский у.** 153, 262, 284  
**Новосиль г.** 198  
**Новосильская пустошь** в Белёвском у. 80  
**Новосильский у.** 198  
**Новоторжский у.** 213—214, 217, 265
- Обонежская пятина** Новгородской земли 242, 250, 284  
**Овсянниково с.** в Дмитровском у. 290  
**Одоев г.** 14, 200  
**Озерское с.** 126  
**Околоруский присуд** к Старой Русе 244  
**Олонец г.** 225  
**Олонецкий у.** 225  
**Орешек г.** 204  
**Остречинский пог.** в Обонежской пятине Новгородской земли 242  
**Оштинский пог.** в Новгородской земле 254
- Павлова дер.** в Волоколамском у. 121  
**Павловское с.** Звенигородского у. 53  
**Паницкая треть** в Шунском пог. вотчины Тихвинского мон. 263  
**Парфино с.** в Шелонской пятине Новгородской земли 244  
**Пафнутьево пустошь** в Ростовском у. 140  
**Паша р.** 284  
**Пегловский стан** Ростовского у. 140  
**Перемышль г.** 14, 149, 228  
**Перемышльский у.** 149, 228, 256  
**Перемышльская дес.** патриаршей обл. 131, 188—189  
**Переславль Залесский 99**
- Переславская дес.** патриаршей обл. 166  
**Переславский у.** 78  
**Пермский у.** 211  
**Петряевская пустошь** в Пурецкой вол. 49  
**Пехрянская дес.** патриаршей обл. 131—132, 136, 190  
**Пирово Городище с.** 301  
**Писково с.** Вяземского у. 276  
**Плёсская дес.** патриаршей обл. 159  
**Покровское с.** Волоцкого у. 53  
**Покровское с., вотчина** Иосифо-Волоколамского мон. 258  
**Польша 29, 38, 113, 144, 122**  
**Порхов г.** 204  
**Пречистенский приход** в Твери 241  
**Пруженка р.** 186  
**Пружки, пог.** в Московском у. 186  
**Псков г., Псковская земля** 20, 27—28, 30, 72, 127, 146—147, 205, 211, 214—215, 238, 307—309  
**Пурецкая вол.** Нижегородского у. 48  
**Пьяна р.** 186
- Радонежская дес.** патриаршей обл. 131  
**Рамышевская вол.** в Шелонской пятине Новгородской земли 244  
**Раставский стан** в Каширском у. 185  
**Ржев г.** 198  
**Ржевская десятина** 115—116  
**Рождествено с.** Волоцкого у. 44  
**Рождественский пог.** в Новгородском у. 284  
**Рождественский пог.** — см. Юркино  
**Роковичи с.** Воротынского у. 267, 269  
**Ростов г.** 74, 84, 86, 140, 214  
**Ростовский у.** 18, 84, 105, 130—131, 140, 185—186  
**Руза г.** 64  
**Рузский у.** 188, 258  
**Рыльск г.** 165, 254  
**Рыльский у.** 148, 162  
**Рышково с.** в Боровском у. 165  
**Рюховское с.** в Волоцком у. 58  
**Рязанский у.** 164  
**Рязанское княж.** 174, 176  
**Рязань (Переяславль Рязанский) г.** 143, 173—174, 176, 207

- Свирь р. 250  
 Север России 8, 19–20, 25–27, 35, 44–45, 60, 103, 115, 127, 146–147, 204, 239, 243, 250, 259, 271, 307–311  
 Селецкая дес. патриаршей обл. 132  
 Селецкая треть Шунского пог. вотчины Тихвинского мон. 270  
 Сельцы с. Суздальского у. 265  
 Семеновский у. 242  
 Сенежская вол. 126  
 Сербия 125  
 Сердоловская вол. в Водской пятине в Новгородской земли 243  
 Серезань с. Вяземского у. 267  
 Серпейск г. 138, 201  
 Серпейский у. 59, 161, 201, 283, 287  
 Серпухов 190, 276, 278  
 Серпуховская дес. патриаршей обл. 132  
 Сибирь 8, 19  
 Смоленский у. 162  
 Солигалич г. 15, 159, 254  
 Соль Вычегодская г. 146  
 Сосна р. 255  
 Спасский погост на р. Наре 190–191  
 Спирово с. в Волоцком у. 258  
 Старая Руса г. 244  
 Стародубье 302  
 Старые Кошели в Москве 272  
 Строницы дер. в Рыльском у. 165  
 Судок р. и с. 50  
 Суздальский у. 164, 263  
 Сычевская вол. Вяземского у. 275
- Т**  
 Таруса р. 55  
 Тверской у. 129, 164, 184, 187  
 Тверь 178  
 Тимашево с. вотчина Иосифо-Волоколамского мон. 258  
 Тихвинский посад 217  
 Толоконцовская вол. в Нижегородском у. 294  
 Толчковская слобода в Ярославле 272  
 Торжок г. 213, 217  
 Торопец г. 98  
 Трясово с. Новгородского у. 262
- У**  
 Украина (Юго-Западная Россия) 8, 26, 60, 105, 223, 289  
 Уневка р. 188  
 Урал 310  
 Усть-Лама с. 50  
 Устюжна (Железопольская) 162, 179, 204, 228  
 Устюжский у. 164, 308
- Ф**  
 Фаустова гора с. 258  
 Федоровское, присёлок в Переславском у. 99  
 Флоровский пог.-приход в Юхотской вол. 240  
 Франция 33–34, 37, 122, 163
- Х**  
 Харитонова, пустошь при Пятницкой ц. на р. Уневке 188  
 Хватнево с. в Болховском у. 156  
 Хлепень г. 216  
 Холмогоры г. 219–220  
 Холмский у. 162, 219, 265  
 Хотунская дес. патриаршей обл. 131  
 Хотынка р. 290
- Ц**  
 Центральная Европа 312, 316
- Церкви:*  
 Архангельская в Болховском у. 267  
 Архангельский собор в Белёве 79, 174  
 Архангельский собор в Нижнем Новгороде 221  
 Афанасия и Кирилла свв. в Курске 198  
 Благовещенская в Федоровском приселке 99  
 Благовещенская на Усть-Ламы 50  
 Богоявленская в Оштинском пог. 254  
 Борисоглебский собор в Рязани 174  
 Варвары мученицы в Рязани 174  
 Василия Анкирского и Вознесения Господня 80–82  
 Введенская в с. Спирово 258  
 Введенская в с. Хватнево 156  
 Воздвиженская в Устюжне 179  
 Вознесенская в Галиче 65  
 Вознесенская в Москве 91  
 Вознесенская в вотчине кн. Кемских 287  
 Воскресенская в сельце Алексеевском 46, 104, 125  
 Воскресенская в Москве 64  
 Воскресенский собор в Шуе 269, 274  
 Всех святых на Кулишках в Москве 302



- Георгиевская во Вешельском пог. 303  
 Георгиевская в Костромском у. 104  
 Георгиевская в вол. Шолтоозера 242  
 Георгиевская в Юковской вол. 242  
 Георгиевская в с. Юрьевском 51—52  
 Георгиевская «в Черемисах» 287  
 Дионисия Ареопажита в Москве 90  
 Дмитриевская в Новгороде 85  
 Дмитрия Солунского в Ливнах 255  
 Дмитрия Солунского  
   в Новгородском у. 287  
 Дмитрия Солунского в Ярославле 272  
 Жён Мироносиц в Пскове 238  
 Знамения Богородицы в с.  
   Знаменском 56  
 Ильинская (в вотчине) 50  
 Ильинская в с. Даниловичи 59  
 Ильинская в с. Овсянниково 290  
 Ильинская в Москве «что за  
   Ветошным рядом» 88—89  
 Ильинская в Обонежской пятине 250  
 Ильинская в Переславском у. 78  
 Иоанна Златоуста в Москве 174  
 Иоанна на Опоках (на Петратине  
   дворище, на Торгу) в Новгороде  
   85, 173, 176, 238  
 Иоанна Златоуста в Рязани 143, 173,  
   176, 207, 235, 238  
 Иоанна Предтечи у Никитских  
   ворот в Москве 91  
 Казанской иконы Богородицы на р.  
   Тарусе 55  
 Космодемьянская в с.  
   Космодемьянском 121  
 Космодемьянская с приделом  
   Похвалы Богородицы в Москве 70  
 Лазарева воскресения в Костроме 69  
 Лазаря св. в Москве на князем  
   дворе 172  
 Леонтьевская в Ростове 185  
 Леонтьевская в Юхотской вол. 175  
 Михаила Архангела в Ярославском у.  
   287  
 «Никола Старый» в Рязани 174  
 Никольская (в вотчине) 42  
 Никольская (в вотчине) 44  
 Никольская в Белёве 81—82  
 Никольская в Козельске 257  
 Никольская «с перевозу»  
   в Костроме 104—105, 186—187  
 Никольская в Ливнах 88, 248  
 Никольская «что у столпа» с при-  
   делом Сергиевским в Москве 69—  
   70  
 Никольская «у красных колоколов»  
   в Москве 89  
 Никольская в Новокузнецкой  
   слободе в Москве 254  
 Никольская в Старых Кошелях  
   в Москве 272  
 Никольская на Дворищах  
   в Новгороде 96—97  
 Никольская в Новгородской земле  
   289  
 Никольская в с. Парфине 244  
 Никольская на погосте Пружки 186  
 Никольская на р. Пьяни 186  
 Никольская «на сполье» в Ростове  
   84, 86  
 Никольская в Егорьевском пог.  
   Ростовского у. 105, 186  
 Никольская в Ростовском у. 140  
 Никольская в Мошинском стану  
   Серпейского у. 283  
 Никольская в Сердоловской вол.  
   243  
 Никольская в Сычевской вол. 276  
 Никольская «что на Сучкё»  
   в Тверском у. 187—188  
 Никольская в Черевковской вол.  
   308  
 Никольская в с. Шава 126  
 Никольская и Богородица в  
   Толчковской слободе Ярославля  
   272  
 Петра и Павла в Старой Русе 244  
 Покровская в с. Юркино 242—243  
 Преображенская в Можайске 101  
 Преображенская в Мошинском  
   стану Серпейского у. 287  
 Преображенский собор в Белоозере  
   96  
 Преображенский собор в Твери 178  
 Пречистой Богородицы в с.  
   Мурашкино 280  
 Пятницкая в с. Гускове 98  
 Пятницкая в погосте под Москвой 245  
 Пятницкая в погосте на р. Уневке  
   188  
 Пятницкая в с. Сержань 267

- Пятницкая в Сычевской вол. 276  
 Рождества Богородицы в Белёве 83  
 Рождества Богородицы в  
 Остречинском пог. 242  
 Рождества Богородицы в  
 Пехрянской дес. 136  
 Рождества Богородицы в Рьльске  
 165  
 Рождества Богородицы на Сенях  
 в московском Кремле 53  
 Рождества Христова в  
 Малоярославецком у. 291–292  
 Рождества Христова  
 в с. Рождественном 44  
 Рождества Христова  
 в Рождественском пог. 284–285  
 Рождества Христова в Серпухове  
 276–277  
 Рождества Христова на погосте  
 Юркино 145  
 Рождественская в Курском у. 295  
 Рождественская (часовня)  
 в Торопце 99  
 Семёновская в Деревской пятине  
 242–243  
 Сергиевская в Белёве 83  
 Софийский собор в Новгороде 224  
 Спасская в Городецкой вол. 288  
 Спасская в Киржачском  
 Благовещенском мон. 45  
 Спасская погостская на р. Наре  
 190–191  
 Спасский собор на Бору в Москве 95  
 Стефановская в Белёве 83  
 Троицкая в Белёве 80  
 Троицкая в Городецкой вол. 288  
 Троицкая на Клопске 252  
 Троицкая в Сычевской вол. 276  
 Троицы и Иоанна Богослова  
 в Галиче 65  
 Троицы и Николая в Берсеневке  
 в Москве 94  
 Успенская в вол. Лавда 242  
 Успенская в Москве на князем  
 дворе 172
- Успенская в Рузе 64  
 Успенская в с. Рышково 165  
 Успенская в Торопце 98  
 Успенский собор во Владимире 115  
 Флора и Лавра в Юхотской вол. 175  
 Флоровская на Судку 50  
 Харитона Исповедника в  
 Огородной слободе в Москве 93
- Черевковская вол.** в Устюжском у.  
 308  
**Чехия** 29, 113
- Шава р. и с.** 126  
**Швейцария** 294  
**Шелонская пятина Новгородской  
 земли** 244, 303  
**Шолтоозеро вол.** в Обонежской  
 пятине Новгородской земли 242  
**Шуйский у.** 51  
**Шунской пог.** вотчины  
 Тихвинского мон. 263, 270  
**Шуя г.** 73, 219, 269, 274
- Юковская вол.** в Обонежской  
 пятине Новгородской земли 242  
**Юркино с.** в Деревской пятине  
 Новгородской земли 242  
**Юркино (Рождественское), пог.**  
 в Московском у. 43, 144–145, 189  
**Юрьев-Польской г.** 223  
**«Юрьево-Повольский» у.** 288  
**Юрьевская дес.** патриаршей обл. 132  
**Юрьевское с. Луховского  
 или Шуйского у.** 51  
**Юхотская вол. (Юхотское княж.)** 175,  
 240
- Якимовский пог.** в Ростовском у. 185  
**Ямская слобода в г. Ростов** 84  
**Ярополч г.** 301  
**Ярополченская дворцовая вол.** 301  
**Ярослав г.** 272  
**Ярославский у.** 43, 129, 175, 240  
**Яузские ворота с Москве** 272

Научное издание

*Петр Сергеевич Стефанович*  
**Приход и приходское духовенство в России  
в XVI—XVII веках**

Редактор *В. В. Поликарпов*  
Младший редактор *Н. Б. Стахеева*  
Корректор *Р. А. Агеева*  
Оригинал-макет *Л. Е. Коритысская*

**Издательство «Индрик»**

**INDRIK Publishers have the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries**

**This book as well as other INDRIK publications may be ordered by**

**e-mail: [indrik@pochtamt.ru](mailto:indrik@pochtamt.ru)  
or by tel./fax: +7 095 938 57 15**

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.

Формат 60×90<sup>1/16</sup>. Гарнитура «Newtop». Печать офсетная.

Объем 22,0 п. л. Тираж 1200 экз. Заказ № 5222

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных диапозитивов  
в ППП «Типография «Наука» 121099, Москва, Шубинский пер., 6