

Сборник 13

# ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РОССИИ

К 90-летию со дня рождения  
члена-корреспондента РАН  
Ярослава Николаевича Шапова



**ИНСТИТУТ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

# **ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РОССИИ**

**Сборник 13**

**К 90-летию со дня рождения  
члена-корреспондента РАН  
Ярослава Николаевича Шапова**

**Москва – 2020**

Б 042(02)1

Издание основано в 1997 г. Я.Н. Щаповым

Редакционная коллегия:

Е.В. Белякова (*ответственный редактор*), М.И. Бьлхова,  
Л.В. Мельникова, А.В. Назаренко, И.Ю. Смирнова, Е.М. Юхименко

Рецензенты:

доктор исторических наук А.А. Горский,  
доктор исторических наук Л.А. Герд

Очередной 13 выпуск сборника Церковь в истории России посвящен 90-летию со дня рождения выдающегося историка члена-корреспондента РАН Я.Н. Щапова. В сборник вошли статьи, связанные с основной тематикой работой Я.Н. Щапова – историей древнерусского права, а также статьи по истории Церкви участников научной конференции, посвященной 90-летию со дня рождения ученого. В статьях рассмотрены новые источники по истории Церкви и предложены новые подходы к изучению ее истории.

Сборник подготовлен  
В Центре истории религии и Церкви ИРИ РАН

ISBN 978-5-8055-0381-9

© Институт российской истории  
РАН, 2020 г.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Данный выпуск сборника «Церковь в истории России» посвящен 90-летию со дня рождения член-корреспондента Российской Академии наук Ярослава Николаевича Шапова. 22–23 мая 2018 г. в Москве прошла конференция «Современный этап изучения истории церкви: новые источники, подходы проблемы», посвященная юбилею ученого. В конференции приняли участие 27 докладчиков из разных институтов Академии Наук. В состав данного выпуска вошли статьи, посвященные тематике конференции.

В сборник включена небольшая статья Николая Николаевича Лисового († 7.1.2019), которая была продиктована им уже в больнице на смертном одре. Н.Н. Лисовой приоткрывает противостояние МИДа и ИППО по вопросам о направлении деятельности Общества. Свидетельство Н.Н. Лисового, близкого друга Я.Н. Шапова, обладает особой ценностью, хотя автор и не завершил свою работу.

В статье Е.В. Беляковой рассмотрены подходы к изучению истории церкви, представленные в исследованиях Я.Н. Шапова. Несмотря на то, что сейчас в России существуют и специальные периодические издания, посвященные истории церкви («Вестник церковной истории», «Государство, религия, Церковь в России и за рубежом»), а также издания высших религиозных учебных заведений, дискуссии о том, что же включает в себя история Церкви, не состоялись и многие исследования не выходят за рамки истории церковной иерархии.

Сборник демонстрирует новые подходы к проблематике истории Церкви.

Значение христианского настоящего для осмысления языческого прошлого раскрыто в статье Е.А. Мельниковой. Исследователь показывает, как образ Олега приобрел христианские добродетели.

В статье члена-корреспондента РАН Б.Н. Флора поставлен важный вопрос о том, как защищалась жизнь клириков и церковного имущества в Древней Руси, к чьей юрисдикции относились наказания за убийство клириков. Для сопоставления Б.Н. Флора привлек «Баварскую правду».

Новаторской является статья А.В. Назаренко, построенная на изучении славянских граффити церковью Западной Европы. Она приоткрывает страницу контактов между православным и латинским миром в эпоху крестовых походов. В ней впервые говорится о паломничестве русских к святыням западного христианства.

Статья М.В. Корогодиной посвящена проблеме создания Русской Кормчей. Вопрос о том, где и как создавался памятник, давно волнует историков. Исследовательница предлагает свою трактовку создания Кормчей. И хотя тезис о создании новых епархий во второй половине XIII в. представляется спорным, тезис о том, что Кормчая была создана во Владимире, представляет несомненно интерес. Изучение рукописной традиции памятника позволяет исследовательнице выстроить новые связи между епархиями, сведения о которых отсутствуют в источниках.

П.В. Лукин привлек новые источники (перевод их дан в приложении к статье) для изучения политической роли новгородского архиепископа. Исследование показало участие новгородского епископа как посредника в торговых делах и его миротворческую функцию в конфликтах между русскими и ганзейскими купцами.

Е.В. Белякова раскрывает в статье, написанной на основании исследования правовых памятников, эволюцию в отношении к церковным канонам и императорскому законодательству. Они начинают рассматриваться как действующее право и активно используются при разработке новых правовых норм. Основной вектор издаваемых в религиозной сфере законов направлен на дисциплинирование православных, на ужесточение мер против не принявших церковные реформы. В статье сделана попытка сопоставить российское законодательство в религиозной сфере с законодательством Вюрцбурга.

Правовой теме посвящена и статья И.А. Устиновой, в которой проанализированы рукописные сборники, содержащие материалы конкретного судебного процесса дьякона Петра Артемьева, осужденного церковным собором в 1698 г. Материалы дела Петра Артемьева и Григория Скибинского свидетельствуют о глубоких культурных изменениях, произошедших в русской церкви во второй половине XVII в.

Иной срез религиозной жизни России начала XVIII в. показан в работе А.Н. Старицына. Исследователь на основании архивных документов ставит вопрос об институте монашества у староверов и его отличии от монашества предшествующего периода. Отсутствие священников заставило поставить вопрос о сущности этого института, о роли пострига и возможности его совершения без священников.

Тема старообрядчества продолжена и в работе известной исследовательницы старообрядчества Е.М. Юхименко. В исследовании отмечены причины перехода в единоверие и роль единоверия, конфликты между единоверцами и староверами.

Церковной дипломатии посвящена статья И.Ю. Смирновой. Это еще один аспект функционирования Церкви, ее участие в геополитике,

когда борьба вокруг Святых мест перешла на новую стадию и стала составляющей международных отношений. Исследовательница активно привлекает архивные материалы, отложившиеся в личном фонде А.Н. Муравьева в РГБ. Новейший период в истории Церкви представлен статьей Н.В. Щеглова, в которой на основании архивных документах рассмотрен проект переустройства Высшего церковного управления, предложенный Всероссийским съездом духовенства и мирян, и статьей И.А. Курляндского, в которой рассмотрены репрессии против Церкви в период 1939–1940-х гг. Исследователь убедительно доказывает факт продолжения преследований.

Статьи, помещенные в Сборнике, предлагают новые подходы к изучению проблем истории Церкви. В основном, в них рассмотрены новые источники, которые практически раньше не привлекались исследователями.

Редколлегия сборника с прискорбием сообщает, что за прошедшие 2018–2019 гг. Центр истории религии и церкви понес тяжелые утраты: скончалась доктор исторических наук Нина Васильевна Синецына (4.6.1936 – 1.4.2018) и доктор исторических наук Николай Николаевич Лисовой (23.11.1946 – 7.1.2019). Ушла из жизни и принимавшая активное участие в нашей конференции 2018 г. доктор исторических наук Юлия Леонидовна Щапова (23.5.1930–05.5.2019), вдова Ярослава Николаевича. 28.8.2019 г. скончался наш немецкий коллега, историк права, также неоднократно участвовавший в конференциях Центра, соавтор Я.Н. Щапова, профессор Людвиг Бургманн.

Сотрудники Центра выражают надежду, что изучение истории Церкви в стенах ИРИ РАН будет продолжено и издание продлит свое существование. Мы приглашаем коллег к активному сотрудничеству.

## Проблемы изучения истории Церкви в трудах Я.Н. Щапова

*В статье говорится об отсутствии теоретического осмысления истории церкви в современной российской историографии и отмечены предложенные подходы в работах Я.Н. Щапова. К ним относятся археографический, институциональный, функциональный, компаративистский. Показан вклад Я.Н. Щапова в разработку истории Церкви.*

**Ключевые слова:** история Церкви, труды Я.Н. Щапова, институции, компаративистика, функциональный подход.

Belyakova E. V.

### PROBLEMS OF STUDYING THE HISTORY OF THE CHURCH IN THE WORKS OF Y.N. SHCHAPOV

*The article refers to the lack of theoretical understanding of the history of the church in modern Russian historiography and the proposed approaches are noted in the works of Y.N. Shchapov. These include archaeographic, institutional, functional, comparative. Shows the contribution of Y.N. Schapov in the development of the history of the Church.*

**Keywords:** Church history, works of Y.N. Shchapov, institutions, comparative studies, functional approach.

Сегодня, когда создаются учебники для вузов по истории церкви<sup>1</sup>, когда в многотомной Истории России, создаваемой в ИРИ, предполагаются главы, раскрывающие историю русской Церкви, уместно поставить вопрос, а что же такое Церковь и что должно быть представлено в изложении ее истории. Казалось бы, преодоление разрыва традиции, когда в советской историографии для истории Церкви не находилось места, должно было начаться с дискуссии о том, каково место Церкви в истории страны, Европы, человечества. Но такой дискуссии не было. Историки (за редким исключением) не стали, подобно А.Тойнби, задумываться о значении Церкви в цивилизационном процессе.

---

\* кандидат исторических наук, ИРИ РАН.

Показательным фактом исторического сознания стало переиздание Истории русской церкви митрополита Макария (Булгакова), дописанное до наших дней другими авторами. В это же время выходили во многих издательствах История государства российского Н.М. Карамзина, История России С.М. Соловьева, но никому бы в голову не пришло дополнять Карамзина до наших дней! Разумеется, переиздание Истории Русской церкви митрополита Макария (Булгакова) было важным вкладом в преодоление разрыва, оно сделало доступным широкому кругу читателей самое фундаментальное дореволюционное исследование, но само по себе переиздание не означало преодоление этого разрыва – комментарии не могли дать представления ни о собранном новом богатом историческом материале, ни о новых концепциях. Социально-экономическая сторона жизни церковной организации, столь упорно изучавшаяся в советское время, в результате вообще исчезла из поля рассмотрения историков.

Наша конференция была задумана как поиск ответов на вопросы о том, что же является предметом истории Церкви, как выделить ее историю из истории в первую очередь средневекового общества, средневековой государственности, что должны содержать главы, ей посвященные. В XXI в. уже вряд ли нужно отстаивать тезис, что история Церкви не сводится к истории церковной иерархии, но то, что в истории вся Церковь действует как сообщество людей, как явление социальное – это совсем не очевидно исследователям. Статус и значение церковной организации в истории России менялись и естественно поставить вопрос, как нужно это представить в историческом издании, как должна меняться методика изложения истории Церкви. Даже вопрос о том, имеет ли история Церкви собственную периодизацию или ее периодизацию определяют правления императоров<sup>2</sup> или генсеков КПСС<sup>3</sup>, остался не рассмотрен.

Это совсем не схоластические вопросы, с ними сталкивается любой историк и на эти вопросы не всегда можно отыскать ответы даже в столь почтенном издании, как Православная Энциклопедия. Я.Н. Шапов, как и другие выдающиеся историки, был членом редколлегии, писал статьи для этого продолжающе-



гося издания, однако это не значит, что это конфессиональное издание свободно от апологетического характера.

Первый том Православной Энциклопедии, содержащий обзор истории русской церкви, задал во многом подходы современным исследователям. Здесь удивительным образом в главах чисто исторических осталось только изложение истории иерархии, принимавшей участие в политической жизни, а разделы: епархии и епархиальное управление, приход и приходское духовенство, монашество, образование, богослужение, духовная литература были выделены в самостоятельные<sup>4</sup>. Т.е. по сути повторилась позитивистская схема первой половины XIX в.

Раскол в русской церкви, вызванный реформами патриарха Никона, и старообрядчество растворились в главах, посвященных деятельности патриархов. Не нашлось в этом изложении места и для новых религиозных движений XVIII–XIX в.: духовоборов, молокан, хлыстов, евангельских христиан и др. Оказалась забыта экономическая деятельность монастырей, так фундаментально изучавшаяся в советское время<sup>5</sup>.

Даже в учебных курсах второй половины XIX в. эти темы были представлены, а в работе А.П. Доброклонского были сделаны и попытки социологического измерения явлений церковной жизни. Так, в ней были разделы «Религиозно-нравственное состояние общества»<sup>6</sup>, не обошел этот дореволюционный историк своим вниманием и отношение к другим конфессиям.

Казалось бы, годы атеистической критики церкви должны были способствовать созданию критической историографии, но произошло другое: стала складываться система конфессиональной церковной историографии, в которой критическому или проблемному подходу не оставалось места.

В статье 2000 г. Я.Н. Щапов писал, что в советском обществе игнорировалось понимание Церкви «как важного общественно-го института, религиозной организации, традиционно обладавшей своими функциями»<sup>7</sup>.

Из самого этого определения следуют и подходы к изучению церкви: правовой, институциональный, функциональный, которые были представлены в трудах историка и которые он стре-

мился передать и своей небольшой школе, созданной с большими препятствиями и находящейся в настоящее время в кризисе.

Среди историков русской церкви советского и постсоветского периода член-корреспондент РАН Я.Н. Щапов занял одно из ведущих мест. Созданная с его участием коллективная монография «Русское православие. Вехи истории» (М., 1989, ред. А.И. Клибанов) ознаменовала начало нового периода изучения истории церкви. В ряде работ, опубликованных к 70-летию<sup>8</sup>, 80-летию<sup>9</sup> и кончине исследователя<sup>10</sup>, уже был показан его вклад в изучение истории русской церкви начального периода и его заслуги в возрождении изучения истории Церкви. Наличие фундаментальных статей, в которых изложены достижения исследователя, дает возможность остановиться именно на проблемах изучения истории Церкви и показать подходы, разработанные в трудах Я.Н. Щапова.

В советское время, несмотря на препятствия официальной идеологии, шло значительное накопление фактического, источниковедческого материала в области истории Церкви. Так, были изданы акты крупнейших монастырей, под названием «Акты социально-экономической истории северо-восточной Руси конца XIV – начала XVI в.»<sup>11</sup>. Другое направление – это изучение и издание древнерусских житий, с 30-х годов проводимое коллективом Пушкинского Дома под руководством Д.С. Лихачева.

Особое место в развитии исторической науки заняли археографические изыскания, проводившиеся сотрудниками Пушкинского Дома под руководством В.И. Малышева и приведшие к выявлению и изданию значительного количества древнерусской и старообрядческой литературы, ранее не известной.

**Археографическое изучение источников** по истории Церкви стало началом исследований и Я.Н. Щапова. Работая после истфака МГУ (окончил в 1952 г.) в ОР РГБ, в «древней группе», которой руководил тогда выдающийся исследователь И.М. Кудрявцев, Я.Н. Щапов принимал участие в археографических экспедициях вместе с Н.Б. Тихомировым и В.Б. Кобриным<sup>12</sup>. К сожалению, они не собирали старопечатных книг, а также не вели полевых дневников. Даже собирательство рукописей нуждалось

в это время в согласовании с местными властями, а к носителям живых традиций отношение было настороженное.

Уже в РГБ историк начал выявлять и описывать Кормчие книги, изучению которых посвятил всю свою научную жизнь. Им был составлен машинописный каталог Кормчих РГБ. В 1957 г. Я.Н. Щапов перешел на работу в Институт истории АН СССР (ныне Институт российской истории РАН), где и проработал до конца своих дней. Здесь он начал работу по подготовке издания княжеских уставов. Для этого ему предстояло выявить и просмотреть все экземпляры Кормчих книг и изучить сохранившиеся в них редакции Уставов. Эта работа стала осуществимой благодаря проделанному ранее изданию «Русской Правды», при подготовке которой В.П. Любимовым был составлен список Кормчих книг, включающих Русскую Правду.

В 1964 г. Я.Н. Щапов защитил кандидатскую на тему «Церковь как феодальная организация в Древней Руси» под руководством А.А. Зимина. Я.Н. Щапов вспоминал, что разошелся со своим руководителем по вопросу о происхождении княжеских уставов и именно это стало причиной задержки его защиты.

Диссертация, значительно переработанная, увидела свет только в 1989 г. под названием «Государство и церковь в Древней Руси XI–XIII в.», когда уже произошло изменение государственной политики по отношению к церкви. В 1993 г. книга вышла на английском языке и принесла Я.Н. Щапову международную известность. Но и другая его работа – «Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв.» (Отв. ред. А.А. Зимин. М., 1972) – также долго не публиковалась.

Издание княжеских уставов появилось только в 1976 г. Список рукописей, содержащих княжеские уставы, был значительно расширен по сравнению с использованными В.Н. Бенешевичем в издании Устава князя Владимира<sup>13</sup>. Я.Н. Щапов привлек 180 рукописей и тщательно датировал каждую (но, как и в издании «Русской Правды», не представил описания рукописей). Ученый опубликовал уставы по всем известным спискам, разделив на редакции. Отмечая все достоинства этого издания, нельзя не констатировать, что издание В.Н. Бенешевича сохранило свое преимущество: текст Устава в нем разбит на блоки, повторяю-

щиеся в разных редакциях, и тексты представлены в параллельных столбцах, что дает возможность наглядного сопоставления: какие именно блоки пропущены, где произошло расширение и т.д., т.е. оно направлено на выявление структуры памятника, и, что особенно ценно, более формализовано. Я.Н. Щапов сам понимал научную проблему, которая возникает при издании памятников, существующих во множестве редакций и множестве списков. Разумеется, принципы издания не могут быть выработаны однозначно для всех типов памятников, тем не менее, они нуждаются в осмыслении. Ученый искал оптимальные принципы издания.

Я.Н. Щапов (совместно с И.С. Чичуровым, Ю.К. Бегуновым) опубликовал в Софии, подготовленные В.Н. Бенешевичем материалы ко 2 тому Древнеславянской Кормчей. В него вошли тексты, которые дополнили Древнеславянскую Кормчую в разных списках. Славянские тексты даны параллельно с греческими и сделана попытка представить их разные редакции. Я.Н. Щапов сохранил в этом издании замысел В.Н. Бенешевича.

По иным принципам была издана под его руководством Мазуринская Кормчая (при участии Е.В. Беляковой, О.А. Князевской, Е.И. Соколовой, К. Илиевской (Македония), И.П. Старостиной). Я.Н. Щапов считал необходимым издать не только текст самого памятника – Мазуринской редакции, но и все тексты, сопутствующие данной редакции в сохранившихся списках. Поэтому издание включило и текст Мерила Праведного, и чины поставления по списку Ивана Волка Курицына, и особую краткую систематическую редакцию по Чудовскому списку и Книгу Премудрости Иисуса Сына Сирахова по Уваровскому списку.

На конференции в честь своего 80-летия ученый призывал коллег создать коллектив для издания Русской редакции Кормчей. В настоящее время это издание подготовлено с участием М.В. Корогодиной, Г.С. Баранковой, Е.В. Беляковой, И.И. Макеевой.

Принципы издания Я.Н. Щапов обобщил в статье «Археографическая методика исследования и издания памятников древнерусского права» (1978 г.). Историк писал, что «для со-

временного научного исследования необходимо изучение письменного источника в совокупности всей его археографической традиции, а не одного или нескольких избранных списков»<sup>14</sup>. В этой статье интересен пафос борьбы с «магией» наиболее ранних списков (для кормчих – это Ефремовский и Новгородский Синодальный 1280 г.). Ученый обосновывает свою точку зрения тем, что поздние списки часто содержат более ранние редакции отдельных памятников: для Русской Правды – это Троицкий список, для Устава Владимира – Вольнская Кормчая и Архангельский сборник XVI в.<sup>15</sup>. Он также критикует установившийся взгляд на издание Ефремовского списка как тождественного Древнеславянской редакции, при котором игнорируются более поздние списки, содержащие утраченные в Ефремовском начале и конец. Историк считал, что издания должны удовлетворять требованиям и лингвистов, и историков, но при этом для памятников права считал необходимым выделение издателем в юридических памятниках клаузул и статей, а также нумерацию статей. Также он предлагал вносить в текст современную пунктуацию. Важным Я.Н. Шапов полагал определить, какие тексты публикуются полностью, а какие только в вариантах. Исследователь считал необходимым привлечение лингвистов к изданию и прилагал все усилия для осуществления этого требования.

Археографическое исследование Кормчих и других канонических и юридических памятников Я.Н. Шапов продолжал всю свою жизнь. Ему принадлежит статья в Методических рекомендациях по описанию славяно-русских рукописей, где даны сведения не только о Кормчих, но и о Зонаре и Синтагме Матфея Властаря<sup>16</sup>. Последней работой ученого, завершенной автором данной статьи уже после его смерти, было составление списка Кормчих по всем хранилищам. Список этот издан в Приложении к коллективной монографии о Кормчих<sup>17</sup>.

Я.Н. Шапов считал, что каждая редакция Кормчей заслуживает самостоятельного исследования, а при возможности и публикации. Впрочем, переход от отдельных статей к мегасобранию (каким является Кормчая) и возможные подходы изучения мегасобраний так и остались неразработанными. К такому типу

памятников относится не только Кормчая, но и Пролог, Устав, Триодь.

Я.Н. Шапов пытался создать необходимую базу для изучения рукописей Кормчих – собрание микрофильмов. Он стремился изучать и древнерусские рукописи, находившиеся в хранилищах других стран: Польши, Израиля, Синая и опубликовал ряд описаний.

К сожалению, сегодня археографическое изучение памятников истории Церкви находится в наиболее бедственном положении. Оно продолжается очень небольшим кругом преимущественно филологов и лингвистов. Несомненно, что к таким текстам принадлежат и переводные, определявшие богослужebную жизнь церкви. Исследования и издание этих памятников, являющихся ценным источником по истории Церкви, как остроумно отметил выдающийся исследователь Герхард Подскальски, остается обратно пропорциональным их распространению. Кризис переживает и Археографическая Комиссия. Среди направлений деятельности Историко-филологического Отделения Академии наук нет направления, посвященного археографическому изучению рукописного наследия, а в последнее время произошло и драматическое сокращение курсов источниковедения и палеографии в российских вузах.

Я.Н. Шапов прекрасно понимал, что памятники церковного права невозможно изучать в рамках только древнерусской традиции. Необходимо и изучение греческих источников, легших в основу перевода, и бытование этих памятников в других славянских странах, сообщество которых теперь принято называть *Raх Slavіа Orthodоха*. Я.Н. Шапов вошел в состав комиссии, созданной академиком Сербской академии науки и искусств Д. Богдановичем по изданию Сербской Кормчей. Для этого издания была проделана огромная работа: были собраны микрофильмы греческих и славянских рукописей. К сожалению, деятельность комиссии прервалась со смертью Д. Богдановича, и в Белграде было осуществлено только факсимильное издание Иловицкого списка<sup>18</sup>, а затем и Саввинского. Научное издание Сербской Кормчей не было завершено: был издан только I том<sup>19</sup>, без параллельного греческого текста.

Исследователь пытался привлечь византинистов для совместных проектов. Он участвовал в издании Эклоги совместно с умершим в 2019 г. Л. Бургманом. К сожалению, это издание растянулось на 20 лет и том вышел уже в год смерти Я.Н. Щапова<sup>20</sup>.

Очевидно, что археографическое изучение памятников церковной письменности остается приоритетным при исследовании истории Русской Церкви.

### **От археографического изучения – к историческим обобщениям**

Я.Н. Щапов не ограничивался только археографическими исследованиями, но считал необходимым определить значение памятников права для истории. Несомненно, что переход от археографии к историческим обобщениям является наиболее сложной задачей и здесь историк уязвим, потому что обобщения зависят как от его собственного кругозора, так и от уровня развития науки. Однако несомненна заслуга Я.Н. Щапова в том, что он не ограничился публикацией княжеских уставов, а попытался определить их значение для русского средневекового общества. В этих работах нет определения Церкви, но очевидно, что Церковь понимается как управленческая структура, отличная от княжеской власти. Историк писал, что Церковь в ранний период не столько вводила новые, византийские нормы, сколько «узурпировала» право суда в тех областях, на которые не распространялась ранее княжеская власть<sup>21</sup>. Ученый большое внимание уделял появлению церковного землевладения как источнику существования церкви на Руси и связывал особенности редакций со своеобразием статуса кафедр в разных русских княжествах.

К началу XIII в. ученый относил создание архетипных текстов Синодально-Волынской группы Устава Владимира Пространной редакции Устава Ярослава. Он считал, что эта обработка Устава Владимира «возникла в Киеве или при одной из епископских кафедр Руси»<sup>22</sup>, т.е. рассматривал развитие уставов вне связи с редактированием Кормчих. В XIII–XIV вв. Я.Н. Щапов отмечал фиксацию в уставах местных норм права, в чем ви-

дел отражение феодальной раздробленности. Несомненно, что далеко не все эти выводы следуют из археографии. Они скорее представляют собой интерпретацию исторического источника. В XV в., как считал историк, эти памятники играли уже другую роль: они служили не практическим руководством для кафедр, а стали историко-полюемическими памятниками, «показывающими древность церковных установлений, заботу князей о церкви и ее имуществвах, претензии крупнейших политических центров этого времени Москвы и Новгорода на роль обладателей всего православного наследства русских земель»<sup>23</sup>. Из этого положения выросла замечательная статья Я.Н. Шапова «Вторая жизнь памятников права Древней Руси» (1982), показывающая, что его все больше интересует не реконструкция значения памятников для раннего периода, а прочтение их в том контексте, в котором они и были зафиксированы в XV–XVI в., когда приобрели уже идеологическое значение. Историк делает важные выводы о корреляции между изменением функции памятника древнерусского права и его сохранности, а также о наличии перерыва в использовании памятника до приобретения им новых функций<sup>24</sup>.

Я.Н. Шапов делает шаг к **функциональному подходу**, который широко применяется в настоящее время историками религии и представляет собой углубление чисто позитивистского подхода. Уже в статье 1969 г. Я.Н. Шапов ставил вопрос о функциях, выполняемых Церковью в древнерусском обществе<sup>25</sup>. За постановкой вопроса о том, какую роль играли памятники права, стоит более масштабный вопрос о возможности изучения истории церкви через ее функции. На смену известному марксистскому тезису «церковь – крупнейший феодал» ставится вопрос о влиянии Церкви на разные группы общества и ментальность в целом. Наиболее четко это влияние проявилось на начальном этапе истории России, когда после принятия христианства Церковь становится каналом приобщения к высокой культуре Византии в разных сферах, и в том числе правовой.

Я.Н. Шапова интересовало семейное право, на которое Церковь оказала серьезное влияние. Устав Ярослава вводил как раз в эту область, будучи для нее важнейшим источником. Ряд ста-



тей «Большая и малая семья на Руси в VIII–XIII вв.» (1972), «Брак и семья в Древней Руси» (1970), «О функции общины в Древней Руси» (1975) раскрывают эту тему. В них круг источников расширяется: автор обращается (правда, без археографического анализа) и к Вопросаниям Кирика, и к епитимийным правилам, и к «Уставу о брацах». Одну из функций церкви историк видит в утверждении брака как института и взятии под контроль способов его совершения. С институтом брака связан и вопрос о наследстве, контроль над которым также осуществлялся церковью. Очень интересен вопрос о влиянии церкви на древнерусскую общину. Я.Н. Шапов писал, что церковь «отняла у общинных и семейных организаций ряд других функций, связанных с оформлением семьи и ее жизнью (...) но, кажется, не возложила на общину новых обязанностей»<sup>26</sup>. Однако спорность последнего утверждения была очевидна для самого историка, поэтому он дал своему аспиранту Д. Баловневу тему по истории древнерусского прихода, чтобы понять фискальную деятельность церкви.

В статье «Идеи мира в русском летописании XI–XIII вв.» Я.Н. Шапов обратился и к теме миротворческой функции церкви. Не менее интересовал его вопрос о политической идеологии, носителем которой выступала церковь<sup>27</sup>.

С функциональным подходом был связан и вопрос об изучении истории **церковных институций**. После создания Центра истории религии и Церкви Я.Н. Шапов давал своим аспирантам темы, посвященные разным церковным институциям, и сам пытался проследить их эволюцию в древний период. Одним из совершенно новых для языческой Руси институтов, пришедших с христианством, было монашество. История монашества разрабатывалась сотрудниками Центра истории религии и церкви. М.И. Бьлхова защитила диссертацию по теме «Монастыри в Древней Руси XI – сер. XIV вв.», П.Н. Зырянов опубликовал исследование «Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века» (2002), Е.Б. Емченко исследовала женское монашество XVIII–XIX вв.<sup>28</sup> Автор этой статьи осуществила первое издание Скитского устава<sup>29</sup>.

Я.Н. Шапов разрабатывал тему архимандритий – системы руководства монастырями в Новгороде. Результаты работ были обобщены в коллективном труде «Монашество и монастыри в России»<sup>30</sup>. В 1990 г. историк выступил на конференции в Мадриде с докладом «Соборные церкви и монастырские организации в русском городе до XV в.»<sup>31</sup>. Изучение источников привело к постановке проблемы о соотношении власти епископа и игуменов (архимандритов). Разумеется, это проблема не могла быть решена только на древнерусском материале, она требовала привлечения источников из пространства всего христианского мира.

Я.Н. Шапов предполагал исследование и другого церковного института – соборов (собраний духовенства). Исследователя интересовал «соборы» как объединения городского духовенства, игравшие важную роль в городской жизни и в управлении церковным имуществом. Одновременно он обращался и к теме больших соборов, т.е. собраний епископов и игуменов. Поразительно, но в России отсутствует научное издание деяний соборов русской церкви, что является препятствием для изучения церковной истории. Соборы как институты церковного управления до сих пор не были исследованы.

Исследователь всячески отстаивал и необходимость **компаративистского подхода** в истории Церкви. Выступления ученого на международных конференциях способствовали разработке этой методики. Я.Н. Шапов считал, что правовые институты Древней Руси не могут изучаться без сопоставления с византийскими, славянскими, германскими.

Центр истории религии и Церкви изначально не был ориентирован только на историю православной церкви. Здесь работал замечательный специалист по западноевропейскому средневековью, латинист Наталья Ивановна Щавелева. Изучением истории связи папства с Русью занимался С.Г. Яковенко.

Историк был одним из организаторов семинара «От Рима к Третьему Риму», поддерживал его правовую и институциональную направленность и надеялся, что он станет платформой для развития компаративистского метода изучения церковных институтов. Отсутствие среди участников семинара византинистов Я.Н. Шапов воспринимал как серьезный недостаток, потому что

именно Константинополь был мостом в передаче на Русь римских традиций. Я.Н. Шапов выступил с целым рядом глубоких докладов на семинаре, далеко не все они стали известны и доступны. Он принял участие в создании коллективного исследования средневековых литератур под редакцией проф. Капальдо, где рассматривались и литургические и правовые памятники<sup>32</sup>. Я.Н. Шапов проделал сравнительное сопоставление завещаний в Польше и на Руси (статья «Предсмертный акт в праве восточных и северных славян до XV» 1993 г., Брюссель)<sup>33</sup>. Само происхождение письменных завещаний у славян он связывал с церковью, и с возможностью передать часть наследства в пользу церкви. Очень важно его наблюдение о существовании одновременно двух традиций заверения акта: духовным отцом завещателя или свидетелями от 3 до 10. Историк видит во втором способе завещания традицию, восходящую к Эклоге.

Одним из путей преодоления разрыва в изучении истории Церкви Я.Н. Шапов считал **составление справочников**, которые позволили бы дать сведения о степени изученности памятников, представить максимально посвященные им публикации. Необходимость решения этой проблемы была очевидна для историков: разные коллективы исследователей работали в этом направлении. В первую очередь необходимо назвать Сводный каталог славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР XI–XIII вв., издаваемый Археографической Комиссией<sup>34</sup>, рецензентом которого выступил Я.Н. Шапов. Пушкинский Дом стал издавать с 1987 г. Словарь книжников и книжности Древней Руси, который сразу же стал неоценимым справочником для всех исследователей истории церкви. Но составители не сочли возможным включить в него памятники права, скорей всего из-за их слабой изученности. Был переведен на русский язык А.В. Назаренко и справочник Г. Подскальского «Церковь и богословская литература в Киевской Руси»<sup>35</sup>.

Другой попыткой явилось продолжающееся и ныне издание Православной Энциклопедии, в которой Я.Н. Шапов был одним из редакторов и авторов. Я.Н. Шапов явился инициатором создания и редактором справочника «Письменные памятники истории Древней Руси (Летописи. Повести. Хождения. Поучения.

Жития. Послания). Аннотированный каталог-справочник» (СПб., 2003). В этот справочник были включены и памятники, не носящие литературный характер. Статьи, собранные в справочнике, снабжены исчерпывающей библиографией и являются важным помощником для историков и филологов, занимающихся археографией. Этот справочник показывает невозможность разделить источники по истории церкви и источники по истории государства на начальном этапе истории. Вся древнерусская книжность носит христианский характер, а, следовательно, является и источником по истории Церкви.

Проблематика исследования памятников церковного права, изучение византийского наследия в истории славян, рецепция этого наследия – темы, которые поставлены в многочисленных трудах Я.Н. Шапова<sup>36</sup>. Не менее важно было для ученого и изучение особенностей рецепции, трансформации византийского наследия. Эта тема до сих пор остается мало разработанной, так как требует от исследователей глубоких знаний источников Византии.

Круг тем церковной истории, интересовавших ученого, не ограничивался проблематикой древности. Историк настаивал на необходимости изучения истории церкви в советский период. Я.Н. Шапов пытался ответить на вопрос о причинах изменения политики государства по отношению к церкви<sup>37</sup>. В Центре был издан свод наиболее важных документов советского периода, ранее недоступных историкам<sup>38</sup>. Центр истории религии и Церкви был создан по тематическому, а не хронологическому принципу, традиционному для Института российской истории. Это открывало возможности для институционального подхода, для рассмотрения истории церкви и ее институций в широкой перспективе, постановке вопросов об эволюции институций. С 1990 г. Центр стал издавать свой ежегодник «Церковь в истории России», где Я.Н. Шапов был постоянным членом редакционного совета. Я.Н. Шапову принадлежат статьи по не изученным темам истории старообрядчества: «Старообрядцы в Москве между двумя революциями» (Варшава, 1994 г.) и «Книга у старообрядцев как явление культуры»<sup>39</sup>. Изучение старообрядчества как неотъемлемой части истории русской церкви была одной из за-

дач созданного им центра. Между тем вопрос, о том, что такое старообрядчество в плане экклезиологии, остается неразработанным в научной литературе, несмотря на обилие замечательных посвященных этой проблеме работ.

Я.Н. Щапов выступал как объединяющее начало для историков разных политических взглядов и разных направлений. Это хорошо видно и по составу участников конференций, проводимых РАН, и авторов выпускавшихся под редакцией члена-корреспондента Я.Н. Щапова изданий «Религии мира» и «Церковь в истории России». Этот образ ученого сохраняется и сейчас, при современной поляризации общества, и его привлекательность связана с достоинством личности историка.

- 
- <sup>1</sup> Устинова И.А. Русское государство и православная церковь в X – начале XX в. М.; СПб., 2012. Общая история церкви. Т. 1, кн. 1, 2. От зарождения Церкви к Реформации I – XV века / Под ред. В.В. Симонова. (Труды исторического факультета). М., 2017.
  - <sup>2</sup> В замечательном труде И.К. Смолича весь Синодальный период истории Русской церкви разделяется по правлениям императоров – *Смолич И.К.* История русской церкви 1700–1917. Ч. 1, 2. М., 1996.
  - <sup>3</sup> *Шкаровский М.В.* Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999.
  - <sup>4</sup> Православная Энциклопедия. Русская православная церковь / Под общ. ред. патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., 2000.
  - <sup>5</sup> *Зимин А.А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977; *Горская Н.А.* Монастырские крестьяне Центральной России в XVII веке: О сущности и формах феодально-крепостнических отношений. М., 1977.
  - <sup>6</sup> *Доброклонский А.П.* Руководство по истории Русской Церкви. М., 1999. (первое издание – 1887 г.)
  - <sup>7</sup> *Щапов Я.Н.* О некоторых новых проблемах истории русской церкви в работах историков 1980–90-х годов // Церковь в истории России. Сб. 4 / Отв. ред. Белякова Е.В. М., 2000. С. 327–338.
  - <sup>8</sup> *Синицына Н.В.* К 70-летию Я.Н. Щапова // Отечественная история, 1998. № 3. С. 151–154; *Сахаров А.Н., Синицына Н.В.* Творческий путь Я.Н. Щапова // От Древней Руси к Новой России. М., 2005. С. 6–16.
  - <sup>9</sup> *Белякова Е.В.* Я.Н. Щапов – археограф // Археографический ежегодник за 2001 год. М., 2002. С. 260–268; *Баловнев Д.* Ярослав Николаевич Щапов – источниковед // Щапов Я.Н. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 335–343; *Найденова Л.Н.* История русской церкви в работах Я.Н. Щапова // Церковь в истории России. Вып. 5. М., 2003. С. 20–32.

- <sup>10</sup> Памяти Ярослава Николаевича Щапова (1928–2011) // Российская история. 2012. № 1. С. 203–205; *Белякова Е.В.* Ярослав Николаевич Щапов (06.05.1928–31.08.2011) // Журнал Московской патриархии. № 10. 2011. С. 95–96; *Горский А.А.* Памяти Ярослава Николаевича Щапова (1928–2011) // Средневековая Русь: Выпуск 10 : К 1150-летию зарождения российской государственности. М., 2012. С. 381–382; *Белякова Е.В., Бибииков М.В., Кофанов Л.Л., Суханов Е.А.* Памяти Ярослава Николаевича Щапова (6.5.1928–31.8.2011) // Древнее право / *Ius antiquum* : научно-практический журнал. № 2 (27) 2013. С. 16–27; *Белякова Е.В., Васильева О.Ю.* Я.Н. Щапов и начало нового этапа изучения истории Церкви // Исторический журнал. Научные исследования. М., 2011. № 5(5). С. 7–15; *Белякова Е.В.* Ярослав Николаевич Щапов (1928–2011) // Археографический Ежегодник за 2011. М., 2014. С. 501–504; Памяти Ярослава Николаевича Щапова // Религии мира. История и современность 2006–2010. М. ; СПб., 2012. С. 10–14.
- <sup>11</sup> Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в. / Под ред. Грекова Б.Д., Черепнина Л.В. Т. I–III. М., 1952–1964.
- <sup>12</sup> *Кобрин В.Б.* Кому ты опасен, историк? М., 1992.
- <sup>13</sup> *Бенешевич В.Н.* Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русской церкви. Пг., 1915. Вып. 1–2.
- <sup>14</sup> *Щапов Я.Н.* Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 314.
- <sup>15</sup> Там же. С. 322.
- <sup>16</sup> *Щапов Я.Н.* Некоторые юридические и канонические памятники в славянской письменности XII–XV вв. Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 1. М., 1973. С. 261–273.
- <sup>17</sup> *Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М. ; СПб., 2017. С. 469–475.
- <sup>18</sup> Законоправило или Номоканон Светога Саве. Иловички препис 1262. Година. Фототипија / М. Петровић. Дечје Новине, 1991.
- <sup>19</sup> Законоправило светога Саве. Приред. М. Петровић, Л. Штавланин-Ђорђевић. Т. 1. Београд, 2005.
- <sup>20</sup> Die slavische Ecloga. Hrgb. J.N. Šćapov und L. Burgmann / Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. B. 23. Frankfurt am Main, 2011.
- <sup>21</sup> *Щапов Я.Н.* Очерки русской истории, источниковедения, археографии. С. 163.
- <sup>22</sup> Там же. С. 167
- <sup>23</sup> Там же. С. 174.
- <sup>24</sup> Там же. С. 332.
- <sup>25</sup> Церковь и становление древнерусской государственности // Щапов Я.Н. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. С. 145.
- <sup>26</sup> *Щапов Я.Н.* Очерки русской истории, источниковедения, археографии. С. 32.
- <sup>27</sup> Там же. С. 145–146.
- <sup>28</sup> *Белякова Е.В., Белякова Н.А., Емченко Е.Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. М., 2011.

- <sup>29</sup> *Белякова Е.В.* Скитский устав по ркп. РНБ. Погод. 876 // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2003. № 1 (11). С. 63–95.
- <sup>30</sup> *Монашество и монастыри в России. XI–XX века. Исторические очерки.* М., 2002.
- <sup>31</sup> Публ.: *Щапов Я.Н.* Соборные церкви и монастырские организации в русском городе до XV в. // Щапов Я.Н. Очерки русской истории... С. 59–71.
- <sup>32</sup> *J.N. Scapov, E.V. Belyakova.* Il testo giuridico: stili e influenze // Lo spazio letterario del medioevo. V. III. Le culture slave. Roma, 2006. P. 475–497.
- <sup>33</sup> *Щапов Я.Н.* Очерки русской истории, источниковедения, археографии. С. 190–196.
- <sup>34</sup> Сводный каталог славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР (XI–XIII вв.). М., 1984.
- <sup>35</sup> *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996.
- <sup>36</sup> Полный список работ Я.Н. Щапова дан в сборнике: От древней Руси к новой России. Юбилейный сборник, посвященный член-корреспонденту РАН Я.Н. Щапову. М., 2005. С. 387–411.
- <sup>37</sup> *Щапов Я.Н.* О некоторых проблемах истории русской церкви... С. 337.
- <sup>38</sup> Русская Православная церковь и коммунистическое государство 1917–1941. Документы и фотоматериалы. Сост. О.Ю. Васильева. Отв. Ред. Я.Н. Щапов. М., 1996.
- <sup>39</sup> *Щапов Я.Н.* Книга у старообрядцев как явление культуры // Щапов Я.Н. Очерки русской истории... С. 205–211.

## ЛИТЕРАТУРА

- Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в. Под ред. Грекова Б.Д., Черепнина Л.В. Т. I–III. Москва : Изд-во Акад. наук СССР, 1952–1964. Т. 1 / [сост. и примеч. С.Б. Веселовского; послесл.: Л. В. Черепнин]. 1952. 803, [2] с.; Т. 2 / [сост. И.А. Голубцов]. 1958. 727 с.; Т. 3 / [сост. И.А. Голубцов]. 1964. 686, [2] с., [1] л. – Текст: непосредственный.
- Баловнев, Д.* Ярослав Николаевич Щапов – источниковед. – Текст: непосредственный // Щапов Я.Н. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 335–343.
- Белякова, Е.В.* Скитский устав по ркп. РНБ. Погод. 876. – Текст: непосредственный // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2003. № 1 (11). С. 63–95.
- Белякова, Е.В.* Я.Н. Щапов – археограф. – Текст: непосредственный // Археографический ежегодник за 2001 год. М., 2002. С. 260–268.
- Белякова, Е.В.* Ярослав Николаевич Щапов (06.05.1928–31.08.2011). – Текст: непосредственный // Журнал Московской патриархии. № 10. 2011. С. 95–96.

- Белякова, Е.В.* Ярослав Николаевич Щапов (1928–2011). – Текст: непосредственный // Археографический Ежегодник за 2011. М., 2014. С. 501–504.
- Беляков, Е.В., Белякова, Н.А., Емченко, Е.Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. Москва : Кучково поле, 2011. 704 с. – Текст: непосредственный.
- Белякова, Е.В., Бибииков, М.В., Кофанов, Л.Л., Суханов, Е.А.* Памяти Ярослава Николаевича Щапова (6.5.1928–31.8.2011). – Текст: непосредственный // Древнее право / Ius antiquum : научно-практический журнал. № 2 (27) 2013.
- Белякова, Е.В., Васильева, О.Ю.* Я.Н. Щапов и начало нового этапа изучения истории Церкви. – Текст: непосредственный // Исторический журнал. Научные исследования. М., 2011. № 5 (5). С. 7–15.
- Белякова, Е.В., Мошкова, Л.В., Опарина, Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. Москва : Санкт-Петербург; Центр гуманитарных инициатив, ИРИ РАН. 2017. 512 с. – Текст: непосредственный.
- Бенешевич, В.Н.* Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русской церкви. Вып. 1–2. Петроград : тип. АО тип. дела, 1915. VI, [2], 120, [4], 250 с., 3 л. факс. – Текст: непосредственный.
- Горская, Н.А.* Монастырские крестьяне Центральной России в XVII веке: О сущности и формах феодально-крепостнических отношений : диссертация ... доктора исторических наук : 07.00.02. Москва, 1977. 366 с. – Текст: непосредственный.
- Горский, А.А.* Памяти Ярослава Николаевича Щапова (1928–2011). – Текст: непосредственный // Средневековая Русь: Выпуск 10: К 1150-летию зарождения российской государственности. М., 2012. С. 381–382.
- Доброклонский, А.П.* Руководство по истории Русской Церкви. Москва : Изд-во Крутицкого подворья [и др.], 2009. 935, [1] с., [1] л. цв. портр. – Текст: непосредственный.
- Законоправило или Номоканон Светога Саве. Иловички препис 1262. Година. Фототипија / М. Петровић. Дечје Новине, 1991.
- Законоправило светога Саве. Приред. М. Петровић, Л.Штавланин-Ђорђевић. Т. 1. Београд, 2005.
- Зимин, А.А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). Москва : Наука, 1977. 356 с. – Текст: непосредственный.
- Кобрин, В.Б.* Кому ты опасен, историк? Москва : Моск. рабочий, 1992. 223 с. – Текст: непосредственный.



- Монашество и монастыри в России. XI–XX века. Исторические очерки. Москва : Наука, 2002. 344 с. – Текст: непосредственный.
- Найденова, Л.Н.* История русской церкви в работах Я.Н. Щапова. – Текст: непосредственный // Церковь в истории России. Вып. 5. М., 2003.
- От древней Руси к новой России. Юбилейный сборник, посвященный член-корреспонденту РАН Я.Н. Щапову. Москва : Паломнический центр Московского Патриархата, 2005. 414, [1] с. : ил., портр. – Текст: непосредственный.
- Памяти Ярослава Николаевича Щапова (1928–2011) – Текст: непосредственный // Российская история. 2012. № 1. С. 203–205.
- Памяти Ярослава Николаевича Щапова. – Текст: непосредственный // Религии мира. История и современность 2006–2010. СПб., 2012. С. 10–14.
- Подскальски, Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). Санкт-Петербург : Византинороссика, 1996. 572 с. – Текст: непосредственный.
- Православная Энциклопедия. Русская православная церковь / Под общ. ред. патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Москва, 2000. – Текст: непосредственный.
- Русская Православная церковь и коммунистическое государство 1917–1941. Документы и фотоматериалы. Сост. О.Ю. Васильева. Отв. Ред. Я.Н. Щапов. Москва : Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 1996. 326 с., [10] л. ил., портр., факс. : табл., 1996. – Текст: непосредственный.
- Сахаров, А.Н., Сеницына, Н.В.* Творческий путь Я.Н. Щапова. – Текст: непосредственный // От Древней Руси к Новой России. М., 2005. С. 6–16.
- Сводный каталог славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР (XI–XIII вв.). Москва : Наука, 1984. 405 с. : 8 л. ил. – Текст: непосредственный.
- Сеницына, Н.В.* К 70-летию Я.Н. Щапова. – Текст: непосредственный // Отечественная история. 1998. № 3. С. 151–154.
- Смолич, И.К.* История русской церкви 1700–1917. Москва : Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1996. Ч. 1, 2. 798, [1] с. : ил. – Текст: непосредственный.
- Устинова, И.А.* Русское государство и православная церковь в X – начале XX в. Москва ; Санкт-Петербург : Альянс-Архео, 2012. 216 с. Общая история церкви. Т. 1, кн. 1, 2. От зарождения Церкви к Реформации I –XV века / Под ред. В.В. Симонова. (Труды историче-

- ского факультета). Москва : Наука, 2017. 368 с. Текст: непосредственный.
- Щкаровский, М.В.* Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.). Москва : Крутицкое Патриаршее Подворье Общество любителей церковной истории, 1999. 400 с. – Текст: непосредственный.
- Щанов, Я.Н.* Некоторые юридические и канонические памятники в славянской письменности XII–XV вв. Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 1. М., 1973. С. 261–273. – Текст: непосредственный.
- Щанов, Я.Н.* О некоторых новых проблемах истории русской церкви в работах историков 1980–90 х годов. – Текст: непосредственный // Церковь в истории России. Сб. 4 / Отв. ред. Белякова Е.В. М., 2000. С. 327–338.
- Щанов, Я.Н.* Очерки русской истории, источниковедения, археографии. Москва : Наука, 2004. 367, [1] с. : ил., табл. – Текст: непосредственный.
- Die slavische Ecloga. Hrgb. J.N. Ščapov und L. Burgmann. – Текст: непосредственный / Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. B. 23. Frankfurt am Main, 2011.
- J.N. Scapov, E.V. Belyakova.* Il testo giuridico: stili e influenze // Lo spazio letterario del medioevo. V. III. Le culture slave. Roma, 2006. P. 475–497. – Текст: непосредственный.

## Я.Н. Шапов и Императорское Православное Палестинское Общество<sup>1</sup>

Наша встреча с Ярославом Николаевичем Шаповым, можно считать, состоялась 15 января 1974 года. В этот день нас одновременно приняли в Российское Палестинское Общество (РПО). В тот день избрали многих – из списков как московского, так и ленинградского отделения.

Ярослав Николаевич в качестве председателя Общества был представителем Российской Академии Наук. До этого председателем общества был известный дипломат О.Г. Пересыпкин. Соответственно в период с 1989 года до 2003 года руководили обществом представители Министерства иностранных дел. Следовательно, избрание Шапова в 2003 г., вопреки борьбе и нежеланию МИДовцев означало восстановление академического стиля и академического управления обществом.

Эта победа стала результатом многолетнего кризиса в РПО, когда О.Г. Пересыпкин вернулся из-за границы, где он был послом в Бейруте, и практически сразу подал в отставку. Одновременно ушел в отставку ученый секретарь общества полковник В.А. Савушкин.

На некоторое время председателем Общества был избран заместитель директора департамента Ближнего Востока Алексей Федорович Чистяков. Однако избранный на пост председателя в 2001 году, в 2002 он был уже назначен послом в Судан. Таким образом, он ни в коей мере не успел и не смог реализовать свои возможности.

Это был своеобразный минимум в деятельности РПО – между 1990-ми годами и новым временем. МИД проявил свою невозможность и неумение наладить организацию Палестинского Общества. Назревал кризис с возвращением академического стиля. «Полосы» отчетливо определились: мы с Шаповым при-

---

\* доктор исторических наук, ИРИ РАН.

шли в общество на пике деятельности руководителей из РАН. Мы пришли при С.Л. Тихвинском<sup>2</sup>, умершем в возрасте 100 лет в нынешнем году.

После Тихвинского председателем была З.В. Удальцова<sup>3</sup>, а затем В.Г. Солодовников, создатель института Африки<sup>4</sup>. Сказать честно, никто из этих руководителей не был профессионалом в Палестине, и каждый назначался Президиумом Академии Наук. При наличии неписанной инструкции «держаться и не пущать», работа РПО при этих председателях, сводилась к ученым заседаниям, по одной и той же линейке, без какого-нибудь творчества и вдохновения. Каждый год в план записывалось что-нибудь о подготовке исторической записки, которую некому было писать, или о проведении идеологической конференции. Инициатива не поощрялась. Так, Солодовников, организовавший на свой страх и риск совместно с митрополитом Ювеналием первую и единственную совместную встречу с Московской Духовной Академией, был немедленно уволен.

Такова была ситуация с Палестинским Обществом в 1970–1980 годы. Оно было не нужно никому, кроме самого себя, при том, что носило торжественное имя Российского Палестинского Общества при Президиуме Академии Наук. Этим положением не могли быть довольны ни члены Общества, которые хотели деятельности, активизации отношений с Ближним Востоком, ни патриотически настроенные работники МИД. Назревала реорганизация.

В 1989 году в общество пришел новый руководитель Олег Герасимович Пересыпкин, известный дипломат, профессор, директор Московской дипломатической академии<sup>5</sup>. Хорошую пару с ним составил ученый секретарь Владимир Афанасьевич Савушкин<sup>6</sup>. Оба они были опытными ближневосточниками. Савушкин 12 лет работал в Сирии, а главное, Владимир Афанасьевич был добросовестный и инициативный человек. На таких людях держалось когда-то и внешнеполитическое ведомство.

Жизнь в обществе обновилась. Пересыпкин собрал первую и единственную международную конференцию по русско-палестинской проблематике. Удалось собрать в Москве специалистов по Палестине из США, Англии, Израиля и многих стран.

Это было в 1990 году, в 1992 году мы издали труды этой конференции под измененным, вернее, восстановленным старым названием «Православный Палестинский Сборник». В том же 1992 году по инициативе Пересыпкина был поставлен вопрос о восстановлении дореволюционного статуса и титула Общества. Постановление, принятое Верховным Советом, было подписано 25 мая Русланом Хасбулатовым. Общество стало называться «Императорским Православным Палестинским Обществом».

Вот этот период с прихода Пересыпкина до отъезда Чистякова<sup>7</sup> в Хартум, мы называем «дипломатическим периодом», который продлился 15 лет, после чего наступил новый период. Активисты МИДа настаивали на сохранении Чистякова у власти, но наиболее активный член Общества, не желавший его прозябания, поставил вопрос об избрании нового председателя. Таким образом, Я.Н. Щапов стал первым избранным председателем академического периода – не назначенного Академией Наук, а избранного в результате выборной борьбы в Палестинском Обществе.

Группа МИДовцев представила на выборное собрание свою кандидатуру: М.В. Маргенова. Наша академическая группа представила Я.Н. Щапова. На отчетно-выборном собрании 3 ноября 2003 г., в результате серьезнейшей рукопашни первым избранным председателем нового типа стал Щапов.

С 1990 года О.Г. Пересыпкин начал устраивать паломнические поездки на Святую Землю. Первая такая поездка состоялась в 1990 году как заключительное мероприятие нашей большой конференции.

В поездку 1994 года, в январе мы пригласили Я.Н. Щапова, состоявшего тогда почетным членом ИППО. Щапов, кажется, был первым и единственным среди тех, кого я знал, который, не будучи ни китаистом, ни африканистом, ни арабистом, самостоятельно подготовился к поездке, изучив немного иврит. Потом в Иерусалиме он с удовольствием, как только выучил слова, останавливался и пытался разбирать вывески и названия по-еврейски.

В той поездке мы с Ярославом Николаевичем посетили Русский Елеонский монастырь, где пытались вести переговоры по

совместному проведению с Зарубежной Церковью конференции памяти 100-летия со дня кончины архимандрита Антонина (Капустина). Тогда из этого ничего не вышло. Мы провели конференцию в Москве в октябре того же года, а после конференции была организована поездка ее участников опять в Иерусалим.

В поездке участвовали крупнейший знаток и исследователь славянских языков и древнейшей истории славянской культуры, академик Олег Николаевич Трубачев, ученый секретарь Государственного исторического музея Ирина Васильевна Федосеева и, конечно, Ярослав Николаевич Щапов. В следующий раз он отправился на Ближний Восток с нашей группой весной 1995 года – в Святую Землю, Египет и на Синай.

И вот здесь я должен отметить, что Ярослав Николаевич был единственным паломником, который немедленно отправился в Иерусалиме в Еврейский университет, чтобы изучать в его библиотеке древнерусские рукописи. Он единственный после нашего однодневного пребывания на Синае, с отъездом группы остался на три дня в монастыре опять-таки для изучения древних рукописей.

С особым чувством вспоминаю, как он, человек преклонного возраста (ему было почти 70 лет), принял участие в традиционном ночном восхождении на вершину горы Синай. Таким был Ярослав Николаевич в своих паломнических поездках. В возрасте 75 лет, когда представилась возможность, он поехал на Святую Гору Афон. Год спустя, в декабре 2004 г., уже будучи нашим председателем, он возглавил поездку руководства ИППО на Ближний Восток: посетил Грецию, вел переговоры в Афинах, а затем в Иерусалиме, где активно выступил в посольстве по вопросу об ускорении работы по возвращению российского достояния.

Не забудем, что он первым из председателей ИППО пришел на Сергиевское Подворье и активно участвовал в подготовке материалов по возвращению Подворья России. Он первый по-настоящему возглавил научную и научно-издательскую работу в ИППО. При нем практически каждый год на протяжении 2003–2007 гг. проводилось 3–4 конференции. Было налажено регулярное издание «Право-

славного Палестинского сборника» в котором были опубликованы в том числе и работы Щапова.

Во время большой политической поездки 2004 года, от имени всей нашей делегации Я.Н. Щапов первым возложил венок на могилу Ясира Арафата.

И последнее сокровенное воспоминание.

Когда было решено дать бой МИДовцам на общем собрании 2003 года, у нас, академической группы, не было другой кандидатуры столь влиятельной и опытной, как член-корреспондент Ярослав Николаевич Щапов. Но ему было 75 лет и он не хотел баллотироваться. При последнем обсуждении он сказал мне: «Я старый и больной, я не хочу и не могу быть председателем. Но если Вы, Николай Николаевич, скажете, что нужно, я соглашусь».

Мне было очень жаль его, но я сказал: «Надо! Ярослав Николаевич!»

И ученый согласился...

- 
- <sup>1</sup> Настоящая публикация представляет собой последний труд Н.Н. Лисового – тезисы к его докладу на конференции «Современный этап изучения истории церкви: новые источники, подходы, проблемы (к 90-летию со дня рождения Я.Н. Щапова)», продиктованные им в декабре 2018 г.
  - <sup>2</sup> Академик РАН Сергей Леонидович Тихвинский (1.09.1918–24.02.2018), российский историк и дипломат, председатель РПО (1971–1978).
  - <sup>3</sup> Член-корреспондент Академии наук СССР Зинаида Владимировна Удальцова (1918–1987), советский историк-медиевист, директор ИВИ АН СССР, председатель РПО (1978–1983).
  - <sup>4</sup> Член-корреспондент РАН Василий Григорьевич Солодовников (8.03.1918–30.09.2018), российский экономист, дипломат, африканист, председатель РПО (1983–1985).
  - <sup>5</sup> Пересышкин Олег Герасимович, дипломат, доктор исторических наук, профессор, ректор Дипломатической академии МИД (1986–1993), Председатель ИППО (1989–2001).
  - <sup>6</sup> Савушкин Владимир Афанасьевич (03.03.1928–14.12.2007), полковник, советник МИД, Ученый секретарь ИППО (1989–2000).
  - <sup>7</sup> Чистяков Алексей Федорович (род. 11.02.1946), дипломат, кандидат политических наук, председатель ИППО (2000–2003).

## Христианское начало в языческом прошлом глазами автора «Повести временных лет»<sup>1</sup>

*В статье прослеживается отраженная в ПВЛ тенденция к демонстрации христианских начал на Руси в языческую эпоху. Провидение христианского будущего апостолом Андреем, почти христианская добродетельность полян, приобщение славян к христианству апостолом Павлом, появление варягов-христиан, а затем крещение княгини Ольги создают предысторию христианства на Руси. В эту тенденцию вписывается изображение князя Олега «благочестивым язычником», косвенно (через своих послов) приобщенным к христианству и даже сопоставляемым с христианским святым Дмитрием Солунским.*

**Ключевые слова:** князь Олег, язычество, христианство

Melnikova E.A.

### CHRISTIAN ORIGIN IN THE PAGAN PAST THROUGH THE EYES OF THE AUTHOR OF «THE PRIMARY CHRONICLE»

*The article discusses the tendency characteristic of the Primary Chronicle to discover and demonstrate traces of Christianity in Rus' in the heathen epoch. The prophecy of apostle Andrew of the Christian future of Rus', quasi-Christian nature of the Poliane, introduction of Christianity among the Slavs by apostle Pavel, appearance of baptized Varangians and the baptism of princess Ol'ga are the major steps to the victory of Christianity in Rus'. The presentation of prince Oleg as a 'godly heathen' indirectly (through his emissaries) familiarized with Christianity and even compared with St Dimitri of Solun' is another manifestations of this tendency.*

**Key words:** prince Oleg, heathenism, Christianity

Отношение автора «Повести временных лет» (далее – ПВЛ) к язычеству существенно разнится, идет ли речь о времени до официального принятия христианства Владимиром Святославичем в 988 или 989 г. или после него<sup>2</sup>. В мире победившего христианства язычество во всех его проявлениях подвергается резкому осуждению, будь то языческие обычаи и обряды, волхвы<sup>3</sup> или кочевые народы<sup>4</sup>. Дохристианское язычество славян и дру-

---

\* доктор исторических наук, ИВИ РАН.



гих народов воспринимается как нечто естественное, заданное самим порядком вещей и потому принимаемое *de facto*<sup>5</sup>. И Д. Островский, и А.А. Шайкин, и Т.В. Гимон констатируют «в целом нейтральный тон летописца при описании языческого прошлого, отсутствие обличений язычества, подчеркивание заслуг старых князей, несмотря на их незнакомство с истинной верой... Летописец и воспринимает, и излагает события IX–X вв. как неотъемлемую часть политической/династической истории Руси, как часть *своей* истории»<sup>6</sup>. Проявления язычества в дохристианскую эпоху не столько порицаются летописцем, сколько объясняются (и оправдываются?) их невежеством: Олега прозвали «вещим», потому что «бяху бо людие погани и невѣгласи»<sup>7</sup>. Не упрекает он даже язычников-киевлян, убивших отца и сына, принявших христианство в Византии, – «бяху бо тогда челоувѣци невѣголоси и погани»<sup>8</sup>, и это обстоятельство как бы снимает с них вину. Более того, если в настоящем языческие обычаи и обряды резко осуждаются летописцем, то в прошлом они были естественны и нормальны, и их упоминание не сопровождается инвективной летописца. Так, без какой-либо оценки упоминаются погребение Олега («И плакашася людие вси плачем великимъ, и несоша и погребоша [его] на горѣ, еже глаголется Щековица; естъ же могила его и до сего дни, словеть могила Ольгова»)<sup>9</sup>, тризна, совершаемой Ольгой на насыпанном ею же кургане Игоря<sup>10</sup>, погребение Олега Древлянского Ярополком («И погребоша Ольга на мѣстѣ у города Вручoga и естъ могила его и до сего дне у Вручoga»)<sup>11</sup>.

«Места памяти» языческой эпохи, зримые во времена летописца, соединяют языческое прошлое и христианское настоящее. Принятие христианства Владимиром, хотя и рассматривается как важнейшее событие в истории Русской земли, тем не менее, не оценивается как разрыв между прошлым и настоящим, как поворотный пункт, начало новой эпохи, с которым соотносятся предшествующие и последующие события<sup>12</sup>. Более того, христианское настоящее воспринимается как непосредственное продолжение языческого прошлого: после крещения Владимир продолжает жить «по устроенью отню и дедню»<sup>13</sup> – так, как жили его языческие предки. Внутренняя, вероятно неосознанная

противопоставленность язычества дохристианского и христианского времени проявилась лишь, возможно, в изображении кочевников. Язычество печенегов, даже в рассказах об их нападениях на Русь, никоим образом не отмечается, не характеризуются они и как «погани». Их упоминания столь же нейтральны, как и упоминания любых других персонажей языческой поры. Лишь в сообщениях о событиях XI в. появляются обличения кочевников-язычников: «Се слышавше торци, убояшася, пробѣгоша и до сего дне, и помроша бѣгаючи, божьимъ гнѣвомъ гоними, ови от зимы, друзии же гладомъ, ини же моромъ и судомъ божьимъ. Тако богъ избави хрестьяны от поганыхъ»<sup>14</sup> и многие другие, подобные этому.

Вместе с тем, отношение летописца к языческому прошлому представляется не однозначно нейтральным. Автор «Повести временных лет» ищет в прошлом – и находит предвестники будущего торжества христианской веры и подробно останавливается на малейших проявлениях «предхристианства». Прежде всего, это рассказ о путешествии апостола Андрея по пути из варяг в греки и его предсказание:

«Видите ли горы сия? – яко на сихъ горахъ восияеть благодать божья; имать градъ великъ [быти] и церкви многи богъ въздвигнути имать». И възшедь на горы сия, благослови я, и постави крестъ, и помоливъся богу<sup>15</sup>.

Киевские горы, по мнению летописца, обладают некоей имманентной святостью, которую прозрел и огласил миру апостол Андрей. Уже на заре истории Русской земли проявляется предначертанность ее славного христианского будущего.

Концепцию апостольского происхождения христианства на Руси автор ПВЛ продолжает в «Сказании о преложении книг». Он возводит христианскую традицию у славян (моравов) к апостолу Павлу через его ученика Андроника, которого также называет апостолом. Родство восточных и западных славян дает летописцу основание претендовать на наследие апостола Павла: «Тѣмже и словеньску языку учитель есть Павелъ, от него же языка и мы есмо русь, тѣмже и нам руси учитель есть Павелъ, понеже учил есть языкъ словѣнескъ и поставилъ есть епископа и намѣсника по себѣ Андроника словеньску языку»<sup>16</sup>. Если и не

прямо, то опосредованно, христианство получено Русской землей от его первоисточков – учеников Иисуса Христа.

Апостольская проповедь достигнет Руси позже, но уже в далеком прошлом, когда Русская земля еще не существовала, а «языки» расселялись на своих местах, некоторые из них обнаруживают естественную «предрасположенность» к христианским обычаям. Такими предвестниками христианства в языческом мире далекого прошлого становятся поляне.

«Поляне бо своих отець обычаи имуть кротокъ и тихъ, и стыдѣнье къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матеремъ и к родителямъ своимъ, къ свекровемъ и къ деверемъ велико стыдѣнье имѣху, брачныи обычаи имяху: не хожаше зять по невѣсту, но приводяху вечеръ, а завѣтра приношаху по неи что владуче»<sup>17</sup>.

«Кротость и тихость» полян, а также их «стыдение» и правильный брачный обычай приближают их к будущему христианскому *modus vivendi*. Еще не ведая истинной веры, поляне изначально предрасположены к ней. Одобрив обычаи полян как «предхристианские», летописец приписывает всем другим славянам «звѣриньский образ» жизни.

Следующая ступень приближения к христианскому будущему вслед за апостольским предвещанием (Андреєм) и введением (Павлом) христианства у славянских народов реализуется в крещеных варягах, которые должны приносить клятву в церкви св. Ильи при заключении договора с Византией в 944 г. Летописец находит нужным подчеркнуть, что в это время уже «мнози бо бѣша варязи хрестеяни»<sup>18</sup>, отмечая тем самым уже действительное распространение христианства на Руси.

Крещение княгини Ольги знаменует новый этап дохристианского прошлого Руси. Подробно описанное по крайней мере уже в Начальном своде (рассказ этот представлен как в ПВЛ, так и в «Новгородской первой летописи» младшего извода; далее – НПЛ), крещение Ольги представлено летописцем не столько как акт личного благочестия, сколько событие общерусского масштаба. В пространной проповеди патриарха летописец особо подчеркивает значение обращения Ольги для Руси: «Благословена ты в женах русских, яко возлюби свѣтъ, а тьму остави. Благословити тя хотять сынове рустии и в послѣднии родъ внуку

твоих»<sup>19</sup>. К Русской земле обращена и молитва Ольги: «Воля божья да будет; аще богъ хоцеть помиловати рода моего и землѣ Рускиѣ, да възложитъ имъ на сердце обратитися къ богу, якоже и мнѣ богъ дарова»<sup>20</sup>. Остается последний шаг до восторжествования христианства на Руси – крещения князя и народа, и его делает Владимир Святославич. Таким образом, автор «Повести временных лет», нейтрально относясь к языческому прошлому, тем не менее, использует любую возможность продемонстрировать изначальную предопределенность принятия Русью христианства и настойчиво прослеживает последовательные этапы приобщения Руси к истинной вере: от предсказания ее славного будущего как христианской страны апостолом Андреем до официального крещения Владимира.

Тенденция к выявлению и демонстрации предыстоков христианства на Руси, отраженная в ПВЛ в ее дошедшем до нас виде, согласуется с предложенной А.А. Гиппиусом интерпретацией общей направленности произведения – как «повести» о происхождении Руси, о том, «откуда Русская земля стала есть»<sup>21</sup>. Приход христианства на Русь – не случайность и не спонтанное, одномоментное явление. Его официальному признанию князем Владимиром предшествует провидение апостола Андрея и долгая история «предхристианства» в языческую эпоху. Происхождение христианства на Руси таким образом обретает глубокую ретроспективу.

Еще одно проявление «предхристианства» летописец, возможно, находит в образе князя Олега. Герой обширного эпического цикла, в котором он выступал, прежде всего, как отважный и удачливый предводитель войска, покоривший многие народы и вынудивший самих греков выплатить ему дань, Олег представлен автором ПВЛ уже в первом сказании о нем – о захвате Киева – восстановителем справедливости и основателем существующего порядка. Если в НПЛ (Начальном своде) Олег изображен воеводой Рюрика и опекуном Игоря, который и возглавляет войско, пришедшее с севера к Киеву, и карает «незаконных» правителей Киева Аскольда и Дира, то в ПВЛ, – как и в исконном устном сказании о нем<sup>22</sup>, – именно Олег является главным действующим лицом. Согласно ПВЛ, он устанавливает

легитимную власть в Киеве. В его уста вкладывается речь, произнесенная – по НПЛ – Игорем: «рече Игорь ко Асколду: “вы нѣста князя, ни роду княжа, нъ азъ есмь князь, и мнѣ достоить княжити”», но несколько измененная применительно к ситуации: «рече Олегъ Асколду и Дирови: “Вы нѣста князя, ни рода княжа, но азъ есмь роду княжа”, и вынесоша Игоря: “А се есть сынъ Рюриковъ”»<sup>23</sup>. Законный представитель княжеского рода, Олег по праву занимает главный стол Руси – Киев.

Вокняжившись в Киеве, «рече Олегъ: “Се буди мати градомъ рускими”. И бѣша у него варязи и словѣни и прочи, прозвашася русью»<sup>24</sup>. Вторым его деянием, таким образом, является определение статуса Киева как «матери городов русских», главного центра – во времена летописца – среди других русских городов. Наконец, его войско получает название *русь*, что знаменует создание нового – в перспективе современного автору – сообщества. Олег представлен, таким образом, как восстановитель законности и творец существующего порядка. Он тем самым радикально отличается от всех других первых русских князей до Владимира и в то же время соотносится с Владимиром: оба закладывают устои «Русской земли», Олег – мирские, которым следует и Владимир даже после крещения (он продолжает жить «по устроенью отню и дедню»), Владимир – христианские.

Если не способствует, то, во всяком случае, не противоречит созданию образа Олега как устроителя Русской земли приводимое летописцем его прозвище «Вещий». Получение им этого прозвища обычно соотносится с рассказом об отравленном вине, поднесенном ему греками<sup>25</sup>. Однако прозвище Олега («и прозваша Олга вѣщии: бяху бо людье погани и невѣгласи»<sup>26</sup>) приводится летописцем совсем в ином контексте – сообщение о нем завершает рассказ о походе на Константинополь и как бы подводит итог деятельности князя, т.е. прозвище должно было отражать его сущностную, а не окказиональную характеристику.

Прозвище «Вещий» является осмыслением слова др.-исл. *helgi*, слабой формы прилагательного *heilagr* «сакральный», восходящего к основе \**hail-*, ядром семантического поля которого является понятие целостности и связанные с ним концепты исцеления (восстановления телесной целостности) и наличия у

человека личной удачи (хаминги, обеспечивающей духовную целостность). В понятии сакральности, обозначаемой прилагательным *heilagr/helgi*, тем самым, сливаются концепты целостного, неразделенного, неповрежденного и наделенного удачей<sup>27</sup>.

Helgi-Олег полностью оправдывал свое имя в глазах своих дружинников-скандинавов. Своими воинскими успехами он осуществил мечту каждого *sækonungr* – завоевал и подчинил себе обширные и богатые земли, и, наложив дань на соседние народы, стал в ней верховным правителем. Киевский князь реализовал в действительности комплекс представлений о сакральности конунга, которые воплощались в слове *helgi*, но, вероятно, не связывались с предвидением будущего, что предполагает древнерусское слово «вѣщии» (ср. глагол «вѣдати»)<sup>28</sup>.

Попав в восточнославянскую языковую и культурную среду, скандинавское имя начало жить новой жизнью. Если для скандинавов – носителей дружинного этоса – одним из важнейших был концепт удачи, то славянскому языческому мировосприятию он был совершенно чужд. Понятие удачи полностью отсутствует в былинной традиции. Напротив, в образах былинных и летописных князей доминируют их провидческие, магические способности вплоть до оборотничества (Волх Всеславич). Именно к этому комплексу представлений апеллирует прозвище Олега «вѣщии», т.е. «сведущий, мудрый, знающий то, что другим знать не дано»<sup>29</sup>, в том числе будущее. Знание будущего лежало в сфере сакрального, и его обладатель тем самым наделялся сакральностью. Таким образом, хотя семантические поля древнескандинавского *helgi* и древнерусского *вещий* были различны, но они имели общую точку пересечения: они смыкались в наделении денотата сакральностью, хотя и по разным основаниям. Исходное значение имени, отражающее древнегерманские представления о сакральности как воплощении физической и духовной целостности и личной удачи, было переосмыслено в славянских категориях сакральности как провидческой мудрости.

В этом контексте гибель Олега и не должна была в изначальном сказании быть предвидена им самим: иначе теряло бы смысл его обращение к волхвам за предсказанием его судьбы. Олег – *Helgi* в скандинавском контексте – не может сам знать

будущее, узнав же его от волхвов, пытается избежать судьбы, но безуспешно. Переосмысление его имени в качестве прозвища не повлекло за собой переработку сюжета, но потребовало комментариев со стороны летописца. С одной стороны, он дезавуирует само прозвище, потому что оно было дано Олегу непросвещенными язычниками: «и прозваша Олга вѣщии: бяху бо людье погани и невѣгласи»<sup>30</sup>. Сам Олег оказывается тем самым дистанцированным от своего прозвища и как бы непричастным к нему. Во-вторых, летописец находит необходимым внести подробное пояснение относительно волхования<sup>31</sup>. Как и везде в тексте ПВЛ оно безусловно осуждается:

Тако же и вся ослабленемъ божьимъ и творениемъ бесовскимъ бываетъ, таковыми вещми искушати наша православная вѣры, аще тверда есть искра пребывающа господеву, и не влекома врагомъ мечетныхъ ради чудесъ и сотонинъ дѣлъ, творимыхъ отъ врагъ и слугъ злобы<sup>32</sup>.

Однако, в свою инвективу летописец включает фактически оправдание волхования, которое бывает и «именемъ господнимъ»: «Убо и не на достойныхъ благодѣтельствуеши многажды»<sup>33</sup> и приводит многочисленные примеры пророчествования «именемъ Господа»:

Еще же, но именемъ господнимъ, и пророчествоваша нѣщии, яко Валамъ, и Сауль, и Каиафа, и бѣси паки изгнаша, яко Июда и сынове Ксевави... ибо Валамъ обоихъ бѣ щюже – житъа изящна и вѣры, но обаче совладѣтельство в немъ благодетие инѣхъ ради смотрения<sup>34</sup>.

Таким образом, летописец не только отделил от Олега его прозвище, понимаемое в летописное время в связи с волхованием, но и «обелил» само волхование, которое – будучи в целом бесовским наущением – может в определенных случаях являться проявлением божественной воли.

Одновременно летописец демонстрирует и отрицательное отношение Олега к предсказанию. Узнав, что конь умер, «Олег же посмѣся и укори кудесника»<sup>35</sup>. Смех над предсказаниями волхва является и реакцией «верных», т.е. верующих, в рассказе о приходе волхва в Киев: «В си же времена приде волхвъ, прелщень бѣсомъ; пришедь бо Киеву глаголаше, сице повѣдая

людемъ, яко на пятое лѣто Днѣпру потещи вспять... Его же невѣгласи послушаху, вѣрнии же насмехаются, глаголюще ему: “Бѣсъ тобою играеть на пагубу тобѣ”<sup>36</sup>. Олег, в изображении автора ПВЛ, проявляет совершенно то же отношение к волхвам, что и верующие киевляне полутора столетиями позже.

Тенденция летописца выделить Олега из языческой среды и намек на его сходное с истинными христианами, т.е. отрицательное, отношение к волхвам (как проявлению язычества)<sup>37</sup> находит продолжение в ПВЛ в следующем за договором 911 г. рассказе о демонстрации русским послам христианских реликвий:

Царь же Леонъ<sup>38</sup> почти послы рускые дарми, златом, и паволоками и фюфудьями, и пристави к ним мужи свои показати им церковную красоту, и полаты злата и в них сущаа богатество, злата много и паволоки и камнье драгое, и страсти господня и венець, и гвоздие, и хламиду багряную, и мощи святых, учаще я к вѣре своеи и показующе им истинную вѣру. И тако отпусти а во свою землю с честью великою<sup>39</sup>.

Источник этого текста не установлен, и он – как вставка автора ПВЛ – привлекал мало внимания. Д.С. Лихачев предполагал, что этот текст основывается на известном повествовании «об испытании вер» Владимиром: отправленные им послы были в Константинополе приведены на торжественное богослужение, которое и произвело на них неизгладимое впечатление<sup>40</sup>. Однако, как справедливо заметил М.А. Васильев, эти два рассказа не имеют практически ничего общего между собой: послам Олега рассказывают об Иисусе Христе и показывают реликвии Страстей Господних и мощи святых, послы Владимира присутствуют на богослужении<sup>41</sup>. Рассматривая рассказ, помещенный в ПВЛ под 912 г. в контексте ранних русских паломничеств в Константинополь, А.В. Назаренко отметил, что в нем перечислены святыни, хранившиеся в дворцовой церкви Пресвятой Богоматери Фаросской в Константинополе, и предположил, что «перед нами скорее всего неявное свидетельство о каком-то киево-печерском паломничестве в Царьград этого времени – паломничестве, по другим источникам неизвестном»<sup>42</sup>. Согласившись с выводом А.В. Назаренко о местонахождении названных в тексте реликвий, М.А. Васильев усомнился в его предпо-



ложении о том, что в рассказе ПВЛ нашло отзвук какое-то неизвестное нам паломничество второй половины XI – начала XII в. из-за неясности причин, по которым летописец поместил это описание именно в данном месте, а не каком-либо ином, например, при рассказе о пребывании в Константинополе княгини Ольги<sup>43</sup>. Между тем его помещение именно в связи с заключением мира Олегом с Византией не кажется случайным. Напротив, оно прекрасно согласуется с прослеживаемым, как кажется, стремлением летописца представить Олега в христианской перспективе. Послы Олега знакомятся с главными святынями христианства – реликвиями Страстей Христовых и тем самым с образом Иисуса Христа и идеей искупления, их «учат» истинной вере, «показывая» ее святыни. Через своих послов приобщается, пусть и косвенно, к христианству и сам Олег. Рассказ о приеме послов византийскими властями становится для летописца важным подтверждением того, что христианство не было чуждо окружению Олега и, соответственно, ему самому. Изображая Олега, безусловно, язычником, поскольку он живет в языческом мире, автор ПВЛ в то же время выделяет его из языческой среды.

Наиболее ярко, однако, стремление летописца представить Олега в христианском контексте проявляется в неожиданном сопоставлении его со св. Димитрием Солунским: «И убо яшася греци и рѣша: “Нѣсть се Олегъ, но святыи Дмитреи, посланъ на ны от бога”»<sup>44</sup>. Фраза эта следует непосредственно за эпизодом поднесения греками Олегу отравленного вина и отказом Олега пить его, и, казалось бы, может быть связана с ним. Однако Д.С. Лихачев отмечал, что в житиях св. Димитрия нет чудес, в которых бы он распознавал отравленное питье или пищу<sup>45</sup>, поэтому связь между мотивом отравленного вина и сопоставлением Олега с Димитрием Солунским крайне мало вероятна. Чрезмерно сложным кажется предположение И. Чековой о подмене Димитрием Солунским другого широко почитаемого на Руси святого – Георгия Победоносца, одно из чудес которого основывается на мотиве распознавания отравы<sup>46</sup>. Именно распространенность культов того и другого должна была воспрепятствовать смешению связанных с ними чудес. Более того, уподобление язычника Олега почитаемому святому на основе лишь

сходного мотива представляется крайне сомнительным – в глазах летописца-монаха оно должно было восприниматься кощунственным и, соответственно, недопустимым.

Еще одна попытка объяснить это сопоставление была принята В.М. Рычкой, который предположил, что «Олег искал не войны с Византией, а мира», и, вешая свой щит на воротах Царьграда, демонстрировал не одержанную над греками победу (вопреки словам самого летописца), а взятие города под свою защиту – как защитником Фессалоники был св. Димитрий<sup>47</sup>. Опирается автор на семантику производного от слова «щитъ» – «щитити» «защищать» и заключает: «Это был не просто боевой щит, а “щит мира”, который дарует городу охрану и защиту». «Тем самым он (летописец. – *Е.М.*) отводил Олегу такую же функцию, которая возлагалась на св. Дмитрия»<sup>48</sup>. Представляется, однако, что для столь радикального пересмотра целей и характера похода Олега требуются более существенные основания, нежели интерпретация символического акта – помещения щита на воротах города, тем более, что нет никаких доказательств того, что этот акт имел место в действительности, а не был элементом устного повествования об Олеге, основанным на распространенном мотиве, а не на реальном событии (трудно представить себе, чтобы византийские власти даже в условиях осады города позволили врагам развешивать свои щиты на воротах или стенах Константинополя)<sup>49</sup>.

Значительно более вероятно другое предположение И. Чековой, рассмотревшей сопоставление Олега со св. Димитрием в контексте религиозных представлений конца XI – начала XII в.<sup>50</sup>, что полностью оправданно, поскольку оно, вероятно, принадлежит не древнейшему сказанию об Олеге, а автору ПВЛ. Как и все другие исследователи, И. Чекова отвергает возможность византийского происхождения этого сопоставления. Она усматривает его истоки в широком распространении культа св. Димитрия на Руси, прежде всего Димитрия-воина, что и дало основание летописцу сравнить с ним Олега. Действительно, культ св. Димитрия проник на Русь уже на рубеже IX–X вв., и к концу XI в. приобрел большую популярность<sup>51</sup>. Однако, как справедливо отметил А.А. Гиппиус, «популярность же культа

св. Димитрия на Руси, на которую обычно ссылаются комментаторы, не кажется достаточным основанием для введения в летопись столь характерного и сюжетно малооправданного мотива»<sup>52</sup>. Он полагает, что это сопоставление было сделано составителем свода 1060-х гг., «обнаруживающего в ряде эпизодов намеренное принижение ромейской державы. Последнее обстоятельство мы связали с прозападными симпатиями Изяслава Ярославича»<sup>53</sup> (1024–1078, князь киевский в 1054–1068, 1069–1073, 1077–1078), инициировавшего, по мнению А.А. Гиппиуса, создание свода. Изяслав носил крещальное имя Димитрий и основал Димитровский монастырь в Киеве и, возможно, Суздале. Сопоставление Олега со св. Димитрием Солунским могло быть вызвано почитанием этого святого самим Изяславом и его окружением, в том числе составителем свода, заказанного князем. Включение этой вставки в реконструируемый А.А. Гиппиусом свод 1060-х гг., как и сопоставление Олега именно со св. Димитрием, а не, например, св. Георгием, также святым воином, благодаря Изяславу Ярославичу, вполне возможно. Но опять же это предположение не объясняет саму возможность уподобления язычника-Олега христианскому святому.

Представляется, что таким объяснением может быть прослеживаемая в ПВЛ тенденция к изображению Олега своего рода предтечей русских князей-христиан. Язычник по условиям эпохи, в которую он живет, Олег по возможности дистанцирован (за исключением его обращения к волхвам, что составляло неотъемлемый мотив в сказании о его смерти) от прямых проявлений язычества и, пусть и косвенно, приобщен к христианским ценностям<sup>54</sup>. Допустимо предполагать, что воплощение в нем образа «благочестивого язычника» явилось развитием репрезентации Олега в устной традиции, где он представлен учредителем «законного» правления в Киеве и создателем «руси» как правящего сообщества. Образ Олега-«пред-христианина» таким образом органично встраивался в пронизывающую начальную часть ПВЛ концепцию христианских начал в языческой Руси.

- 
- <sup>1</sup> Статья написана в рамках работы над проектом ОГОН-РФФИ № 18-09-00433\18a. Приношу глубокую благодарность Т.В. Гимону за полезные замечания и советы при подготовке этой статьи.
- <sup>2</sup> *Ostrowski D.* Pagan Past and Christian Identity in the *Primary Chronicle* // Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central and Eastern Europe (с. 1070–1200) / Ed. I. Garipzanov. Turnhout, 2011. P. 242–247.
- <sup>3</sup> Об отношении к волхвам в контексте репрезентации языческого прошлого см.: *Шайкин А.А.* «Повесть временных лет» о язычестве на Руси // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 34–37.
- <sup>4</sup> О восприятии кочевников-язычников см.: *Чекин Л.С.* Безбожные сыны Измаиловы: половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1: Древняя Русь. С. 691–716; *Ostrowski D.* Pagan Past. P. 244–247; *Mikhailova Y.* “Christians and Pagans” in the Chronicles of Pre-Mongolian Rus: Beyond the Dichotomy of “Good Us” and “Bad Them” // *Geschichte der Slavia Asiatica: quellenkundliche Probleme*. 2013. P. 50–80; *Добровольский Д.А.* Восприятие половцев в летописании XI–XIII вв. // Диалог со временем. М., 2012. Вып. 39. С. 286–294; *Стефанович П.С.* Разное отношение к половцам и печенегам в начальном летописании // Восточная Европа в древности и средневековье. XXX Юбилейные Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. М., 2018. С. 277–281.
- <sup>5</sup> *Гимон Т.В.* Предки-язычники в раннем историописании Англии и Руси // Вестн. Рос. гос. гуманит. ун-та. М., 2018. № 3 (36), ч. 2: Arbor mundi = Мировое древо; вып. 25. С. 248–263.
- <sup>6</sup> Там же. С. 251.
- <sup>7</sup> ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Стб. 32.
- <sup>8</sup> Там же. Стб. 83.
- <sup>9</sup> Там же. Стб. 39.
- <sup>10</sup> Там же. Стб. 57.
- <sup>11</sup> Там же. Стб. 75.
- <sup>12</sup> Как это характерно, например, для восприятия прошлого в исландских родовых сагах: при столь же нейтральном отношении к языческому прошлому, принятие христианства на Альтинге 1000 г. становится точкой отсчета времени: событие, о котором рассказывает сага: «После того, как христианство в Исландии стало законом, Снорри Годи прожил на Святой Горе восемь зим» (*Eyrbýggja saga*, cap. LVI. Пер. на русск. яз.: Сага о людях с Песчаного Берега // Исландские саги в 2-х томах / Пер. А.В. Циммерлинга. М., 2004. Т. 2. С. 110); когда Торвальд отправился в Винланд, «Гренландия уже была крещена в это время, но Эйрик Рьжий умер до христианства» (*Grœnlendinga saga*, cap. V. Пер. на русск. яз.: Сага о гренландцах // Исландские саги в 2-х томах); заселение Гренландии произошло «за 14 или 15 лет до того, как сюда в Исландию пришло христианство» (*Íslendingabók*, cap. VI); «...Тормод, который был верховным годи, когда христианство пришло в Исландию» (*Landnámabók*, cap. IX) и мн. др.
- <sup>13</sup> ПСРЛ. М., 1997. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб. 127.
- <sup>14</sup> Там же. Стб. 163.

- <sup>15</sup> Там же. Стб. 8. См. подробно: *Чичуров И.С.* «Хождение апостола Андрея» в византийской и древнерусской литературной традиции // *The Legacy of saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow* / Ed. A.-E. N. Tachiaos. Thessaloniki, 1992. P. 195–213.
- <sup>16</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 28.
- <sup>17</sup> Там же. Стб. 13.
- <sup>18</sup> Там же. Стб. 54.
- <sup>19</sup> Там же. Стб. 61.
- <sup>20</sup> Там же. Стб. 64.
- <sup>21</sup> *Гиппиус А.А.* Два начала Начальной летописи: К истории композиции Повести временных лет // *Вереница литер.* К 60-летию В.М. Живова. М., 2006. С. 78–79. Не случайно, повествования и о путешествии апостола Андрея, и об учительстве апостола Павла отсутствуют в НПЛ и, видимо, отсутствовали в Начальном своде, не находя места в «имперско-эсхатологической» (по определению А.А. Гиппиуса) концепции его автора.
- <sup>22</sup> Изображение Олега воеводой принадлежит составителю Начального свода (*Шахматов А.А.* Разыскания о русских летописях. М., 2001. С. 228) или автору НПЛ (*Вилкул Т.Л.* Олег «Вещий» в древнерусской традиции: воевода или князь? // *Предания и мифы о происхождении власти эпохи Средневековья и раннего Нового времени.* Материалы конференции. М., 2010. С. 28–29). Бесспорно, княжеский статус Олега подтверждается его титулованием «великий князь» в договоре 911 г., где Игорь не упомянут вовсе.
- <sup>23</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 23.
- <sup>24</sup> Там же.
- <sup>25</sup> Там же. Стб. 30. Этот мотив широко распространен в фольклоре разных народов, в том числе, германских.
- <sup>26</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 32.
- <sup>27</sup> *Мельникова Е.А.* Олег Вещий: к проблеме адаптации скандинавских культурных традиций в Древней Руси // *Материалы международной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения М.И. Стеблин-Каменского.* СПб., 2003. С. 354–362.
- <sup>28</sup> Впрочем, в «Саге об Инглингах» Один, представленный верховным правителем, наделен способностями к оборотничеству, колдовству и знанию будущего (*Ynglinga saga*, cap. 7). О сакральности конунга см.: *Höfler O.* *Germanisches Sakralkönigtum.* Tübingen, 1952. Band 1: *Der Runenstein von Rök und die germanische Individualweihe.*
- <sup>29</sup> *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893–1902. Т. 1. Ч. 1. Стб. 502–503.
- <sup>30</sup> В НПЛ читается «и прозваша и Олга вѣщии: и бяху людие погани и невѣгласи» (НПЛ. С. 109). Союз «и» вместо читаемого в ПВЛ «бо» снимает пояснительный характер фразы.
- <sup>31</sup> Подробно об этом пассаже см.: *Шайкин А.А.* «Повесть временных лет». С. 30–31.
- <sup>32</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 41.
- <sup>33</sup> Там же.
- <sup>34</sup> Там же. Другие примеры приведены в самом начале этого пассажа. Признание летописцем возможности волхования (изгнания бесов, скорпионов и т.п.; предвидение будущего и др.) «именем Господа» делает мало вероят-

- ным мнение В.Я. Петрухина о том, что прозвище «Вещий», как и вообще легенда о гибели князя Олега были использованы летописцами с целью показать невозможность языческого провидения будущего – он не смог предвидеть собственной смерти (*Петрухин В.Я.* Становление государств и власть правителя в германо-славянских традициях: аспекты сравнительно-исторического анализа // *Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья* / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 2009. С. 130).
- <sup>35</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 39.
- <sup>36</sup> Там же. Стб. 174.
- <sup>37</sup> Неприятие языческих ритуалов характеризует и Орвара Одда, прототипом которого является Олег: «Одд не приносил жертвы, потому что верил в свои силу и мощь» («Ekki vandist Oddr blótum, því at hann trúði á mátt sinn ok megin»: *Qrvar-Odds saga*. Cap. 1).
- <sup>38</sup> Император Лев VI Мудрый, 886–912 гг.
- <sup>39</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 37–38.
- <sup>40</sup> *Лихачев Д.С.* Комментарий // *Повесть временных лет* / подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. – СПб.: Наука, 1999. С. 425.
- <sup>41</sup> *Васильев М.А.* Константинопольский храм Богоматери Фаросской в дипломатических акциях Руси и Византии первой половины X века // *Славянский альманах*. 2016. С. 28–29.
- <sup>42</sup> *Назаренко А.В.* У истоков русского паломничества (исторические, богословские, дисциплинарные и правовые аспекты) // *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009. С. 284–285 (Древнейшие государства Восточной Европы, 2007 год).
- <sup>43</sup> *Васильев М.А.* Константинопольский храм Богоматери Фаросской. С. 30.
- <sup>44</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 30.
- <sup>45</sup> *Лихачев Д.С.* Комментарий. С. 416. Впрочем, далеко не все произведения из обширного корпуса житийной литературы о Димитрии Солунском изданы (*Иванова О.В.* Димитрий Солунский // *Православная энциклопедия*. М., 2007. Т. 15. С. 155–196).
- <sup>46</sup> *Чекова И.* Фолклорно-эпические парадигмы в повествовании за княз Олег и основането на киевска рус в староруските летописи // *Годишник на Софийския университет “Св. Кл. Охридски”*, Факултет по славянски филологии. 1994. Т. 87, кн. 2: Литературознание. С. 76–77.
- <sup>47</sup> *Рычка В.М.* «...Нѣсть се Олегъ но святыи Дмитрии» // У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях. Юбилейный сборник в честь А.В. Назаренко. М., 2018. С. 395–397. Это же предположение о характере похода Олега (но безотносительно к сопоставлению его со св. Димитрием) – независимо от В.М. Рычки – высказал А.А. Роменский (*Роменский А.А.* Хельги у ворот Константинополя).
- <sup>48</sup> *Рычка В.М.* «...Нѣсть се Олегъ но святыи Дмитрии». С. 396.
- <sup>49</sup> *Rydzevski H.* Die dänische Huno-Sage und eine Episode aus der altrussischen Chronik // *Acta Philologica Scandinavica*. 1930–1931. Årg. V. H. 1. S. 34–40.
- <sup>50</sup> *Чекова И.* Фолклорно-эпические парадигмы в повествовании за княз Олег. С. 77–78.
- <sup>51</sup> *Турилов А.А.* Димитрий Солунский: [Почитание] на Руси // *Православная энциклопедия*. М., 2007. Т. 15.

- <sup>52</sup> *Гиппиус А.А.* «Нѣсть се Олегъ но святѣи Дмитрии»: К атрибуции летописного свода 1060-х годов // Восточная Европа в древности и средневековье. XXIV Чтения памяти В.Т. Пашуто: Экономические основы формирования государства в древности и средневековье. М., 2013. С. 63.
- <sup>53</sup> Там же. С. 64.
- <sup>54</sup> В этом отношении образ Олега сходен с изображением некоторых героев языческого времени в исландских родовых сагах. Не будучи христианами, Ингимунд Торстейнссон, его сын Торстейн (*Vatnsdœla saga*), мудрый Ньяль (*Njáls saga*) и некоторые другие избегают совершения языческих обрядов и всем своим поведением соответствуют представлениям о праведном христианине (*Lönnroth L. The Noble Heathen: A Theme in the Sagas // Scandinavian Studies. 1969. Vol. 41. P. 1–29*).

## ЛИТЕРАТУРА

- Васильев, М.А.* Константинопольский храм Богородицы Фаросской в дипломатических акциях Руси и Византии первой половины X века. – Текст: непосредственный // Славянский альманах. М., 2016. С. 13–37.
- Вилкул, Т.Л.* Олег «Вещий» в древнерусской традиции: воевода или князь? – Текст: непосредственный // Предания и мифы о происхождении власти эпохи Средневековья и раннего Нового времени. М-лы конф. М., 2010. С. 28–29.
- Гимон, Т.В.* Предки-язычники в раннем историописании Англии и Руси. – Текст: непосредственный // Вестн. Рос. гос. гуманит. ун-та. М., 2018. № 3 (36), ч. 2: Arbor mundi = Мировое древо; вып. 25. С. 248–263.
- Гиппиус, А.А.* Два начала Начальной летописи: К истории композиции Повести временных лет. – Текст: непосредственный // Вереница литер. К 60-летию В.М. Живова. М., 2006. С. 56–96.
- Гиппиус, А.А.* «Нѣсть се Олегъ но святѣи Дмитрии»: К атрибуции летописного свода 1060-х годов. – Текст: непосредственный // Восточная Европа в древности и средневековье. XXIV Чтения памяти В.Т. Пашуто: Экономические основы формирования государства в древности и средневековье. М., 2013. С. 63–70.
- Добровольский, Д.А.* Восприятие половцев в летописании XI–XIII вв. – Текст: непосредственный // Диалог со временем. М., 2012. Вып. 39. С. 286–294.
- Иванова, О.В.* Димитрий Солунский. – Текст: непосредственный // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 15. С. 155 и след.
- Мельникова, Е.А.* Олег Вещий: к проблеме адаптации скандинавских культурных традиций в Древней Руси. – Текст: непосредственный // Материалы международной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения М.И. Стеблин-Каменского. СПб., 2003. С. 354–362.

- Назаренко, А.В.* У истоков русского паломничества (исторические, богословские, дисциплинарные и правовые аспекты). – Текст: непосредственный // *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009. С. 284–285 (Древнейшие государства Восточной Европы, 2007 год).
- Петрухин, В.Я.* Становление государств и власть правителя в германославянских традициях: аспекты сравнительно-исторического анализа. – Текст: непосредственный // *Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья / Отв. ред. Б.Н. Флоря.* М.; 2009. С. 81–150.
- Роменский, А.А.* Хельги у ворот Константинополя: Русь между Хазарией и Византией в начале X в. – Текст: непосредственный // *Хазарский альманах.* М., 2017. Т. 15. С. 166–198.
- Рычка, В.М.* «...Нѣсть се Олегъ но святѣи Дмитреи». – Текст: непосредственный // *У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях. Юбилейный сборник в честь А.В. Назаренко.* М., 2018. С. 392–400.
- Срезневский, И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Санкт-Петербург : Отд-ние рус. яз. и словесн. Имп. АН, 1893–1902. Т. 1–2. Т. I: А-К. 1420 стб.; т. 2: Л-П. 1802 стб. – Текст: непосредственный.
- Стефанович, П.С.* Разное отношение к половцам и печенегам в начальном летописании. – Текст: непосредственный // *Восточная Европа в древности и средневековье. XXX Юбилейные Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто.* М., 2018. С. 277–281.
- Турилов, А.А.* Димитрий Солунский: [Почитание] на Руси. – Текст: непосредственный // *Православная энциклопедия.* М., 2007. Т. 15. С. 155–195.
- Чекова, И.* Фолклорно-эпические парадигмы в повествовании о князе Олеге и основании Киева рус в старорусских летописях // *Годишник на Софийския университет “Св. Кл. Охридски”, Факултет по славянски филологии.* 1994. Т. 87, кн. 2: Литературознание. С. 59–129.
- Чекин, Л.С.* Безбожные сыны Измаиловы: половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре. – Текст: непосредственный // *Из истории русской культуры.* М., 2000. Т. 1: Древняя Русь. С. 691–716.
- Чичуров, И.С.* «Хождение апостола Андрея» в византийской и древнерусской литературной традиции. – Текст: непосредственный // *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow / Ed. A.-E. N. Tachiaos.* Thessaloniki, 1992. P. 195–213.
- Шайкин, А.А.* «Повесть временных лет» о языке на Руси. – Текст: непосредственный // *ТОДРЛ.* СПб., 2004. Т. 55. С. 29–39.



- Шахматов, А.А.* Разыскания о русских летописях. Москва : Акад. проект : Кучково поле, 2001. 878, [1] с. – Текст: непосредственный.
- Höfler, O.* Germanisches Sakralkönigtum. Tübingen, 1952. Band 1: Der Runenstein von Rök und die germanische Individualweihe. – Текст: непосредственный.
- Lönnroth, L.* The Noble Heathen: A Theme in the Sagas. – Текст: непосредственный // *Scandinavian Studies*. 1969. Vol. 41. P. 1–29.
- Mikhailova, Y.* “Christians and Pagans” in the Chronicles of Pre-Mongolian Rus: Beyond the Dichotomy of “Good Us” and “Bad Them”. – Текст: непосредственный // *Geschichte der Slavia Asiatica: quellenkundliche Probleme*. 2013. P. 50–80.
- Ostrowski, D.* Pagan Past and Christian Identity in the *Primary Chronicle* // *Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central and Eastern Europe (c. 1070–1200)*. – Текст: непосредственный / Ed. I. Garipzanov. Turnhout, 2011. P. 229–253.
- Rydzevski, H.* Die dänische Huno-Sage und eine Episode aus der altrussischen Chronik. – Текст: непосредственный // *Acta Philologica Scandinavica*. 1930–1931. Årg. V. H. 1. S. 34–40.
- Ynglinga saga* // *Snorri Sturluson*. *Heimskringla* / Bjarni Aðalbjarnarson gaf út (Íslensk Fornrit, B. XXVI). Reykjavík, 1941. – Текст: непосредственный.
- Qrvar-Odds saga* / Hrsg. von R.C. Boer. Leiden, 1888. – Текст: непосредственный.

Флоря Б.Н.\*

## Некоторые замечания о положении духовных лиц и церковного имущества в древнерусском обществе

*В статье дано сопоставление «Баварской правды» с редакцией Русской Правды и княжескими уставами. Поставлен вопрос о причинах отсутствия статей, защищающих жизнь клириков, в русских правовых памятниках.*

**Ключевые слова:** Русская Правда, Баварская правда, убийство священника, древнерусское право, княжеские уставы.

Florya B.N.

### SOME REMARKS ON THE POSITION OF CLERGY AND CHURCH PROPERTY IN ANCIENT RUSSIAN SOCIETY

*The article compares the Bavarian Truth with the editors of Russian Truth and princely charters. The question is raised about the reasons for the lack of articles protecting the life of clergy in Russian legal monuments.*

**Keywords:** Russian Truth, Bavarian truth, the murder of a priest, Old Russian law, princely charters.

Хорошо известно, что утверждение христианской религии на землях германских племен, христианства ранее не знавших, было в эпоху раннего средневековья сложной и трудной задачей, как и утверждение в рамках традиционного порядка такой новой для общества группы населения, как духовенство. Для достижения этой цели государственная власть в «варварских королевствах» прибегала к определенной системе мер, о которой дают определенное представление тексты некоторых «варварских правд». В качестве примера будет рассмотрен текст «Баварской правды»<sup>1</sup>. «Баварская правда» (Lex Bajuvariorum) – свод законов, составленный в Баварии в VIII в. и дополненный затем распоряжениями Карла Великого. Памятник избран для сравнения, так как является памятником права раннего средневековья, созданном в стране, где к этому времени уже достаточно давно су-

---

\* доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, Ин-т славяноведения.

ществовали и государственная власть, и христианская церковь, как господствующее вероисповедание, что сопоставимо с теми историческими условиями второй половины XI – начала XII в., когда составлялись дошедшие до нас редакции «Русской правды».

Первая часть баварского законника была посвящена положению церкви, ее имущества и ее служителей. Прямо I статьей памятника обеспечивалась свобода дарений церкви при соблюдении определенных условий и процедуры, при этом подчеркивалась не отчуждаемость таких дарений<sup>2</sup>. Сохранность церковного имущества ограждалась целой совокупностью повышенных штрафных санкций. За попытку захвата церковного имущества налагался штраф – 3 унции золота, и захватчик обязан был возместить ущерб в двойном размере<sup>3</sup>. За кражу церковного имущества следовало возместить стоимость в девятикратном размере<sup>4</sup>, то же касалось и похищения предметов церковной утвари – в этом случае следовало возместить три раза девятикратную стоимость похищенного<sup>5</sup>. Тот, кто попытался бы сжечь церковное имущество, должен был уплатить 40 солидов золотом «за свою дерзость» и стоимость всего, что сгорело, в двойном размере<sup>6</sup>.

Одновременно с церковным имуществом свод ограждал повышенной защитой достоинство и жизнь священнослужителей. Вира за убийство епископа была огромной: она должна была равняться количеству золота равного по весу свинцовой фигуре епископа<sup>7</sup>. За убийство, оскорбление или ранение священника или дьякона устанавливалась тройная вира, и кроме того, уплачивался особый штраф в казну за нарушение мира, чтобы сохранялась «*reverentia sacerdotum et honor ecclesiaasticus non condamnetur*»<sup>8</sup>. Жизнь монахов и более низких служителей церкви ограждалась двойной вирой, как и двойным возмещением за оскорбление или ранение<sup>9</sup>. За похищение монахини устанавливался штраф вдвое больший, чем за похищение чужой жены<sup>10</sup>.

Таким образом, налицо целая система мер, обеспечивавшая привилегированный статус духовенства и церковного имущества в баварском обществе.

Попытка сопоставления этих свидетельств со свидетельствами древнерусских источников сразу сталкивается с большими

трудностями, так как обе редакции «Русской правды» и Краткая и Пространная не содержат никаких норм, касающихся духовных лиц или церковного имущества.

Хотя в восточной части Европы (в том числе и в древней Руси) в обеспечении церкви большую роль играла десятина от княжеских доходов («Баварская правда» такой источник обеспечения церкви не упоминает) вряд ли можно сомневаться в существовании в различных церковных учреждениях различного церковного имущества, начиная с храмов и находящейся в них утвари.

Как известно, в составе «Краткой правды» исследователями давно выделен комплекс статей, устанавливавших повышенные меры защиты для людей, занимавших должности в княжеском хозяйстве, и для княжеского имущества. Однако аналогичных мер по отношению к духовным лицам и церковному имуществу древнерусский свод законов не содержал.

Можно было бы предположить, что в Древней Руси суд по таким делам был передан в руки церкви, и поэтому о нем не следовало говорить в сборнике светских законов. Такое предположение (по отношению к духовным лицам) можно было бы подкрепить некоторыми более поздними свидетельствами. Так, в грамоте великого князя литовского Александра нареченному киевскому митрополиту Иосифу 1499 г. читается: «Теж священника руского, если бы хто соромотил, або збил, так от римские веры, как от грецкое, маеть того дела смотрети митрополит, або епископ, бо то ести суд духовъный»<sup>11</sup>.

Для проверки такого предположения следует обратиться к «Уставу Владимира», содержащему перечень дел, которые государственная власть передавала церковному суду.

Обращение к разным изводам более ранней, Оленинской редакции памятника, показывает, что тексты не содержат никаких сведений на интересующую тему. В них содержится перечень дел, передаваемых церковному суду, но среди них не значатся убийства и оскорбления священнослужителей или ущерб, нанесенный церковному имуществу<sup>12</sup>. «Устав» заканчивается перечнем церковных людей, подчиненных духовной власти, но отмечено лишь, что таких людей за их проступки судит церковный

суд<sup>13</sup>. Эти тексты оставляли открытым вопрос, кто и по каким нормам будет судить убийцу священника или вора, похитившего церковную утварь.

В Синодальной редакции «Устава Владимира», как известно, помещен более обширный перечень дел, подлежащих юрисдикции духовного суда, среди них фигурирует «церковная татьба», но она идет в одном перечне с различными нарушениями обычного порядка поведения в церкви – «скот или псы или поткы без великы ноужи въведет или ино что неподобно церкви подеет»<sup>14</sup>. Нетрудно видеть, что упоминаемая в таком контексте «церковная татьба» – это кража церковного имущества из храма<sup>15</sup>. Перечень церковных людей в этой редакции дополнен пояснением, что все споры между церковными людьми подлежат церковному суду<sup>16</sup>. О том, кто рассматривает дела об оскорблении, ранениях, убийстве духовных лиц или об ущербе, нанесенном церковному имуществу светскими людьми, в текстах этой редакции не говорится. Аналогичного содержания установления содержатся в других редакциях «Устава» – Варсонофьевской, Волынской<sup>17</sup>.

Правда, можно было бы попытаться трактовать в широком смысле оборот «или ино что неподобно церкви подеет», рассматривая «церковь» этого текста как учреждение с принадлежащими ей людьми и имуществом.

Для проверки этого предположения можно обратиться к «Уставу Ярослава», содержащему, как известно, перечень дел, передаваемых в ведение церковного суда с установлением наказаний для виновных.

Обращение к наиболее подробной Пространной редакции памятника обнаруживает картину, близкую к той, которая обрисовывается при рассмотрении «Устава Владимира» с тем, впрочем, важным отличием, что в «Уставе Ярослава» не устанавливается наказание за «церковную татьбу» или за нарушение обычных правил поведения в церкви. Правда, в «Уставе» подчеркивается, что светские власти не должны вмешиваться в то, «что ся деет в монастырских делех» и что на них распространяется юрисдикция волостеля митрополита или епископа<sup>18</sup>, но никаких особых наказаний за ущерб, нанесенный церковному имуществу, «Устав» не устанавливал. Каких-либо установлений

за ущерб, нанесенный священнослужителям и приходскому клиру в «Уставе» не содержится. В основном там перечисляются дурные поступки духовных лиц, за которые они подлежат церковному суду.

Единственное установление, которое можно сопоставить с «Баварской правдой», читается в Архивном изводе Пространной редакции памятника: «Аже кто биесть священника, за срам 5 гривен злата»<sup>19</sup>. В этом варианте «Устава», как, впрочем, и в рукописной традиции «Устава» в целом – 5 гривен золота самый высокий штраф, полагающийся, в частности, за «умыкание» дочери «великого» боярина. Налицо очевидная параллель с приведенными выше свидетельствами «Баварской правды».

Целый ряд обстоятельств, однако, мешает возвести это установление к раннему, до монгольскому, слою памятника. Во-первых, такое установление присутствует лишь в одном из изводов пространной редакции и отсутствует в других изводах и в Краткой редакции. Еще более важно другое обстоятельство. В источнике, раннее происхождение которого и достоверность не вызывает сомнений, договоре Новгорода с немцами конца XII в. устанавливалась вира – 10 гривен серебра за убийство новгородского купца, а за убийство священника – 20 гривен серебра<sup>20</sup>. В проекте договора 1269 г. эти нормы подтверждались с тем небезынтересным уточнением, что убийство священника приравнивается к убийству «старосты» («enep olderman») <sup>21</sup>. Таким образом ясно, что за убийство священника взималась «двойная» вира (как за убийство «старших» мужей княжеской дружины в «Краткой Правде»), но размер этого штрафа во много раз ниже того штрафа, который, согласно Архивному изводу, следовало взимать за оскорбление священника. Все сказанное дает основание видеть в этом свидетельстве плод инициативы православного духовного лица Великого княжества Литовского второй половины XV в., который с помощью древнего свидетельства хотел подкрепить свои притязания на равноправное положение с католическим священником.

Вместе с тем очевидно, что практика установления повышенных санкций за ущерб, нанесенный духовным лицам, в до монгольской Руси существовала. Нет возможности ответить на

вопрос, почему соответствующая норма никак не отразилась в памятниках древнерусского законодательства. Однако изучение «Устава Ярослава» позволяет высказать некоторые соображения о том, насколько широко в Древней Руси могла применяться такая практика. В разных изводах, как Пространной, так и Краткой редакции «Устава Ярослава» устанавливалось наказание для светского лица, «аще блудить с черницею». Согласно Пространной редакции, виновного ожидало церковное наказание («епитемия»), и уплата митрополиту 40 гривен. Согласно Краткой редакции, штраф должен был быть гораздо более значительным – 100 гривен. Однако в обеих редакциях памятника с этой статьей соседствует другая – «аще свекорь с снохою блудить», где нарушителю устанавливаются совершенно аналогичные наказания. Повышенного наказания за ущерб, нанесенный церкви, здесь нет<sup>22</sup>.

Это позволяет думать, что, если меры, аналогичные тем, которые применялись в «Баварской правде» и применялись на Руси, то масштаб их применения был, вероятно, гораздо более ограниченным.

К сходным выводам, как представляется, приводит сопоставление с памятниками древнерусского права некоторых установлений «Баварской правды», направленных на внедрение в «варварском» обществе христианских обычаев.

Два таких установления помещены в VII титуле «Баварской правды». Один из них устанавливал санкции за нарушение запрета работать в воскресенье. Здесь предполагаются такие санкции, как конфискация вола, затем – 50 ударов, затем – конфискация 1/3 имущества, затем – обращение в рабство.

Другое установление вводило запрет на заключение кровосмесительных браков. Совершившие такое должны быть разлучены, а их имущество конфисковано. Люди же более низкого положения (*minores*) обращаются в рабство<sup>23</sup>.

Обращение к памятникам древнерусского законодательства показывает, что в них не фигурирует ни запрет работы в воскресенье, ни наказания за нарушения этого запрета.

Что касается запрета браков между близкими родственниками, то уже в Оленинской редакции дело, когда «о племени или о

сватовстве поимуются», было отнесено к юрисдикции церковного суда<sup>24</sup>. Оно помещено и в других редакциях памятника<sup>25</sup>. Соответственно и «Устав Ярослава» содержит установление наказаний за брак между близкими родственниками («аще ближний род поимется»). Таких супругов следовало «разлучити», наложить на них епитимию и взыскать значительный штраф – в Пространной редакции – 40 гривен<sup>26</sup>, в Краткой редакции – 70 гривен<sup>27</sup>. Конечно, эти штрафы были весьма значительными, но в этой связи не говорилось ни о конфискации всего имущества, ни об обращении в рабство. Впрочем, возможно, что в «Уставе Ярослава» мы имеем дело со смягчением первоначальных санкций.

Остается, однако, неясным, почему установление указания за убийство или оскорбление священнослужителя, или монаха отсутствует не только в «Русской правде», но и в «Уставе Ярослава», хотя мы знаем, что убийство священника каралось в XII в. двойной вирой. Возможно, объяснение следует искать в том, что перечень проступков в «Уставе Ярослава» формировался по договоренности между духовной и светской властью, которые совместно устанавливали и сам перечень проступков, и наказания за них (см. соответствующие грамоты Василия Дмитриевича с митрополитами Киприаном и Фотием). Наряду с этим существовали, по-видимому, и другие дела (вроде упоминаемой в «Уставе Владимира» «церковной татьбы»), которые целиком попадали под юрисдикцию церковного суда, единолично устанавливавшего санкции за такие поступки. В пользу такой точки зрения говорят некоторые свидетельства. Так, в «Правосудии митрополичьем» говорится, что как светским («боарину ли слуге»), так и духовным лицам («игумену, ли попу, ли дьякону») «по житию, по службе безчестье судят»<sup>28</sup>. Однако кто мог судить о «службе» священника или монаха? Очевидно, лишь представитель духовной власти. Такое предположение подтверждается обращением к так называемому «Судебнику царя Федора», где указывается «игумену, черницу и чернице, что святитель укажет безчестия»<sup>29</sup>. Очевидно, и суд в этом случае должен был осуществляться епископом. Иначе дело обстояло с приходским духовенством, где «безчестье» определялось размером дохода, который поступал в пользу священника и других членов клира<sup>30</sup>.



В этой связи следует отметить, что в том же «Правосудии митрополичьем» специально отмечается: «Что ся деть в монастырех ли в монастырских людех, да не вступается князь ли властелин, то ведаеть их епископ»<sup>31</sup>. Аналогичное установление читается в тексте пространной редакции «Устава Ярослава»: «А что ся дееть в монастырских делех в церковных в самех монастырех, да не вступается князь, ни волостель»<sup>32</sup>.

Сходное установление читается и в Краткой редакции, но с несколько иным содержанием: «А что деться в домовных людех и в церковных и в самех монастырех, а не вступаются княжи волостели в то»<sup>33</sup>. Как будто получается, что между монастырями и иерархами существовала более тесная связь, чем между ними и приходским духовенством.

В настоящее время нет возможности дать точный ответ на все поднятые вопросы, но очевидно, что в наших знаниях о положении духовных лиц и церковного имущества в Древней Руси имеются значительные пробелы, и следует искать пути, как их заполнить.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее памятник цитируется по воспроизведению в книге Г.М. Даниловой «Аламаннское и баварское общество VIII и начала IX в.». Петрозаводск, 1969. Прил. № 2.

<sup>2</sup> Данилова Г.М. Аламаннское и баварское общество... Прил. № 2. С. 190 (рус. пер. С. 245).

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 190–191 (рус. пер. С. 245–246).

<sup>5</sup> Там же. С. 191 (рус. пер. С. 246).

<sup>6</sup> Там же. С. 192 (рус. пер. С. 246–247).

<sup>7</sup> Там же. С. 193 (рус. пер. С. 248).

<sup>8</sup> Там же. С. 193 (рус. пер. С. 247).

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же. С. 194 (рус. пер. С. 248–249).

<sup>11</sup> Древнерусские княжеские уставы XI–XII вв. (далее – ДКУ). Изд. подг. Я.Н. Шапов. М., 1976. С. 189.

<sup>12</sup> ДКУ. С. 15, 20, 21.

<sup>13</sup> Там же. С. 16, 20, 21.

<sup>14</sup> Там же. С. 23, 31, 38, 43 и др.

<sup>15</sup> См. пересказ этого места в Троицкой ред. Устава – «аже церковь покрадут» (ДКУ. С. 77).

<sup>16</sup> ДКУ. С. 24, 33, 40 и др.

<sup>17</sup> Там же. С. 63, 67–68, 71–72.

- <sup>18</sup> Там же. С. 90, 92, 99, 103, 107. Аналогичные установления см. и в Краткой редакции – Там же. С. 114, 124–125.
- <sup>19</sup> ДКУ. С. 106.
- <sup>20</sup> Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949, № 28. С. 55–56.
- <sup>21</sup> Там же. № 31. С. 61.
- <sup>22</sup> ДКУ. С. 88, 95, 101, 105 (Простр. ред.), 112, 118, 123, 130, 134 (Краткая ред.).
- <sup>23</sup> Данилова Г.М. Указ. соч. Прил. № 2. С. 208–209 (рус. пер. С. 259–260).
- <sup>24</sup> ДКУ. С. 15.
- <sup>25</sup> Там же. С. 23, 31, 38, 62, 67, 71.
- <sup>26</sup> Там же. С. 87, 95, 101, 104 («святителю гривна»).
- <sup>27</sup> Там же. С. 112, 118, 123, 129, 134.
- <sup>28</sup> Там же. С. 209.
- <sup>29</sup> Памятники русского права. Вып. 4. М., 1956. С. 420.
- <sup>30</sup> Там же.
- <sup>31</sup> ДКУ. С. 211.
- <sup>32</sup> Там же. С. 90. Ср.: Там же. С. 92, 99.
- <sup>33</sup> Там же. С. 114. Ср.: С. 120, 124.

## ЛИТЕРАТУРА

Грамоты Великого Новгорода и Пскова. – Текст: непосредственный / Подгот. к печати В.Г. Гейман, Н.А. Казакова, А.И. Копанев [и др.]; Под ред. С.Н. Валка; Ин-т истории Акад. наук СССР. Ленингр. отд-ние. Москва ; Ленинград: изд-во и 1-я тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1949 (Ленинград). 408 с.

Данилова Г.М. Аламанское и баварское общество VIII и начала IX века / Петрозавод. гос. ун-т им. О.В. Куусинена. Петрозаводск: Карелия, 1969. 295 с.: ил., карт. – Текст: непосредственный.

Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Отв. ред. акад. Л.В. Черепнин; Изд. подгот. Я.Н. Щапов; АН СССР. Ин-т истории СССР. Москва : Наука, 1976. 239 с. – Текст: непосредственный.

Памятники русского права. Вып. 4. Памятники права периода укрепления Русского централизованного государства. XV–XVII вв. / Под ред. Л.В. Черепнина. Москва : Государственное издательство юридической литературы, 1956. 632 с. – Текст: непосредственный.

## О месте создания Кормчей книги во второй половине XIII века

*В статье рассматривается вопрос о месте и обстоятельствах создания на Руси новой Кормчей книги в последней трети XIII в. На основании сопоставления данных о происхождении сохранившихся списков и упоминаний недошедших рукописей делается вывод о целенаправленном распределении списков Кормчей по епархиям. Изучение деятельности митр. Кирилла II показывает, что создание Кормчей как важнейшего сборника правовых текстов не следует связывать с какой-либо отдельной епархией, а присутствие новгородских, ростовских или владимирских текстов объясняется участием епископов в подготовке сборника церковных правил. Инициатором создания Кормчей выступал митр. Кирилл II, благодаря которому в северо-восточной Руси сформировался собственный церковный центр – Владимир. Можно предположить, что в конце жизни митрополит, вернувшийся в Киев, определил еп. Серапиона как митрополичьего экзарха с кафедрой во Владимире. Совокупность данных позволяет отнести к Владимиру составление Кормчей книги.*

**Ключевые слова:** Кормчая книга, Киевская митрополия, митрополит Кирилл II, церковное право

Korogodina M.V.

### ABOUT THE PLACE WHERE THE KORMČAJA WAS CREATED IN THE SECOND HALF OF THE XIII CENTURY

*The paper is devoted to the question about place and historical context of compiling the Russian Nomocanon in the second third of the 13<sup>th</sup> century. Comparison of the extant handwritten Nomocanons and mentions about lost manuscripts says about purposeful diocese distribution of Nomocanon's copies. One should not connect the creating of Russian Nomocanon as the most important collection of law texts with some diocese of Kiev's metropolis. Bishops of Novgorod, Rostov, and others took part in compiling the Nomocanon and they added regional texts to the collection. So the regional texts are not the signs of making the Nomocanon in one of these eparchies. Metropolitan Cyril the second was an initiator of compiling the new church law miscellanea and thanks to him a new church centre was formed in the Russian north-east region. It was Vladimir where metropolitan Cyril spent a lot of time. We can suppose that metropolitan Cyril after returning to Kiev in the end of life decided to make bishop Serapion a metropolitan's exarch with a chair in Vladimir. The research shows that the Russian Nomocanon was compiled in Vladimir with the assistance of other Russian bishops.*

**Keywords:** Russian Nomocanon, Kiev metropolis, metropolitan Cyril the second, church law

---

\* доктор исторических наук, Библиотека Российской академии наук, Санкт-Петербург.

Изучение Кормчих книг являлось одним из основных направлений исследований Я.Н. Шапова, и именно ему современные исследователи обязаны возрождением интереса к Кормчей как к особой книге<sup>1</sup>. Много было сделано до Я.Н. Шапова трудами таких гигантов как Г.А. Розенкамф, И.И. Срезневский, В.Н. Бенешевич<sup>2</sup>; но в целом в XX столетии изучение Кормчей как отдельного памятника было оставлено. Более перспективным считалось исследование русских правовых памятников: Русской Правды, княжеских уставов. Определение редакций Русской Правды, выполненное В.П. Любимовым<sup>3</sup>, было спроецировано им на Кормчие книги, что неизбежно привело к ошибкам, поскольку при изучении памятника, задуманного и бытовавшего как единое целое, рассматривать его можно только целиком, в совокупности данных археографических и текстологических.

Важнейшие шаги в этом направлении были сделаны Я.Н. Шаповым, который высказал предположения об этапах составления Кормчей в последней трети XIII в. и подвел итог наблюдениям предшественников<sup>4</sup>. Со времени выхода его труда «Византийское и южнославянское правовое наследие» прошло 40 лет; за это время появились новые исследования, посвященные раннему этапу становления Кормчих книг и древнейшим спискам Первоначальной русской редакции. Многие из новых наблюдений уже изложены в печатных трудах<sup>5</sup>; другие, сделанные в процессе подготовки издания Кормчей книги в редакции конца XIII века, остаются неопубликованными<sup>6</sup>. Это заставляет нас вернуться к вопросу, которым 40 лет назад задавался Я.Н. Шапов: где составлялась Кормчая книга?

Нет сомнений, что формирование Кормчей книги связано с именем митр. Кирилла II, обратившегося с просьбой к Видинскому деспоту Иакову-Святославу прислать новый сборник церковных правил с толкованиями и получившего его в 1262 г.<sup>7</sup> Начиная с этого времени списки различных канонических сборников, как Кормчих книг, так и созданных на ее основе новых правовых компиляций, начинают создаваться с удивительной быстротой. Сохранилось четыре рукописи этого времени разного со-

става (ГИМ, Син. 131, Син. 132; РГБ, Рум. 230; РНБ, Ф.п.П 1); еще две книги не дошли до нас (список Кормчей, выполненный в 1286 г. для Владимиро-Волынского князя Владимира Васильковича, и список Мерила Праведного, составленный, по нашему предположению, в первые годы XIV столетия<sup>8</sup>). Переписка этих книг требовала немало труда и больших средств, учитывая, что речь шла о пергаменных кодексах по 400–600 листов.

Интерес к каноническим книгам сохранялся при митр. Максиме, но начался с митр. Кирилла II. Занявший митрополичью кафедру в 1240-х гг. во время ордынского нашествия, митр. Кирилл постепенно возобновлял запустевшие епархии, учреждал новые, ставил архиереев. Архиерейская преемственность во время нашествия Орды не прерывалась только в Новгороде и Ростове. В дополнение к ним в 1260-х – начале 1270-х гг. в северо-восточной Руси были возобновлены или созданы еще пять епархий: Сарская и Переславская (под одним архиереем), Полоцкая и Тверская (под одним архиереем), Владимирская. Еще позже появились епископы в других епархиях: в Рязани архиерей был поставлен митр. Максимом в 1284 г.; Смоленская епархия пустовала до середины XIV столетия<sup>9</sup>.

Деятельность митрополита, разумеется, не ограничивалась рукоположениями. Разыскивались книги и создавались новые сборники, позволявшие совершать богослужение и управлять церковью, в том числе Кормчие книги. Многие вопросы, связанные с литургической практикой, функциями различных степеней клира, повседневной церковной жизнью мирян или кругом обязанностей епископов не находили ответа в тех славянских книгах, которые были доступны Киевскому митрополиту. Не было архиерейского Служебника и Требника, и это не позволяло регламентировать архиерейское богослужение. Неизбежно возникали вопросы в связи с церковным уставом и календарем, регламентацией постов и типом богослужений, поскольку для архиереев-греков привычным был иной тип устава (обобщенно называемый Иерусалимским), в то время как в восточнославянских землях сохранялся Студийско-Алексиевский устав. Множество нерешенных вопросов требовали соборного решения, и часть из них была рассмотрена на соборе 1273 г. во Владимире,

постановления которого митр. Кирилл решил включить в Кормчую книгу. Это небывалая ситуация для Русской церкви, в которой впоследствии Кормчей придавался сакральный характер, не позволявший дополнять ее сочинениями неканонизированных авторов, тем более – соотечественников и современников. Другая часть вопросов, оставшаяся неразрешимой для собора русских епископов, была вынесена на рассмотрение Константинопольского собора, для чего в 1276 г. к патриарху был отправлен еп. Сарский Феогност<sup>10</sup>.

Уже этот обзор показывает полноту охвата и продуманность замысла по созданию правового сборника. Действительно, в него были включены самые разные сочинения, имевшие значение как для княжеского суда, так и для церковного. В Кормчей было собрано все, что удалось найти, от Русской Правды, до уставной грамоты кн. Святослава Ольговича, имевшей лишь местное новгородское значение; из постановлений русских архиереев в Кормчую не вошли только правила митр. Георгия. Все остальные известные нам ранние древнерусские церковные постановления сохранились в составе Кормчей XIII в.; сюда вошли как митрополичьи, так и местные правила, в том числе принятые в Новгороде или Владимире.

Сведения о ранних списках Кормчей показывают, что подготовка нового сборника не была случайностью, инициированной страстным любителем книг. Приложив немало усилий, чтобы в самые тяжелые годы получить из далекого Византизма новый перевод правил с толкованиями, митр. Кирилл еще больше труда вложил в создание Кормчей книги, соединившей в себе принятые ранее правила без толкований с новыми переводами, а также продумал, какие русские памятники церковного и светского права следует включить в канонический сборник. Такая работа по составлению всеохватного правового сборника, пригодного и для архиерейского, и для княжеского управления, могла вестись только при митрополите. Работа, продолжавшаяся много лет, вероятно, так и не была завершена при митр. Кирилле, и именно поэтому от его времени сохранился единственный список, изготовленный для Новгородского архиепископа перед самой смертью митр. Кирилла.

Те рукописи, которые сохранили писцовые записи, показывают тщательно продуманное распределение книги по епархиям уже после смерти митр. Кирилла. Сразу после возобновления Рязанской епископии для восстанавливающейся кафедры был изготовлен список Кормчей (1284 г.). Владимиро-Волынская епархия, вдовствовавшая до конца 1280-х гг., получила Кормчую, бывшую необходимым правовым сборником не только для епископа, но и для князя, по просьбе кн. Владимира Васильковича в 1286 г. Для Тверского князя и Тверской епархии был подготовлен новый правовой сборник в конце жизни митр. Максима – Мерило Праведное.

Происхождение части списков нам неизвестно, в том числе Устюжского сборника – скопированного в конце XIII столетия древнеболгарского перевода Номоканона Иоанна Схоластика (РГБ, Рум. 230), и выписок из Кормчей, сохранившихся в Воскресенском списке (ГИМ, Син. 131). Языковые особенности последней рукописи носят столь «правильный» характер, что не дают возможности локализовать ее; ясно только, что она не связана с новгородскими, полоцкими или киевскими землями, а должна относиться к центральным русским княжествам. Очевидно, что при ее подготовке использовались все три существовавшие в конце XIII столетия редакции: Древнеславянская, Сербская и недавно созданная Русская<sup>11</sup>; это исключает появление списка в запустевшем центре и, скорее, заставляет предполагать его связь с митрополичьим скрипториумом.

А.А. Турилов отметил типологическое сходство (но не идентичность) почерков Воскресенского и Рязанского списков Кормчей<sup>12</sup>. Это позволяет предполагать, что новый кодекс мог изготавливаться не обязательно в том месте, для которого он предназначался, но быть плодом совместной работы митрополичьих писцов и книжников того архиерея, который должен был получить рукопись. Так, очевидно, при митрополите была переписана Кормчая и послана во Владимир Волынский. Типологическое сходство почерков Рязанской и Воскресенской Кормчей говорит об их изготовлении при митрополичьем дворе скорее, чем в старой Рязани, которой в эти годы уже не существовало и создание в которой новой рукописи вызывало сомнения иссле-

дователей<sup>13</sup>. Наблюдения Э.Д. Блохиной показывают, что в изготовлении Рязанской Кормчей участвовала большая артель писцов с разными языковыми особенностями, вероятно, бывших уроженцами разных мест; исследовательница отмечает их неоднородность и относит к весьма широкому среднерусскому региону<sup>14</sup>. Это также косвенно свидетельствует о том, что рукопись могла изготавливаться совместными усилиями писцов митрополита и Рязанского епископа.

Итак, как мы видим, целый ряд епархий в конце XIII – начале XIV века получил правовой сборник: Новгородская, Рязанская и даже Владимиро-Волынская имели Кормчие книги; Тверская – Мерило Праведное. Кормчая книга должна была быть во Владимире, где находился митрополит. Мы ничего не знаем о канонических сборниках в Ростовской епархии и в Сарской епископии. Возможно, им принадлежали те рукописи, о происхождении которых мы можем так мало сказать. Ростовская епархия, одна из древнейших, не запустевавшая во время нашествия Золотой Орды и носившая статус архиепископии должна бы иметь у себя канонический сборник. Сарская епископия, учрежденная митр. Кириллом при первой возможности, очевидно, имела практическое значение, помогая православному населению в южных землях, князьям в их походах за ханскими ярлыками, обеспечивая безопасность посольств, отправлявшихся в Константинополь, поскольку единственный возможный путь к патриарху долгое время проходил через Сарай. Современник митр. Кирилла, Сарский еп. Феогност был выбран для посольства в Константинополь с вопросами от собора русских епископов<sup>15</sup>; можно предполагать, что он должен был хорошо знать церковный устав и канонические правила, чтобы выполнить подобную миссию. Сколь продолжительное время он и его преемники проводили в Сарае, можно только гадать; нам ничего неизвестно о том, была ли когда-либо в стольном городе этой «золотоордынской» епархии своя Кормчая книга. Нет также сведений о Кормчей в Переславле Залесском; впрочем, епископия в этом городе, судя по всему, в скором времени прекратила существование.



Копийный характер сохранившихся списков, предназначавшихся для местных архиереев, но практически не использовавшихся для переписки или создания новых компиляций, становится очевидным при текстологическом сопоставлении с более поздними рукописями и редакциями Кормчих. Неизвестно ни одной копии, сделанной с Рязанского списка; все остальные восточнославянские рукописи Сербской редакции датируются временем не ранее середины XV в. и восходят к иному оригиналу.

Новгородский Синодальный список, как стало ясно в процессе подготовки издания Кормчей, не использовался при создании иных списков Кормчей той же редакции. Новгородская рукопись не привлекалась при формировании выписок, вошедших в Воскресенскую Кормчую (рубеж XIII – XIV в.), при подготовке Варсонофьевского списка Кормчей (кон. XIV в.), и даже при многолетнем создании Псковской Кормчей (сер. XV в.). Книга Новгородского архиепископа не легла в основу ни одной крупной редакции Кормчих, готовившихся в XIV–XV в.: Чудовской или Софийской. Новгородская Кормчая обладает индивидуальными чтениями и пропусками текста, которые не повторяются в иных списках. Это означает, что кодекс хранился в новгородском Софийском соборе, подобно святыне, и не отдавался для копирования. Только в XVI столетии Новгородская Кормчая эпизодически привлекается для выписок, когда былое величие Новгородской республики поблекло, а рукопись потеряла сакральность, побывав «в плену» у великого князя Московского и лишь из милости возвратившись обратно в новгородскую Софию.

Где же могла быть создана новая Кормчая? В Киеве в 1260–1270-х гг. митр. Кирилл жил только наездами. В Новгороде, как показывает судьба авторитетнейшего хранившегося там списка, не велась работа по созданию канонического сборника, нужного митрополии. С деятельностью еп. Новгородского Климента, не менее харизматичного, чем митр. Кирилл, можно связать появление в Кормчей «Вопрошания Кирика» или внимание к местным поверьям, отразившимся в правилах митрополичьего собора 1273 г. При этом в 1270-х гг., когда столь велик был недостаток в любых правилах, регламентирующих повседневную церковную жизнь, «Вопрошание Кирика», несомненно, утрати-

ло местный колорит, как следует из обращения к этому памятнику во время собора, созванного в 1273 г. во Владимире, и в вопросах, вынесенных на рассмотрение Константинопольского собора в 1276 г. По этой причине присутствие в Кормчей «Вопрошания Кирика» не может говорить о ведущей роли Новгородского епископа в создании канонического сборника.

Нет сомнений, что современники митр. Кирилла: архиеп. Новгородский Климент, еп. Ростовский Игнатий, еп. Полоцкий и Тверской Симеон, еп. Владимирский Серапион, еп. Переславский и Сарский Феогност были архипастырями, оказывавшими большое влияние и на клир, и на князей. Пастырское слово и знания всех перечисленных архиереев отразились в Кормчей книге, где мы находим «Вопрошание Кирика» и рассказ о новгородских обычаях; оканчивающийся на известиях о ростовских князьях «Летописец вскоре»<sup>16</sup>; анонимное поучение иерейскому собору, сходное с творениями еп. Серапиона Владимирского<sup>17</sup>. Слова еп. Тверского Симеона звучат в Мериле Праведном<sup>18</sup>; а еп. Сарский Феогност задавал в Константинополе вопросы, обсуждавшиеся тремя годами раньше во Владимире. Каждый из этих архиереев внес свой вклад в создание Кормчей, но мы не можем считать, что она была сформирована в одной из епархий – например, в Новгороде.

В пользу последнего предположения могла бы говорить гипотеза Е.В. Ухановой относительно новгородского происхождения Варсонофьевской Кормчей<sup>19</sup>. Аргументами для исследовательницы служит выделка пергамена на западноевропейский манер в Новгородском и Варсонофьевском списках, а также участие в переписке Варсонофьевской Кормчей новгородца-писца. Однако это предположение не представляется убедительным. Близость формата двух рукописей, которые отделяет друг от друга более столетия, не может служить доказательством единства места создания; невозможно представить себе, чтобы при изготовлении Варсонофьевского списка измеряли Новгородскую Кормчую, чтобы сделать новую книгу по ее размерам. Выделка пергамена на западноевропейский манер к концу XIV столетия уже получила столь широкое распространение, что не может рассматриваться как характерный признак книго-

писания в Новгородской республике. Те же особенности выделки пергамена и близость формата по отношению к Новгородской Кормчей отмечены Е.В. Ухановой при описании Воскресенского списка Кормчей. Эта рукопись датируется рубежом XIII–XIV в., то есть временем, близким к Новгородской Кормчей, однако в данном случае сходство материала, использованного в рукописях, не побуждает исследовательницу предполагать новгородское происхождение Воскресенской Кормчей. Действительно, Воскресенская Кормчая не имеет никаких признаков новгородского происхождения, и это наилучшим образом показывает, что считать формат или выделку пергамена решающим локализирующим признаком невозможно.

Другим аргументом в пользу новгородского происхождения Варсонофьевской Кормчей служат наблюдения над языковыми особенностями писцов. Мастер-новгородец, участвовавший в создании Варсонофьевской Кормчей, переписал менее 20 из 328 листов; происхождение остальных писцов невозможно связывать с Новгородскими землями. На основании такого эпизодического участия одного из писцов считать рукопись новгородской нельзя. В XIV столетии у Новгородского архиепископа была Кормчая книга, бережно хранившаяся в Софийском соборе; если бы по каким-то причинам архиепископ решил заказать еще один такой же список Кормчей, он выбрал бы для переписки авторитетный Новгородский список. Однако Варсонофьевская Кормчая, как показывает текстологическое сопоставление, не была переписана с Новгородской Кормчей, поскольку не повторяет ее характерных ошибок и пропусков и во многих случаях содержит более исправный текст, чем Новгородская рукопись. Наиболее раннее свидетельство о судьбе Варсонофьевской рукописи следует отнести ко второй трети XVI в., когда была оставлена помета о принадлежности книги московскому Чудову монастырю. Предположение Е.В. Ухановой, что Варсонофьевская Кормчая была вывезена из Новгорода вместе с Новгородским списком в 1470-х гг. великим князем Иваном Васильевичем следует считать необоснованной гипотезой. В бытность в Москве Новгородская Синодальная Кормчая разными людьми упоминалась как «Софийская харатейная»<sup>20</sup>, так что ее связь с

Новгородом никогда не забывалась; однако у нас нет никаких упоминаний о пребывании в Новгороде Варсонофьевской Кормчей. Единственным намеком на связь с Новгородом этой рукописи можно было бы считать то, что Варсонофьевская Кормчая была переписана новгородцем в середине XV в.<sup>21</sup> Однако это не может пролить свет на происхождение Варсонофьевской Кормчей: по нашему предположению, заказчиком выступал митр. Иона, которому необходима была Кормчая книга для отправки в Великое княжество Литовское. Велась ли переписка Варсонофьевской Кормчей новгородцем в Москве, или оригинал отправлялся в Новгород для копирования, вряд ли можно выяснить.

Возвращаясь к формированию Кормчей книги в последней трети XIII в., можно быть уверенным только в одном: она создавалась по замыслу митрополита. Отвечая на вопрос о месте создания Кормчей, Я.Н. Шапов выделял два этапа и писал, что изначально книга составлялась «несомненно, в Киеве»; второй этап подготовки Кормчей исследователь связывал с Ростовом<sup>22</sup>. Однако первый из этих этапов вызывает сомнения. Ученый опирался на предположение, что собор 1273 г. состоялся в Киеве; однако, как было показано М.В. Печниковым, местом проведения собора был Владимир<sup>23</sup>. Более вероятно, что составление Кормчей велось в северо-восточной Руси – там, где обсуждалась эта книга в 1273 г.; где она переписывалась в 1280–90-х гг.; где ее материалы использовались на рубеже XIII–XIV столетий при подготовке Мерила Праведного и в XIV в. при создании Чудовской и Мясниковской редакций Кормчей.

Во второй половине XIII в. Киев, оставшийся престолом архиерея, уже во многом носил титульный характер, поскольку митрополит больше времени проводил в северо-восточной Руси, чем в Киеве. Окончательное перемещение митрополита (но не кафедры) произошло при митр. Максиме в конце XIII в., когда митрополит перевез казну во Владимир. Однако на деле перемещение началось раньше, при митр. Кирилле; по мнению А.Е. Мусина, это произошло еще в 1250 г.<sup>24</sup> Поскольку перемещение Киевского митрополита никогда не фиксировалось и не объяснялось в официальных митрополичьих документах (в от-

личие от перемещения Константинопольских патриархов, пребывание которых в Никее было юридически утверждено в соборных постановлениях), то трудно судить о том, в какой момент Киеву придавалось значение титульного, а в какой – реального центра митрополии. Однако сопоставление летописных известий показывает, что большую часть времени митр. Кирилл проводил в Северо-восточной Руси. Согласно летописанию XIII века, в 6758 г. митр. Кирилл приехал «в Суздальскую землю»<sup>25</sup>. В следующем 6759 г. митр. Кирилл отправился в Новгород вместе с еп. Ростовским Кириллом на поставление еп. Новгородского Далмата<sup>26</sup>. В 6760, 6763 и 6771 гг. митрополит находился во Владимире<sup>27</sup>. В 6782 г. митр. Кирилл находился в Киеве; именно туда к нему был послан для хиротонии будущий еп. Новгородский Климент<sup>28</sup>, оттуда митрополит забрал иг. Печерского Серапиона, отправляясь назад во Владимир<sup>29</sup>. В 6788 г. митр. Кирилл снова из Киева отправился в Суздальскую землю и посетил Переславль Залесский, где умер<sup>30</sup>. Показательно, что собравшиеся епископы отвезли его тело сначала во Владимир, а потом проводили в Киев; это наилучшим образом показывает отношение современников к двум центрам митрополии, из которых Киев по-прежнему оставался главным сакральным местом диоцеза, а Владимир – тем местом, где была сосредоточена основная жизнь митрополии.

В связи с этим наибольшее внимание привлекает необычное поставление бывшего архимандрита Киево-Печерского монастыря, которого митрополит привез с собою из Киева в 1273 г.<sup>31</sup> Это единственный известный нам случай, когда ради хиротонии нового епископа созывается собор; во все остальных случаях, митр. Кирилл рукополагал архиерея либо один, либо в присутствии еще одного епископа (например, при поставлении еп. Новгородского Далмата присутствовал еп. Ростовский Кирилл)<sup>32</sup>. Однако для хиротонии Серапиона митр. Кирилл специально приезжает во Владимир из Киева и сразу после собора уезжает обратно (нового архиеп. Новгородского Климента он ставит уже в Киеве); созывает на собор всех остальных епископов и на этом же соборе рассматривает важнейшие для северо-восточной части Киевской митрополии вопросы. Серапиону

предназначается пустовавшая епископия – Владимирская, но ставится он не только на нее. Согласно Симеоновской и Троицкой летописям, отразившим ростовское летописание второй половины XIII в., митр. Кирилл «постави его епископомъ Ростову, Володимерю и Новугороду»<sup>33</sup>. Н.М. Карамзин, удивленный этим известием, счел его ошибкой книжника; вслед за ним и современные историки отказывались видеть в нем отражение действительных реалий, тем более что позднейшие летописи не упоминают в этом контексте Ростов, а Новгород изменяют на Нижний Новгород<sup>34</sup>. Однако от этого известия, сколь бы абсурдным оно ни казалось, невозможно отмахнуться, учитывая, что оно сохранилось в наиболее ранних летописях, отразивших ростовское летописание за XIII в. Между тем, известие выглядит странным: мало того, что под церковную юрисдикцию Серапиона должна была попасть вся территория великого княжения; он ставился одновременно с живущими епископами: Ростовским Игнатием и Новгородским Далматом.

Объяснение этому может быть только одно – Серапион должен был стать экзархом Киевского митр. Кирилла в северо-восточных землях. Судя по всему, митр. Кирилл, ранее проводивший большую часть времени во Владимире, решил вернуться в Киев. Об этом говорят летописные известия: митрополит лишь на короткий срок приехал из Киева в 6782 г.; уже в Киеве он рукополагал еп. Климента в 6784 г.; из Киева приехал в Переславль в 6788 г. Митрополичий стол в сакральном центре епархии не должен был пустовать; однако управлять из Киева северо-восточными и новгородскими землями, где церковная и политическая обстановка постоянно менялась, было почти невозможно. Вероятно, соборная хиротония Серапиона на кафедре в фактическом центре церковной и политической жизни этих земель позволяла представить экзарха всем епископам и тут же обсудить наиболее насущные вопросы богослужебной практики и церковного управления. Именно на этом соборе и, очевидно, в связи с намерениями навести порядок в церковном управлении северо-восточными епархиями была рассмотрен первый вариант Кормчей книги в 70 главах, формирование которого следует связывать с владимирскими землями.

Это был не единственный опыт митр. Кирилла введения в систему церковного управления Киевской митрополией чинов, характерных для Константинопольской церкви. В 6771 г. мы встречаем упоминание митрополичьего иконома Севастиана, принимавшего участие в погребении вел. кн. Александра Невского<sup>35</sup>. Однако помимо известия Симеоновской и Троицкой летописей и постановлений собора 1273 г. у нас нет иных свидетельств о попытке введения экзархата Киевским митрополитом. Из-за стечения обстоятельств попытка оказалась малоэффективной: еп. Серапион умер через год; на смену ему митр. Кирилл поставил еп. Феодора только на Владимирскую епархию, без права вмешиваться в дела иных епископов.

Эта ситуация наилучшим образом показывает, что управление епархиями, расположенными на северо-востоке, требовало особого отношения, и именно это мы видим в неустанной заботе митрополитов во второй половине XIII в. об учреждении епархий и поставлении архиереев и в формировании нужнейших для церковной жизни книг, в том числе Кормчей книги и Мерила Праведного. К работе над каноническими текстами могли привлекать книжников из разных центров по аналогии с летописанием, которое продолжалось в XIII–XIV в. в северо-восточных землях то в одном городе, то в другом: во Владимире, Ростове, Твери, Переславле Залесском, не пересекаясь с новгородским или галицко-волынским летописанием. Несомненно, споры о месте создания Кормчей книги еще будут продолжаться, поскольку эта книга позволяет находить аргументы в пользу самых разных книжных центров, и ни один из этих аргументов не обладает непреложной доказательностью. Однако наиболее важным является то, что Кормчая книга отражала замысел митрополита. Можно полагать, что работа над ней велась во Владимире, постепенно принимавшем на себя функции церковного центра, однако это не исключает того, что в подготовке отдельных текстов могли участвовать книжники из Ростова, Суздаля, Переславля Залесского или Новгорода.

- 
- <sup>1</sup> *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978.
  - <sup>2</sup> *Розенкмиф Г.А.* Обзорение Кормчей книги в историческом виде. М., 1829. (2-е изд.: СПб., 1839); *Срезневский И.И.* Обзорение древних русских списков Кормчей книги. СПб., 1897; *Бенешевич В.Н.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Т. 1. СПб., 1906. Т. 2 / подг. Ю.К. Бегуновым, И.С. Чичуровым, Я.Н. Щаповым. Под общ. руков. Я.Н. Щапова. София, 1987.
  - <sup>3</sup> Правда Русская / подг. В.П. Любимов, Н.Ф. Лавров, М.Н. Тихомиров, Г.Л. Гейрманс и Г.Е. Кочин. Под ред. акад. Б.Д. Грекова. Т. 1: Тексты. М.; Л., 1940. Т. 2: Комментарии. М.; Л., 1947. Т. 3: Факсимильное воспроизведение текстов. М.; Л., 1963.
  - <sup>4</sup> *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие. С. 159–208.
  - <sup>5</sup> Обзор новейших исследований, посвященных Кормчим книгам, можно найти в монографиях: *Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.; СПб., 2017; *Корогодина М.В.* Кормчие книги XIV – первой половины XVII века. Т. 1: Исследование. Т. 2: Описание редакций. М.; СПб., 2017.
  - <sup>6</sup> В настоящее время ведется работа по подготовке издания Кормчей книги Первоначальной русской редакции по древнейшим спискам под руководством автора данной статьи. В подготовке издания участвуют Г.С. Баранкова, Е.В. Белякова, И.И. Макеева и Е.В. Уханова.
  - <sup>7</sup> *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие. С. 146–152.
  - <sup>8</sup> *Корогодина М.В.* О происхождении Мерила праведного // Современные проблемы археологии. Сб. ст. по материалам конференции, проходившей в Библиотеке РАН 25–27 мая 2010 г. СПб., 2011. С. 125–131; *Корогодина М.В.* О составе Мерила праведного // Историография и источниковедение отечественной истории. Сб. науч. ст. Вып. 7. Историческое повествование в средневековой России. К 450-летию Степенной книги. Материалы всероссийской науч. конф. М., СПб., 2014. С. 94–112. Более ранним временем датирует создание Мерила Праведного К.В. Вершинин, который считает его синхронным формированию Кормчей: *Вершинин К.В.* К вопросу о происхождении Мерила Праведного // Средневековая Русь: Проблемы политической истории и источниковедения. Вып. 11. М., 2014. С. 150–264; *Вершинин К.В.* «Правило черноризцем»: к изучению связи Мерила Праведного с Кормчей Русской редакции // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 1 (60). С. 36–48.
  - <sup>9</sup> *Строев П.М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877.
  - <sup>10</sup> А.П. Григорьев главной задачей посольства еп. Феогноста считал выполнение епископом поручений ордынского хана Менгу-Тимура, см.: *Григорьев А.П.* Сборник ханских ярлыков русским митрополитам. Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб., 2004. С. 14.
  - <sup>11</sup> *Korogodina M.* Voskresenskaja Kormchaja: the Sources and the Scribes // Scripta @ e-Scripta. Sofia, 2014. P. 117–123.



- <sup>12</sup> Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. 1: Апокалипсис – Летопись Лаврентьевская. М., 2002. С. 621.
- <sup>13</sup> *Столярова Л.В.* Еще раз о происхождении Рязанской Кормчей 1284 г. // История и культура Ростовской земли. 2005. Ростов, 2006. С. 118–138.
- <sup>14</sup> *Блохина Э.Д.* Палеографическое и фонетическое описание Рязанской Кормчей 1284 г. Автореферат ... канд. филол. наук. Л., 1970. С. 25–26.
- <sup>15</sup> Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV в. / подг. А.С. Павлов. СПб., 1880. Стб. 129–140.
- <sup>16</sup> В моем исследовании ростовские известия ошибочно отнесены к прибавлениям к «Летописцу вскоре», см.: *Корогодина М.В.* Кормчие книги XIV – первой половины XVII века. Т. 2. С. 416.
- <sup>17</sup> *Колобанов В.А.* О Серапионе Владимирском как возможном авторе «Поучения к попам» // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 14. С. 159–162; *Белякова Е.В., Баранкова Г.С.* Жанровые и языковые особенности поучений в литургической практике славян // *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov* / ed. Peter Žeňuch, Peter Zubko. Bratislava, 2017. S. 111–112; *Корогодина М.В.* Кормчие книги XIV – первой половины XVII века. Т. 2. С. 531–532.
- <sup>18</sup> *Корогодина М.В.* О происхождении Мерила праведного. С. 125–131.
- <sup>19</sup> *Уханова Е.В.* Кодикологические особенности рукописей новгородского архиепископского скриптория последней четверти XIII–XIV вв.: Климентовская и Варсонофьевская Кормчие (ГИМ. Син. 132 и Чуд. 4) // Специальные исторические дисциплины. Сб. ст. Вып. 2 / Отв. ред. Б.Л. Фонкич. М., 2018. С. 320–367.
- <sup>20</sup> «Софьскими правилами харатеиными великого Новагорода» названа Новгородская Синодальная Кормчая Вассианом Патрикеевым в его Кормчей до 1518 г.; в записи, сделанной митр. Макарием перед возвращением книги из Москвы в Новгород в 1524 г., рукопись охарактеризована как «Правила Софейския старья». См.: *Корогодина М.В.* Кормчие книги XIV – первой половины XVII века. Т. 2: Описание редакций. М., СПб., 2017. С. 79, 191–192.
- <sup>21</sup> *Корогодина М.В.* Откуда родом «полоцкая» Кормчая? // Вертоград многоцветный. Сб. к 80-летию Б.Н. Флори. М., 2018. С. 295–306.
- <sup>22</sup> *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие. С. 185, 208.
- <sup>23</sup> *Печников М.В.* К изучению соборных правил 1273 г. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. Вып. 4 (8). С. 97–107.
- <sup>24</sup> *Мусин А.Е.* Древнерусское общество, епископат и каноническое право в XII–XIV вв. // *Miscellanea Slavica: Сборник статей к 70-летию Б.А. Успенского.* М., 2008. С. 359.
- <sup>25</sup> ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Л., 1928. С. 328; ПСРЛ. Т. 18. Симеоновская летопись. СПб., 1913. С. 69. Никоновская летопись описывает долгий путь митрополита из Киева, перечисляя русские города, которые он посетил. См.: ПСРЛ. Т. 10. Никоновская летопись. СПб., 1885. С. 137.
- <sup>26</sup> ПСРЛ. Т. 1. С. 328; Т. 18. С. 70; ПСРЛ. Т. 3. Новгородская летопись по Синодальному харатеиному списку. СПб., 1888. С. 272; Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М., Л., 1950. С. 304.

- <sup>27</sup> ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Л., 1928. С. 329; ПСРЛ. Т. 3. Новгородская летопись по Синодальному харатейному списку. С. 282; Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 306.
- <sup>28</sup> ПСРЛ. Т. 3. Новгородская летопись по Синодальному харатейному списку. С. 296–297; Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 323.
- <sup>29</sup> ПСРЛ. Т. 18. Симеоновская летопись. 1913. С. 74.
- <sup>30</sup> Там же. С. 77.
- <sup>31</sup> П.И. Гайденко считал ключевым событием на соборе 1273 г. хиротонию еп. Серапиона, предположив, что митр. Кирилл готовил его себе в преемники и даже собирался «закрепить за русской церковью возможность самой определять себе преемника» (*Гайденко П.И. Собор 1273 (4) года в свете церковно-политической ситуации на Руси: несколько замечаний о несостоявшейся канонической реформе митрополита Кирилла // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Том 15. Выпуск 4. С. 234*). Однако аргументами исследователю служило противопоставление хитрого и безвольного митр. Кирилла, «прославившегося объездами своего округа, отразившими всю слабость его власти над вверенной ему паствой и неоднозначность его канонического положения» и «сильной личности» Серапиона (Там же. С. 232, 234) не позволяет рассматривать это предположение как обоснованное.
- <sup>32</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 304.
- <sup>33</sup> ПСРЛ. Т. 18. Симеоновская летопись. 1913. С. 74. В Лаврентьевской летописи утрачены листы с известиями за эти годы.
- <sup>34</sup> *Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 4. М., 1992. С. 231. Прим. 153; Печников М.В. К изучению соборных правил 1273 г. С. 99.*
- <sup>35</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. С. 306.

## ЛИТЕРАТУРА

*Белякова Е.В., Баранкова Г.С.* Жанровые и языковые особенности поучений в литургической практике славян. – Текст: непосредственный // *Liturgické Jazyky v duchovnej kultúre Slovanov / ed. Peter Žejuch, Peter Zubko. Bratislava, 2017. S. 101–117.*

*Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2017. 494, [1] с., [8] л. цв. ил. : табл. – Текст: непосредственный.

*Бенешевич В.Н.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Т. 1. СПб., 1906. Т. 2. / подг. Ю.К. Бегуновым, И.С. Чичуровым, Я.Н. Щаповым. Под общ. руков. Я.Н. Щапова. София, Издательство Болгарской академии Наук, 1987. 331 с.: ил. – Текст: непосредственный.

*Блохина Э.Д.* Палеографическое и фонетическое описание Рязанской Кормчей 1284 г. Автореферат ... канд. филол. наук. Ленинград : [б. и.], 1970. 26 с. – Текст: непосредственный.

*Вершинин К.В.* «Правило черноризцем»: к изучению связи Мерила Праведного с Кормчей Русской редакции. – Текст: непосредственный // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2015. № 1 (59). С. 36–48.

*Вершинин К.В.* К вопросу о происхождении Мерила Праведного. – Текст: непосредственный // Средневековая Русь: Проблемы политической истории и источниковедения. Вып. 11. М., 2014. С. 150–264.

*Гайденок П.И.* Собор 1273 (4) года в свете церковно-политической ситуации на Руси: несколько замечаний о несостоявшейся канонической реформе митрополита Кирилла. – Текст: непосредственный // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2014. Том 15. Выпуск 4. С. 229–239.

*Григорьев А.П.* Сборник ханских ярлыков русским митрополитам : источникoved. анализ золотоордын. док. / А. П. Григорьев ; С.-Петерб. гос. ун-т. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. 269, [4] с. – Текст: непосредственный.

*Карамзин Н.М.* История государства Российского : В 12 т. / Николай Михайлович Карамзин ; [Отв. ред. А.Н. Сахаров; Рос. АН]. Москва : Наука, 1989. 12 т.: Т. 4. М. : Наука, 1992. 477, [1] с. – Текст: непосредственный.

*Колобанов В.А.* О Серапионе Владимирском как возможном авторе «Поучения к попам». – Текст: непосредственный // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 14. С. 159–162.

*Korogodina M.* Voskresenskaja Kormchaja: the Sources and the Scribes. – Текст: непосредственный // Scripta & e-Scripta. Sofia, 2014. P. 117–123.

*Корогодина М.В.* Кормчие книги XIV – первой половины XVII века. Т. 1: Исследование. Санкт-Петербург : Альянс-Архно ; Москва : [б. и.], 2017. 597, [1] с. : ил.; Т. 2: Описание редакций. Санкт-Петербург : Альянс-Архно ; Москва : [б. и.], 2017. 646, [1] с. – Текст: непосредственный.

*Корогодина М.В.* О происхождении Мерила праведного. – Текст: непосредственный // Современные проблемы археографии. Сб. ст. по материалам конференции, проходившей в Библиотеке РАН 25–27 мая 2010 г. СПб., 2011. С. 125–131.

*Корогодина М.В.* О составе Мерила праведного. – Текст: непосредственный // Историография и источниковедение отечественной истории. Сб. науч. ст. Вып. 7. Историческое повествование в средневековой России. К 450-летию Степенной книги. Материалы всероссийской науч. конф. М.; СПб., 2014. С. 94–112.

*Корогодина М.В.* Откуда родом «полоцкая» Кормчая? – Текст: непосредственный // Вертоград многоцветный. Сб. к 80-летию Б.Н. Флори. М., 2018. С. 295–306.

*Мусин А.Е.* Древнерусское общество, епископат и каноническое право в XII–XIV вв. – Текст: непосредственный // *Miscellanea Slavica*: Сборник статей к 70-летию Б.А. Успенского. М., 2008. С. 358–361.

Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / под ред. и с пред. А.Н. Насонова. Отв. ред. М.Н. Тихомиров. Москва ; Ленинград : изд. АН СССР, 1950.

*Печников М.В.* К изучению соборных правил 1273 г. – Текст: непосредственный // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. М.; 2009. Вып. 4 (8). С. 97–107.

Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Л.: Изд-во АН СССР, 1926–1928. 379 с. 1928. – Текст: непосредственный.

Полное собрание русских летописей. Т. 3. Новгородская летопись по Синодальному харатейному списку. СПб.: Изд. Археографической комис., 1888. 490 с., [2] л. – Текст: непосредственный.

Полное собрание русских летописей. Т. 10. Никоновская летопись. СПб.: Археографич. комиссия, 244, [4] с. 1885. – Текст: непосредственный.

Полное собрание русских летописей. Т. 18. Симеоновская летопись. СПб.: Археографическая комиссия, 321 с., 1913. 316 с. – Текст: непосредственный.

Правда Русская / подг. В.П. Любимов, Н.Ф. Лавров, М.Н. Тихомиров, Г.Л. Гейрманс и Г.Е. Кочин. Под. ред. акад. Б.Д. Грекова. Т. 1: Тексты. М.; Л., 1940. Т. 2: Комментарии. М.; Л., 1947. Т. 3: Факсимильное воспроизведение текстов. М.; Л., 1963.

*Розенкампф Г.А.* Обзорение Кормчей книги в историческом виде. Москва : О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1829. 756 с. разд. паг., 4 л. факс. (2-е изд.: СПб., 1839). – Текст: непосредственный.

Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1, (Памятники XI–XV в.). 1880. [4], IV с., XX, 930, 316, 70 стб. – Текст: непосредственный.

Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. 1: (Апокалипсис – Летопись Лаврентьевская). Москва : Индрик, 2002 / [Редкол.: А.А. Турилов (отв. ред.) и др.]. 2002. 766 с. – Текст: непосредственный.

*Срезневский И.И.* Обзорение древних русских списков Кормчей книги : Труд И.И. Срезневского : С прил. фототип. снимка из Ефре-

мовской кормчей. Санкт-Петербург : тип. Акад. наук, 1897. VIII, 156, 209 с., 1 л. факс. – Текст: непосредственный.

*Столярова Л.В.* Еще раз о происхождении Рязанской Кормчей 1284 г. – Текст: непосредственный // История и культура Ростовской земли. 2005. Ростов, 2006. С. 118–138.

*Строев П.М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российских церкви / Павел Строев. Санкт-Петербург : Балашев, 1877. X с., 1064, 68 стб. – Текст: непосредственный.

*Уханова Е.В.* Кодикологические особенности рукописей новгородского архиепископского скриптория последней четверти XIII–XIV вв.: Климентовская и Варсонофьевская Кормчие (ГИМ. Син. 132 и Чуд. 4). – Текст: непосредственный // Специальные исторические дисциплины, Сб. ст. Вып. 2 / Отв. ред. Б.Л. Фонкич. М., 2018. С. 320–367.

*Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII в. Москва : Наука, 1978. 291 с. – Текст: непосредственный.

Назаренко А.В.\*

## Древнерусские паломничества на Запад

С обнаружением в самое последнее время древнерусских паломнических граффити XII в. во французских городах Пон и Сен-Жиль получили подкрепление известные ранее редкие данные о паломничествах русских людей к святыням западного христианства – прежде всего известие «Перенесения мощей св. Годехарда Хильдесхаймского» о русских паломниках в саксонском Хильдесхайме в 1130-е годы.

**Ключевые слова:** Древняя Русь, паломничество, граффити, св. Иаков Компостельский, св. Эгидий, св. Годехард Хильдесхаймский, Лукка.

Nazarenko A.V.

### ANCIENT RUSSIAN PILGRIMAGES TO THE WEST

*With the discovery in recent years of Cyrillic pilgrimage graffiti of the XII century in the French cities Pons and Saint-Gilles received reinforcements previously known rare data on the pilgrimages of Russian people to the shrines of Western Christianity – especially information in “Transferring the relics of St. Godehard, bishop of Hildesheim” about Russian pilgrims in the Saxon Hildesheim in the 1130s.*

**Key words:** Ancient Russia, pilgrimage, graffiti, St. James of Compostela, St. Aegidius, St. Godehard of Hildesheim, Lucca.

В свое время в юбилейном сборнике в честь Ярослава Николаевича Щапова, задумывавшемся к 60-летию ученого, но в итоге в силу целого ряда невзгод опоздавшем даже к 65-летию, нами была опубликована статья о происхождении древнерусского слова *паломникъ*<sup>1</sup>. Смысл ее был в том, чтобы заключить общепринятую, но слишком общо сформулированную этимологию от лат. *palmarius* «паломник»<sup>2</sup> (< лат. *palma* вследствие обычая привозить из Святой земли пальмовые ветви в знак совершенного паломничества) в конкретные текстологические и исторические рамки. В результате выяснились два принципиально важных обстоятельства: что заимствование этого термина из среднелатинского или, скорее, из разговорного старофран-

---

\* доктор исторических наук, ИРИ РАН, ИВИ РАН.

цузского языка в древнерусский состоялось в XII столетии, в пору существования в Палестине государств крестоносцев, и что оно свойственно только древнерусскому и другим славянским языкам не известно<sup>3</sup>. Эти наблюдения хорошо согласуются с многочисленными данными письменных источников, которые определенно свидетельствуют, что как раз в XII в. путешествия русских людей в Святую землю достигают своего количественного пика<sup>4</sup>. Формирующееся культурное пространство русского паломничества вплотную соприкоснулось с культурным миром западного христианства. И соприкосновение это оказалось вполне дружественным, что было только естественно, коль скоро именно власть крестоносцев, власть «королевства паломников»<sup>5</sup>, впервые обеспечила последним по-настоящему удобный и бесперебойный доступ к святыням Иерусалима и окрестностей. В то время здесь не было более желанных гостей, чем паломники, от ежегодного массового притока которых зависело само существование крестоносных государств.

Столь очевидное положение дел должно было вполне осознаваться и паломниками из Руси, несмотря на их конфессиональную инакость. Хотя паломничество было сугубо религиозным, церковным явлением, связанные с ним материалы практически не отражают межцерковной напряженности, которая налицо в XII в., особенно отчетливо – с середины столетия, со времени Второго крестового похода 1147 г.<sup>6</sup> Действительно, ни «Хожение» игумена Даниила (начало XII в.), ни другие, более поздние, древнерусские тексты не дают ощутить скольконибудь выраженной неприязни к «латинству».

Позволительно было бы не придавать особого значения тому, что былинные «сорок калик» в датированном 1163 г. летописном сообщении, покидая Иерусалим, берут благословение у патриарха<sup>7</sup> (а патриарх-то – латинский!), ибо теоретически то могло быть трафаретной глоссой позднего редактора. Но вот что читаем в «Житии преп. Евфросинии Полоцкой»: придя в Иерусалим, княжна «посла слугу своего Михаила тогда сущему патриарху глаголюще: владыко святыи, сотвори милость на мнѣ, повели, да отворятмися врата Христова. Он же повелѣ прошению ея быти» и т.д.<sup>8</sup> Православная паломница,

игумения (!) входит в Святой град через ворота, располагавшиеся на месте тех древних, которыми, по преданию, некогда въехал Христос после воскресения Лазаря (и которые потому стояли запечатанными, открываясь только в день Входа Господня в Иерусалим), с особого разрешения латинского патриарха, «владыки святого». Усматривать и здесь благочестивое недоразумение агиографа нет никаких причин: составитель «Жития», работавший, вероятно, еще в конце XII в., вряд ли мог не знать столь принципиального обстоятельства церковной жизни Святой земли своего времени. Несомненно, княжна сумела подкрепить свою необычную просьбу весомой милостыней, но, тем не менее, показательна и реакция патриарха (если верить автору «Жития»): мало ли в Иерусалиме было богатых паломников!<sup>9</sup> Да и Даниил говорит об иерусалимском короле Балдуине (Бодуэне) I (1100–1118) с неизменным почтением; самое большее, что позволяет себе русский игумен в отношении «латиньстих попов» – легкая бытовая ирония над тем, как они во время литургии в Святогробской церкви «в велицем олтари начаша верещати свойскы», да вполне понятное удовлетворение от того, что от святого огня в Великую субботу его «кандило» зажглось, а от «фряжских кандил» «ни едино же възгореся»<sup>10</sup>.

Совершенно ясно, что перед лицом общего врага – мусульман-«агарян» межконфессиональные противоречия отступали на задний план, на передний же выдвигалась общехристианская солидарность и признательность крестоносцам за их борьбу. В Киевской летописи конца XII в. они прямо выразились в хронологически безупречном сообщении под 6695 (1187/8) г.<sup>11</sup> в многозначительном «мы»: «Того же лѣт(а)... взять быс(ть) Ер(у)с(а)л(и)мъ безбожными Срацины... намъ же укоренымъ сущимъ, понось приимающимъ от беззаконьхъ тѣхъ Агарянь...»<sup>12</sup>. Не менее показателен и присутствующий в той же летописи скорбный панегирик погибшим в 1190–1191 гг. во время крестового похода германскому императору Фридриху I Барбароссе (1152–1190) и его сыну Фридриху (Конраду): «Сии же Нѣмци яко мученици с(вя)тии прольяха кровь свою за Х(ри)с(т)а со ц(ѣ)с(а)ри своими...»<sup>13</sup>.



Такой духовной солидарности поверх церковных разделений, которая столь заметна между латинскими и русскими христианами в связи с темой Святой земли, образоваться было тем легче, что отношения между ними не отягощались бременем политических интриг и военных предательств, как между латинянами и византийскими греками<sup>14</sup>. Вот почему у этих отношений, практически не имевших военно-политического аспекта, получили развитие некоторые стороны, которым, насколько известно, не нашлось места в латинско-византийском культурном диалоге того времени. Среди них – и паломничества русских людей к святыням христианского Запада.

Еще совсем недавно разговор на эту тему едва ли можно было бы поддержать с серьезными фактами в руках. Между тем теоретически о существовании такого рода паломничеств вполне уместно догадываться. В самом деле, XII в. стал не только временем, когда на Руси широко развернулось паломническое движение к святыням Палестины, которое попутно не могло миновать также священных реликвий Царьграда, Солуня, Афона и других и в котором столь заметную роль играли новгородцы. Одновременно то был период, когда, с одной стороны, вполне определилось своеобразное место Новгорода в политической системе Руси (новгородская «вольность в князьях»), а с другой – приобрела прочные организационные формы международная торговля Новгорода по Балтике. Учреждение здесь сначала, в 1090-е годы, Готского, а затем, через столетие, и Немецкого торговых дворов, разумеется, стали не авансами, а напротив – итогами предшествовавшего развития. Соединение трех названных факторов вполне способно было пробудить среди новгородцев интерес к наиболее известным паломническим центрам Запада.

Эпиграфический источник, который может служить ярким подтверждением такому заключению, опубликован совсем недавно. На стене одной из церквей французского города Пон (*Pons*, на западном побережье, к северу от Бордо) обнаружено кириллическое граффито, палеографически довольно отчетливо датированное 1160–1180-ми годами: **ИВАНО УЛО ЗАВ(И)ДОВИЧЕ ИДА КО СВАТОМУ ИЯКОВУ**<sup>15</sup>. Пон и в самом деле расположен на

одной из средневековых дорог (северной) к св. Иакову Компостельскому – так называемой Турской дороге (*via Turonensis*), которая из Парижа через Тур, Пуатье, Бордо и далее через Пиренеи вела в Галисию к гробнице св. апостола Иакова. Топография надписи идеально соответствует ее содержанию еще и потому, что в Поне со второй половины XII в. известен странноприимный дом для паломников в Компостелу<sup>16</sup>. Ввиду распространенности имени Завид в средневековом Новгороде издатели граффито предполагают в Иване Завидовиче новгородца. К тому же, именно новгородцу естественно было двигаться северным маршрутом – прибыв по морю до западной оконечности Балтики (например, в Любек, куда так настойчиво приглашал русских, то есть снова новгородских, купцов как раз в 1160-х годы саксонский герцог Генрих Лев, а в 1180-е – германский император Фридрих Барбаросса<sup>17</sup>), а затем по суше на юго-запад – через Саксонию и Лотарингию на Париж.

Беспорная связь новонайденного граффито с паломничеством к св. Иакову Компостельскому дала основание его издателям с большей убежденностью подхватить предположение о принадлежности к тому же контексту еще и опубликованной немного ранее кириллической надписи из древнего провансальского аббатства св. Эгидия (современный Сен-Жиль-дю-Гар несколько западнее Арля): **Г(ОСПО)ДИ ПОМЪЗИ РАБОУ СВЪЕМОУ СЪМКЪВИ НИНОСЛАВИЧЮ**, которая датируется второй половиной XII – серединой XIII в.<sup>18</sup> Действительно, названная церковь также лежит на дороге к св. Иакову – Тулузской (*via Tolosana*); оба названных пути соединялись уже в Пиренеях, в Памплоне. Не можем, однако, безоговорочно присоединиться к этому мнению, причем по соображениям, существенным для нашей темы.

Основанный в начале VIII в. в Провансе св. Эгидием монастырь, где и упокоились мощи святого, с XI столетия сам делается заметным паломническим центром, следствием чего стало материальное преуспеяние обители и строительство законченного к 1116 г. большого монастырского храма-мощехранилища (*Wallfahrtskirche*). Именно в XII в., к которому приурочено граффито, почитание св. Эгидия переживает свой первый рас-

цвет, достигая и стран Центральной Европы – непосредственных соседей Руси.

В 1091 г. венгерский король Ласло (Владислав) I (1077–1095) учредил в Шомодьваре (к югу от Балатона, неподалеку от знаменитой Тихани) известное аббатство св. Эгидия. Чуть ранее, в 1085/6 г., появился на свет польский князь Болеслав III Кривоустый (1102–1138), рождение которого семейное предание прочно связывало с молитвами Болеслава отца – польского князя Владислава I Херманна (1079–1102) и его второй супруги Юдиты, страдавшей от бесплодия, к св. Эгидию и вкладами в его монастырь<sup>19</sup>. Сам Болеслав III, похоже, почитал в лице св. Эгидия своего особого покровителя, так что в знак покаяния после убийства в 1108 г. старшего брата Збигнева он совершил паломничество не куда-либо, а именно к св. Эгидию в Шомодьвар<sup>20</sup>. Учитывая тесные династические связи Болеслава III и его потомства, да и Ласло I с русским княжеским семейством<sup>21</sup>, никак невозможно исключить вероятности, что культ св. Эгидия в той или иной степени проник на Русь и, тем самым, мог иметь следствием паломничества к мощам святого. Более того, известно, что Агнеса (Агнешка), самая младшая дочь Болеслава III, выданная в начале 1151/2 г. замуж за будущего волынского князя Мстислава Изяславича, кажется, поначалу была подвержена недугу, от которого некогда страдала и ее бабка Юдита – бесплодию<sup>22</sup>. Было бы естественно, если бы княгиня в таком положении прибегла к тому же средству, благодаря которому, как она верила, появился на свет ее отец – молитвам св. Эгидия.

Возникает вопрос, не был ли Семко Нинославич, расписавшийся на камнях аббатства Сен-Жиль, таким же посланцем-паломником к св. Эгидию польской супруги Мстислава Изяславича, как капеллан Петр – чешской жены Владислава I<sup>23</sup>?

Настаивать на таком и только таком решении мы, разумеется, не станем, но к отказу от монокаузальной «иаково-компостельской» трактовки нас подталкивают и другие свидетельства XII столетия, как эпиграфические, так и агиографические.

К середине XII – началу XIII в. по палеографическим данным относятся два написанных рядом граффити в кафедральном соборе тосканского города Лукки: **ЛАЗОРЬ ПСАЛЬ ЯР[Ы]ШЕВИЧЬ**

**РОСТИ|СЛА|ВЛЬ**, – и непосредственно далее: **ДЬЯКОНЪ МОУРОМЬСКЪИ ПСАЛЬ**<sup>24</sup>, – так что возникает соблазн прочесть обе надписи как одну, оставленную диаконом Лазарем, служившим муромскому князю Ростиславу Ярославичу (упоминается как таковой с зимы 1145–1146 по 1152 г.)<sup>25</sup>. Разумеется, нельзя исключить, что Лазарь был паломником и попал в Лукку по пути из Рима в Компостелу<sup>26</sup>, но никак нельзя и признать такое предположение единственно возможной или хотя бы предпочтительной интерпретацией.

Как человек служивый Лазарь вряд ли располагал собой в такой степени, чтобы отлучиться от своего князя на многие месяцы из собственных побуждений, сколь угодно душеспасительных. Следует помнить, что после разрыва с Константинополем при Изяславе Мстиславиче (1146–1154, с перерывами), выразившегося в самостоятельном поставлении в Киеве митрополита Климента Смолятича (1147 г.), и начавшегося тогда же Второго крестового похода Русь находилась в поле внимания папы Евгения III (1145–1153) и его ближайшего советника и идеолога крестоносного движения Бернарда Клервоского<sup>27</sup>. При таком положении дел русское посольство к папе вполне вписывалось бы в логику событий. Столь же естественным было бы и присутствие в нем представителей тех князей, которые поддерживали Изяслава Мстиславича. К их числу вначале принадлежал и Ростислав Ярославич Муромский, который оказался в лагере Юрия Владимировича Долгорукого позднее, в какой-то момент до 1152 г. Между началом 1147 и маем 1148 г. Евгений III находился вне Рима – во Франции и Германии, и если бы отправившееся из Киева посольство, которое двигалось скорее всего через союзную Изяславу Венгрию, отправилось в путь в 1147 г., то оно, не застав папу в Риме, вынуждено было бы продолжить путь на север через Альпы – по той самой Французской дороге (*via Francigena*), которая вела в частности через Лукку.

Такая трактовка, разумеется, не исключает, что муромский диакон и посол Лазарь мог при случае чувствовать себя в Италии сановным паломником и соответственно поступать. Как и в случае с более многочисленными визитами русских людей в Царьград, их цели (политические, торговые и проч.) бывает

трудно вполне отделить от благочестивого любопытства паломника.

В канву наших рассуждений хорошо вписывается еще одно экзотическое свидетельство, давно лежащее втуне в запасниках историков Руси.

В саксонском Хильдесхайме весьма почитался местный епископ Годехард (1022–1038), протезе императора Генриха II (1002–1024), активный сторонник монастырской реформы и строитель множества церквей. В 1132 г. в ходе канонизации св. Годехарда по инициативе хильдесхаймского епископа Бернхарда (1130–1153) состоялось обретение мощей новоявленного святого, которые были положены в монастыре, построенном в его честь. Вскоре эти события были описаны анонимным хильдесхаймским клириком с присовокуплением чудес, приписывавшихся земляками св. Годехарду. Среди последних присутствует и следующее: «Примерно в то же время благодаря блаженному Годехарду произошло замечательное чудо, достойное, чтобы запечатлеть его в памяти. Некие паломники из Руси шли к монастырю, посвященному блаженному Годехарду, и в день ваий вступили в некое пустынное место. Но когда они намеревались по христианскому обычаю отслужить божественную службу, вышло так, что внезапно на них напало множество язычников, предававших смерти кого только могли. И вот пал священник, который был вместе с ними, мученически отойдя ко Господу. Остальные, видя, что также будут убиты, приготовились сопротивляться, хотя и были безоружны, но прежде всего с особенной ревностью взмолились о защите к блаженному Годехарду. После чего, хотя многие и с оружием вступили в схватку с безоружными, но по воле Божией язычники обратились в бегство, там и сям побросав свое оружие. Видя это, те били их посохами, какими пользуются странники, и предали смерти около шести человек. Выйдя победителями, они подобрали оружие, брошенное разбойниками, и в знак победы принесли в нашу церковь кто щит, кто меч»<sup>28</sup>.

Этот рассказ приводил немногочисленных его комментаторов в затруднение. Так, М.Б. Свердлов ограничился неутешительным заключением, что эпизод с паломниками из Руси –

плод благочестивой фантазии агиографа, в которой Русь – всего лишь некое обобщенное название дальней страны<sup>29</sup>. В более ранних работах мы предполагали, что речь идет, по-видимому, о латинянах, проживавших на Руси или возвращавшихся из Руси<sup>30</sup>. Ввиду обнаружившихся бесспорных эпиграфических данных о русских паломниках к святыням латинского христианства в XII в. не видим более причин отказываться от понимания текста в его прямом смысле: перед нами, вполне вероятно, в самом деле пилигримы из Руси, и шли они, согласно прямому указанию источника, не куда-либо, а именно «к монастырю, посвященному блаженному Годехарду»<sup>31</sup>.

В подкрепление этого известия можно заметить, что «Перенесение св. Годехарда» создано по горячим следам самого перенесения, и открывающее отдельные эпизоды (в том числе и о паломниках из Руси) трафаретное «примерно в то же время» («circa idem tempus») отсылает именно ко времени перенесения – 1132 г. Действительно, наиболее позднее из упоминаемых в памятнике событий, поддающихся датировке – это посольство германского императора Лотаря III (1125–1137) в Византию, в котором принял участие хильдесхаймский каноник Эйльберт<sup>32</sup> и которое имело место в 1135 г.<sup>33</sup> Таким образом, «Перенесение» написано, очевидно, несколько спустя после 1135 г., в котором – что немаловажно в контексте наших рассуждений – паломничество «ради молитвы» к св. Годехарду совершил уже замеченный в особом почитании св. Эгидия польский князь Болеслав III<sup>34</sup>. Не будем сосредотачивать внимание на том факте, что как раз в 1135–1136 гг. шли переговоры об упоминавшемся браке сына Болеслава III и дочери новгородского князя Всеволода. Ведь в 1134 г. или несколько ранее Лотарь III предпринял меры по перенесению центра международной торговли на Западной Балтике из датского Шлезвига в ободритский Старый Любек<sup>35</sup>; так что новгородские ладьи, замеченные в 1130-х годах в Дании<sup>36</sup>, в эти же годы вполне могли заворачивать и в Любек, откуда рукой подать до Хильдесхайма. Правда, путь пролегал через земли полудязыческих ободритов, что и объясняет появление разбойников-язычников, которые в других местах «Перенесения» прямо именуются «славянами».

Был ли восточносаксонский Хильдесхайм единственной и конечной целью русских паломников, упомянутых в «Перенесении», или они двигались к какому-то более удаленному паломническому центру, решить нельзя.

Коль скоро, таким образом, налицо прямые сведения о паломничествах русских людей, по всей вероятности, новгородцев, в Хильдесхайм уже с первой половины XII столетия, то появляется удобная возможность связать с такими паломничествами известный древнерусский крест-мошевик из хильдесхаймского кафедрального собора, который на основе надписи: «Г(ОСПОДИ) ПОМОЗИ РАБУ СВОЕМУ ИЛИИ[И] СТЯЖАВЪШЕМУ Х(РЬСТ)Ъ СИИ ВЪ СИИ ВЪКЪ И ВЪ БУДУЩИИ [...]», – обычно приписывается новгородскому архиепископу Илиии-Иоанну (1165–1186)<sup>37</sup>. Такая возможность показательна – ведь путь, каким реликвия попала на место своего хранения, составлял до сих пор одну из главных ее загадок, так что исследователи склонялись к сложному предположению, что энколпион оказался в Саксонии через шведское посредство в ходе Тридцатилетней войны в первой половине XVII в.

В заключение сюжета не можем не заметить поразительного сходства рисуемой саксонским агиографом красочной картины гибели вооруженных грабителей под ударами паломнических посохов с типичными для русских былин описаниями эпической удали «калик перехожих»:

«Калики тут перехожие  
Становилися во единой круг,  
Клюки, посохи в землю потыкали,  
А и сумочки исповесили;  
Скричат калики зычным голосом,  
Дрогнет матушка сыра-земля,  
С дерев вершины попадали,  
Под князем конь окорачился,  
А богатыри с коней попадали»

и т.п.<sup>38</sup> Невольно приходит на память и тот «старец-пилигримишша», что

«На могучих плечах держит колокол,  
А весом тот колокол во триста пуд»,

с которым едва справлялся, даже «в задор войдя», записной новгородский удалец Василий Буслаев<sup>39</sup>, к слову сказать, и сам, согласно былинам, окончивший свои дни на Святой земле<sup>40</sup>.

Немаловажно, что в результате обнаружившихся прямых свидетельств о паломничестве из Руси – причем, вероятно, именно из Новгорода – к святыням западного христианства в домонгольское время, да и позднее, приобретают свой законный *Sitz im Leben* пусть немногочисленные, но все же достаточно выразительные археологические данные на этот счет. Так, косвенным свидетельством паломничеств к мощам свт. Николая в южноитальянском Бари, которые попали в поле зрения русских людей, судя по письменным источникам, уже вскоре после их перенесения в 1089 г.<sup>41</sup>, могут служить небольшие (1,7 × 2,5/3 см) металлические нашивные иконки из Новгорода с изображением неназванного святителя, которые выглядят как подражания соответствующим святоникольским паломническим инсигниям, обычно датируемым XIII в.<sup>42</sup> В некоторых древнерусских городах (Старой Руссе, Витебске, Изяславле) известны и находки специфических иаково-компостельских паломнических значков-раковин<sup>43</sup>.

---

<sup>1</sup> Назаренко А.В. Др.-русс. паломникъ // От Древней Руси к новой России: Юбилейный сборник, посвященный чл.-корр. РАН Я.Н. Щапову. М., 2005. С. 139–149.

<sup>2</sup> Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Перев. с нем. и дополнения О.Н. Трубачева. 2-е изд. М., 1987. Т. 3. С. 193; Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Изд. 2-е. М., 1994. Т. 1. С. 618.

<sup>3</sup> Укажем здесь еще на одно возможное заимствование из старофранцузского из области паломнической лексики. Это *haraх legomenon*, засвидетельствованное на рубеже XII–XIII вв. «Книгой паломник» будущего новгородского архиепископа Антония в рассказе о существовании в Константинополе «в Испигасе» (т.е. близ городских ворот, ведущих в район Пиги, Пеуаі, на северном берегу Золотого Рога) русской церкви свв. Бориса и Глеба, где «во испитилъ (так! – А.Н.) явившеся Борисъ и Глѣбъ дала стороннику ногу» (Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде *Антония, архиепископа новгородского*, в 1200 году / Под ред. Хр. М. Лопарева. СПб., 1899. (ППС. Т. 17. Вып. 3). С. 34, примеч. 14–16; с. 91); *Jouravel A. Die Kniga palomnik des Antonij von Novgorod. Edition, Übersetzung, Kommentar. Wiesbaden, 2019. S. 328. Anm. 5. [Imagines Medii Aevi: In-*



- terdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung. Bd. 47]); выясняется, что при русском храме действовала странноприимница для паломников-«сторонников» – *иститиль*: очевидно, от старофранц. *hospital*. На термин обратил внимание К. Цукерман, неверно, однако, локализовав Борисо-Глебскую церковь (Борисо-Глебский сборник – *Collectanea Borisoglebica*. Paris, 2009. Вып. 1 / Ред. К. Цукерман. С. 13).
- 4 *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 617–648.
- 5 *Ришар Ж.* Ладино-Иерусалимское королевство. СПб., 2002. С. 23–32 (французский оригинал вышел в 1953 г.).
- 6 *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях... С. 204–207; *Назаренко А.В.* Западноевропейские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Под ред. Е.А. Мельниковой. [2-е изд.]. М., 2013. С. 407–410.
- 7 Речь идет о летописных отрывках новгородского содержания (вероятно, второй половины XIV в.; сохранились в сборнике XVI в. Российской национальной библиотеки Q. XVII. № 60. Л. 141–148), в которых под указанным годом читаем: «Се ходиша из Великаго Новагорода от святой Софеи 40 муж калици ко граду Иерусалиму ко Гробу Господню. И Гроб Господень целоваша, и рада быша. И поидоша, в з е м ш е б л а г о с л о в е н и е у п а т р и а р х а (здесь и везде далее разрядка наша. – *А.Н.*) и святые мощи» (Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1894 год. СПб., 1897. С. 113–115). Несмотря на перекличку с былинной «Сорок калик со каликою», вошедшей в сборник «Древних российских стихотворений» Кирши Данилова (*Бессонов П.* Калеки переходже. Сборник стихов и исследование. М., 1861. Ч. 1. № 4. 7–24, разные варианты), обычно подозрительную в относительно позднем источнике, это показание в целом сомнений не вызывает, ибо восходит к преданию, существовавшему в Торжке, как минимум, еще во времена московского князя Ивана I Калиты (1326–1341), о происхождении чаши из ризницы тамошнего Спасского собора, которая и была доставлена этими самыми «сорока каликами» (Торжок относился к Новгородской земле).
- 8 Повесть о Евфросинии Полоцкой // Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 4: Повести религиозного содержания, древние поучения и послания / Извлеч. из рукоп. Н. Костомаровым. С. 178, лев. стб.
- 9 Патриарший престол занимал тогда Амальрик (Амори) (1157–1180), по характеристике современника – хрониста Вильгельма (Гийома) Тирского, «муж довольно ученый, но простоватый и почти что не способный [к должности]» («*vir commode litteratus, sed simplex et pene inutilis*») (*Guillaume de Tyr. Chronique* / Ed. R.V.C. Huygens. Tournhout, 1986. Cap. XX, 18. [Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis. T. 63.63A]). При всем том Амальрику хватило твердости настоять на расторжении близкородственного брака иерусалимского короля Амальрика I (1163–1174), которое патриарх поставил условием коронации.

- <sup>10</sup> *Веневитинов М.А.* Житие и хоженье Данила Русьския земли игумена, 1106–1107 гг. СПб., 1883. (ППС. Т. 1. Вып. 3). С. 129, 133.
- <sup>11</sup> Крестоносцы вынуждены были оставить Иерусалим после поражения в 1187 г. при Хаттине от египетского и сирийского султана Салах ад-Дина (Саладина) (1173–1193).
- <sup>12</sup> ПСРЛ. 2-е изд. СПб., 1908. Т. 2. Стб. 655–656.
- <sup>13</sup> Там же. Стб. 667–668.
- <sup>14</sup> О тех самых крестоносцах Фридриха Барбароссы, о которых только что шла речь, византийский хронист-современник Никита Хониат (не зная, разумеется, об отзыве русского летописца) горько-язвительно замечал, что киликийские армяне «были единственными, кто воспринимал поход алеманнов (немцев. – *А.Н.*) не как нашествие иноплеменников («ἐπιδρομήν ἔθνων»), а как приход друзей» (Nicetae Choniatae Historia / Rec. I.A. van Dieten. Berlin; New York, 1975. Pars 1. [Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Vol. 11/1]. P. 403.74-75). В целом см., например: *Kolia-Demitzaki A.* Die Kreuzfahrer und die Kreuzzüge im Sprachgebrauch der Byzantiner // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Wien, 1991. Bd. 41. S. 163–188.
- <sup>15</sup> *Гордин А.М., Рождественская Т.В.* «Идя ко святому Иакову»: древнерусское граффито XII в. из Аквитании // Slověne. 2016. Vol. 5, Nr. 1. С. 126–132.
- <sup>16</sup> Там же. С. 139–140.
- <sup>17</sup> Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. М., 2010. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., перев. и коммент. А.В. Назаренко. М., 2010. С. 271–273, 282–284; *Назаренко А.В.* Западноевропейские источники. С. 402–406.
- <sup>18</sup> *Brun A.-S., Hartmann-Virnich A., Ingrand-Varenne E., Mikheev S.M.* Old Russian Graffiti Inscription in the Abbey of Saint Gilles, South of France // Slověne. 2014. Vol. 3, Nr. 2. P. 118; *Гордин А.М., Рождественская Т.В.* «Идя ко святому Иакову»... С. 135; *Rozhdestvenskaya T., Gordin A., Zykov P.* Les graffiti des pèlerins slaves en France, XII<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles // Revue des études slaves. Paris, 2018. T. 89. P. 282–302.
- <sup>19</sup> Об этом сообщает созданная в правление Болеслава III хроника так называемого Анонима Галла (Gesta principum Polonorum. – The Deeds of the Princes of the Poles / Transl. and annot. by P.W. Knoll, F. Schaer; with a pref. by Th.N. Bisson. Budapest; New York, 2003. [Central European Medieval Texts. Vol. 3]. Epil.; cap. I, 30. P. 6, 104–106). О культе св. Эгидия в Польше в то время см.: *Dunin-Wąsowicz T.* St. Gilles et la Pologne aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles // Annales du midi. Toulouse, 1970. T. 82. P. 123–135.
- <sup>20</sup> Князь «с глубоким благоговением совершил путь паломничества к святому Эгидию и святому королю Стефану» («iter peregrinationis ad sanctum Egidium sanctumque regem Stephanum... summa devotione consumavit») (Gesta principum Polonorum... Cap. III, 25. P. 276).
- <sup>21</sup> Болеслав был женат первым браком на дочери киевского князя Святополка Изяславича (1093–1113) Сбыславе, от которой имел сына – польского князя Владислава II (1138–1146). Сын Болеслава от второго брака – польский князь Болеслав IV (1146–1173) в 1136 г. женился на Верхуславе, дочери новгородского князя Всеволода Мстиславича (1117–1136), скончавшейся, видимо, около 1160 г. В 1142 г. сын Владислава II Болеслав был оженен на

- Звениславе, дочери киевского князя Всеволода Ольговича (1139–1146). О Звонимире в Звениславском браке дочери Болеслава III Агнешки подробно сказано ниже. Называем только хронологически ближайšie династические союзы. Любопытно, что русский зять (муж дочери) короля Ласло Ярослав Святополчич, сын вышеупомянутого Святополка Изяславича, присутствовал даже непосредственно при акте основания шомодьварского монастыря св. Эгидия и назван в учредительной грамоте среди свидетелей на третьем месте – сразу после брата и дяди короля: «Ярослав, сын короля Руси, зять его (Ласло. – *A.H.*)» («*Gerasclavus filius regis Rutenorum gener ipsius*»): *Diplomata Hungariae antiquissima. Accedunt epistolae et acta ad historiam Hungariae pertinentia* / Ed. Gy. Györfly et alii. Budapest, 1992. Т. 1. Nr. 88. P. 268.
- <sup>22</sup> Польский хронист конца XII – первой четверти XIII в. Винцентий Кадлубек, донося слухи о якобы незаконном происхождении старшего из Мстиславичей, оговаривается, что тот, по уверениям его матери, будто бы был подложен, «когда не было надежды на потомство» («*prolis desperatione suppositum*»): *Magistri Vincentii dicti Kadlubek Chronica Polonorum* / Ed. M. Plezia. Kraków, 1994. (Monumenta Poloniae Historica. Nova series. Т. 11). Cap. IV, 14. P. 407; *Щавелева Н.И.* Польские латиноязычные источники: Тексты, перевод, комментарий. М., 1990. (Древнейшие источники по истории народов СССР). С. 92, 105; уточненный комментированный перевод см.: *Назаренко А.В.* Западноевропейские источники. С. 311.
- <sup>23</sup> Его имя сообщает чешский хронист первой четверти XII в. Козьма Пражский, также хорошо осведомленный об истории с Юдитой, так как она была дочерью чешского князя Вратислава II (1061–1092): Юдита, «будучи бесплодной... шлет своего капеллана по имени Петр, который доставляет и ее подношения к гробу святого Эгидия, и прочие поминки аббату и его братии, дабы по их заступлению Бог услышал ее молитву» («*cum esset sterilis... mittit capellanum suum nomine Petrum, qui et eius vota sancti Egidii ad sepulchrum et alia munuscula abbati et fratribus suis deferat, quatenus per eorum intercessionem Deus exaudiat eius petitionem*»): *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag* / Hg. V. Bretholz. Berlin, 1923. (MGH Scriptorum rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2). Cap. II, 36. P. 133–134.
- <sup>24</sup> *Dell'Agata G.* Antiche iscrizioni cirilliche nel duomo di Lucca // *Ricerche Slavistiche*. Firenze, 1973–1974. Т. 20–21. P. 7–12; *Дел'Агата Дж.* Стари кирилски надписи в катедралата «Сан Мартино» в град Лукка // *Славянские культуры и Балканы*. София, 1978. Т. 1: IX–XVII вв. / Изд. Н. Тодоров, В. Тыпкова-Займова, Н. Драгова, М. Жечев, Л. Генова. С. 62–65.
- <sup>25</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 318–319, 332, 338–339, 455–457. Среди мурома-рязанских князей был еще один Ростислав – Ростислав Святославич, неизвестно где княживший и убитый во время резни в Исадах в 1217 г. (ПСРЛ. 2-е изд. Л., 1928. Т. 1. Стб. 440–441), но он был фигурой совсем незначительной.
- <sup>26</sup> *Brun A.-S., Hartmann-Virnich A., Ingrand-Varenne E., Mikheev S.M.* Old Russian Graffito Inscription... P. 121–122.
- <sup>27</sup> *Назаренко А.В.* «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси. М.; Брюссель, 2013. (Patrologia Slavica. Вып. 2). С. 102–114.

- <sup>28</sup> «Circa idem tempus per beatum Godehardum insigne contigit miraculum et dignum memoria retinendum. Nam quidam peregrinantes de Ruzia ad patrocinium beati Godehardi adventabant, et in die palmarum quoddam desertum intrabant. Sed christiano more cum divinum officium niterentur peragere, contigit ut subito multitudo paganorum in eos irrueret, et quotquot poterant neci traderent. Factum est ergo, ut sacerdos qui una cum ipsis fuerat occumberet, et per passionem ad Dominum migraret; alii vero videntes se una interimi, licet inermes resistere eis parabant; sed propius protectionem beati Godehardi devotissime implorabant. Quo facto, licet plures et armati contra inermes congregarentur, tamen Domino faciente pagani se in fugam verterunt, et arma passim a se reiecerunt. Ipsi vero hoc videntes, baculis quibus utuntur peregrini illos feriebant, et circiter sex morti tradiderunt, victoresque effecti, arma quae a se latrones reiecerant acceperunt, et tam scutum quam gladium in signum victoriae in ecclesiam nostram detulerunt» (Translatio Godehardi episcopi Hildesheimensis / Ed. G. Waitz. Cap. 3 // MGH SS. 1856. T. 12. P. 647).
- <sup>29</sup> Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия. М.; Л., 1989 / Сост., перев., коммент. М.Б. Свердлова. [Вып. 1]: IX – первая половина XII в. С. 205; *Свердлов М.Б.* Латиноязычные источники по истории Древней Руси IX–XIII вв. – «Правда Русская». История текста. – Избранные статьи. СПб., 2017. С. 154–155.
- <sup>30</sup> *Назаренко А.В.* Западноевропейские источники. С. 191. Примеч. 2.
- <sup>31</sup> Отметим, что перевод М.Б. Свердлова в данном случае («К покровительству блаженного Годехарда обратились некие путешественники из России»: Латиноязычные источники... С. 204) неточен и смазывает этот важный нюанс.
- <sup>32</sup> Translatio Godehardi... P. 649.
- <sup>33</sup> *Böhmer J.* Regesta imperii / Neu hg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Köln; Weimar; Wien, 1994. Bd. IV. Abt. 1: Die Regesten des Kaiserreiches unter Lothar III. und Konrad III. 1. Teil: Lothar III. / Neubearb. von W. Petke. Nr. 453.
- <sup>34</sup> «...causa orationis pergens ad sanctum Godehardum» (Annales Magdeburgenses / Ed. G.H. Pertz // MGH Scriptores. Hannover, 1859. T. 16. P. 769).
- <sup>35</sup> *Назаренко А.В.* Кнут Лавард, Лотарь III и Мстислав Великий // Висы дружбы: Сб. статей в честь Т.Н. Джаксон. М., 2011. С. 300.
- <sup>36</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. А.Н. Насонова. М.; Л., 1950. С. 23, 206–208.
- <sup>37</sup> *Шляткин И.А.* Русский крест XII в. в г. Гильдесгейме // Вестник истории и археологии, издаваемый Императорским Санкт-Петербургским археологическим институтом. СПб., 1914. Т. 22. С. 36–45; *Ludat H.* Das Jerusalemer Kreuz: Ein russisches Reliquiar im Hildesheimer Domschatz // Archiv für Kulturgeschichte. Köln; Graz, 1956. Bd. 38/1. S. 63–91; *Poppe A.* [Рец.:] Ludat H. Das Jerusalemer Kreuz... // Studia Źródłoznawcze – Commentationes. Warszawa; Poznań, 1960. T. 5. S. 137–139. Попытки оспорить эту атрибуцию – в частности, путем гипотетического прочтения плохо сохранившегося окончания надписи – и датировать крест более поздним временем (*Мясоедов В.К.* «Иерусалимский крест» в ризнице собора в Гильдесгейме // ЗОРСА. 1918. Т. 12. С. 7–22; *Медынцева А.А.* Древнерусский крест-мошевик из Хильдсе-

гейма (так! – А.Н.) // Церковная археология. СПб., 1995. Ч. 2: Материалы 1-й всероссийской конференции [Псков, 20–24 ноября 1995]. С. 63–66) не кажутся нам убедительными.

- <sup>38</sup> *Срезневский И.И.* Русские калики древнего времени // Записки Императорской Академии наук. СПб., 1862. Кн. 1. С. 188–189; *Бессонов П.* Калеки переходные... Вып. 1. № 4. С. 7–24.
- <sup>39</sup> Новгородские былины / Изд. подгот. Ю.И. Смирнов, В.Г. Смолицкий. М., 1978. (Литературные Памятники). С. 9–10.
- <sup>40</sup> Там же. С. 92–141.
- <sup>41</sup> *Назаренко А.В.* «Никола вешний»: новое об обстоятельствах установления на Руси памяти святителя Николая Мирликийского 9 мая // Церковь в истории России. М., 2016. Сб. 11: К 70-летию Н.Н. Лисового. С. 258–284.
- <sup>42</sup> *Мусин А.Е.* Паломничество в Древней Руси: исторические концепции и археологические реалии // *Archaeologia* (так! – А.Н.) *Abrahamica*. Исследования в области археологии и художественной традиции иудаизма, христианства и ислама / Ред.-сост. Л. Беляев. М., 2009. С. 255–256.
- <sup>43</sup> Там же. С. 252–254.

## БИБЛИОГРАФИЯ

*Бессонов, П.* Калеки переходные: Сб. стихов и исслед. П. Бессонова. Москва : тип. А. Семена, 1861. Ч. 1. Вып. 1–3. – VI, 824, IV с. общей паг., 1 л. фронт. (ил.), 4 л. ил. – Текст: непосредственный.

Борисо-Глебский сборник – *Collectanea Borisoglebica*. Paris, 2009. Вып. 1 / Ред. К. Цукерман. (Occasional monographs publ. by the Ukrainian National Committee for Byzantine Studies, II). 364, [3] с. : ил. – Текст: непосредственный.

*Веневитинов, М. А.* Житье и хоженье Данила Русьския земли игумена 1106–1108 гг. / Под ред. М. А. Веневитинова. – Санкт-Петербург : Тип. В. Киршбаума, 1883. (ППС. Т. 1, вып. 3). XXII, 297 с., ил. – Текст: непосредственный.

*Дел'Агата, Дж.* Стари кирилски надписи в катедралата «Сан Марино» в град Лукка. – Текст: непосредственный // Славянские культуры и Балканы. София, 1978. Т. 1: IX–XVII вв. / Изд. Н. Тодоров, В. Тыпкова-Заимова, Н. Драгова, М. Жечев, Л. Генова. С. 62–65.

*Гордин, А.М., Рождественская, Т.В.* «Идя ко святому Иакову»: древнерусское граффито XII в. из Аквитании. – Текст: непосредственный // *Slověne*. 2016. Vol. 5. Nr. 1. С. 126–147.

Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия / Под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосинова. М. : Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., перев. и коммент. А.В. Назаренко. – 503, [8] с.: ил. – Текст: непосредственный.

Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде *Антония, архиепископа новгородского*, в 1200 году. – Текст: непосредственный / Под ред. Хр.М. Лопарева. Санкт-Петербург : Тип. В. Киршбаума, 1899. (ППС. Т. 17, вып. 3). СXLIV, 111 с. : карта.

Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия. – Текст: непосредственный / Сост., перев., коммент. М.Б. Свердлова. [Вып. 1]: IX – первая половина XII в. Москва ; Ленинград : Ин-т истории СССР, 1989. 206 с.

*Медынцева, А.А.* Древнерусский крест-мошевик из Хильдсегейма (так! – *А.Н.*). – Текст: непосредственный // Церковная археология. СПб., 1995. Ч. 2: Материалы 1-й всероссийской конференции (Псков, 20–24 ноября 1995). С. 63–66.

*Мусин, А.Е.* Паломничество в Древней Руси: исторические концепции и археологические реалии. – Текст: непосредственный // Archaeologia (так! – *А.Н.*) Abrahamica. Исследования в области археологии и художественной традиции иудаизма, христианства и ислама / Ред.-сост. Л. Беляев. М., 2009. С. 231–272.

*Мясоедов, В.К.* «Иерусалимский крест» в ризнице собора в Гильдсегейме. – Текст: непосредственный // ЗОРСА. 1918. Т. 12. С. 7–22.

*Назаренко, А.В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. Москва : Яз. рус. культуры, 2001. 780, [1] с. : портр., ил. – Текст: непосредственный.

*Назаренко, А.В.* Др.-русс. *паломникъ*. – Текст: непосредственный // От Древней Руси к новой России: Юбилейный сборник, посвященный чл.-корр. РАН Я.Н. Шапову. Москва : Паломнический центр Московского Патриархата, 2005. 414, [1] с. : ил., портр.

*Назаренко, А.В.* Кнут Лавард, Лотарь III и Мстислав Великий. – Текст: непосредственный // Висы дружбы: Сб. статей в честь Т.Н. Джаксон. Москва : Ун-т Дмитрия Пожарского, 2011. С. 284–303.

*Назаренко, А.В.* Западноевропейские источники. – Текст: непосредственный // Древняя Русь в свете зарубежных источников // Под ред. Е.А. Мельниковой. [2-е изд.]. Москва : Ун-т Дмитрия Пожарского, 2013. С. 249–426.

*Назаренко, А.В.* «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси. Москва ; Брюссель : Архив русской эмиграции, 2013. (Patrologia Slavica. Вып. 2). 223 с. : ил. – Текст: непосредственный.

*Назаренко, А.В.* «Никола вешний»: новое об обстоятельствах установления на Руси памяти святителя Николая Мирликийского 9 мая. –

Текст: непосредственный // Церковь в истории России. М., 2016. Сб. 11: К 70-летию Н.Н. Лисового. С. 258–284.

Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – Текст: непосредственный / Акад. наук СССР, Ин-т истории; [под ред. и с предисл. А.Н. Насонова]. Москва ; Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1950. 640, [1] с., [10] л. факс.

Новгородские былины. – Текст: непосредственный / Изд. подгот. [и статью написали] Ю.И. Смирнов и В.Г. Смолицкий. Москва : Наука, 1978. (Литературные памятники). 456 с. : ил., нот. ил.

Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1894 год. Санкт-Петербург : Синодальная тип., 1897. IV, 590 с. – Текст: непосредственный.

Повесть о Евфросинии Полоцкой // Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Г. Кушелевым-Безбородко. Санкт-Петербург : тип. Кулиша, 1862. Вып. 4: Повести религиозного содержания, древние поучения и послания / Извлеч. из рукоп. Н. Костомаровым. 221 с. – Текст: непосредственный.

Полное собрание русских летописей, изд. постоянною Историко-археологической комиссией Академии наук СССР. Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1926–1928. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Изд. 2-е. VIII с., 577 стб., 2 с. – Текст: непосредственный.

Полное собрание русских летописей, изд. по Высочайшему повелению Императорскою Археологическою комиссией. Санкт-Петербург : Тип. М.А. Александрова, 1908. Т. 2: Ипатьевская летопись. Изд. 2. XVI с., 938 стб., 87 + IV с.

*Ришар, Ж.* Латино-Иерусалимское королевство. СПб. : Евразия, 2002. 447 с. – Текст: непосредственный.

*Свердлов М.Б.* Латиноязычные источники по истории Древней Руси IX–XIII вв. – «Правда Русская». История текста. – Избранные статьи. Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко, 2017. 588 с. : портр. – Текст: непосредственный.

*Срезневский, И.И.* Русские калики древнего времени. – Текст: непосредственный // Записки Императорской Академии наук. СПб., 1862. Кн. 1. С. 186–210.

*Фасмер, М.* Этимологический словарь русского языка / Перев. с нем. и дополнения О.Н. Трубачева. 2-е изд. Москва : Прогресс, 1986–1987. Т. 1–4. 573, 671, 831, 863 с. – Текст: непосредственный.

*Черных, П.Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. 2-е изд., стер. Москва : Рус. яз., 1994. Т. 1–2. 622, 560 с. – Текст: непосредственный.

*Шляпкин, И.А.* Русский крест XII в. в г. Гильдесгейме. – Текст: непосредственный // Вестник истории и археологии, издаваемый Императорским Санкт-Петербургским археологическим институтом. СПб., 1914. Т. 22. С. 36–45.

*Щавелева, Н.И.* Польские латиноязычные источники: Тексты, перевод, комментарий. Москва : Наука, 1990. 208, [2] с. : ил. (Древнейшие источники по истории народов СССР). – Текст: непосредственный.

*Annales Magdeburgenses* / Ed. G.H. Pertz. – Текст: непосредственный // *MGH Scriptorum (in folio)*. Hannover : Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1859. Т. 16. P. 105–196.

*Böhmer, J.* *Regesta imperii* / Neu hg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Köln; Weimar; Wien : Böhlau Verlag, 1994. Bd. IV. Abt. 1: Die Regesten des Kaiserreiches unter Lothar III. und Konrad III. 1. Teil: Lothar III. / Neubearb. von W. Petke. – IX, 478 s. – Текст: непосредственный.

*Brun, A.-S., Hartmann-Virnich A., Ingrand-Varenne E., Mikheev S.M.* Old Russian Graffito Inscription in the Abbey of Saint Gilles, South of France. – Текст: непосредственный // *Slověne*. 2014. Vol. 3, Nr. 2. P. 110–129.

*Dell'Agata, G.* Antiche iscrizioni cirilliche nel duomo di Lucca. – Текст: непосредственный // *Ricerche Slavistiche*. Firenze, 1973–1974. Т. 20–21. P. 367–374.

Die Chronik der Böhmen des *Cosmas von Prag*. – Текст: непосредственный / Hg. B. Bretholz. Berlin : Weidmannsche Buchhandlung, 1923. (*MGH Scriptorum rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2*). XCVIII, 295.

*Diplomata Hungariae antiquissima. Accedunt epistolae et acta ad historiam Hungariae pertinentia* / Ed. Gy. Györffy et alii. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1992. Т. 1. 544 p. – Текст: непосредственный.

*Dunin-Wąsowicz, T.* St. Gilles et la Pologne aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. – Текст: непосредственный // *Annales du midi*. Toulouse, 1970. Т. 82. P. 123–135.

*Gesta principum Polonorum*. – The Deeds of the Princes of the Poles / Transl. and annot. by P.W. Knoll, F. Schaer; with a pref. by Th.N. Bisson. Budapest; New York : Central European University Press, 2003. (*Central European Medieval Texts. Vol. 3*). LXVII, 318 p. – Текст: непосредственный.

*Guillaume de Tyr*. *Chronique* / Ed. critique par R.B.C. Huygens. Tournhout : Brepols, 1986. Т. 1–2. (*Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis. T. 63, 63A*). VI, 1170 p. – Текст: непосредственный.



*Jouravel A.* Die Kniga palomnik des Antonij von Novgorod. Edition, Übersetzung, Kommentar. Wiesbaden : Reichert Verlag, 2019. (Imagines Medii Aevi: Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung. Bd. 47). – XVI, 399 s. – Текст: непосредственный.

*Kolia-Demitzaki A.* Die Kreuzfahrer und die Kreuzzüge im Sprachgebrauch der Byzantiner. – Текст: непосредственный // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Wien, 1991. Bd. 41. S. 163–188.

*Ludat, H.* Das Jerusalem Kreuz: Ein russisches Reliquiar im Hildesheimer Domschatz. – Текст: непосредственный // Archiv für Kulturgeschichte. Köln; Graz, 1956. Bd. 38/1. S. 63–91.

*Magistri Vincentii dicti Kadlubek* Chronica Polonorum / Ed., praefatione notisque instruxit M. Plezia. Kraków: Wyd. Secesja, 1994. (Pomniki dziejowe Polski. Ser. II. – Monumenta Poloniae Historica. Nova series. T. 11). XXXIV, 212 p. – Текст: непосредственный.

*Nicetae Choniatae* Historia / Rec. I.A. van Dieten. Berlin; New York : Walter de Gruyter, 1975. Pars 1. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Vol. 11/1). CXV, 656 p. – Текст: непосредственный.

*Poppe, A.* [Рец.:] Ludat H. Das Jerusalem Kreuz... – Текст: непосредственный // Studia Źródłoznawcze – Commentationes. Warszawa; Poznań, 1960. T. 5. S. 137–139.

*Rozhdestvenskaya T., Gordin A., Zykov P.* Les graffiti des pèlerins slaves en France, XII<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles. – Текст: непосредственный // Revue des études slaves. Paris, 2018. T. 89. P. 282–302.

Translatio Godehardi episcopi Hildesheimensis / Ed. G. Waitz. – Текст: непосредственный // MGH Scriptorum (in folio). Hannover : Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1856. T. 12. P. 639–652.

## СОКРАЩЕНИЯ

- ЗОРСА – Записки Отделения русской и славянской археологии Императорского Русского археологического общества. СПб.  
ППС – Православный палестинский сборник.  
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей.  
MGH – Monumenta Germaniae Historica.  
Slověne – Slověne/Словѣне. International Journal of Slavic Studies. M.

## Политические функции новгородских архиепископов в ганзейских документах XIV–XV вв.

*Статья посвящена политическим функциям архиепископов Новгорода Великого в XIV–XV вв. Исследование основывается на ганзейских источниках на средненижненемецком языке, которые редко оказывались в центре внимания историографии. Выясняется, что архиепископы действительно были одними из высших должностных лиц Новгородской республики, обладавшими особыми и исключительными полномочиями, одним из которых было так называемое «печалование». Их, однако, нельзя рассматривать, как это иногда делается, в качестве «глав государства». Архиепископы могли реализовывать свои prerogatives только с согласия других должностных лиц, но, самое главное, – «все-го Великого Новгорода», т.е. всей общности полноправных новгородцев. В приложении к статье публикуются три важнейших документа, в которых содержится информация о политической роли, которую играли архиепископы, и их переводы на русский язык.*

**Ключевые слова:** Великий Новгород, архиепископы, республика, Ганза.

Lukin P.V.

### POLITICAL FUNCTIONS OF NOVGOROD ARCHBISHOPS IN HANSEATIC DOCUMENTS OF THE XIV–XV CENTURIES

*The article focuses on the political prerogatives of archbishops of Novgorod-the-Great in the 14–15<sup>th</sup> centuries. The study is based on Hanseatic sources written in Middle Low German which have been often neglected in research. The main conclusions are the following. Archbishops were in fact one of the highest magistrates of the Novgorod Republic, enjoying specific and exclusive prerogatives, one of the most distinctive among them being the so called ‘pechalovanie’ (intercession). However, one should not consider them as ‘heads of state’ as some scholars have recently claimed. Archbishops were able to carry on their functions only with the consent of other magistrates and first of all – of ‘all Novgorod the Great’, that is Novgorodians enjoying full rights. Three most important documents containing valuable data on archbishops’ political role with translations into Russian are published as an annex to the article.*

**Key words:** Novgorod-the-Great. Archbishops, republic. The Hanse.

---

\* доктор исторических наук, ИРИ РАН, ШАГИ РАНХиГС.

О новгородских архиепископах периода независимости написано немало. Без характеристики роли владык в системе республиканской власти не обходится ни один очерк истории Новгорода. Новгородской кафедре этого периода в относительно недавнее время были посвящены даже специальные монографии<sup>1</sup>. В то же время работ, в которых бы на основании всего комплекса источников рассматривались конкретные аспекты их статуса и полномочий, очень немного. Это не случайно. Собственно, новгородских данных для изучения этих вопросов немного. Как отмечает современный автор, «в летописях очень мало упоминаний о повседневной государственной деятельности владыки в Новгороде»<sup>2</sup>. Поэтому предлагаемый текст имеет своей целью обратить внимание на возможности, которые предоставляют для их изучения ганзейские документы, связанные с деятельностью общины немецких купцов в Новгороде (ганзейской Конторы). Под ганзейскими документами в данном случае понимается не только корреспонденция самой Конторы, но и внутриганзейские документы, касающиеся Новгорода: рецессы (записи решений съездов ганзейских городов) и переписка между ганзейскими городами. С другой стороны, пока оставляются в стороне более хорошо известные договорные и прочие акты, поскольку нашей задачей в данном случае являются не правовые обязательства, а реальная практика, то, как конкретно проявлялись политические функции архиепископа.

Фактически, чуть ли единственным примером активного и достаточно широкого привлечения ганзейских материалов для исследования места архиепископов в структуре республиканской власти остаются старые работы А.И. Никитского (1842–1886). Для своего времени они носили пионерский характер и в существенной степени сохраняют своё значение и сейчас. Историк, в частности, на примере документов, связанных с острейшим конфликтом между Новгородом и Ганзой в 1425–1426 гг. охарактеризовал посреднические и миротворческие заслуги архиепископа Евфимия I. А.И. Никитский акцентировал также внимание на такой традиционной функции православного архиерея, как печалование, и показал, во-первых, что её реализация имела место в действительности и, во-вторых, её применение распространялось в том числе на иноземцев вместо представителей

иной христианской конфессии<sup>3</sup>. В 2008 г. отрывки из ганзейских документов, переведённые в работе Е.Р. Сквайрс и С.Н. Фердинанд, использовала в своей книге О.В. Кузьмина<sup>4</sup>. В монографии, посвящённой новгородскому вечу, автор этих строк обратил внимание на то, что политическая роль архиепископа объяснялась не только его статусом архиерея, но и тем, что он, наряду с некоторыми другими новгородскими – светскими – должностными лицами (например, великокняжеским наместником), был относительно независим от новгородских территориально-клановых группировок<sup>5</sup>. Однако целый ряд других аспектов политической деятельности новгородских «духовных» магистратов, которые выявляются благодаря ганзейским источникам, пока ещё не получил необходимого внимания.

Среди них выделяются следующие.

1. Место новгородского архиепископа среди новгородских органов власти и должностных лиц при обсуждении и решении сложных и серьёзных политических вопросов.

2. Соотношение архиепископа и новгородского «политического народа» – коллектива полноправных новгородцев, от имени которого принимались важнейшие решения.

3. Церемониальное и риторическое оформление взаимодействий между новгородскими архиепископами и другими политическими институтами и должностными лицами.

В центре нашего внимания будут документы 1425–1426 гг., связанные с конфликтом между Великим Новгородом и Ганзой, причиной которого стал арест ганзейских купцов в Новгороде в начале 1425 г. в ответ на избиение и ограбление новгородских купцов у побережья Эстляндии в 1424 г.<sup>6</sup> В ходе него роль архиепископа проявилась весьма ярко. Эти документы столь значимы, что три из них (два – не переведившиеся до сих пор на русский язык, одно – имеющийся перевод которого нельзя признать удовлетворительным) публикуются по оригиналам в приложении к этой статье вместе с полным переводом. В то же время для большей полноты картины внимание будет уделено и некоторым другим документам.

В дефектном документе 1337 г., вероятнее всего, послании ганзейских купцов в Новгороде властям Ревеля, содержится

рассказ об одной из частых конфликтных ситуаций между немцами и новгородцами (лакуны отмечены многоточиями в угловых скобках): «Утром они (новгородцы. – П.Л.) созвонили вече. Потом пошли <...> которые (новгородцы. – П.Л.) нас сторожили. И [немцы] обещали им (новгородцам. – П.Л.) подарок и просили их, чтобы они обещали от нашего имени дать подарки и епископу, и посаднику, и тысяцкому, на чём они <...> они на вече и [постановили?] послать к нам оттуда тех же послов и с ними других русских на наш двор»<sup>7</sup>. *De jure* разрешение конфликта зависит от постановления веча, однако, оно, в свою очередь, во многом обусловлено позицией трёх высших должностных лиц Новгородской республики: архиепископа, посадника и тысяцкого, причём архиепископ упоминается первым, что вряд ли случайно<sup>8</sup>. Роль владыки при этом отнюдь не носит чисто церемониального характера: необходимость задобрить его с помощью «подарков» говорит о том, что его позиция определяла исход дела как минимум не менее, чем позиции посадника и тысяцкого. Более того, можно сделать вывод о его непосредственном участии в обсуждении вопроса: вряд ли, добиваясь подарков, новгородские магистраты не согласовывали общей точки зрения, а для этого были необходимы как минимум неформальные консультации<sup>9</sup>.

Далее, в том же документе читаем: «...и пришли снова (представители новгородцев. – П.Л.) и сказали: “Епископ и наместник <...> и все новгородцы (или: весь Новгород), они нас к вам прислали, чтобы вы столько же добра, сколько захвачено у наших братьев, внесли в качестве залога”»<sup>10</sup>. В лакуне, как показывают аналогичные места в других новгородско-ганзейских документах, почти наверняка упоминались посадник и тысяцкий. Владыка активно участвует в решении хозяйственного и юридического конфликта, входит в детали и формулирует совершенно конкретные условия, адресованные немцам. При этом он вновь указывается первым среди всех должностных лиц, опережая на этот раз в том числе и великокняжеского наместника в Новгороде. С другой стороны, он опять действует не единолично, а совместно с другими высшими магистратами.

Из послания ганзейского посла Бернда Лемгова в Ревель (1406 г.) мы узнаём, что архиепископ участвовал в совете высших должностных лиц Новгорода («господё»), куда в этот период также входили посадник, тысяцкий и пять кончанских старост<sup>11</sup>. Архиепископ опять-таки упомянут первым в перечне, а заседание проходит на владычном дворе. Рассматривался вопрос о новом договоре Новгорода с ганзейскими городами, и архиепископ оказывается активным участником переговоров по совершенно, казалось бы, «светским» сюжетам<sup>12</sup>.

В послании из Дерпта в Ригу 13 августа 1412 г. речь идёт о давлении, которое оказывали немцы на новгородских купцов в ливонских городах, с тем чтобы те повлияли на власти Новгорода, и ганзейская Контора там могла бы нормально функционировать. Однако русские купцы заявили: «...то, что они писали об этом господам, а именно архиепископу, посаднику и тысяцкому, не принесло большой пользы, так как они это письмо всё ещё держат у себя и никоим образом не ставят об этом в известность русских купцов и общину (*gemeenheit*)»<sup>13</sup>. Имеется в виду, что архиепископ, посадник и тысяцкий якобы скрыли от новгородской «общины» (т.е. «всего Великого Новгорода», представленного на вече, и, в частности, от купцов) содержание письма, отправленного находившимися в Ливонии новгородскими «гостями». В этом письме последние – по настоянию немецких партнёров – просили об уступках в их пользу. Не столь важно в данном случае, имело ли место это в действительности или то была лишь уловка со стороны новгородских купцов, стремившихся переложить ответственность с себя на новгородские власти. Важно, что возможность такого поведения высших новгородских должностных лиц казалась им вполне естественной. Архиепископ здесь оказывается одним из важнейших должностных лиц республики, держащим в своих руках нити управления её внешней и внутренней политикой, и мы видим, как его влияние могло реализовываться на практике. Укрывательство от веча деталей переговоров с Ганзой требовало, разумеется, как согласованности между тремя высшими республиканскими магистратами, так и соответствующей инфраструктуры – совеща-

ний, пусть и неформальных, одним из участников которых был архиепископ.

Однако из этого документа выясняется, что влияние архиепископа вовсе не носило абсолютного характера. Здесь, как мы видим, тогдашний архиепископ Иоанн III вынужден был, чтобы добиться своих политических целей, скрывать полученное послание, очевидно, опасаясь возмущения на вече.

Рецесс в Пернове (Пярну) 1455 г. показывает, что архиепископ мог входить даже в довольно мелкие детали при решении подобных вопросов. Немецкие купцы в Новгороде жаловались тогда властям Ревеля на то, что «епископ, посадники, тысяцкие и весь Новгород запретили им перед двором продавать или покупать» и требовали, «чтобы они не ходили в этом городе (Новгороде. – П.Л.) дальше, чем в направлении своего двора и места взвешивания...». Что упоминание владыки не было здесь простой формальностью, вытекает из ответного послания участников съезда новгородской Конторе, в котором им советуют дать определённые ответы «господину епископу и другим новгородцам» (*deme heren bisschoppe und den andern van Nougarden*), в том числе и по вопросу о торговле в Новгороде и Ревеле. Не исключено, однако, что особое внимание владыки вызвала история о некоем строительстве в Дерпте «слишком близко к Русской церкви». «Господа Дерпта» обещали это исправить «будущим летом» и сделать «по старине»<sup>14</sup>.

Ситуация середины 20-х гг. XV в., упоминавшаяся выше, показывает, что эти опасения не были напрасными. Острейший конфликт между Новгородом и Ганзой чуть не закончился физической гибелью всей немецкой колонии (купцы были блокированы на торговых дворах, у них не хватало средств для приобретения пропитания, а в результате поразившего тогда Новгород мора из 150 находившихся там немецких купцов 36 человек погибли). Благодаря заступничеству архиепископа Евфимия I немцы были, в конце концов, выпущены на свободу. Всё это – в том числе и посредническая роль владыки – уже отмечалось в историографии, прежде всего в специально посвящённой этому работе А.И. Никитского<sup>15</sup>. Однако некоторые существенные нюансы, как представляется, ускользнули от внимания исследователей.

В июле 1425 г. ганзейские купцы в Новгороде писали в Дерпт, что новгородцы расправились бы с ними, «если бы добрые люди об этом не позаботились, особенно епископ». По словам немцев, владыка, «когда молил за нас, претерпевал из-за этого большие тяготы: из-за своего заступничества и из-за того, что он не хотел давать согласия на это (на расправу с немцами. – П.Л.)». Вместе с архиепископом за ганзейских купцов заступались также «некоторые другие из высших [людей] – до тех пор, пока с ними [новгородцами] не было установлено перемирие. И мы обязались перед Новгородом послать одного человека, чтобы он вернулся сюда через 14 дней, как можно раньше, и не позже, и доставил известие от наших старших, пошлют ли они сюда послов или нет, с тем чтобы те [послы] приняли участие в судебном разбирательстве в отношении их братьев и товара, согласно крестоцелованию»<sup>16</sup>.

Несмотря на то, что архиепископу при поддержке «высших» или «высокопоставленных» лиц, т.е., очевидно, аристократии, удалось всё-таки смягчить остроту конфликта, на это потребовалось много времени, и соответствующие попытки встретили очень серьезное сопротивление. Откуда оно исходило, тоже ясно. Жёсткие требования в отношении ганзейских купцов выдвигались на вече: новгородцы «целых пять дней каждый день устраивали они одно вече или два из-за нашего дела, так что иногда стояли вплоть до послеобеденного времени, и прибегали на двор, как бешеные собаки, словно бы одни [из них] хотели нас сварить, а другие – поджарить, и [хотели], чтобы мы уж во всяком случае отравились [под арест] в дом пристава, в кандалах»<sup>17</sup>.

В послании властей Любека в Дерпт 28 января 1426 г. пересказывается письмо, отправленное ранее дерптцами в Любек, и, в частности, говорится: «Ваше письмо, присланное нам, в котором вы нам пишете подробно и по пунктам, что немецкие купцы выехали из Новгорода, и что они были освобождены с помощью великих просьб, трудов и наставлений епископа Новгородского вместе со своим товаром, и что с немцами приехал посол от епископа, сообщивший, что епископ бил челом посаднику, тысяцкому и всему Великому Новгороду за немецких детей»<sup>18</sup>.



Из послания Дерпта в Ревель 1 февраля 1426 г., где имеется рассказ о переговорах властей Дерпта с новгородским послом, мы узнаём, что Евфимий I заслужил законную благодарность от немцев. Посол заявил дерптцам, что, несмотря на понесённый Новгородом ущерб, «Новгород всё-таки учёл и воспринял от всего сердца благословение своего святого отца и господина архиепископа новгородского, а также челобитье этих городов и их послов, и грамоты, и освободил немецких детей с их товаром». На это представители властей Дерпта отвечали: «И по поводу того, что ты далее говоришь, что святой отец и господин архиепископ новгородский дал посаднику и всему Великому Новгороду благословение на то, чтобы немецкие дети с их товаром были бы освобождены: хотя в отношении немецких детей была учинена полная несправедливость, мы всё-таки благодарим святого отца и господина архиепископа и бьём ему челом за его благодеяние от имени немецких детей, так как он действительно справедливый человек и знает, где правда и где неправда»<sup>19</sup>.

На что предшествующая историография не обратила должного внимания, это на взаимоотношения между новгородскими властями, как они вырисовываются в этих документах и на их (документов) любопытную риторику. Архиепископ в форме благословения ручается за ганзейских купцов перед посадником, тысяцким и «политическим народом» Новгорода, который описывает формула «весь Великий Новгород» и главным проявлением политической деятельности которого было вече – активный участник конфликта 1424–1425 гг. По-видимому, это означает, что владыка дал своё архиерейское благословение новгородцам и их властям с условием того, что конфликт будет улажен. В переговорах принимал участие личный посол архиепископа, который, очевидно, должен был сформулировать именно его позицию. Это говорит о высокой степени самостоятельности владыки даже во внешнеполитической сфере.

Ни в коей мере нельзя считать, однако, что владыка выступает тут в роли правителя или даже высшего должностного лица. Как архиерей он использовал свой символический ресурс – благословение, но в качестве одного из республиканских магистратов

тов он вынужден был добиваться согласия своих коллег: посадника и тысяцкого. Мы не видим здесь никакого распределения обязанностей: в разрешении конфликта все три должностных лица участвуют совместно. Осторожно можно предположить, что роль посадника была большей, так как тысяцкий в цитированных выше документах упоминается в контексте новгородско-ганзейских переговоров лишь однажды, но это может быть и случайным обстоятельством. Очевидно другое. Высшей инстанцией, от которой зависело окончательное решение, оказывается «весь Великий Новгород» или просто «Новгород», в качестве наиболее адекватного институционального воплощением которого выступает вече (но не будучи, однако, тождественным ему!)<sup>20</sup>. Именно от собравшегося на вече «Новгорода», не желавшего идти на уступки, претерпевает владыка «большие тяготы» (*grot vordreit*), именно его он – вместе с некими высокопоставленными лицами (*some anderen van den uppersten*) убеждает после долгих уговоров в необходимости пойти на компромисс. Такая диспозиция – архиепископ и знать (по крайней мере, значительная её часть) выступают за примирение с Ганзой, тогда как более простонародное вечевое большинство настаивает на жёсткости – достаточно легко объяснима. И в 1331 г., также во время острейшего конфликта, именно высшие магистраты и знать склонялись к компромиссу<sup>21</sup>. Но тогда новгородский архиепископ участия в этом не принимал, а в 1337 г. его участие было, по-видимому, не очень активным (хотя содержание документа, повествующего о событиях, произошедших в этом году, как отмечалось выше, не позволяет судить об их ходе однозначно). Можно предположить, что вовлечённость владыки в отношения Новгорода с немецкими партнёрами постепенно увеличивалась. В основе этой вовлечённости должна была лежать его заинтересованность в соответствующих контактах, наиболее ярким материальным воплощением которой стало позднее, при следующем архиепископе Евфимии II, возведение немецкими мастерами Владычной («Грановитой») палаты<sup>22</sup>. Именно «некоторые высокопоставленные лица», и архиепископ в их числе, также, по-видимому, получали основную выгоду от торговли с Ганзой (хотя немецкие товары, пусть и более низкого качества, были,

вероятно, доступны и более широким слоям новгородцев)<sup>23</sup>. Достаточно вспомнить, что в 1331 г. новгородские «высокопоставленные люди» того времени, представители знатнейших боярских фамилий, вымогали у ганзейских купцов в качестве «подарков» немецкие ткани<sup>24</sup>, чтобы понять, насколько болезненным могло быть для новгородской элиты прекращение торговли с Ганзой.

Более поздние данные подтверждают и углубляют сделанные выше выводы. Архиепископ мог и лично участвовать в международных переговорах, и даже выезжать с этой целью из Новгорода, как это было в 1448 г., когда «архиепископ, князь, посадники и тысяцкие Великого Новгорода и весь Великий Новгород» прибыли в Яму (Ямской городок, Ниенслот, ныне – Кингисепп Ленинградской обл.) для переговоров с послами ганзейских городов и свободном пути в Новгород для немецких купцов, о чём свидетельствует послание властей Любека в Ригу, Дерпт и Ревель<sup>25</sup>.

Интересно, что архиерейское благословение могло использоваться не только во внутренних делах, но и становиться инструментом владычества над «молодшим братом» Новгорода – Псковом. В отчёте ганзейских посланников о переговорах с Новгородом 1436 г. читаем: «В день святой Маргариты [13 июля] пришёл к нам на двор купеческий староста с тремя другими [людьми], и они передали: во-первых, по поводу того, что мы просили Новгород велеть псковичам через наших послов и т.д., что новгородский посол вернулся, и что псковичи, их младшие братья, не хотят принимать благословение новгородского архиепископа и слово Великого Новгорода, чтобы освободить немецев»<sup>26</sup>. Речь шла об аресте ганзейских купцов во Пскове, и немцы пожаловались новгородцам, претендовавшим на то, что Новгород – «брат старейший» по отношению ко Пскову. Механизмами осуществления этого (уже вполне номинального) «старейшинства», было, во-первых, архиерейское благословение (а мы помним, что оно могло иметь политический характер) и «слово Великого Новгорода» (*Grote Naugarden woert*), т.е. постановление новгородского «политического народа», сформулированное либо на вече, либо каким-либо другим магистратом или органом, выступавшим от его имени. Отсюда можно пред-

положить, что полномочия и символический ресурс новгородского владыки могли использоваться для удержания под контролем подвластных Новгороду или вассальных территорий.

Обращает на себя внимание и то, что владыка как бы не вполне принадлежит «Великому Новгороду» и сопоставлен с ним. Думается, это связано с тем, что у него, в отличие от других новгородских магистратов, был и другой источник легитимности – статус архиерея и поставление от митрополита всея Руси. Своеобразное уравнивание архиепископа и всего Великого Новгорода в целом заметно и в послании 1448 г., где сказано, что ганзейские грамоты, посланные в Новгород, должны быть прочтены «перед господином архиепископом и перед Великим Новгородом» (*vor den heren ertzebisschopp und vor Groten Naugarden*)<sup>27</sup>.

А.И. Никитский уже отмечал, что, согласно ганзейским документам, когда немецких купцов не было в Новгороде, архиепископу и архимандриту Юрьева монастыря передавались ключи от торговых дворов, а также взятые в залог ценности<sup>28</sup>. Надо, однако, добавить, что для этого принимались специальные вечевые постановления. Так было в 1337 г., когда, согласно цитировавшемуся выше посланию, переговоры о хранении конфискованного в Новгороде у немцев товара проходили так: «После этого 6 человек из наших старейших были приглашены на вече. Тогда сказали новгородцы: “На серебре и ткани должен поставить печать посадник <...> и серебро нужно отнести игумену [монастыря] святого Юрия, и ткань нужно отнести на хранение в качестве залога в церковь святого Николая до дня святого Иакова”»<sup>29</sup>. Юрьевский архимандрит отвечает за сохранность наиболее ценной части имущества ганзейских купцов – серебра. А.И. Никитский отмечает, что в Юрьевом монастыре могло храниться отданное немцами в залог имущество и справедливо связывает это с положением IV и V редакций Новгородской скры (устава ганзейской Конторы в Новгороде) (2-я пол. XIV в.), согласно которому, если ганзейские купцы покидали Новгород, «ключи [от дворов] должны были быть запечатаны и переданы, один – архиепископу новгородскому, другой – игумену [монастыря] святого Юрия»<sup>30</sup>. Это положение демонстрирует, между

прочим, что участие архиепископа и архимандрита (функции которого должны стать предметом специального исследования) в отношениях с немецким купечеством отнюдь не сводилось к эпизодическим посредничеству и печалованию. Оно носило институциональный характер, что признавалось Ганзой. Выясняется, однако, что решение о передаче юрьевскому архимандриту отданных в залог немецких ценностей могло приниматься не им единолично и даже не в результате переговоров новгородских должностных лиц с немцами, а высшим органом власти в Новгороде – вечем. Причём порядок действий довольно сложен: по решению веча, посадник запечатывает это имущество своей печатью, и в таком виде оно передаётся на хранение архимандриту. Отсюда видно, что архимандрит был полностью вписан в уже довольно разветвлённую в 1-й пол. XIV в. систему новгородских республиканских политических институтов.

Подводя итоги, можно сказать, что наши наблюдения носят несколько разрозненный и предварительный характер. Но, как представляется, они дают дополнительный и довольно любопытный материал о практическом функционировании новгородских «духовных» магистратов в рамках весьма сложной и не во всех аспектах ещё удовлетворительно изученной новгородской политической системы. В частности, уже сейчас можно сделать определённые выводы. Новгородских архиепископов действительно можно считать, как это традиционно принималось в историографии, высшими магистратами Новгородской республики. В то же время не удаётся сколько-нибудь чётко очертить сферу их полномочий и определить их функции. Все решения они принимают совместно с посадником и – в каких-то случаях – с тысяцким. Занимаются они не только вопросами «большой политики», но и рутинной деятельностью, в частности, активно участвуют в разрешении торговых конфликтов – опять же вместе с другими органами власти и должностными лицами.

Статус архиепископов был весьма высок – при перечислении должностных лиц они упоминаются первыми. Этому, очевидно, способствовало их исключительное положение. Новгородские владыки, в отличие от светских магистратов, были духовными лицами, главами епархий, и в силу этого обладали высоким ав-

торитетом и были теоретически несменяемы. Специфической прерогативой архиепископа было «печалование» (что отмечал уже А.И. Никитский) с чем были связаны с этим ритуалы и риторика, наглядно демонстрировавшие его значимость. Владыка принимал активное участие во внешнеполитической деятельности, как самостоятельно, так и через собственных представителей. В этом качестве он мог действовать относительно автономно не только от других новгородских магистратов, но даже в какой-то степени и от «всего Великого Новгорода» в целом. Этот статус признавался главным зарубежным партнёром Новгорода – Ганзой и, в спорных случаях, активно им использовался в своих целях.

В то же время не находит подтверждения имеющаяся в историографии тенденция непомерно преувеличивать власть архиепископа. Так, предлагалось считать архиепископа «подлинным главой Новгорода»<sup>31</sup>. По мнению Дж. Рабы, в XV в. архиепископ превращался в верховного руководителя Новгорода<sup>32</sup>. Согласно О.В. Кузьминой, «[б]лагословение владыки – это и разрешение и почти приказ»<sup>33</sup>. Эти оценки восходят, главным образом, к замечанию Жильбера де Ланнуа, фламандского рыцаря, впоследствии служившего бургундскому герцогу Жану (Иоанну) Бесстрашному. Де Ланнуа посетил Новгород в 1413 г. Он писал, что Новгород – это «свободный город, находящийся под управлением коммуны», и у новгородцев есть епископ «в качестве их правителя» (*comme leur souverain*). Резиденция епископа находится в крепости на Волхове, где расположена церковь Святой Софии, «которую они почитают»<sup>34</sup>. Де Ланнуа, однако, пробыл в Новгороде недолго и несмотря на то, что он был очень внимательным наблюдателем, конечно, не мог понять в полной мере непростую механику тамошнего управления. На него произвёл впечатление тот несомненный почёт, которым был окружён архиепископ. Но в то же время в реальной практике, как мы видели, архиепископ не мог отдавать никаких приказов другим высшим магистратам и тем более «Великому Новгороду», новгородскому «политическому народу». Он должен был добиваться принятия желаемых для него решений с помощью согласования их с иными субъектами политической деятельности, причём это согласование могло занимать весьма длительное время. Ар-

хиепископ, таким образом, как это вырисовывается из рассмотренных нами новгородско-ганзейских документов, был одним из высших новгородских республиканских магистратов, обладавшим особым и очень значимым статусом. В то же время он не являлся ни в коей мере «правителем» Новгородской республики, а реализовывать свои полномочия он мог только с согласия других магистратов и, прежде всего, – «Великого Новгорода», новгородского «политического народа».

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1.

1425 г. июля 4. – Послание немецкой купеческой общины в Новгороде властям Дертта.

Op.: Tallinna Linnaarhiv (далее: TLA), f. 230 (Tallinna Magistraat), n. 1, s. BE 14-I, fol. 44.

Публ.: Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch (далее: LECUB) / fortg. von H. Hildebrand. Riga; Moskau, 1881. Bd. VII. № 311. S. 220–222; «Русская Ганза». Жизнь немецкого подворья в Новгороде, 1346–1521 годы. Письма и материалы / перевод, примечания, статьи М.Б. Бессудновой. СПб., 2019. С. 113–116 (с переводом<sup>1</sup>). Пер.: Die Recesse und andere Akten der Hansetage (=Hanserecense) von 1256–1430 (далее: HR-1). Leipzig, 1893. Bd. VII. № 824. S. 586–587.

Unsen vruntliken grote myt heilsame<sup>2</sup> alles gudes. Ersamen leiue(n) heren! Juw(er) leiue begere wy tho wete(n)de, dat wy dar | thomalen swarliken ane sint myd den Russen, alze wy iv vaken gescreue(n) hebben; jo lenck, jo sei ergher werden | vp vnse side.

Dat ku(m)pt darby tho, dat vnse boden, dei hir den Passchen ou(er) leghen, vns vp(pe) dei hand neme(n) | vnde louede(n), dat hir boden kome(n) solde(n) vp su(n)te Joh(ann)es dach, dey alles dynghes mechtich solde(n) wesen vnde | recht geue(n) ou(er) dei seirouers, de de ere hebbe(n) geslagen vnde ere gued hebben genome(n). Nv is su(n)te Peters dach | vorby unde vorneme(n) van vnsen boden noch nycht. Nū segede(n) sei in deme gemeyne(n) dinghe vor alle Nowerden, | dat en sere mysduncket vnde vnse bode(n) nycht ee(n) kome(n), dat wy logenaftich sint in al vnsen saken, alse segge(n). | Vnde wy hopen, dat vnse bode(n) alsodan(n)e loeffte nycht gedan hebben vp den vorscr(even) stickedach. Vortm(er), leiue(n) h(e)rn | vnde vrende, so hebbe(n) sei wol V daghe jo des daghes en dinck gehat edder twe vm(me) unser sake willen, dat som(m)e|tiid stunt wente na der multiid, vnd(e) queme(n) lope(n) vppe den hoeff alze doue(n)dighe hūde, offte vns dey eine | wōlde seiden vnde dei ander brade(n), vnde wy solde(n) jo jn des bodels hues vnde jn dey ysere(n) gān. Dit hedde | vns warliken ou(er)gān, hedde(n) dar nycht gude lude vor gewest, sunderlin(n)ges dey bysschop, dey vor vns dus|lange gebeden heuet, vnd(e) dar hei grot vordreit vm(me) lit van den Russen vormydest siner bede vnde vulbort, | dei hei dar nycht to geuen en wolde, vnde ok some andere(n) van den vpperste(n) so lange, dat it in en bestant | is gekome(n). Vnde wy vns vorwilkort hebben vor Nowerde(n) vm(me) eyne(n) mān vettosende(n), in XIII dage(n) hir wedder | tho wesen, jo eyr vnde nycht lenck, tidinge tho bringe(n)de van vnsen oldesten, off sey hir bode(n) sende(n) willen | offte nycht, de recht geuen vor ere brodere vnd(e) gued na

<sup>1</sup> Издание и перевод М.Б. Бессудновой не отвечают задачам, которые ставятся в данной работе (качество передачи текста, археографическое описание, точность перевода), поэтому мы предлагаем здесь собственные транскрипцию и перевод.

<sup>2</sup> так в рукописи, в LECUB конъектура: myt heilsame[r] wunschunge]



der crusekussinghe. Vortmer dat des nycht en schege, | dat desse bode gein gued antword en brochte van iwer weggen vnd(e) juwe boden hir nycht en queme(n), so wille(n) | sei sulue(n) recht neme(n) vnd(e) wille(n) vns don, als eren brodere(n) geschen is, vnde neme(n) gudes so vele, dat sei | vûl hebbe(n); we dan bode(n) behoue, dat de<sup>3</sup> se dan sende(n). Dit hebbe(n) sei vns gesecht jn eme openbare(n) dinghe | myd eyner eyndracht.

Leiu(e)n her(e)n vnd(e) vrende! Hir sint in(n)e vorsein int beste, wente ee(n) schuet des nycht, | so sint wy vns enes ergere(n) vormode(n)de, dat gans swarlike(n) ou(er) vns gan wil; wente Nowerde(n) is sunder | raet vnd(e) dei bouerie ret hir thomale(n) sere; vnd(e) ok hedde wy gehope(n) na iwe(n) egene(n) breue(n), dat wy losinghe | sulde(n) gehat hebbe(n). Dot wol vnde siet dar noch jn(n)e vorsein, dat wy mochte(n) van hir kome(n), we(n)te hir sint vele | jungher lude, dei dat ere vortert hebben al, dat sei hedden, vnd(e) en dels dei cled(er)je vet deme halse. Alle desser sake | hedde vns neyne noet gedan, hedde gi eyne seddelken van iv gescreue(n) an Nowerde(n) by den gene(n), dei hir myt | den boden vettoghen vnd(e) dar wy dei hant vor gedan hebben, dat sei solde(n) wedderkome(n) vnd(e) tidinghe | bringhen, wan dei bode(n) kome(n) wolde(n); des nycht geschein en is. Desse vngeloue vnd(e) dat vnrecht, dat | en geschein is by Wyneke Gelreman(n)e na ere(n) worde(n), dat mote wy alle tiid hore(n) vnde der sake vele, der wy | iv nycht al gescriue(n) kun(n)en. Leiu(n) hern! Siet hirin(n)e vorsein, dat vns en guede antword werde | an Nowerden by dessen boden, dat wy desses jamers en ende krighen. Were dat des nycht ee(n) schege(n), wan | Nowerden vns don wil, als se vaken wille(n) gehat hebben, so moste wy dar en ander vm(me) don, we(n)te wy kunt | vnse junghe lude nycht lenck stillen, der hir vele is, XXV vnd(e) C, dei en dels ere gelt al vortert hebbe(n). | Hir is nema(n)t manck vns, dei vm(me) des andere(n) wille(n) int ysere(n) wil gân vnd(e) laten sik den kop affhowen | vm(me) des gudes wille(n), dat hir is. Sei wille(n) ere myd deme gude vorbote(n); al sete wy hir XX jar, so moste(n) hir | jo doch bode(n) kome(n), dei vns van hir vrigede(n). Vortm(er) so begert dei kopma(n) gemenliken, dat Herme(n) Dudinck | myd Gerde her wedder kome vnd(e) brenge dat antword an Nowerden, dat gi van iv scriue(n). Hedde dat | lange geschein, so meyne wy, dat somger sake gein noet gedan en hedde. Vnd(e) jo ee(n) gued antword an | Nowerden! Jn dessen vorscr(even) saken siet vorsen, dat vns neyn hoen ou(er) en ga, wente wy hebbe(n)s noch gehat. | Nycht meyr tho dusser tiid, God spare iv gesunt tho lange(n) tide(n). Gescr(even) des myddewek(en)s na Visi-tac(i)o(n)is | Marie int jar XXV. |

Olderlude, wysten vnde dey gemeyne | Dussche kopma(n), nv tor tiid tho Noworden wesende. |

Шлѣм вам наши дружеские приветствия с пожеланиями всего хорошего. Достопочтенные любезные господа! Мы хотели бы, чтобы Ваша милость знала, что мы сталкиваемся с очень большими неприятностями из-за русских, как мы вам часто писали; чем дольше, тем они злее становятся по отношению к нам.

---

<sup>3</sup> *вписано над строкой над зачѣрнутым he*

К тому же произошло ещё и то, что наши послы, которые находились здесь на Пасху, поручились за нас и обещали, что сюда придут послы в день святого Иоанна, которые будут иметь все полномочия и смогут принять законное решение по поводу пиратов, которые их [русских людей] убили и их товар захватили. Уже день святого Петра прошёл, а мы ещё не видим наших послов. Теперь они говорили на общем вече перед всем Новгородом, что им кажется очень несправедливым, что наши послы не приезжают, и – так они говорят – что мы лживы во всех наших делах. И мы надеемся, что наши послы не давали таких обещаний по поводу вышеназванного срока. Кроме того, любезные господа и друзья, целых пять дней каждый день устраивали они одно вече или два из-за нашего дела, так что иногда стояли вплоть до послеобеденного времени, и прибегали на двор, как бешеные собаки, словно бы одни [из них] хотели нас сварить, а другие – поджарить, и [хотели], чтобы мы уж во всяком случае отравились [под арест] в дом пристава, в кандалах. Это бы с нами, несомненно, произошло, если бы этого не предотвратили добрые люди: особенно епископ, который, когда молил за нас, претерпевал из-за этого большие тяготы от русских, из-за своего заступничества и из-за того, что он не хотел давать согласия на это; а также некоторые другие из высших [людей] – до тех пор, пока с ними [новгородцами] не было установлено перемирие. И мы обязались перед Новгородом послать одного человека, чтобы он вернулся сюда через 14 дней, как можно раньше, и не позже, и доставил известие от наших старших, пошлют ли они сюда послов или нет, с тем чтобы те [послы] приняли участие в судебном разбирательстве в отношении их братьев и товара, согласно крестоцелованию. Далее, если не случится, что эти послы привезут от вас хороший ответ, и ваши послы сюда не приедут, то они будут вершить суд сами и сделают с нами то, что случилось с их братьями, и заберут себе добра столько, чтобы было у них сполна; и тогда пусть шлёт послов тот, кому это будет ещё нужно. Это они нам сказали на открытом вече единодушно.

Любезные господа и друзья! Позаботьтесь об этом наилучшим образом, так как, если этого не произойдёт, то мы боимся – с нами может приключиться большая беда, так как Новгород пребывает в безрассудстве, и злодеяние уже готово совершиться; и мы бы хотели надеяться на основании ваших собственных посланий, что мы от этого будем избавлены. Будьте любезны, позаботьтесь ещё о том, чтобы мы смогли отсюда уехать, так как здесь много молодых людей, которые проели всё, что имели, частично даже одежду с себя. Все их дела не доставили бы нам никаких неприятностей, если бы вы от себя написали бы записку Новгороду и передали её с теми, кто отправился бы сюда с послами, и за которых мы поручились, что они вернутся обратно и привезут известие о том, когда приедут послы; этого не произошло. Об этом вероломстве и несправедливости, которые, по их словам, с ними случились из-за Винке Гельрманна, это нам приходится всё время выслушивать и много всего, о чём мы не можем вам написать. Любезные господа! Позаботьтесь о том, чтобы через этих послов мы получили хороший ответ для Новгорода, чтобы мы положили конец этому бедствию. Если этого не произойдёт, если Новгород поступит с нами так, как он часто поступает, нам придётся из-за этого самим

позаботиться друг о друге; так как мы больше не можем утихомиривать наших молодых людей, которых здесь много, 125 человек, часть которых истратила все свои деньги. Здесь среди нас нет никого, кто хотел бы оказаться в кандалах ради другого или дать отрубить себе голову из-за имущества, которое здесь находится. Они хотят выкупить своих, отдав в качестве компенсации товар; хотя мы здесь находились 20 лет, так что пусть сюда всё-таки приедут послы, которые нас бы отсюда освободили. Кроме того, вся купеческая община [в Новгороде] просит, чтобы Хермен Дудинк с Гердом вернулись сюда и привезли ответ Новгороду, который вы от своего имени напишете. Если бы это произошло раньше, мы полагаем, что подобного рода дело не привело бы ни к каким неприятностям. И пусть Новгород действительно [получит] хороший ответ! По поводу этих вышеуказанных дел позаботьтесь, чтобы мы не подвергались больше унижению, так как мы это уже достаточно претерпели. Засим пока всё, да хранит вас Бог здоровыми на долгие времена. Писано в среду после Посещения Марии в [14]25 год.

Старосты, мудрейшие и все немецкие купцы, в настоящее время находящиеся в Новгороде.

*Адрес на обороте:* Den erwerdighen vnd(e) vorsichtigen man(n)en, | borgermest(er)en unde ratman(n)en der stad | Da(r)bte, kome desse breff myt werdicheit [Достопочтенным и благоразумным мужам, бургомистрам и ратманам города Дерпта, направлено это послание с выражением уважения].

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2.

1426 г. января 28. – Послание властей Любека и Дерпта.

Список: f. 230 (Tallinna Magistraat), n. 1, s. BD 1-II, fo1. 8 (список с любекского оригинала в послании властей Дерпта властям Ревеля 11 апреля 1426 г.).

Публ.: LECUB. Bd. VII. № 418. S. 290-291; HR-1. Bd. VIII. № 23. S. 15–16.

Dusse breyff qwam vns van Lub(eke).

Commendialib(us) et circumsp(ec)tis vir(is), dominis p(ro)consulib(us) et consulib(us) ciuitat(is) Tarbaten(sis), amic(is) n(ost)ris sinc(er)e dil(e)c(t)is. Cons(ules) | Lubicen(ses).

Na der gro(te). Ersamen leue(n) vrunde! Juwen breyff, an vns gesand, darane gi vns scriuen mang mer | worden vnde artikelen, wo dat de Dudessche copma(n) van Noug(arden) uthgekome(n) sy, vnde de vormydelst grote(n) beden, | arbeide vn(de) vnderwisinge des byscops van Noug(arden) mit erme gude vrij gegeue(n) is, vn(de) dat mit den Dudessche(n) | ey(n) bode van deme biscope gekome(n) sy, weruende vnde zeggende, dat de biscop den borg(er)meist(er)en vnde hertoge(n) | vn(de) all gemene Grote Noug(arden) sin houed geslagen heuet vor de Dudessche(n) kindere; vnde so gi vurder jnt leste an | juweme breyue in eyme artikele sunderlinx roren, nademe de Russen de reyse sulue(n) geopent hebben, so en | wolde(n) gi ze zunder vnse medewetend ok nycht weddersluten, wente dat gud gants vnde al noch tho Nougarde(n) | w(er)e, so moste(n) gi des biscops boden sodane vrundlik antword(e) geuen, also juwe breyff clarlik(en) inneholdet etc., | hebbe(n) wij gudlike(n) entfange(n) vnd(e) wol vornome(n). Vnde des, leuen vrunde, moge(n) juwe sendeboden, de negest va(n) | juwer vnde der Lyfflandessche(n) stede wegene mit vnzen vnd(e) mer stede sendeboden in Vland(er)en w(er)en, juw wol | ingebracht hebben, dat eynes dages vorramet is vpp den dach der bord su(n)te Johan(n)is Bap[t]ist]en to<sup>4</sup> | middensomer erstkomende bynne(n) vnsir stad Lubik werdende, dar gi juwe sendeboden mede by sendendende<sup>5</sup> werde(n): | dusse wyle mach men de vorgescruen reyse mit den Russen also holden, vppe behach der stede to deme vorgerorde(n) | dage vurder darvan to sprekende, dat den steden, deme coepmann(n)e vn(de) gemene(n) gude p(ro)fijtlikest, nuttest vn(de) to gude | kome(n) moge<sup>6</sup>. Sijd Gode beuolen. Screuen vnder vns(em) secr(ete) des mandag(es) vor Lichtmysse anno etc. XXVP. |

Это послание пришло к нам из Любека.

---

<sup>4</sup> далее зачёркнута s

<sup>5</sup> так в рукописи, вместо sendende

<sup>6</sup> далее зачёркнута So

Достопочтенным и предусмотрительным мужам, господам бургомистрам и ратманам города Дерпта, нашим искренне любимым друзьям, [пишут] любекские ратманы.

После приветствий. Достопочтенные любезные друзья!

Ваше письмо, присланное нам, в котором вы нам пишете подробно и по пунктам, что немецкие купцы выехали из Новгорода, и что они были освобождены с помощью великих просьб, трудов и наставлений епископа Новгородского вместе со своим товаром, и что с немцами приехал посол от епископа, сообщивший, что епископ бил челом посаднику, тысяцкому и всему Великому Новгороду за немецких детей. А то, что вы далее сообщаете в отдельном пункте в конце вашего письма, насчёт того, что, поскольку русские сами открыли торговый путь, то вы не хотите его закрывать без нашего ведома, потому что весь товар целиком находится в Новгороде, так что вам [дерптцам] пришлось дать послу епископа тот благоприятный ответ, который с полной ясностью приведён в вашем письме и т.д., мы восприняли с удовлетворением и полным пониманием. И, любезные друзья, вам, вероятно, сообщили ваши послы, которые от вашего города и от [других] ливонских городов были вместе с нашими послами и послами других [ганзейских] городов во Фландрии, что на ближайший день Рождества святого Иоанна Крестителя в середине лета назначен съезд, который состоится в нашем городе Любеке, и чтобы вы тоже отправили на него своих посланников. Пока же торговлю по вышеуказанному пути можно с русскими поддерживать, а затем по усмотрению [ганзейских] городов обсудить на вышеупомянутом съезде, что было бы наиболее выгодно, полезно и уместно для городов, купцов и общего блага. Препоручите себя Господу. Написано под нашей секретной печатью в понедельник перед Сретением, в [14]26 году.

### ПРИЛОЖЕНИЕ 3.

*Послание властей Дерпта властям Ревеля с включенным списком ответа властей Дерпта новгородскому послу Александру от 1406 г., января 28 – февраля 1.*

Op.: TLA, f. 230, n. 1, s. BD 1–II, fol. 1. Публ.: LECUB. Bd. VII. №№ 419, 421. S. 291–292, 293–294; HR-1. Bd. VIII. №№ 6–8. S. 6–8.

Vruntlike grote vnde wes wy gudes vormoghen tvor(e)n. Ersamen h(er)en vnd(e) guden vru(n)de! Des dinxsdag(es) na Pauli siner | bekeringe do qwam vnse bode, Hilbrand va(n) Megen, van Nougarden, vnde heft uns underwys(et) vnde berichtet, wes | en to Nougarden is wedderfaren; vnde vormoden vns, dat juwe bode, Andreus Smeding, juw ok desgelik(en) mach | gedan hebben. Des mandag(es) darbeuorn do qwam Allexander etc., de Nougardess(che) bode, vnde de heft an vns | mit vele worden woruen dusse nagescreuene pūnte vnd(e) artikele:

Tho deme eirsten van den saken Nerone | vnd(e) siner geselschop etc., dat dat ach[ter]stendyge gud, dat tor Wysmar ingekome(n) is, noch nicht eren brod(er)en uthrichtet |, noch geworden en is, alzo dat doch bebreuet vnd(e) vorzegelt is.

Darna so warff he, also ere brod(er)e nu nylekest | bi Reuele to Torkaane ge-doetgeslage(n)<sup>7</sup> vnd(e) ouer bord ghehouwen worden, dar eren broderen dosūlues vele gudes | geno(me)n ward, darvm(m)e Nougarden de Dudesschen kindere mit erme gude vpgehouden heuet, so heft Nougarden | doch angeseen vnd(e) to herten genome(n) de zegenynge eres hillige(n) vaders vnd(e) heren ertzbiscope tho Nougarde(n) vnd(e) | ok dat houedslaend dusser stede vnd(e) erer boden vnd(e) breue vnde hebben de Dudesschn kind(er)e mit erme gude vrij | gegeuen.

Vnde also nu Hilbrand va(n) Megen vnde Andreus Smeding tho Nougard(en) gekome(n) sin van der stede | wegene, weruende, ofte de Dudessche copman mit syme gude tho en velich komen vnde varen moge aff vnd(e) tho, | vnde coepslagen vpp de olden krutzkussinge, darvpp zo heft Nougarde(n) Hilbrande vnde Andreus(e) de hand gedan, dat | de Dudessche coepma(n) velich to en kome(n) vnd(e) varen moge mit syne(n) gud(er)en aff vnde tho, vnde coepslagen vppe de | olde krutzkussinge bit tor tyd, dat dar vpper boden komen va(n) den steden, vnde dat me(n) recht geue(n) sal ou(er) alle clegelike | sake to beiden syden na der krutzekussinge.

Vnde Hilbrand vnde Andreus de hebben Nougarden de hand wedderge|dan, dat me(n) duss(e)me boden hir in den steden de hand wedderdon, solde dat de eren in dusse stede mit erme gude | velich kome(n) vnde varen mogen vnd(e) coepslagen vpp de olden crutzkuss(inge).

Vurder so weruet vnde claghet desulue bode | van der korte der lakene, van den ho(n)nichtu(n)nen vnd(e) wynsaten, dat de z(er)e gemynret werden, van tiden to tide(n) jo meer, | vnde biddet, dat me(n) wol do vnde voge dat, alzo dat alle dyng bliue by der olden lenge vnde grote. |

---

<sup>7</sup> так в рукописи

<sup>8</sup>Hirvpp hebben wy eme mit vele woorden aldus geantword(et):

Tho deme eirsten, alzo du, erbare bode, weruest van Nerone(n) | vnd(e) syner geselschop, de der jare jn der Nū genome(n) worden: wo de genome(n) worden vnde wor se gebracht worden | vn(de) wu se wedder van den rou(er)en gelost vnde tor Wysmar ingebracht worden, dat heues du doch altomale vake(n) wol | gehord. Vnde also Nerōn mit syner geselschop vnd(e) XIII<sup>1/2</sup><sup>9</sup> schippu(n)d wass(e)s Lubissch(e)r wichte<sup>10</sup> vnde VIII lispu(n)t<sup>11</sup> tor Narwe ou(er)geantw(or)d(et) | ward, dar sind breue vpp gemaket vnde vorzegeld to beiden syden, de vnse boden nu to som(er)e Nougarde(n) bōden tho | horende vnde to lezende. Der breue en achtede Nougard(en) nicht, vnde wolde de mit alle nicht hōren. [De]sulue(n)<sup>12</sup> breue | <sup>13</sup>willen wy noch holden by der krutzkussinge.

Vnde alzo du vordan sechxt, dat juwe brodere to Torkaane by Reuele | doet-geslagen vnde ouer bord gehouwen worden, dar en vele gudes genome(n) ward: dat is vns va(n) alle vns(e)n | herten hochliken leet, vnde zegge(n) dy noch, also vnse boden juw vaken gesecht hebben, vnde wy juw ok gescr(ev)en | hebben, dat wy van den roueren noch van deme gude mit alle nycht en weten vnde dat de stede vn(de) copma(n) | der sake rades, dades vnde alles medewetendes gentzlike(n) vnschuldich sin. Vnde kun(n)en wy noch uthvragen, we dat | gedan heuet, edder wor de rou(er) mit deme gude ghekomen sin, so willen wy dat nicht vorswygen; vn(de) isset in | der stede macht, so sal id gerichtet werden na der krutzkussinge sunder alle behendi-cheid. |

<sup>14</sup>Vnde alzo du vurder sechxst, dat de hillige vader vnd(e) here ertzbiscope to Nougarden den borg(er)meist(er)en vnde gelmeene Grote Nougarden syne zegenynge gegeue(n) heft vor de Dudesschen kindere vnd(e) dat de Dudesschen mit erme | gude vrij gegeue(n) sin: wowol dat den Dudesschen kinderen gentzliken vnrecht gescheen is, so danck(en) wij doch dem | hillige(n) vadere vnde heren ertz-biscope vnde slaen eme darvore vnde vor<sup>15</sup> sine woldaet vnse houede va(n) der Dudess(chen) | kinder weg(ene), wante he is ey(n) gud rechtuerdich ma(n) vnde kent wol recht vnd(e) vnrecht. |

<sup>16</sup>Also du ok weruest, dat Hilbrand vnd(e) Andreus to Nougarde(n) gekome(n) sin vnde hebben Nougarde(n) gevragh(et) van der | stede wegene, ofte de Dudessche copma(n) mit syme gude velich to en komen vnde vare(n) moge vnde coeplagen na olde(r) | wonheid vpp de olde krutzkussinge, dar en Nougarden de hand vpp gedan heft, vnde desgelik(en) hebben Hilbrand | vnde Andreus Nougarden de hand wed-dergedan, dat de juwen jn dusse stede velich kome(n) vnd(e) varen moge(n) | mit

---

<sup>8</sup> на поле слева помета тем же почерком: г(espo)ns(us) [ответ]

<sup>9</sup> под цифрой – чернильное пятно и, возможно, остаток перечёркивающей черты; возможно допускать также чтение «14» (так в HR-1, в отличие от LECUB, где «13½»)

<sup>10</sup> буква w исправлена из другой

<sup>11</sup> vnde VIII lispu(n)t вписано над строкой другими чернилами

<sup>12</sup> разрыв, восстановлено; реконструируется по смыслу и остаткам букв

<sup>13</sup> на поле слева помета тем же почерком 2<sup>us</sup>

<sup>14</sup> на поле слева помета тем же почерком 3<sup>us</sup>

<sup>15</sup> далее зачёркнута буква e

<sup>16</sup> на поле слева помета тем же почерком 4<sup>us</sup>

erme gude vnde coepslagen na older wonheid, dar breue vpp gemaket sin to beiden siden: dar zeggen wij | dy aldus tho, dat wes desulue(n) boden, also Hilb(rand) vnde Andreus, Noug(arden) gesecht vnde gelouet hebben, dat | wille(n) wij also holden bij der krutzkussinge. Vnde wij, borg(er)meist(er)e vnd(e) radmann(e), wille(n) dy dar de hand | vp don van der gemene(n) stede vnde copman(n)s weg(ene). Vnde dusse vrede sal ald(us) staende bliuen bit tor tyd, | dat de stede van ouersee edder dusse bynnenlandess(che) stede dar vpperer boden senden. Doch isset, dat dusse | stede dar allene boden sendende worden van beuele der stede van ouersee, so sal dyt sunder begripp | sin, wente de stede van ouersee verne van hir belegen sin also, dat se dat mit der hast nicht beschicke(n) | <sup>17</sup>en kun(n)en.

Vnde also du sulue(n) wol vornome(n) heuest, dat vppe der see grot schade schuet beide den vnse(n) | vnde ok den juwen, dar grote vormengynge<sup>18</sup> vnd(e) twidracht van kumpt tussche(n) den lande(n), steden vn(de) | deme coepmanne to beiden syden: darup zo zegge(n) wy dy noch, also<sup>19</sup> Nougarde(n) vaken vnde altoes ghe|secht is, dat du an Nougarden vterliken bringest vnde weruest, dat se juwe brod(er)e darane also<sup>20</sup> warnen, ofte | ju(m)mende van en de Nû vnde de see soken wille(n), dat se sik wol vorseen, wente de see heuet vele wynkele | vnde vele oghen vnde is altoes nycht allike reyne, vn(de) de stede wille mit alle nicht vor de see staen, went(e) | se kun(n)en sik zulue(n) de see nicht reynege(n) noch vrien. Ok en wille(n) de stede vor de rou(er)e vnd(e) boze(n) lude | <sup>21</sup>nicht staen noch antworten. Dat begere wij, Nougarde(n) also enckede to zeggende.

Ok weruestu van der korte | der lakene vnde van den ho(n)nichtun(n)en vnde wynfaten, dat de van tiden jo leng(er) jo cleyner werden, | dat zegge(n) wy dy aldus tho, dat wy dat willen beuelen vnsen [boden]<sup>22</sup>, de wij an de stede van ouersee sende(n)de | werden to Lubik(e), dar sik<sup>23</sup> de gemeene(n) henbestede tosamende vorgadd(er)ende werden vp su(n)te Johannis daghe | vnde v(m)me dusse sulue(n) vorgesproke(ne) sake ok woorde werden hebbende, dat se dat also bestellen jn den steden || vnde jn anderen jegenen, dar me(n) de lakene, ho(n)nichtu(n)nen vnde wijnfate maket, also vorwaren la<sup>24</sup>te, dat ey(n) ellik ge|maket werde van der lengte vnd(e) grote na older wonheid. |

<sup>25</sup>Vordmer, leuen heren, so begerde dusse bode, dat gi, h(er)en, vnde wij den breff, den Hilbrand vnd(e) Andre(us) Noug(arden) | mit eren signitten bezegeld hebben, vordan bezegelen wolden mit vnsir stede ingess(egelen). Dar wij to antworten, | dat des geyn behoff en w(er)e, wente wes desulue(n) vnse boden gelouet vnd(e) mit oren signitte(n) bezegelt | hebben, dat wille(n) wij by vuller macht holden geliker wise, of(te) vnsir stede edder vnsir borg(er)meister(e) | ingess(egele), darane

<sup>17</sup> на поле слева помета тем же почерком 5<sup>us</sup>

<sup>18</sup> далее зачёркнуто van

<sup>19</sup> о вписано над строкой вместо замазанной буквы

<sup>20</sup> вписано над строкой

<sup>21</sup> на поле слева помета тем же почерком 6<sup>us</sup>

<sup>22</sup> конъектура по HR-1

<sup>23</sup> буквы ik вписаны над строкой после знака вставки

<sup>24</sup> после la зачёркнуто ke

<sup>25</sup> на поле слева помета тем же почерком 7<sup>us</sup>



w(er)en; wente se sin vnse boden gewesen, de plege(n) wij altoes bi macht to holdende. Vn(de) beden | ene, dat he dat an Noug(arden) also worue van der stede weg(ene), dat se de Dudessche(n) kind(er)e vorheghe(n) gelyk | den ere(n); desgelik(en) wille(n) wij g(er)ne wedderdon na der crutzkussinge. Vnde dyt heft de bode ald(us) gants | vn(de) al geannamet vnd(e) beleuet an Nougarde(n) to bringende, so he best kan. |

Leuen heren vnde vrunde! Aldus is sin werff vnde vnse antworde hir gefallen mit vele meer woorde(n), de wij | juw nycht al wol scriuen en kun(n)en; doch so is dat meste deel aldus gefalle(n) to beiden siden. Vnde beg(er)en, dat | gi dar in dersulue(n) wyse ok also to antworden int vorbeternd van juwer vorisheid, doch yo also, dat juwe | antworde mit deme vnsen ouereyndrege(n), wante wy dyt int gemene beste na legenicheid der sake gedan hebbe(n). | Sijd deme ewige(n) zalichmak(er)e gesund beuolen to lang(er) tyd. Geg(even) vnder vns(em) secrete in vigilia Purifica(ti)onis Marie Virginis sub anno Domini etc. XXV<sup>o</sup>. |

Borg(er)meistere vnde | raadmann(e) to Darbte |

Шлём вам приветствия и желаем вам всего самого лучшего. Достопочтенные господа и добрые друзья! Во вторник после праздника обращения апостола Павла прибыл из Новгорода наш посол, Хильбранд фан Меген, и уведомил нас и рассказал, что с ним произошло в Новгороде; и мы полагаем, что ваш посол, Андреус Смединг, вероятно, рассказал вам то же самое. До этого в понедельник приехал Александр и проч., новгородский посол, и обратился к нам со многими словами, изложив нижеследующие пункты и статьи:

Во-первых, по делу Нерона сотоварищи и т.д., что оставшийся товар, доставленный в Висмар, не отправили их братьям, и теми он не был получен, хотя это записано в документе, заверенном печатью.

Далее, он сообщил: по поводу того, что их братья были недавно убиты и выброшены за борт близ Ревеля, в Торкаане, и что там у их братьев тогда же было захвачено много товара, за что Новгород задержал немецких детей с их товаром, то Новгород всё-таки учёл и воспринял от всего сердца благословение своего святого отца и господина архиепископа новгородского, а также челобитье этих городов и их послов, и грамоты, и освободил немецких детей с их товаром.

И по поводу того, что ныне приезжали в Новгород от имени [ганзейских] городов Хильбранд фан Меген и Андреус Смединг, спрашивая, могут ли немецкие купцы безопасно приезжать к ним и уезжать от них, и торговать по старому крестоцелованию, на этом Новгород дал Хильбранду и Андреусу руку в том, что немецкие купцы могут приезжать и уезжать со своими товарами и торговать по старому крестоцелованию до тех пор, пока туда не приедут верховные послы от городов и пока обеими сторонами не будут разрешены все спорные вопросы согласно крестоцелованию.

А Хильбранд и Андреус со своей стороны дали руку в том, что этому послу дадут со своей стороны руку в [ганзейских] городах в том, чтобы их люди могли безопасно приезжать в эти города и уезжать из них, и торговать по старому крестоцелованию.

Далее, этот же посол сообщает нам и жалуется на то, что со временем куски ткани становятся всё короче, а бочонки с мёдом и вином всё меньше, и просит, чтобы в этом отношении всё совершалось правильно, в соответствии со старыми длиной и объёмом.

На это мы ему подробно ответили следующим образом:

Во-первых, по поводу того, что ты, достопочтенный посол, говорил о Нероне сотоварищи, которые в тот год [август 1420 г.] были захвачены на Неве: как они были захвачены, и куда они были отвезены, и как они были разбойниками снова освобождены и доставлены в Висмар, об этом тебе всё-таки подробно говорилось. И по поводу того, что Нерон сотоварищи передали в Нарве 13½ шиффспунта воска любекского веса и 8 лиспунтов, об этом обеими сторонами составлены и скреплены печатями грамоты, которые наши послы просили Новгород заслушать этим летом и прочитать. На эти грамоты Новгород не обратил внимания, и вообще не захотели их слушать. Этим грамоты мы будем придерживаться согласно крестоцелованию.

И по поводу того, что ты говоришь далее, что ваши братья были близ Ревеля, в Торкаане, убиты и выброшены за борт, и что там у них было захвачено много товара; мы об этом от всего сердца сожалеем, но мы снова тебе говорим, как наши послы вам подробно говорили и мы вам также писали, что мы вообще не знаем ни о разбойниках, ни о товаре, и что города и купцы совершенно не виноваты в этом деле ни словом, ни делом или каким-либо [об этом] знанием. И если бы мы могли дознаться, кто это совершил или куда отправились разбойники с товаром, мы бы не стали этого скрывать; и если была бы на то власть этих [ганзейских] городов, то суд бы вершился по крестоцелованию безо всякой хитрости.

И по поводу того, что ты далее говоришь, что святой отец и господин архиепископ новгородский дал посаднику и всему Великому Новгороду благословение на то, чтобы немецкие дети с их товаром были бы освобождены: хотя в отношении немецких детей была учинена полная несправедливость, мы всё-таки благодарим святого отца и господина архиепископа и бьём ему челом за его благодеяние от имени немецких детей, так как он действительно справедливый человек и знает, где правда и где неправда.

А по поводу того, что ты утверждаешь, что Хильбранд и Андреус прибыли в Новгород и спрашивали от имени [ганзейских] городов, могут ли немецкие купцы безопасно приезжать со своим товаром, уезжать и торговать в соответствии со старым обычаем по старому крестоцелованию, на этом Новгород дал им руку, и равным образом Хильбранд и Андреус, в свою очередь, дали руку Новгороду на том, что ваши [люди] могут безопасно приезжать в эти города со своим товаром, уезжать из них и торговать в соответствии со старым обычаем; об этом были составлены обеими сторонами грамоты: на это мы говорим тебе, что того, что эти самые послы, Хильбранд и Андреус, сказали и обещали Новгороду, мы будем придерживаться по крестоцелованию. И мы, бургомистры и ратманы, дадим тебе на этом руку от имени всех [ганзейских] городов и купцов. И этот мир должен таким образом сохраняться до тех пор, пока заморские

города или эти внутренние<sup>26</sup> города не пришлют верховных послов. Если при этом случится так, что только одни эти города пришлют туда послов по поручению заморских городов, то претензии по этому поводу предъявляться не должны, так как заморские города слишком далеко отсюда расположены, и они не смогут их [послов] быстро отправить.

И как ты сам, конечно, знаешь, на море случается большой ущерб как нашим, так и нашим, из-за чего между землями, городами и купцами на обеих сторонах возникают конфликты и раздоры: на это мы тебе ещё говорим, как всегда и постоянно говорилось Новгороду, чтобы ты чётко довел до сведения Новгороду и сообщил, чтобы они обратили внимание своих братьев на то, что если кто-либо из них будет перемещаться по Неве и по морю, чтобы они проявляли осторожность, так как на море много укромных мест и островов, и оно тоже не является совершенно безопасным, и [ганзейские] города вовсе не собираются отвечать за [то, что происходит на] море, так как они сами не могут освободить море [от разбойников] и обезопасить. Также города не будут нести никакой ответственности за разбойников и дурных людей. Мы просим, чтобы это было ясно заявлено Новгороду.

Также ты заявляешь, что куски ткани короткие, и о том, что бочонки с мёдом и вином становятся постепенно, чем дальше, тем меньше; на это мы отвечаем так: что мы прикажем нашим послам, которых мы собираемся послать к [представителям] заморских городов в Любек, где [представители] всех ганзейских городов соберутся вместе в день святого Иоанна и будут в том числе обсуждать эти самые вышеуказанные дела, чтобы заняться в [ганзейских] городах и во всяких других, где производятся ткани, бочонки для мёда и для вина, тем, чтобы было обеспечено соответствие по длине и размеру всего изготавливаемого старым обычаям.

Кроме того, любезные господа, этот посол просил, чтобы вы, господа, и мы грамоту, которую скрепили своими личными печатями в Новгороде Хильбранд и Андреус, кроме того, скрепили бы печатями наших городов. На это мы отвечаем, что в этом нет никакой нужды, так как то, что наши послы обещали и скрепили своими печатями, то мы будем признавать за этим такую же законную силу, как если бы там были печати нашего города или нашего бургомистра; так как они были нашими послами, то мы полностью гарантируем соблюдение этого. А мы предложили ему обратиться к Новгороду от имени [ганзейских] городов с тем, чтобы они защищали немецких детей так же, как и своих; они, в свою очередь, охотно готовы делать то же самое по крестоцелованию. И это всё посол как следует воспринял и согласился передать Новгороду наилучшим образом, каким может.

Любезные господа и друзья! Вот таким образом имело место его обращение и наш ответ – ещё были сказаны многие слова, которые мы вряд ли можем для вас полностью записать; но большая часть того, что говорили обе стороны, здесь есть. И мы бы хотели, чтобы вы таким же образом на это ответили для вашего же блага, с тем чтобы ваши ответы согласовывались бы с нашими, так

---

<sup>26</sup> *Ливонские города*

как мы это делали для общего блага в соответствии с положением вещей. Да дарует вам здравие Вечный Спаситель на долгие времена! Дано под нашей секретной печатью накануне Сретения в год от Рождества Христова [14]26.

Бургомистры и ратманы дерптские.

*Адрес после текста грамоты на обороте перпендикулярно основному тексту:* Den ersamen wysen mannen, heren borg(er)meist(er)en | vnde raadmann(en) der stad Reuele, vnsen bisunder|linx guden vrunden mit werdicheit gescreuen. | [Достопочтенным мудрым мужам, господам бургомистрам и ратманам города Ревеля, нашим добрейшим друзьям, писано с выражением уважения].

---

<sup>1</sup> Кузьмина О.В. Республика Святой Софии. М., 2008 (см. там же хороший очерк историографии проблемы: С. 5–13); Мусин А.Е. Загадки Дома Святой Софии. СПб., 2013.

<sup>2</sup> Кузьмина О.В. Республика... С. 115.

<sup>3</sup> Никитский А. Очерки из жизни Великого Новгорода // ЖМНП. 1869. Октябрь. Ч. CXLV; 1870. Август. Ч. CXLX. С. 10–11; Никитский А.И. Отношения новгородского владыки к немецкому купечеству по новым данным // ЖМНП. 1883. Ч. CCXXVIII.

<sup>4</sup> Кузьмина О.В. Республика... С. 116–121.

<sup>5</sup> Лукин П. В. Новгородское вече. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 2018. С. 373–378.

<sup>6</sup> О ходе и обстоятельствах конфликта см.: Goetz L.K. Deutsch-Russische Handelsgeschichte des Mittelalters. Lübeck, 1922 (Hansische Geschichtsquellen. Neue Folge. Bd. V). S. 114–116; Казакова Н.А. Русско-ливонские и русско-ганзейские отношения. Конец XIV – начало XVI в. Л., 1975. С. 107–109; Гиппиус А.А., Лукин П.В., Полехов С.В. Сквайрс Е.Р. Новая грамота о новгородско-ганзейских взаимоотношениях (1425 г.) // Труды Института российской истории РАН (в печати).

<sup>7</sup> Des morghe(n)s sloghen se eyn dinc, do ghi[ngen] <...>, de vns bewarde(n), vn(de) louede(n) eyn ghyfte vn(de) bede(n) se, dat se dem bischoppe vn(de) dem borchg(r)uee(n) vn(de) dem hertoghen ghyfte louede(n) van vns(er) weghene, vppe dat se vse <...> se to dinghe vn(de) sende(n) vns darvt deseluen boden vn(de) och and(er)e Rysce(n) darmede in vnse(n) hof (Лукин П.В. Новгородское вече. Приложение 3. С. 559). Здесь и далее переводы наши. За предоставление копий оригиналов документов, издающихся в приложении, благодарю И.Ю. Анкудинова и С.В. Полехова. За помощь в проверке их транскрипции и перевода, благодарю Е.Р. Сквайрс и С.В. Полехова.

<sup>8</sup> Тому факту, что в этом документе архиепископ назван просто «епископом» (*bischof*), не стоит придавать большого значения, в новгородско-ганзейских документах такая вариативность была обычным делом. Архиепископом тогда был Василий Калика.

<sup>9</sup> Можно думать, что из таких неформальных консультаций впоследствии вырос новгородский правительственный совет («господá», *de heren*, так на-

- зываемый «совет господ»); см. подробнее: *Лукин П.В.* Новгородское вече. С. 378–398.
- <sup>10</sup> ...vn(de) queme(n) wed(er) vn(de) spreke(n): de byschop vn(de) de amesnicke (sic!), de <...> vn(de) de meyne(n) Nog(ar)d(ers) (или Nog(ar)d(en)), de hebbet vs to iu ghesant, dat gi so vele godes, also vnse brod(er)en nome(n) is, scholen vtlegghen to eyne(m) pande (Там же. Приложение 3. С. 562, с небольшой поправкой стилистического характера).
- <sup>11</sup> См. подробнее: *Лукин П. В.* Новгородское вече. С. 378–398.
- <sup>12</sup> *Hansisches Urkundenbuch* (далее: HUB). Bd. V / bearb. von K. Kunze. Leipzig, 1899. S. 370. № 718.
- <sup>13</sup> ...id nicht vele vorslughe, dat men dar den heren, alze deme ertzebisschoppe, borchgrevē unde hertogghen umme screve, wente ze de breve vort by sik ligghen leeten unde doen deme Russchen copmanne unde der gemeenheit dar nīchtes nicht van to wetende (HUB. Bd. V. S. 556–557. № 1070).
- <sup>14</sup> ...dat en van deme bysschoppe borgermeīsteren hertogen und gemenen Nouwerden verboden sy, vor deme hove nicht to plukkende edder kopen, noch langes de stad to gande vorder dan ere hove keren und up de wage... (Hanserecesse von 1431–1476 (далее: HR-2) / bearb. von G. Frhr. von der Ropp. Leipzig, 1883. Bd. IV. S. 237–238, 240. №№ 316, 319).
- <sup>15</sup> *Никитский А.И.* Отношения новгородского владыки... С. 3–15.
- <sup>16</sup> Dit hedde vns warliken ou(er)gān, hedde(n) dar nycht gude lude vor gewest, sunderlin(n)ges dey byschop, dey vor vns dus|lange gebeden heuet, vnd(e) dar hei grot vordreit vm(me) lit van den Russen vormydstet siner bede vnde vulbort, dei hei dar nycht to geuen en wolde, vnde ok some andere(n) van den vpperste(n) so lange, dat it in en bestant is gekome(n). Vnde wy vns vorwilkort hebben vor Nowerde(n) vm(me) eyne(n) mān vuetosende(n), in XIII dage(n) hir wedder tho wesen, jo eyr vnde nycht lenck, tidinge tho bringe(n)de van vnse oldesten, off sey hir bode(n) sende(n) willen offte nycht, de recht geuen vor ere brodere vnd(e) gued na der crusekussinghe (см. ниже, Приложение 1).
- <sup>17</sup> Там же. Комментарий к тексту см.: *Гиппиус А.А., Лукин П.В., Полехов С.В. Сквайрс Е.Р.* Новая грамота....
- <sup>18</sup> См. ниже, приложение 2.
- <sup>19</sup> См. ниже, приложение 3.
- <sup>20</sup> См. подробнее об этом: *Лукин П.В.* «Великий Новгород» // *Slovēne*. 2018. Vol. 7, № 2. С. 403–408.
- <sup>21</sup> См.: *Лукин П.В.* Новгородское вече. С. 342–360; Приложение 2.
- <sup>22</sup> См.: *Antipov I., Yakovlev D.* The Faceted Palace in Novgorod the Great as the Part of the Archbishop's Residence // *Castella maris Baltici XII. Castle as a Residence*. Łódź, Poland 26-30.05.2014 / ed. by A. Andrzejewski. Łódź, 2015. P. 111–112.
- <sup>23</sup> См.: *Johansen P.* Der hansische Rußlandhandel, insbesondere nach Novgorod, in kritischer Betrachtung // *Die Deutsche Hanse als Mittler zwischen Ost und West / hrsg. von A. von Brand et al.* Köln; Opladen, 1963 (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen). S. 42; *Lukin P.V.* Novgorod: trade, politics and mentalities in the time of independence // *W. Blockmans, M. Krom, J. Wobs-Mrozewicz (eds.), The Routledge Handbook of Maritime Trade Around Europe 1300–1600*. London; New York: Routledge, 2017. P. 299.

- <sup>24</sup> *Лукин П.В.* Новгородское вече. С. 383–384.
- <sup>25</sup> ...de ertzebisschop, de koningh, de borgermestere unde de hertogen van Groten Naugarden unde gemene Grote Naugarden were dār tome Nyenslote... (Hanserecesse (далее: HR-1) von 1431–1476 / bearb. von G. Frhr. von der Ropp. Leipzig, 1881. Bd. III S. 342. № 416). Разумеется, не может быть и речи о том, чтобы новгородское вече всем скопом отправилось в Яму – это хорошая иллюстрация неоднозначности понятий «Новгород» / «Великий Новгород» в значении «политического народа», который может быть воплощён не только в вече, но и в других органах власти и даже в отдельных, представляющих его должностных лицах.
- <sup>26</sup> Up sunte Margreten dach qwamen to uns up den hoff de olderman der koeplude suleff verde, unde worven int erste, als wy Naugarden gebeden hedden; de Pleskauwer to underwisende myt oren boden etc., also were Naugarden bode wedder kome(n), unde de Pleskauwer, ore jungesten brodere, wolden des ertzebisscobes van Naugarden unde de Grote Naugarden zegheninghe woert nicht nomen, so dat se de Dutzschen loesleten (HR-2. Leipzig, 1876. Bd. I. S. 518. № 586).
- <sup>27</sup> HR-2. Bd. III. S. 343. № 417.
- <sup>28</sup> *Никитский А.И.* Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде // ЖМНП. 1879. Март. Ч. ССII. С. 65.
- <sup>29</sup> Des worde(n) VI man van vsen oldesten in dat dinc ghelade(n). Do spreke(n) de Nog(arders): dat syluer vn(de) dat want schal bezeghelen de borchgreu[e] <...> vn(de) dat syluer schal men bringhen deme abbate van sunte Iüriane vn(de) dat want in sunte Nicolaus kerke(n) to lyghende to eyne(m) pande to sunte Jacopes daghe (*Лукин П.В.* Новгородское вече. С. 562–563).
- <sup>30</sup> «Vortmer wan men utvaret, so scal men de slotele unde don den enen deme bischoppe van Nougarden, den anderen deme abate van sunte Juriane» (Die Nowgoroder Schra in sieben Fassungen vom XIII. bis XVII. Jahrhundert / hrsg. von W. Schlüter. Dorpat, 1911). S. 134. IV. 22; V. 30.
- <sup>31</sup> См. об этом: *Leuschner J.* Novgorod. Untersuchungen zu einigen Fragen seiner Verfassungs- und Bevölkerungsstruktur. Berlin, 1980 (Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens. Bd. 107). S. 128.
- <sup>32</sup> *Raba J.* Evfimij II, Erzbischof von Groß-Novgorod und Pskov. Ein Kirchenfürst als Leiter einer weltlichen Republik // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1977. Bd. 25. S. 172–173. См. подробнее характеристику этого направления в историографии: *Хорошев А.С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 3–4; *Мартышин О.В.* Вольный Новгород. Общественно-политический строй и право феодальной республики. М., 1992. С. 221–222.
- <sup>33</sup> *Кузьмина О.В.* Республика... С. 116.
- <sup>34</sup> Et est une ville franche et seigneurie de commune, sy ont ung évesque, qui est comme leur souverain... Et ont ung chastel assis sur laditte rivière où la maistre esglise de Sainte-Sophie qu'ilz aourent est fondée, et là demeure leur dit évesque (Oeuvres de Ghillebert de Lannoy, voyageur, diplomate et moraliste / rec. et publ. par Ch. Potvin; avec des notes géographiques et une carte, par J.-C. Houzeau. Louvain, 1878. P. 33).

## БИБЛИОГРАФИЯ

### Источники

«Русская Ганза». Жизнь немецкого подворья в Новгороде, 1346–1521 годы. Письма и материалы / перевод, примечания, статьи М.Б. Бессудновой. СПб. : «Евразия», 2019. 288 с.

Die Recesso und andere Akten der Hansetage (=Hanserecesse) von 1256–1430. Leipzig, 1893. Bd. VII; Leipzig, 1897. Bd. VIII.

Hanserecesse von 1431–1476 / bearb. von G. Frhrr. von der Ropp. Leipzig, 1876. Bd. I; Leipzig, 1881. Bd. III; Leipzig, 1883. Bd. IV.

Hansisches Urkundenbuch. Bd. V / bearb. von K. Kunze. Leipzig, 1899.

Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch / fortg. von H. Hildebrand. Riga; Moskau, 1881. Bd. VII.

Die Nowgoroder Schra in sieben Fassungen vom XIII. bis XVII. Jahrhundert / hrsg. von W. Schlüter. Dorpat, 1911.

Oeuvres de Ghillebert de Lannoy, voyageur, diplomate et moraliste / rec. et publ. par Ch. Potvin; avec des notes géographiques et une carte, par J.-C. Houzeau. Louvain, 1878.

### ЛИТЕРАТУРА

*Гиппиус, А.А., Лукин, П.В., Полехов, С.В. Сквайрс, Е.Р.* Новая грамота о новгородско-ганзейских взаимоотношениях (1425 г.) // Труды Института российской истории РАН (в печати).

*Казакова, Н.А.* Русско-ливонские и русско-ганзейские отношения. Конец XIV – начало XVI в. Ленинград : Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. 359 с. – Текст: непосредственный.

*Кузьмина, О.В.* Республика Святой Софии. Москва : Вече, 2008. 447 с. – Текст: непосредственный.

*Лукин, П.В.* Новгородское вече. Изд. 2-е, перераб. и доп. Москва : Академический проект, 2018. 674 с. : табл. – Текст: непосредственный.

*Лукин, П.В.* «Великий Новгород». – Текст: непосредственный // Slověne. 2018. Vol. 7, № 2. С. 383–413.

*Мартышин, О.В.* Вольный Новгород. Общественно-политический строй и право феодальной республики. Москва: Рос. право, 1992. 384 с. : ил. – Текст: непосредственный.

*Мусин, А.Е.* Загадки Дома Святой Софии. Санкт-Петербург : Петербургское Востоковедение, 2016. 232, [2] с. : ил. – Текст: непосредственный.

*Никитский, А.И.* Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. – Текст: непосредственный // Журнал Министерства народного просвещения (далее: ЖМНП). 1879. Март. Ч. ССII. С. 1–66.

*Никитский, А.* Очерки из жизни Великого Новгорода. – Текст: непосредственный // ЖМНП. 1869. Октябрь. Ч. CXLV. С. 294–309; 1870. Август. Ч. CXLX. С. 201–224.

*Никитский, А.И.* Отношения новгородского владыки к немецкому купечеству по новым данным. – Текст: непосредственный // ЖМНП. 1883. Ч. ССXXVIII. С. 1–15.

*Хорошев, А.С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. Москва : Изд-во МГУ, 1980. 223 с. – Текст: непосредственный.

*Antipov, I., Yakovlev, D.* The Faceted Palace in Novgorod the Great as the Part of the Archbishop's Residence. – Текст: непосредственный // Castella maris Baltici XII. Castle as a Residence. Łódź, Poland 26–30.05.2014 / ed. by A. Andrzejewski. Łódź, 2015. P. 107–115.

*Goetz, L.K.* Deutsch-Russische Handelsgeschichte des Mittelalters. Lübeck, 1922 (Hansische Geschichtsquellen. Neue Folge. Bd. V). – Текст: непосредственный.

*Johansen P.* Der hansische Rußlandhandel, insbesondere nach Novgorod, in kritischer Betrachtung. – Текст: непосредственный // Die Deutsche Hanse als Mittler zwischen Ost und West. / hrsg. von A. von Brand et al. Köln; Opladen, 1963 (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen). S. 39–57.

*Leuschner, J.* Novgorod. Untersuchungen zu einigen Fragen seiner Verfassungs- und Bevölkerungsstruktur. Berlin, 1980 (Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens. Bd. 107). – Текст: непосредственный.

*Lukin, P.V.* Novgorod: trade, politics and mentalities in the time of independence. – Текст: непосредственный // W. Blockmans, M. Krom, J. Wobs-Mrozewicz (eds.), The Routledge Handbook of Maritime Trade Around Europe 1300-1600. London; New York: Routledge, 2017. P. 292–312.

*Raba, J.* Evfimij II., Erzbischof von Groß-Novgorod und Pskov. Ein Kirchenfürst als Leiter einer weltlichen Republik. – Текст: непосредственный // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1977. Bd. 25. S. 161–173.



## Новые тенденции в церковном праве в начале нового времени

*В статье проанализированы изменения, произошедшие в использовании канонических памятников в начале нового времени. Если в средневековье церковные памятники обладали учительным и устрашающим характером, то теперь делается попытка превратить их в действующее право. Проанализированы законы, изданные патриархом Филаретом, Алексеем Михайловичем, регулирующие религиозную жизнь подданных. В статье показано сходство этих законов с изданными епископом Вюрцбурга Юлиусом Эхтером фон Меспельбрунн. Изданные Собором 1666–1667 г. постановления были направлены на дисциплинирование священников и мирян и создание нового типа благочестия. Исследование показывает, что и поучения меняют свой характер: вместо нравственных назиданий они становятся должностными инструкциями.*

**Ключевые слова:** церковное законодательство, Собор 1666–1667 г., патриарх Филарет, старообрядчество, раскол, конфессионализация, поучения священникам.

Belyakova E. V.

### NEW TRENDS IN THE CANON LAW AT THE BEGINNING OF THE EARLY MODERN PERIOD

*The article analyzes the changes that occurred when using canonical monuments at the beginning of a new time. If in the Middle Ages church monuments were educational and amazing in nature, now an attempt is being made to turn them into a valid law. The author analyzes the laws issued by Patriarch Filaret, Alexei Mikhailovich that regulate the religious life of subjects. The article shows the similarity of these laws with those published by the Bishop of Würzburg, Julius Echter von Mespelbrunn. The resolutions adopted by the Council in 1666–1667 were aimed at disciplining priests and laity and creating a new type of piety. Research shows that doctrines also change their character: instead of moral instruction, they become job descriptions.*

**Keywords:** Church law, the Council of 1666–1667, Patriarch Filaret, Alexei Mikhailovich Old Believers, schism, confessionalization, teachings of priests.

---

\* кандидат исторических наук, ИРИ РАН.

Историки и лингвисты всегда наибольшее внимание уделяют времени создания правовых памятников или времени их перевода. Отыскание древнейших списков памятников и их изучение было основной задачей исследователей XIX в.

Однако большинство церковных правовых памятников дошли в рукописях не из эпохи средневековья, а от периода XV–XVII вв. В это время их функции уже существенно изменились. Я.Н. Шапов в статье с замечательным названием «Вторая жизнь памятников права Древней Руси» отметил: «Изучение изменений социального смысла, который имели древнерусские памятники права в течение длительного времени, представляет несомненный интерес, бросая новый свет на известные, хорошо изученные памятники. Если для изучения истории Древней Руси важно восстановление по позднейшим текстам первоначальной формы и смысла памятника, то в плане поставленной проблемы имеет значение исследование в другом направлении – выявление вторичных форм и иного смысла, которые приобретает памятник в новых условиях жизни»<sup>1</sup>.

Согласно наблюдениям Я.Н. Шапова древнерусские памятники права, такие как Устав великого князя Владимира, Устав Ярослава, Русская Правда превращаются в тексты, сохраняемые по идеологическим соображениям: необходимость защиты церковного имущества от посягательств власти, претензии на киевское наследие, доказательство древности православия.

Иные тенденции мы видим в судьбе памятников канонического права и памятниках византийского законодательства на пороге нового времени: они приобретают скорее «новое дыхание». Из переписываемых в составе Кормчих, предназначенных для епископских кафедр и бережно хранимых в казне при кафедральных соборах, они становятся источником для нормативного регулирования, их нормы пытаются ввести в жизнь. Памятники церковного права имеют уже не назидательный характер, но становятся действующим правом.

Особую роль сыграло в этом процессе книгопечатание.

В Европе уже в XVI в. печатали памятники «греко-римского» права и сборники церковных канонов. Протестантские ученые обращались к византийским памятникам в поисках альтернати-

вы католической канонической традиции. Католические ученые также издавали греческие тексты, причем не в прикладных, а в научных целях и для обоснования истинности католического учения. Интерес к греко-римскому наследию породил значительное количество изданий, до сих пор не оцененных и недостаточно изученных<sup>2</sup>. Если для европейских ученых эти издания имели, по-видимому, чисто теоретический характер, то славянские книжники обращались к ним с практической целью, для восполнения текстов, отсутствовавших в славянской традиции. В 1595 г. во Франкфурте, уже после смерти составителя – знатока греческого языка Иоганна Лювенклава, было напечатано *Iuris graeco-romani tam canonici quam civilis*<sup>3</sup>. Это издание имело особое значение для греческой и славянской книжности. Оно получило название «Арменопула» по первой книге, в которой содержалось краткое собрание канонов – Эпитоми Константина Арменопула (*Epitome divinorum sacrorumque canonum, a venerabili Sebasto et Nomophylace iudiceque Thessalonensi Domino Constantino Armenopulo confecta*). Остальные книги содержали юридический материал: новеллы императоров, постановления патриарших синодов. Сюда вошли и два списка кафедр Константинопольского патриархата, Земледельческий закон, Морской закон<sup>4</sup>. На это издание как на «Арменопула» неоднократно ссылался издатель Номоканона 1620 г., имеются ссылки на него и в Печатной Кормчей.

Парижское издание правил 1561 г. использовал священник Василий в Люблине для того, чтобы восполнить в 1604 г. лакуны в доступной ему Кормчей, хранившейся в Уневе. По-видимому, в руках у него было издание, подготовленное Герветом<sup>5</sup>.

В Москве же длительное время печатали почти исключительно богослужебные и учебные книги. Ситуация изменилась при патриархе Филарете (1619–1633). Одним из первых изданий на Московском печатном дворе церковно-правового памятника стало издание постановлений Собора 1620 г. Постановления Собора 1620 г. – это **первое** опубликованное деяние московских соборов. Постановления Собора 1551 г. (Стоглава), хотя и рассылались в виде «наказов» и постоянно переписывались, опуб-

ликованы не были. Постановления Собора 1620 г. были изданы в составе Архиерейского Требника уже в 1624 г., а затем переиздавались в Требнике мирском 1639<sup>6</sup>, в изданном в этом же году Требнике иноческом<sup>7</sup>, в Требнике 1651 г.<sup>8</sup> Только благодаря этим изданиям постановление получило широкую известность у духовенства и во многом повлияло на ментальность. Оно было направлено против обряда крещения обливанием, которое было в эту эпоху распространено не только у католиков, но и униатов, греков, «белорусцев» (т.е. православных жителей Литвы). Патриарх Филарет, единственный из российских патриархов находившийся долгое время в Польше, очень внимательно отнесся к конфессиональным разделениям и попытался также обозначить конфессиональные отличия православия. «Вхождение» в московское православие стало возможно единственным путем – через вновь совершаемый правильный обряд крещения. Тем самым московское православие отделялось от других православных сообществ. Несомненно, деяния этого Собора можно рассматривать как церковноправовой памятник, определивший отношение к другим конфессиям: все, кто не был крещен правильно, попадали в разряд еретиков. Не удивительно, что решения этого Собора оставили глубокий след в русской ментальности. Можно считать, что они означали новый этап конфессионализации в Московской Руси. Неслучайно, это постановление вызывало неприятие у греков, и патриарх Макарий Антиохийский приложил много усилий, чтобы добиться отмены решения этого Собора. Собор 1666–1667 г. отменил Деяния Собора 1620 г., однако, это его решение не было опубликовано<sup>9</sup>.

Несомненно, что решения Собора 1620 г. до сих пор определяют во многом конфессиональное сознание староверов, где переход из одного согласия в другое возможен только через вновь совершаемое крещение, и принадлежащие к другим даже староверским согласиям рассматриваются как еретики.

Уникальность политической ситуации при патриархе Филарете, когда сын и отец заняли царский и патриаршеский престолы, значительно изменила соотношение между церковной и светской властью. Митрополиты и патриархи в Московской Руси были подданными своих правителей, хотя и именовались их

«отцами». Правители смещали неугодных иерархов и назначали новых. Само создание патриаршеского престола в Москве воспринималась как заслуга благочестивого царя. Особенно это подчеркивалось греческими иерархами, признававшими права московского царя во всем православном мире. При патриархе Филарете соотношение царской и патриаршеской власти изменилось: именно Филарет фактически обладал высшей властью в государстве, будучи отцом царя. Филарет определял международную политику. В распоряжениях, направленных на укрепление веры, непослушание требованиям пастырей приравнивалось к преступлениям против власти и за них грозила смертная казнь: «Аще ли неции не хотящее послушати пастырского словесе, таковии под градским правилом муками истязаеми да бывают и смертию осуждаются; градские бо судия сего ради учинены, яко да повелением царским благая творящим царской милости усвоят, противящихся мукам и казням подлагают»<sup>10</sup>.

Впервые при патриархе Филарете исправление уже напечатанных книг приняло новые формы: уже распроданные книги должны были быть привезены десятиникам для исправления. Как было указано в грамоте Филарета: «Служебники свои и потребники, которые печатаны при мне, привезти к себе, а как привезут, а ты бы сее нашу грамоту перед ничими вычел, а четчи и в тех служебниках и потребниках во всех то глаголание о прилогу «огня» замазал бы еси чернилом кистею, а сделать чернила нарочком с комедью, а замазывать в потребниках в двух местех... а замазав то глаголание, отдал бы еси те книги попом назад безволокитно»<sup>11</sup>.

Ослушникам этого указа грозило отлучение от священства и «великое смирение».

Еще более радикально поступили с Уставом 1610 г., который было предписано собрать и сжечь. Как значится в грамоте Новгородского митрополита Киприана игумену Архангельского монастыря Варсонофию от 20 июля 1633 г.: «собрав те книги указал великий господин отец наш и Государь святейший патриарх Филарет Никитич Московский и всеа Руси сжечь», ослушники указа наказывались со всей строгостью: «а будет кто те книги Уставы печатные учнет таить, а после про то сыщется, и тем

людем за то от Государя Царя и Великого князя Михаила Федоровича всея Руси быть в великой опале и в казни, а от великого господина отца нашего и Государя святейшаго патриарха Филарета Никитича Московского и все Руси в великом духовном наказанье и запрещенье»<sup>12</sup>. Нельзя не отметить, что для решения вопроса об исправлении Требника патриарх Филарет обращался к восточным патриархам. Для усиления значения московского патриарха использовался и факт его поставления Иерусалимским патриархом Феофаном. Как было сказано в Известии о поставлении патриарха Филарета, «И в сих разуме бытии и Божию промыслу, яко да паки на престол Божии Россииския церкви возведен будет святешии патриарх, не нужда ради своими епископы поставляем, но от лучшаго и высочайшаго святителя равный тому святитель рукоположен будет»<sup>13</sup>.

Несомненно, что уже при Филарете имели место две противоположные тенденции: ограждения православия и одновременно использование международных связей для укрепления династии.

Патриарх Иоасаф также пытался укрепить церковное благочиние, но уже угрожая только церковным наказанием. Как показывает Память 1636 г., обращенная тиуну Манойлову и поповскому старосте, Никольскому попу Панкратию, патриарх пытался воспользоваться институтом поповских старост, чтобы они следили за благочинием в московских церквях и добивались от священников благочестивого исполнения службы («ни в пять, ни в шесть голосов, а в два или три») и проповедей. Священники обвинялись в разных бесчинствах: в сокращенном исполнении службы, в том, что они не читают поучения и пьянствуют<sup>14</sup>.

Но самым решительным продолжателем политики патриарха Филарета был не патриарх Иоасаф или Иосиф, а царь Алексей Михайлович. Неслучайно его назвали «мудрокормным кормчим» в послесловии к печатной Кормчей, составленном еще при патриархе Иосифе<sup>15</sup>.

При Алексее Михайловиче начался новый этап конфессионализации. Царь ввел единогласие (вопреки воле патриарха Иосифа), назначил протопопов в разные города с судебными функциями над прихожанами. При нем был создан в 1649 г. Мона-

стырский приказ, взявший на себя функции судебной власти над духовенством. Создание для управления церковными делами приказов, копирующих государственные приказы, началось еще при патриархе Филарете<sup>16</sup>, но при Алексее Михайловиче церковный суд был подчинен светской власти. Тем самым церковь была лишена судебного иммунитета. Показательно, что греческие иерархи на соборе 1666–1667 г. сочли необходимым отменить и это решение.

Алексею Михайловичу для его внутренней и внешней политики были нужны грамотные люди, поэтому все больше представителей украинской учености прибывают в Москву. На Москве был издан катехизис Петра Могилы – Собрание краткое артикулов веры<sup>17</sup>. Это издание свидетельствует о том, что в Москве не могли создать свой катехизис, однако необходимость в кратком изложении веры стала очевидна еще при патриархе Филарете, когда в Москве напечатали Катехизис Лаврентия Зизания, признанный, однако, еретическим. В Москве повторили и другое украинское издание – Номоканон, который был напечатан при Большом Третьяке в 1639 г. и с тех пор неоднократно переиздавался<sup>18</sup>. На Московском печатном дворе были воспроизведены и другие украинские печатные издания: Маргарит Иоанна Златоустого<sup>19</sup>, Книга о священстве Василия Великого<sup>20</sup>.

При Алексее Михайловиче издание законов, регламентирующих религиозное поведение подданных, приняло интенсивный характер.

В 1646 г. патриарх Иосиф рассылает память протопопам и попа и дьяконам, в которой говорится: «указал государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Руси на Москве сей святой великий пост протопопом и попом, и дьяконом и всем православным христианом поститься и жити в чистоте со всяким воздержанием, и от пьянства и от всякого бы греха удалялись»<sup>21</sup>. Протопопы и попы должны следить, чтобы их духовные дети приходили к церквам «и стояли б в церквах Божиих со страхом и трепетом и с любовию в молчании, без всяких шептов»<sup>22</sup>. «А которые протопопы и попы и дьяконы учнут пити и ходити безчинно, и тех протопопов и попов, и дьяконов святейший патриарх указал смирять большим смирением, да им же

быть в великом прещении», все должны ходить на покаяние, а «непослушливым духовным детем и церковником и всем непослушливым православным христианом в их непослушанье и в безчинстве государев указ будет»<sup>23</sup>.

В 1647 г. издается указ от имени царя, патриарха и всего освященного собора, который регламентирует запреты на работу, торговлю и бани в воскресные дни. В этом указе, как и в Стоглаве, обоснование дается еще общей отсылкой « по правилом святых апостол и святых отец»<sup>24</sup>. Согласно указу, торговые ряды и «торговые бани», как и бани в частных домах, должны быть закрыты с вечера субботы и до пятого часа в воскресенье (зимой до четвертого). Только корм для скота разрешается продавать в любой день. Эта грамота рассылалась по всем епархиям, а оттуда по приходам и монастырям<sup>25</sup>. В марте 1647 г. из Приказа Большого Дворца к Ростовскому митрополиту был послан указ, в котором запрещалось держать и производить «хмельное питье» (вино, пиво, мед) в монастырях, а разрешались только квасы. Вино, винные сосуды и котлы отписывались на государя. Мед для питья дозволялся только в праздничные дни. Не разрешалось употребление хмельного даже в дни памяти родителей государя. Для поддержания монастырской дисциплины предписывалось строго соблюдать общую трапезу<sup>26</sup>. В этом же месяце была послана царская грамота и в Соловецкий монастырь, запрещающая держать «пьянственное питье», а пьяниц смирять «монастырским всяким смиреньем, смотря по вине, кто чего доведется»<sup>27</sup>.

В 1650 г. последовал совместный указ царя и патриарха о строгом соблюдении Филиппова (Рождественского) поста (чтобы «постились со всяким благоговением, как о том написано в правилах святых отец и во уставех»), а также о посещении постом богослужений. В указе также говорилось об обязанности иметь духовных отцов и причащаться, и утверждалось, что многие христиане этим пренебрегают: «А то нам ведомо, что в городах и в селах и в деревнях христиане живут без отцов духовных многие и помирают без покаяния, а о том ни мало не радуют, чтобы им исповедывая грехи своя и телу и крови Господни причащаются, а священники их в том не наказывают и не учат и



на покаяние их не призывают: и о том бы священником велели сказывать накрепко, чтобы от сего времени христиане без отцов духовных не жили»<sup>28</sup>. Ослушников указа «велели смирять».

В 1649 г. было принято и сразу напечатано Соборное Уложение, первый напечатанный в России правовой свод, означавший значительный шаг вперед в истории права<sup>29</sup>. Одним из главных источников Соборного Уложения был Литовский Статут 1588 г.<sup>30</sup>

В Предисловии к Соборному Уложению говорилось о том, что для его составления были выписаны «пристойные» статьи к государственным и земским делам из правил святых апостол и святых отец, и градских законов греческих царей<sup>31</sup>. Эти слова во многом были декларативными, на что указывал в своей критике Соборного Уложения патриарх Никон уже после оставления патриаршего престола. Тем не менее, указание на апостольские и соборные правила и императорское законодательство как источник действующего права означали установку составителей. На полях рукописи Соборного Уложения сохранился ряд указаний на источники: «Из Моисеева закона»<sup>32</sup>, «Из грацких» (т.е. из «Градского закона» – Прохирона<sup>33</sup>) и даже из Стоглава<sup>34</sup>. В главе о крестном целовании (гл. XIV) в ст. 10 давалась отсылка к правилам святых отцов: «А в правилех святых отец про крестное целование написано: Будет крестьянин крестьянина напрасно приведет к крестному целованию...»<sup>35</sup>.

Под «Моисеевым законом» имелся в виду входивший в состав Кормчих с XIII в. памятник «Избрание от закона, Богом данного Израилю...».

Необходимо понять историю этого правового памятника, чтобы оценить его использование в законодательстве 1649 г. «Избрание от Закона Моисеева» – текст, переведенный с греческого. Начинается он с изложения 10 заповедей. Далее идут 50 глав, взятых из книг Ветхого Завета. Главы состоят из 70 экцерптов, источником которых послужили библейские книги: Исход (21 экцерпт), Левит (29), Числа (3), Второзаконие (18). Ветхозаветные нормы, как и все архаичные законы, отличались крайней жестокостью и карали за многие преступления смертной казнью, осуществлявшейся в разных формах: побивание

камнями, сожжение. В ряде случаев использовалась формула «смертию да умрет» или «даст душу за душу». Казалось бы, Новый Завет отменил эти жестокие нормы. Как указывается в Евангелии, Христос не стал бросать камень в женщину, уличенную в прелюбодеянии<sup>36</sup>. Нагорная проповедь прямо отменяла предписания Ветхого Завета талионного характера, заменяя их высокими нравственными требованиями<sup>37</sup>. Созданная в христианстве система покаяния за грехи и наложения епитимий, когда человека отлучали от причастия на определенное количество лет, не сочеталась со смертной казнью. Тем не менее, текст пришел на Русь с православной правовой традицией. Он был распространен в греческой письменности в составе юридических и канонических сборников в качестве дополнения к Эклоге с XI века<sup>38</sup>. Памятник был переведен в составе Кормчей Сербской редакции и включен в состав Русской редакции и во все производные от нее и в канонические сборники. Т.е. текст переписывался в славянской традиции с XIII в. и был известен в сотне списков. Каково же было его назначение? Знаток византийского права Л. Бургманн считал, что распространение этого юридического текста в Византии связано не с его применением в судебной практике, а с особыми воспитательными и пропагандистскими функциями, выполняемыми памятниками права в средневековье<sup>39</sup>. К «Избранию от Закона» восходит ст. 1 главы I Соборного Уложения, введившая казнь сожжением: «Будет кто иноверец, какие нибудь веры, или и русской человек возложит хулу на Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, или на рождшую Его пречистую владычицу нашу Богородицу и Приснодеву Марию, или на честный крест, или на святых его угодников, и про то сыскивати всякими сыски накрепко. Да будет сыщется про то допряма, и того богохулника обличив, казнити сжечь»<sup>40</sup>. Исследователь Н.И. Тиктин считал, что к «Избранию от Закона Моисеева» восходят и гл. I ст.4, гл. II ст. 7, 8, 10; гл. X. ст. 142, 200, 224, 230, 255, гл. XVII ст. 2, гл. XXII ст. 5, 4, 10<sup>41</sup>. Несомненно, что сожжение было новым наказанием для русского права, хотя отдельные факты сожжения известны в русской истории. Введение этой нормы сами составители, как показывает приписка на полях «Из Моисеева закона», возводили

к хорошо известному на протяжении веков тексту. Но действующей нормой это стало только с издания Соборного Уложения.

Н.И. Тиктин нашел влияние византийских законов и правил, включенных в Кормчую, в 161 статье Соборного Уложения. Правда, исследователи отмечали, что историк слишком расширил это влияние, включив и такие статьи, в которых совпадал только казус, а не мера пресечения<sup>42</sup>.

В 1-ой главе Соборного Уложения другие статьи также восходят к статьям из Кормчей: 2–3 статья восходят к 74 главе из Собрания в 87 главах<sup>43</sup> (Печатная Кормчая глава 42), запрещающей бесчинства в церкви во время литургии. Пространство церкви традиционно использовалось как публичное с разными целями, в том числе это было одно из немногих мест, где можно было подать челобитную или выступить с публичной речью. 1-я глава Соборного Уложения пресекала подобные действия, они запрещались еще и статьями 7 и 8, чтобы у поданных не оставалось никаких сомнений. Таким образом, государство брало на себя защиту пространства церковью от использования в политических целях.

Среди глав Сербской Кормчей имелось и собрание «От титл», которое до сих пор остается малоизученным. Это выборка из Номоканона Фотия, в котором к главам, расположенным в порядке Указателя XIV титулов, присоединены и императорские законы. В это собрание входила глава о наказаниях для грабителей церковью («церковных татей»). В качестве мер наказания назывались: 1) предание зверям; 2) сожжение; 3) отправка на работу на рудниках; 4) казнь мечом<sup>44</sup>. Возможно, что статья 14 главы XXI Соборного Уложения «А церковного татя казнить смертью же безо всякого милосердия, а животы их отдавати в церковные татьбы»<sup>45</sup> восходит к этому собранию. Как отмечает И.П. Медведев, «вся содержащаяся в гражданской части Номоканона в 14 титулах «лествица уголовных кар», на верхних ступенях которой непременно фигурировала смертная казнь, а также богатый набор членовредительских и телесных наказаний, через посредство Кормчей широко отразился в древнерусском (и вообще

русском) праве, достигнув кульминации в знаменитом Соборном Уложении 1649 г.»<sup>46</sup>.

Другая статья собрания «От титл» определяла, какие преступники освобождаются от наказания в праздник, а какие нет. К последним относились «прелюбодей и блудник, восхищай девицу, и гробный тать, и отравник, и куяи переперы втайне, сиречь златницы и сребреники с подмеси, и убийца, и мучитель»<sup>47</sup>. В Соборном Уложении разрешались в праздничные дни пытки разбойников и татей<sup>48</sup>.

Собрание «От титл» определяло, в какие именно церковные праздники, а также приравненные к ним «царские дни», к которым относились день рождения царя, его сына и дочери, нельзя совершать «позорища» (т.е. театральные действия) и суд<sup>49</sup>. В Соборном Уложении в главе X «О суде» перечисляются те же праздники – Рождества, Богоявления. Сырная неделя, первая неделя великого поста, Страстная неделя и неделя по Пасхе, когда запрещено творить суд. К праздникам добавлены «день рождения государя царя и великого князя Алексея Михайловича всея Руси и его благоверных царицы и великия княгини Марии Ильиничны, и их благородных чад»<sup>50</sup>. Некоторые нормы римского права были заимствованы через посредство Литовского статута 3-й редакции<sup>51</sup>.

Одновременно с Соборным Уложением началась работа по изданию Кормчей – собранию церковных правил. Перед издателями был большой выбор, что положить в основу издания, т.к. существовали разные редакции Кормчих<sup>52</sup>. Они могли пойти разными путями: воспроизвести редакции, включавшие русские юридические и канонические статьи (например, взять Сводную Годуновскую Кормчую, находившуюся в Успенском Соборе Московского кремля), издать систематический свод или свод, включавший актуальные статьи (как, например, Кирилло-Белозерская редакция, включавшая главы из Стоглава и статьи об иконописании), сделать новый перевод канонов (что было сделано впоследствии Епифанием Славинецким и Евфимием Чудовским<sup>53</sup>). Ни в одной из православных церквей издание полного свода канонов до этого не предпринималось (одновременно шла работа в румынской церкви, где издание появилось в

1652 г. на румынском языке). В основу издания была положена Кормчая Сербской редакции Даниловского извода, возможно потому, что один из списков ее был в патриаршей казне. В Кормчую не были включены русские правовые памятники, зато практически все византийские памятники попали в этот свод, что можно объяснить сменой культурной ориентации<sup>54</sup>.

Трудно переоценить значение этого издания: из доступной только высшему духовенству книги Кормчая стала достоянием всего духовного сословия. Если рукописных Кормчих дошло до нас всего около 180, то тираж печатного издания был 1200 экземпляров. Покупали Кормчую как крупные монастыри, так и городские священники. Каноны стали основой для фундаментальных трактатов, как, например, трактат справщика Шестака Мартемьянова, который содержит многочисленные выписки и ссылки на готовящееся печатное издание<sup>55</sup>. Обильно цитировал печатную Кормчую патриарх Никон<sup>56</sup>, ссылаются на нее все московские соборы XVII века<sup>57</sup>.

Издание Кормчей сделало широко известным византийское законодательство, которое уже воспринималось как действующая норма. Отсылки к «градскому закону» под которым понимается и Прохирон, и Эклога, встречаются в юридических памятниках. Так, в наказных статьях патриарха Адриана 1694 г., регламентирующих порядок наследства, дается отсылка к листам Кормчей: «А принимаются духовные к свидетельству и в совершенное утверждение рукою святейшаго патриарха подписываются, которые писаны правильно, о наследницах и о разделении имени бездетной жене с сродниками у правилныя вины таковому разделению надлежит в законе градском, грань 21, 22, 23 Леона царя и Константина во главе 50, от листа 504, зачаток 5, до листа 506, до зачатка 6»<sup>58</sup>.

Одним из существенных изменений нового времени явился переход от общего представления о канонах к юридическому, точному пониманию правил. Разумеется, это совсем не значило, что все каноны исполнялись. Тем не менее, в Деяниях Собора 1666–1667 гг. для обоснования приводятся уже сами правила и даны ссылки на листы Кормчей<sup>59</sup>.

С 1654 г. начались знаменитые «никоновские» реформы, направленные на «исправление» обряда с целью сближения с «восточной церковью». Сам термин был новым для русской традиции. Понятие «восточная» появилось из противопоставления «западной», латинству. Понятие «греческая церковь», привычное для русских, не исчерпывало его. Настороженное отношение к грекам сохранялось в культуре с середины XV в., что не мешало обращаться к Константинопольским патриархам с разного рода просьбами. Введением понятия «восточная церковь» преодолевалось представление о «русском православии» как единственном носителе христианства.

Сама смена конфессиональных символов: изменения в крестном знамении, в символе веры, в написании имени Господа, в печатях на просфорах, в направлении движения во время крестных ходов и таинств – все это не могло не вызвать протест именно в эпоху конфессионализации, когда именно символы сделались предметами ожесточенных споров, а различия в совершении обрядов позволяли обвинять других в ереси. Распространение новых символов стало возможным не только через новые издания, но и благодаря специальным печатным листам, издаваемым на печатном дворе при патриархе Никоне. Новые вводимые символы начали воспринимать как атрибуты и «новой веры»: обвинениями в ведении «новой веры» наполнены писания старообрядцев.

Собор 1666–1667 г. повелел наказывать еретиков и раскольников не только церковным наказанием «но и градским законом»<sup>60</sup> и привел примеры из истории Византии, когда не принявших постановлений собора власти наказывали биением «говяжими жилами», ссылкой, темницами, отрезанием языка, усечением рук, ушей и носов, ослеплением<sup>61</sup>.

Собор 1666–1667 г. отменил решения Стоглава о крестном знамении, и сам собор объявил «не собором», обвинив митрополита Макария в невежестве и в отсутствии согласия с вселенскими патриархами<sup>62</sup>. Были отменены и решения Собора 1503 г. о вдовых священниках, Собора 1620 г. о перекрещивании латинян и крещенных обливанием.

Собор 1666–1667 г. издал значительный ряд постановлений, касающийся многих сторон церковной деятельности. Помимо литургических реформ, которые неоднократно рассматривались историками<sup>63</sup>, собор ввел дисциплинарные нормы относительно духовенства и монашества. Так, была введена должность «духовного судьи» как в патриаршем, так и в архиерейских домах. Эту должность могли занимать только лица духовного звания<sup>64</sup>. Тем самым Собор отменил судебные функции монастырского приказа. В гл. 7 специально подчеркивалась неподсудность духовенства мирским людям: «Архиереев, архимандритов и игуменов, священников и диаконов, и монахов, и инокинь, и весь церковный чин и их людей мирским людям ни в чем не судити. А судити их во всяких делех архиереом комуждо во своих епархиях, или кому повелят от духовного чина, а не от мирских<sup>65</sup>». Этим постановлением отменялась подсудность государственным структурам и восстанавливался церковный судебный иммунитет. Но на практике это положение усиливало зависимость клириков от архиереев, им негде было искать судебной защиты от их произвола. Собор указывал, что расколы в Российском государстве вызваны отсутствием церковных соборов, хотя по канонам они должны быть два раза в год.

Собор попытался ввести контроль за институтом духовничества, запретив принимать на исповедь без особых отпустных грамот. Исключение делалось только для тех, кто находился далеко или пребывал при смерти<sup>66</sup>. Т.е. меры дисциплины, раньше относившиеся только к священникам, которых нельзя было принимать без отпустных грамот, теперь распространились и на их духовных детей. Разумеется, это постановление невозможно было осуществить не только в XVII в., но и в синодальный период. Тем не менее такая попытка поставить паству в тесную зависимость от священников была предпринята.

Монашество, которое со времени крещения Руси привлекало наиболее религиозно активных людей, теперь резко ограничивалось. Собор запретил монахам заниматься торговлей<sup>67</sup>. Ограничивалась и возможность пострижения. Собор ссылался на 5-е правило Двукратного поместного собора, утвердившего трехлетний испытательный срок до пострижения. В первую очередь

не допускался постриг беглых людей. В пустынях и в домах было совершенно запрещено постригать<sup>68</sup>. Собор боролся со скитающимися монахами (делая ссылку на 1-е правило 7-го собора и 3-е правило Двукратного собора) и настаивал на применении к ним градских законов, и выступил против разного рода подвижников, которые трактовались как «лицемернии и прелестники». К их числу были отнесены хорошо известные в древнерусской традиции юродивые, ходящие босыми или в веригах, отшельники и затворники<sup>69</sup>. Несомненно, что они вызывали опасения в первую очередь тем, что поддерживали «старую веру». По сути, начиналась борьба с проявлением народной религиозности.

Многие постановления связаны с введением крепостного права. Собор постановил, что те крепостные, которые примут поставление или будут пострижены после 17 июня 1667 г. без согласия своих господ, лишались сана или расстригались и возвращались своим господам. Собор мотивировал это тем, что многие принимают священство или постригаются, «не душевно ради спасения, но не хотя в рабех и христиане во христианстве быти»<sup>70</sup>. (Очевидно, что под «христианами» здесь понимаются «крестьяне»). Собор рассматривал и другие случаи, связанные с системой крепостничества. Так, в случае, если священник ставился из крепостных с согласия вотчинника, дети священника, рожденные до его поставления, не становились свободными<sup>71</sup>. Переход священников из прихода на другой приход ограничивался (при этом давались отсылки к 15-му и 16-му правилам 1-го Вселенского собора, 17-му 18-му и 20-му правилам 6-го вселенского собора)<sup>72</sup>.

Участие духовенства в восстаниях стала причиной постановки на Соборе вопроса о том, что делать с духовными лицами, оказавшимися «в разбое и татьбе». В ответе патриархов говорилось о необходимости сначала лишать их священнического сана, а потом подвергать градским казням, «да накажутся и градским судом»<sup>73</sup>. Не только участие в разбое наказывалось, но Собор постановил запретить монахам и священникам заниматься торговлей<sup>74</sup>. Со священниками, непокорными своим епископам, собор велел поступать «по правилам»<sup>75</sup>.



Деяния Соборов 1666 и 1666–1667 г. обозначают новый этап в истории церковного права. Отныне основным содержанием новых церковных постановлений является укрепление церковной дисциплины среди священников и прихожан, выявление и борьба с теми, кто держался старой веры.

В этой борьбе помимо законодательства используются и поучения, изменяющие свой характер. В 1643 г. на московском печатном дворе были изданы компилятивные Поучения патриарха Иосифа<sup>76</sup>. В 1650 г. было издано в Москве поучение новопоставленному священнику. Известное по Кормчим еще с XIII в., теперь оно пополнялось различными вставками и приобрело названия «Свиток законный» и «О хиротонии»<sup>77</sup>. Но этот текст уже не исчерпывал задач, которые иерархия ставила перед священниками. Появился новый текст – «Ряд церковный» или «Список митрополии осматривальный», вошедший в состав Поучений киевских митрополитов<sup>78</sup>. В нем обязанности священников по отношению к храму были сформулированы таким образом, что открывались возможности проверки деятельности священника епископом или специальными чиновниками, осуществлявшими контроль по примеру католической визитации. Так, в памятнике последовательно указывалось, какие предметы и в каком виде должны находиться в церкви, как должен священник совершать таинства и т.д. «Список осматривальный» был использован при составлении «Наказания о благочестии», изданного Собором 1666 г.<sup>79</sup>

В «Наказании о благочестии» было сформулировано, как священник должен выполнять свои обязанности по содержанию храма, при совершении крещения и венчания, какие предметы должны обязательно находиться в храме. Очень важное значение имело указание на необходимость вести книги, в которых записывались бы прихожане, а также их крещение, браки и смерти. Т.е. предлагалось ввести те «метрические книги», которые священники вели весь синодальный период. Впервые в православной традиции такие книги ввел митрополит Петр Могила, о чем было написано в его Евхологии 1646 г.<sup>80</sup>

Таким образом, в новое время памятники церковного права меняли свой характер. Из учительных, назидательных, они пре-

вращались в действующее право. Теперь устрашающий характер из текстов переходил в реальность, и уже наказания принимали устрашающий характер<sup>81</sup>. Точно так же поучения из моральных предписаний делались должностными инструкциями.

Законодательство было направлено на усиление государственного контроля над религиозной жизнью подданных, на ее регламентацию.

Несомненно, что указанные новые тенденции в области церковного права не были чисто российской особенностью. Издание законов, регулирующих религиозную жизнь граждан, это общая тенденция в Европе в эпоху конфессионализации.

Так, анализируя деятельность князя-епископа Вюрцбурга Юлиуса Эхтера фон Меспельбрунн (1573–1617 гг.) Дитмар Вилловейт указывает на проведение программы по дисциплинированию подданных, которая охватывала все население княжества, при этом князь-епископ объединял и княжескую и мирскую власть. Например, в 1577 г. он издает указ о посте, который не только предписывает подданным поститься, но и запрещает торговлю мясом с наказанием штрафами<sup>82</sup>. Следить за исполнением этого должны должностные лица. В 1579 г. был издан закон о сохранении воскресений и праздничных дней, об обязательном посещении католической службы и запрете бессмысленно болтать во время нее на рынках, площадях, улицах или гостиницах. В 1583 г. он издал закон, признающий только церковный брак (в Европе разрешалось и светское заключение брака). В 1589 г. издается закон, по которому подданные должны посещать утреннее богослужение, дневную проповедь и вечерню и, не задерживаясь у церкви, идти домой. Он повторил и общее для католических предписаний требование ежегодного причастия, расширив его указаниями участвовать в праздниках. В 1617 г. он издал Устав, регулирующий проведение свадеб, крещения и похорон. Вилловейт отмечает, что и на территориях, подчиненных лютеранским правителям, законодательство также запрещало пропуски богослужения. И католические, и протестантские законодатели грозили подданным Божьим гневом за нарушение церковных запретов.

Эти совпадения, на наш взгляд, неслучайны, но определяются эпохой конфессионализации. Этот термин, широко применяемый западноевропейскими историками, только начинает вводиться при изучении православной традиции<sup>83</sup>. Между тем происходящие процессы в Западной и Восточной Европе аналогичны. Православие начинает воспринимать себя как конфессию. Богослужebные реформы, начатые патриархом Никоном, во многом были вызваны сближением с греческими иерархами и имели своей задачей единство русского и греческого православия. Однако они стали причиной церковного раскола, так как были восприняты как введение «новой веры» или уклонение в латинство. В результате защитники старой веры стали воспринимать себя как единственных носителей истинного православия. Борьба с защитниками старой веры стала отныне основным содержанием деятельности официальной церкви. Только в 1800 г. в России была сделана своеобразная попытка унии – создание единоверия. Вплоть до 1905 г. староверы оставались непризнанной конфессией, и в этом основное отличие от западноевропейской ситуации, где уже в XVI в. было достигнуто определенное (хоть и шаткое) равновесие между католиками и протестантами.

---

<sup>1</sup> Шапов Я.Н. Вторая жизнь памятников права Древней Руси // Шапов Я.Н. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 332.

<sup>2</sup> Об изданиях см.: *Никодим (Милаш)* О каноничким зборницима православне цркве // *Никодим Милаш*. Дела. Кн. VII. Београд-Шибеник, 2005. С. 389–396. *Бенешевич В.Н.* Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г. К древнейшей истории права греко-восточной церкви. СПб., 1905. С. 1–26; *Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.: СПб., 2017. С. 159–162.

<sup>3</sup> *Iuris graeco-romani tam canonici quam civilis. Tomi duo. Iohannis Leunclavii Amelburni v.c.l. studio ex variis Europae Asiaeque bibliothecis eruti, Latineque redditi: nunc primum editi cura. Fracofurti, 1595.*

<sup>4</sup> *Розенкамф Г.А.* Обзорение Кормчей Книги в историческом виде. Изд. 2. СПб., 1839. С. 370–432 и русский перевод заголовков С. 433–463.

<sup>5</sup> *Canones sanctorum apostolorum : conciliorum generalium & particularium, sanctorum patrum ... & aliorum veterum theologorum. Photii Constantinopolitani patriarchae praefixus est nomocanon ... / omnia commentariis amplissimis Theodori*

Blasamonis ... explicata, & de Graecis conversa, Gentiano Herveto interprete. Paris 1561.

- 6 Требник мирской. МПД, 1639. Л. 398–431 об.
- 7 Требник иноческий. МПД. 1639. Л. 213–246 об.
- 8 Требник. МПД. 1651. Л. 559–569
- 9 *Белякова Е. В.* Об отмене решений Собора 1620 г. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Т. 10. Выпуск 3 (77) [Электронный ресурс]. URL: <https://history.jes.su/s207987840004671-7-1/> (дата обращения: 25.06.2019).
- 10 Из грамоты Тобольскому архиепископу Киприану – СГГИД. Т. III. № 60. С. 251.
- 11 ААЭ. Т. 3. № 166. С. 242.
- 12 Там же. № 229. С. 337–338.
- 13 Публ. в: *Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.: СПб., 2017. С. 435.
- 14 ААЭ. Т. 3. № 264. С. 401.
- 15 Кормчая. М., 1653. Л. 642 об.
- 16 *Устинова И.А.* Книги патриарших приказов 1620–1649 как исторический источник. М., 2011.
- 17 Сборник «Собрание краткия науки об артикулах веры». М., 1649 (*Зернова, А.С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. М., 1958. № 215).
- 18 Этот канонический памятник был исследован А.С. Павловым: *Павлов А.С.* Номоканон при Большом Требнике. Его история и тексты, греческий и славянский с объяснительными и критическими примечаниями. М., 1897.
- 19 Иоанн Златоуст. Маргарит М., 1641 (*Зернова А.С.* Книги кирилловской печати № 157).
- 20 Иоанн Златоуст. О священстве, М., 1664 (*Зернова А.С.* Книги кирилловской печати № 308).
- 21 ААЭ. Т. 4. № 321. С. 481.
- 22 Там же.
- 23 Там же. С. 482.
- 24 Там же. № 19 С. 32.
- 25 Там же. С. 34–35.
- 26 Там же. № 37. С. 57–58.
- 27 Там же. № 322 С. 484.
- 28 Там же. № 47 С. 67–68.
- 29 *Мартысевич И.Д., Шульгин В.С.* Право и суд // Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. С. 324–325.
- 30 *Владимирский-Буданов М.Ф.* Обзор истории русского права. М., 2005. С. 270.
- 31 Соборное Уложение 1649 г. Текст, комментарии / Рук. А.Г. Маньков. Л., 1987. С. 17.
- 32 Соборное Уложение 1649 г. С. 19. Прим. 2.
- 33 Там же. С. 20, 26, 56, 57, 61, 62 и др. См. также «Перечень помет на полях свитка Соборного Уложения 1649 г.»: Там же. С. 445.
- 34 Там же. С. 72.
- 35 Там же.

- <sup>36</sup> Ин 8: 1–11.
- <sup>37</sup> Мф 5:1–7:29; Лк 6:12–41.
- <sup>38</sup> Публ.: *Burgmann L., Troianos Sp. Nomos Mosaikos // Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. Bd. 4. Fontes Minores III. Hrgb. Von Simon Dieter. Frankfurt am Main, 1979. S. 126–167.*  
Troianos Sp. Zum Kapitel 45 der Russischen Kormčaja Kniga: Ursprung und Wesen Des Nomos Mosaikos // *Cyrrilomethodianum XI. Thessalonique, 1987. P 1–7.* (Ibid: Troianos Sp. Historia et Ius. 1989–2004. Athenes, 2004. V. II. S. 485–494).
- <sup>39</sup> *Burgmann L. Troianos Sp. Nomos Mosaikos // Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte S. 136.*
- <sup>40</sup> Соборное Уложение. Гл. I. Ст. 1. С. 19.
- <sup>41</sup> *Тиктин Н.И.* Византийское право как источник Уложения 1648 г. и новопозначенных статей. Опыт историко-сравнительного исследования. Одесса, 1898.
- <sup>42</sup> *Владимирский-Буданов М.Ф.* Обзор истории русского права. С. 270. Прим. 46.
- <sup>43</sup> Кормчая МПД. 1653. Л. 329.
- <sup>44</sup> Кормчая. 1653. Л. 352 об. – 353.
- <sup>45</sup> Соборное Уложение. Гл. XXI. Ст. 14. С. 232.
- <sup>46</sup> *Медведев И.П.* Смертная казнь в толковании византийских юристов // *Медведев И.П.* Правовая культура Византийской империи. СПб., 2001. С. 498.
- <sup>47</sup> Кормчая. Л. 354 об.
- <sup>48</sup> Соборное Уложение. Гл. XXI. Ст. 32. С. 234.
- <sup>49</sup> Кормчая. Л. 354–354 об.
- <sup>50</sup> Соборное Уложение 1649 г. Гл. X. Ст. 25; Акты земских соборов. Т. 3. М., 1985. С. 106
- <sup>51</sup> *Bardach J.* Statuty litewskie a prewo rzymskie. Warszawa, 1999. S. 78–79.
- <sup>52</sup> Обзор редакций Кормчих: *Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- <sup>53</sup> О переводах канонических книг Евфимием Чудовским – *Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А.* Кормчая книга... С. 294–308.
- <sup>54</sup> *Белякова Е.В.* Издание Кормчей Книги и проблема смены культурной ориентации // *Российская история.* 2011. № 4. С. 103–113; *Белякова Е.В.* Книга Кормчая: К вопросу о соотношении первого московского печатного издания и рукописной традиции // *ТОДРЛ № 64.* СПб., 2016. С. 87–110.
- <sup>55</sup> *Белякова Е.В.* Русские дискуссии XVII в. о единогласии и новое благочестие // *Электронный научно-образовательный журнал «История».* 2016. Т. 7. Выпуск 9 (53) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://history.jes.su/s207987840001752-6-1> (дата обращения: 20.04.2017).
- <sup>56</sup> *Севастьянова С.К.* Правила святых апостол и святых отцов из Печатной книги Кормчей 1653 в Возражении патриарха Никона ч. 1, 2 // *Каптеревские чтения. Сб. статей 9.* М., 2011. С. 112–143 и *Сб. статей 10.* М., 2012. С. 21–38.
- <sup>57</sup> *Žužek J.* Kormčaja Kniga . Studies on the Chief Code of Russian Canon Law // *Orientalia Christiana Analecta.* 168. Roma, 1964.
- <sup>58</sup> ААЭ Т. 4. № 309. С. 458.

- <sup>59</sup> *Белякова Е.В.* Об отмене решений Собора 1620 г. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Т. 10. Выпуск 3 (77) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <https://history.jes.su/s207987840004671-7-1/> (дата обращения: 25.06.2019).
- <sup>60</sup> Деяния Московских соборов 1666 и 1667 годов / Изд. Братства св. Петра митрополита. М., 1881. Деяние Собора 1667. Л. 81.
- <sup>61</sup> Там же. Л. 81–82.
- <sup>62</sup> Там же. Л. 7 об. – 8.
- <sup>63</sup> *Кантерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад: 1912. Т. I, II.
- <sup>64</sup> Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. Деяние Собора 1667 г. Л. 20.
- <sup>65</sup> Там же. Л. 78 об. – 79.
- <sup>66</sup> Там же. Л. 77 об. – 78.
- <sup>67</sup> Там же. Л. 28.
- <sup>68</sup> Там же. Л. 25 об. – 26.
- <sup>69</sup> Там же. Л. 28.
- <sup>70</sup> Там же. Л. 78.
- <sup>71</sup> Там же. Л. 79 об.
- <sup>72</sup> Там же. Л. 80.
- <sup>73</sup> Там же. Л. 39.
- <sup>74</sup> Там же. Л. 40–41.
- <sup>75</sup> Там же. Л. 77.
- <sup>76</sup> *Баранкова Г.С., Белякова Е.В.* Влияние византийских канонических и учительных текстов на славяно-русскую литературную традицию // Традиции и инновации в истории и культуре: программа фундаментальных исследований Президиума Российской академии наук. М., 2015. С. 456–466.
- <sup>77</sup> *Белякова Е.В.* Поучения новопоставленному священнику в восточнославянской традиции // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., № 3 (61). 2015. С. 14–15.
- <sup>78</sup> *Белякова Е.В.* Циклы поучений священникам в кормчих западнорусской редакции (Публикация текста) // Slavistica Vilnensis. (Vilnius) 2016. № 61. С. 209–212.
- <sup>79</sup> *Белякова Е.В.* Об украинских источниках Наставления благочиния, изданного Московским Собором 1666 г. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2017. № 3 (69). С. 170–171.
- <sup>80</sup> Требник Петра Могилы. Перевидания з оригиналу 1646 року. Канберра, Мюнхен, Париж, 1988. Л. 425–430.
- <sup>81</sup> *Мартысевич И.Д., Шульгин В.С.* Право и суд. С. 334–335.
- <sup>82</sup> *Willoweit D.* Katholische Reform und Disziplinierung als Element der Staats- und Gesellschaftsorganisation // Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit. Hrgb. von Paolo Prodi unter Mitarbeit von Elizabeth Müller-Luckner. München 1993. S. 113–132.
- <sup>83</sup> *Grigore Mihai-D (Hrg.), Kührer-Wielach Florian (Hg.)* Orthodoxa Confessio? Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit/ Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte. Beiheft 114. Mainz, 2018; *Дмитриев М.В.* «Православная конфессионализация» в Вос-

точной Европе во второй половине XVI века // Дрогобицкий краеведческий сборник. Вип. XVI. Дрогобич: Коло, 2012.

*Белякова Е.В.* К изучению истории Соборов 1666 и 1666–1667 гг. // Исторический курьер. 2019. No 2 (4). Статья 5. URL: <http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-05.pdf>

## ЛИТЕРАТУРА

ААЭ – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Империи Археографической экспедицией Императорской академии наук / доп. и изд. Высочайше учрежденною комиссиею. Санкт-Петербург : в Тип. 2 отд-ния Собственной Е. И. В. канцелярии, 1836. Т. 3: 1613–1645 гг. / Ред. К.С. Сербинович. 1836. 496, 24, [4] с.; Т. 4. 1645–1700 гг. / Ред. А.А. Краевский. 1836. 500, 19 с. – Текст: непосредственный.

*Баранкова, Г.С., Белякова, Е.В.* Влияние византийских канонических и учительных текстов на славяно-русскую литературную традицию. – Текст: непосредственный // Традиции и инновации в истории и культуре: программа фундаментальных исследований Президиума Российской академии наук. Москва : Отделение историко-филологических наук РАН. Институт этнологии и антропологии РАН. 2015. С. 456–466.

*Белякова, Е.В.* Издание Кормчей Книги и проблема смены культурной ориентации. – Текст: непосредственный // Российская история. 2011. № 4. С. 103–113.

*Белякова, Е.В.* К изучению истории Соборов 1666 и 1666–1667 гг. // Исторический курьер. 2019. No 2 (4). Статья 5. URL: <http://istkurier.ru/data/2019/ISTKURIER-2019-2-05.pdf> (дата обращения 01.06.2019).

*Белякова, Е.В.* Книга Кормчая: К вопросу о соотношении первого московского печатного издания и рукописной традиции. – Текст: непосредственный // ТОДРЛ, № 64. СПб. : Изд-во «Росток», 2016. С. 87–110.

*Белякова, Е.В.* Об украинских источниках Наставления благочиния, изданного Московским Собором 1666 г. – Текст: непосредственный // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2017, № 3 (69). С. 170–171.

*Белякова, Е.В.* Поучения новопоставленному священнику в восточнославянской традиции. – Текст: непосредственный // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., № 3 (61). 2015. С. 14–15.

*Белякова, Е.В.* Циклы поучений священникам в кормчих западно-русской редакции (Публикация текста). – Текст: непосредственный // Slavistica Vilnensis. (Vilnius). 2016, № 61.

*Белякова, Е.В., Мошкова, Л.В., Опарина, Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2017. 494, [1] с., [8] л. цв. ил. : табл. – Текст: непосредственный.

*Белякова, Е.В.* Издание Кормчей Книги и проблема смены культурной ориентации. – Текст: непосредственный // Российская история. М., 2011. № 4. С. 103–113.

*Белякова, Е.В.* Об отмене решений Собора 1620 г. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Т. 10. Выпуск 3 (77) [Электронный ресурс]. URL: <https://history.jes.su/s207987840004671-7-1/> (дата обращения: 25.06.2019).

*Белякова, Е.В.* Русские дискуссии XVII в. о единогласии и новое благочестие // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2016. Т. 7. Выпуск 9 (53) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://history.jes.su/s207987840001752-6-1> (дата обращения: 20.04.2017).

*Бенешевич, В.Н.* Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г. : К древнейшей истории источников права греко-восточной церкви / В.Н. Бенешевич. Санкт-Петербург : тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1905. [2], XIV, 334, [1] с. – Текст: непосредственный.

*Владимирский-Буданов, М.Ф.* Деяния Московских соборов 1666 и 1667 г. [Текст]. Москва : Изд. Братства св. Петра митрополита, 1881. 379 с. – Текст: непосредственный.

*Дмитриев, М.В.* «Православная конфессионализация» в Восточной Европе во второй половине XVI века. – Текст: непосредственный // Дрогобицкий краеведческий збірник. Вип. XVI. Дрогобич : Коло, 2012. С. 133–152.

*Зернова, А.С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. Москва : [б. и.], 1958 (Тип. Б-ки им. В.И. Ленина). 150, [2] с. : ил. – Текст: непосредственный.

*Иоанн Златоуст, (Патриарх Константинопольский).* Маргарит. М. : Печатный двор, 1 ноября 1641 [18.11.7149 – 01.11.7150]. 844 л.

*Иоанн Златоуст.* О священстве. М., 1664.

*Кантерев, Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Серг. лавры, 1909–1912. Т. I, II. Т. 1. 1909. [2], VI, 525 с.; Т. 2. 1912. VIII, 548, XX, XL с. – Текст: непосредственный.

Кормчая. Московский Печатный Двор, 1653. 787 л. – Текст: непосредственный.

*Мартысевич, И.Д., Шульгин, В.С.* Право и суд. – Текст: непосредственный // Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. С. 324–325.



*Медведев, И.П.* Смертная казнь в толковании византийских юристов. – Текст: непосредственный // *Медведев И.П.* Правовая культура Византийской империи. СПб. : Алетейя, 2001. С. 479–483.

*Никодим, (Милаш).* О каноничким зборницима православне цркве. – Текст: непосредственный // *Никодим Милаш.* Дела. Кн. VII. Београд-Шибеник, 2005. С. 387–476.

*Павлов, А.С.* Номоканон при Большом Требнике. Его история и тексты, греческий и славянский с объяснительными и критическими примечаниями. Москва : тип. Г. Лисснера и А. Гешеля, преemn. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1897. XIV, [2], 520 с. – Текст: непосредственный.

*Розенкамф, Г.А.* Обзорение Кормчей книги в историческом виде / Начатое сочинителем, а по кончине его изд. В. А[настасевичем]. 2-е тиснение с многими переменами и приб. Санкт-Петербург : тип. Имп. Акад. наук, 1839. 752 с. разд. паг., 4 л. факс. – Текст: непосредственный.

*Севастьянова, С.К.* Правила святых апостол и святых отцов из Печатной книги Кормчей 1653 в Возражении патриарха Никона ч. 1, 2. – Текст: непосредственный // Каптеревские чтения. Сб. статей 9. М., 2011. С. 112–143 и Сб. статей 10. М., 2012. С. 21–38.

Соборное уложение 1649 года : Текст, коммент. Ленинград : Наука : Ленингр. отд-ние, 1987. 448 с.

СГГИД – Собрание Государственных Грамот и Договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. Москва : в типографии Н.С. Всеволожского, 1813–1894. Ч. 3. Москва : в типографии Селивановского. 1822. 556 с. – Текст: непосредственный.

Собрание краткия науки об артикулах веры: сборник. Москва : Печатный двор, 20 января 1649. 88 л. – Текст: непосредственный.

*Тиктин, Н.И.* Византийское право как источник Уложения 1648 г. и новоуказанных статей. Опыт историко-сравнительного исследования. Одесса : тип. Штаба окр., 1898. 227 с. – Текст: непосредственный.

Требник мирской. Москва : Печатный двор, 20 июля 1639. 668 л. – Текст: непосредственный.

Требник иноческий. Москва : Печатный двор, 20 июля 1639. 552 л. – Текст: непосредственный.

Требник Петра Могилы. Перевидания з оригиналу 1646 року. Канберра; Мюнхен; Париж, 1988. – Текст: непосредственный.

*Устинова, И.А.* Книги патриарших приказов 1620–1649 как исторический источник. Москва : Ин-т российской истории РАН, 2011. 343, [1] с. – Текст: непосредственный.

*Щапов, Я.Н.* Вторая жизнь памятников права Древней Руси. – Текст: непосредственный // Щапов Я.Н. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. М., 2004. С. 328–334.

*Bardach, J.* Statuty litewskie a prawo rzymskie. Warszawa, 1999.

*Burgmann L.* Troianos Sp. Nomos Mosaikos. – Текст: непосредственный // Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. Bd. 4. Fontes Minores III. Hrgb. Von Simon Dieter. Frankfurt am Main, 1979. S. 126–167.

Canones sanctorum apostolorum : conciliorum generalium & particularium, sanctorum patrum ... & aliorum veterum theologorum. Photii Constantinopolitani patriarchae praefixus est nomocanon ... / omnia commentariis amplissimis Theodori Blasamonis ... explicata, & de Graecis conversa, Gentiano Herveto interprete. Paris 1561. – Текст: непосредственный.

Iuris graeco-romani tam canonici quam civilis. Tomi duo. Iohannis Leunclavii Amelburni v.cl. studio ex variis Europae Asiaeque bibliothecis eruti, Latineque redditi: nunc primum editi cura. Fracofurti, 1595. – Текст: непосредственный.

*Grigore Mihai-D. (Hg.), Kühner-Wielach. Florian (Hg.)* Orthodoxa Confessio? Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit/ Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte. Beiheft 114. Mainz, 2018. S. 137–160. – Текст: непосредственный.

*Troianos, Sp.* Zum Kapitel 45 der Russischen Kormčaja Kniga: Ursprung und Wesen Des Nomos Mosaikos. – Текст: непосредственный // Cyrilomethodianum XI. Thessalonique, 1987. P. 1–7.

*Willoweit, D.* Katholische Reform und Disziplinierung als Element der Staats- und Gesellschaftsorganisation. – Текст: непосредственный // Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit. Hrgb. Von Paolo Prodi unter Mitarbeit von Elizabeth Müller-Luckner. München 1993. S. 113–132.

*Žužek, J.* Kormčaja Kniga . Studies on the Chief Code of Russian Canon Law //Orientalia Christiana Analecta. 168. Roma, 1964. 328 p. – Текст: непосредственный.

**«Дело о дьяконе Петре Артемьеве»  
из собрания М.П. Погодина Российской  
национальной библиотеки  
(ОР РНБ. Погод. № 1249)**

*Статья посвящена исследованию малоизвестного сборника материалов по делу дьякона Петра Артемьева, осужденного церковным собором в 1698 г. (ОР РНБ. Погод. 1249). Исследуемый сборник по составу отличается от других известных рукописей, содержащих материалы по делу Петра Артемьева (ОР ГИМ. Синод. 346, 393, БАН. П.I.V.11 и др.), отсутствием полемических сочинений. В статье выдвинуто предположение, что сборник № 1249 из собрания М.П. Погодина является примером редактирования материалов в деловом ключе при подготовке к заседаниям церковного собора по делу Петра Артемьева.*

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, дьякон Петр Артемьев, Евфимий Чудовский, материалы церковных соборов, католицизм.

Ustinova I.A.

**«THE CASE OF DEACON PETER ARTEMYEV» FROM  
THE COLLECTION OF M.P. POGODIN OF THE RUSSIAN  
NATIONAL LIBRARY (OR RNB. POGOD. № 1249)**

*The article is devoted to the study of a little-known collection of materials on the case of deacon Peter Artemyev, convicted by a church council in 1698 (Manuscript Department of the Russian National Library. Pogod. 1249). The composition under study differs from other well-known manuscripts containing materials on the case of Peter Artemyev (Department of Manuscripts of the State Historical Museum. Synod. 346, 393, Library of the Academy of Sciences. P.I.V.11 et al.) by the absence of polemical writings. The article suggested that the collection №1249 is an example of editing materials in a business key in preparation for meetings of a church council in the case of Peter Artemyev.*

**Keywords:** Russian Orthodox Church, Deacon Peter Artemyev, Evfimy Chudovsky, materials of church councils, Catholicism.

---

\* кандидат исторических наук, ИРИ РАН.

В конце XVII в. мир книжников Русской православной церкви сотрясали богословские дискуссии, затрагивавшие базовые догматические проблемы православия, в центре которых стоял вопрос о выборе достойного примера для подражания – греческого (восточного) или латинского (западного). Грекофилы и латинствующие полемизировали по вопросам православной литургики, догматики (время пресуществления Святых Даров, исхождение Святого Духа только от Отца или и от Сына (*filioque*)), церковной истории и книжности (исправление церковных книг и обрядов, переводов Библии и Кормчей), образовании (судьба Славяно-греко-латинской академии) и проч.<sup>1</sup> На рубеже 1680–90-х гг. состоялся большой церковный процесс, на котором было осуждено католическое учение о времени пресуществления Святых Даров и его сторонники во главе с Сильвестром Медведевым, были запрещены некоторые сочинения украинских богословов Симеона Полоцкого, Петра (Могилы), Иннокентия (Гизеля), Иоанникия (Галятовского), Лазаря (Барановича), Сильвестра (Косова) (декабрь 1689 – январь 1690 г.)<sup>2</sup>. В конце 1690-х гг. состоялись заседания церковного собора, осудившие «русского католика» Петра Артемьева (1698 г.), готовился собор на учителя Григория Скибинского, покаявшегося в принятии «латинства» во время обучения в Италии. Дискуссии по всем этим вопросам стали поводом для создания литературно-полемиических сочинений и сборников в защиту православия, например, «Щита веры», созданного в кругу московских книжников в конце 1690-х гг. в связи с делами П. Артемьева и Г. Скибинского<sup>3</sup>.

Судьбы двух молодых людей – Петра Артемьева и Григория Скибинского во многом оказались схожи. Оба они обучались в Славяно-греко-латинской академии, оба выехали в Италию и там приняли католическое вероучение, чтобы иметь возможность учиться, затем вернулись в Россию, где оказались перед церковным судом. Однако, есть в их биографиях и принципиальные отличия. Первое касается их отношения к учебе. Петр Артемьев пробыл в Италии в 1688–1691 гг. вместе с Иоанникием Лихудом и, по справедливому замечанию М. Никольского, «кажется, не столько успел в науках, сколько иезуиты и латин-

ские священники успели расположить его в пользу римской церкви и посеять в нем неуважение к церкви православной»<sup>4</sup>. Напротив, Григорий Скибинский, живший в Риме 8 лет (1688–1696) упорно обучался математике, философии, богословию у самых известных ученых того времени (по его собственному свидетельству – у Франциска Перегрини, Паулина Бернардиния, Якова Рициуса, Иосифа Испанца и др.). Скибинский завершил обучение и получил степень доктора философии и свободных искусств, лицензиата теологии («philosophiae ac artium liberalium doctor, sacrae theologiae licentiatius»)<sup>5</sup>. По прибытии в Москву (начало 1697 г.) Г. Скибинский подал покаянную челобитную патриарху Адриану с просьбой простить ему вынужденное отступление от канонов православия и вернуть в лоно церкви, разрешить преподавание. Известно, что в кругу московских книжников покаяние Г. Скибинского вызвало сомнения (прежде всего у старца Евфимия Чудовского – одного из самых видных книжников из окружения патриарха Адриана) и по его делу началось разбирательство, готовились соборные акты. Исследование Т.В. Панич показало, что в процессе работы над соборным заключением по делу Г. Скибинского его текст, написанный Евфимием Чудовским, становился все более бескомпромиссным, а наказание все более суровым. В итоге проект соборного приговора содержал следующий перечень наказаний Г. Скибинскому: «явное» покаяние перед священством и народом, лишение права причащаться до смерти, запрещение преподавательской деятельности без патриаршего благословения, определение места жительства духовными властями, и, наконец, обязательство написать книгу «на латин о всех таинствах церковных и на папу» с обличением латинства<sup>6</sup>.

Неизвестно, состоялся ли собор против Г. Скибинского, как сложилась его дальнейшая судьба. В литературе обсуждались причины столь жесткой реакции духовных властей на покаяние и просьбу Г. Скибинского. По одной из популярных версий, патриарх Адриан занял компромиссную позицию и склонен был простить отступника, но близкий к нему Евфимий Чудовский был настроен воинственно и сумел склонить на свою сторону патриарха. Об этом, в частности, свидетельствует редакторская

правка соборного Изречения патриарха Адриана на Г. Скибинского, осуществленная старцем Евфимием<sup>7</sup>.

В отличие от Г. Скибинского Петр Артемьев в смене веры не раскаивался – по прибытии в Москву он продолжал общаться с приезжими иезуитами, исповедовался и причащался у них. Тем не менее, он взыскал духовного сана (отец П. Артемьева служил священником в Суздале) и был рукоположен самим патриархом Адрианом во диакона при церкви св. ап. Петра и Павла в московской Новомещанской слободе. Приняв новое служение, П. Артемьев стал произносить проповеди и поучения собственного сочинения, используя молитвы и возгласы, применяемые в католическом богослужении, отдавал предпочтение латинским постам (в субботу) перед православными (среда и пятница), проповедовал принцип *filioque* и проч. В 1697–98 г. на Артемьева поступил донос со стороны священника Петра, при котором Артемьев и состоял диаконом. Однако по неясным причинам созыв собора патриарх Адриан не торопил (возможно, сказались болезни престарелого первосвятителя или он ждал покаяния со стороны Артемьева). В это время П. Артемьев написал письмо отцу, в котором смело изложил свои взгляды, высказал насмешки в адрес собора, который может быть собран на него патриархом, и старца Евфимия Чудовского. Среди прочего, в своем письме Артемьев рассказал, что во время своего рукоположения во диакона поминал патриарха Адриана «московским архиереем», а папу Римского «отца отцем и вселенским папой»<sup>8</sup>. Эта деятельность П. Артемьева вызвала второй донос на него, после чего патриарх принял решение об отправке смутьяна в Новоспасский монастырь, где тот должен был написать покаяние. Однако вместо покаяния Артемьев написал несколько тетрадей с подробным изложением своей судьбы и деятельности, основ своего нового вероисповедания<sup>9</sup>. Собор 13 июня 1698 г. осудил П. Артемьева, он был расстрижен и направлен на вечное строгое заточение в Важеский монастырь (прибыл туда весной 1699 г.), под личный надзор архиепископа Холмогорского и Важского Афанасия. В случае покаяния, Артемьеву надлежало письменно засвидетельствовать раскаяние в своих заблуждениях. Увещевания Афанасия не приносили пользы, о чем тот написал патриар-

ху челобитную в сентябре 1699 г. После этого сообщения П. Артемьев снова был осужден церковным собором и на сей раз подвергнут анафеме и сослан в Соловецкий монастырь. Исследование Т.В. Панич показало, что Артемьев умер в январе 1700 г., покаявшись перед смертью<sup>10</sup>.

Обращает на себя внимание относительная близость соборных приговоров П. Артемьеву и Г. Скибинскому, стремление властей получить письменные покаянные сочинения, фиксированное обличение собственных грехов. Представляется, что упорство и экзальтированность П. Артемьева способствовали ухудшению судьбы Г. Скибинского.

Деятельность П. Артемьева и Г. Скибинского привлекла особое внимание русских книжников в контексте богословских дискуссий конца XVII в. и продемонстрировала, по меткому выражению М. Никольского, «с какою чрезмерною строгостию и даже раздражительностию относились русские иерархи к религиозным вольнодумцам своего времени, как они тревожились за спокойствие Церкви и употребляли всю свою власть там, где, по видимому, не предстояло ей никакой серьезной опасности и требовались лишь легкие исправительные меры»<sup>11</sup>. Серьезность отношения духовных властей к делам Артемьева и Скибинского демонстрирует богатое рукописное наследие, порожденное предсоборной подготовкой и дальнейшей литературно-публицистической работой в защиту православия. Несмотря на значительное исследовательское внимание, оно продолжает оставаться слабо исследованным, что обуславливает актуальность данной статьи. Материалы по делам Скибинского и Артемьева, создававшиеся в одно время, сходные по содержанию, составили два сборника, которые в большинстве известных в настоящее время рукописей конца XVII – начала XVIII в. объединены в единые комплексы<sup>12</sup>. При этом, исследователи отметили, что составителем сборника (которым, вероятно, был Евфимий Чудовский, автор многих текстов по делам П. Артемьева и Г. Скибинского) «подборка ... рассматривалась ... как единая “книга”, единый текст, посвященный защите православия от католического влияния»<sup>13</sup>. Т.В. Панич изучила и вопрос жанровой принадлежности сочинений в составе сборников по делам

П. Артемьева и Г. Скибинского. Исследовательница солидаризовалась с выводами Д.С. Лихачева и Е.К. Ромодановской о том, что в XVII в. происходило взаимопроникновение литературных жанровой и деловой письменности. Тесты сборников содержат как документы делового характера (челобитные, соборные приговоры, выписки и проч.), так и (преимущественно) литературно-публицистические («Ответ на лжущее писание Петра», «Моление» церкви и проч.). При этом даже деловые документы при включении в сборник подвергались литературной обработке<sup>14</sup>.

В таком контексте интересным для исследования представляется сборник, хранящийся в собрании М.П. Погодина ОР РНБ № 1249 (далее П-1249) и до настоящего времени привлекавший мало внимания исследователей. Он содержит только материалы по делу П. Артемьева. Задача настоящей статьи состоит в том, чтобы определить место сборника в рукописной традиции, сложившейся на основе дела П. Артемьева.

Сборник (П-1249) написан в четверку на 22 листах, имеет архивный переплет, на красной кожаной вставке которого золотом вытеснены слова: «Из древлехранилища Погодина. Дело о диаконе Петре Артемьеве, осужденном на соборе 1698 г. № 1249». На чистом обороте последнего листа запись: «В этой рукописи двадцать два (22) листа. Библиотекарь И. Бычков». Основной текст рукописи написан ровным крупным почерком конца XVII в. На полях имеются многочисленные приписки кинноварью, а также небольшие вставки черными чернилами. В состав сборника входит несколько текстов:

- 1) «По указу и по повелению великого господина святейшаго кир Адриана архиепископа Московского и всеа России и всех северных стран патриарха написана на кратко<sup>15</sup> выписка сия из извету иереа Петра и с писма диакона Петра рукою его написаннаго» (Л. 1–11 об.);
- 2) «Надсловие святейшаго патриарха»<sup>16</sup> (Л. 11 об. – 13);
- 3) «Суд и изречение великого господина святейшаго кир Адриана архиепископа Московскаго и всеа России и всех северных стран патриарха на отступника от восточного благочестия и приединившагося латинскому злочестию и еретичеству» (Л. 13 об. – 19 об.)<sup>17</sup>;



- 4) Чин извержения и пояснение по сути анафемы (Л. 19 об. – 20 об.) – стих на расстрижение, вопрос о сути анафемы и толкование Иоанна Златоуста;
- 5) «Примеры или образы казни еретиков»<sup>18</sup> (Л. 21–22).

Состав сборника указывает на его прикладной характер – в нем нет полемических сочинений, подборка и порядок текстов соответствуют ходу церковного суда: чтение обвинительных документов (выписка из тетрадей П. Артемьева), Надсловие патриарха, решение церковного суда, обвинение и приговор П. Артемьеву, извержение его из сана. Можно предполагать, что сборник был создан к заседанию собора 13 июня 1698 г., на котором П. Артемьев был осужден и расстрижен.

«Выписка ... на кратко» содержит перечень основных обвинений Петру Артемьеву, подкрепленных цитатами из его собственных сочинений, выдержками из творений Отцов Церкви и решений вселенских соборов. Всего в Выписке приведено около двух десятков обвинений: обращение к пастве с поучениями «от себя, а не святых отец слогу»; «похвалял в вере и в чинех поляки, ляхи, литву и ины страны»; на литургии «некия молитвы прилагал римские»; носил вместо креста образ «латинина» Антония Падуанского; проповедовал принцип *filioque*; причащался опресноками, исповедался у иезуитов, соблюдал римские праздники и посты; не соблюдал православных постов; во время рукоположения в диаконы называл патриарха в мыслях «просто архиерея российского»; подвержен «бесовским мечтаниям» и волшебным видениям; «ругательно называет писания св. Григория Богослова»; «лает и безчествует» бояр А.А. Матвеева и А.Ф. Нарышкина; «лжепастыри зовет патриархи и ключари ада, а не царства»; вместо исповедания свих заблуждений он, «ариоподобно написав ереси и хулы своя на святую восточнокафолическую церковь глет явно: сим верую и исповедую».

«Надсловие святейшего патриарха» открывается указанием на причину созыва собора – «сих ради [перечисленных в Выписке из тетрадей. – *И.У.*] и иных его Петровых нестерпных богохулных и несносных вин», содержит перечень участников собора (митрополит Сарский и Подонский Тихон, митрополит Нижегородский и Алатарский Трифилий, архиепископ Вологод-

ский и Белозерский Гавриил «и греческия прилучившыся в царствующем граде Москве, имеюще волю и согласие и не при-сущих zde архиереев архипастырства нашего» (Л. 12). Надсло-вие завершается краткой обвинительной речью и приговором П. Артемьеву: «от диаконства низверщи, и знамение диаконства острищи, и далече изгнати волка сицеваго от паствы нашея. По-слати его к заточению на вечное житъе к преосвященному Афа-насию архиепископу Колмогорскому и Важескому, и велети его держати ему где в приличном месте под крепким началом или в юзилищи (л. 12 об.) твердом, ... и быти ему велети в молитве и посте ... и молчании, и в церковь вход непопускати ему ... и святынь всяких лишити его ... и общитися с ним ни в чесом ни-кому ... не велети ... дондеже истинно покается ... За сим и чернил и бумаги давати ему не велети». Даже после покаяния надлежало его стеречь, чтобы не ушел «в Рим или инде куды к латины идеже и преже сего хотел ити и ныне о том тщится». В заключение добавлено, что необходимо «держати его так твердо как преж сего сослан был от святейшаго патриарха Иосифа в Соловецкой монастырь новгородец Иоанн Козырев или как со-слан был от святейшаго патриарха Иоакима благовещенской протопоп Андрей Савинов в Кожезерской монастырь» (Л. 13). В случае покаяния осужденного соборный приговор предписы-вал Артемьеву «латинство всякое купно и папу анафематство-вать и словесно и писменно» (Л. 12 об.).

«Суд и изречение» повторяет перечень вин П. Артемьева, уже прозвучавших в Выписке из тетрадей, содержит список членов собора, и завершается обращением патриарха Адриана к П. Артемьеву со словами милосердия: «достоин еси смертныя казни, но мы, ревнующее небесному архипастырю всех Христу, и хотящее возвратити тя яко овча (Л. 19) заблудшее и к покая-нию вместо смерти живот даровахом ти». Далее в сборнике сле-дует чин извержения из дьяконского сана П. Артемьева. Завер-шающий текст «Примеры или образцы казни на еретиков» со-держит четыре случая казни, два из которых (об Иоанне Козы-реве и Андрее Савинове) уже были озвучены в Надсловии па-триарха, третий – о слуге боярина Петра Михайловича Салтыко-ва, который был «сожжен на Болоте за раскол церковный» в мар-

те 1670 г., а четвертый «о Никите суздальце роспопе Капитону», которому «главу отсекоша царским повелением» (Л. 21 об. – 22).

Теперь обратимся к другим сохранившимся рукописям по делу П. Артемьева для сравнения. Наиболее известным в исследовательской литературе является сборник из Синодального собрания ГИМ № 393 (далее С–393). На его материалах писали биографию русских католиков конца XVII в. М. Никольский, А. Бороздин, известен он был и В. Верюжскому<sup>19</sup>.

Т.В. Панич в последние годы провела объемные текстологические исследования, результатом которых стала оценка С–393 как чернового сборника материалов, подготовленных и обработанных в богословско-риторическом полемическом ключе «в кругу московских ортодоксов». Рукопись сохранила следы работы книжников конца XVII в. Впоследствии сборник был неоднократно переписан (Т.В. Панич насчитала 6 списков конца XVII – начала XIX вв.<sup>20</sup>). Материалы С–393 складываются из дел Петра Артемьева и Григория Скибинского. В других известных рукописях они также, как правило, соединены вместе.

Материалы, касающиеся дела Петра Артемьева, в С–393 состоят из трех блоков, представленных в таблице ниже. Кодицилогические особенности указывают на то, что вторая и третья части представляют собой самостоятельные сборники, что подтверждается и сохранившейся пагинацией (во второй части киноварью, в третьей – черными чернилами). Большинство текстов С–393 о деле П. Артемьева снабжены пометами на полях (киноварью – риторические и содержательные; черными чернилами – ссылки на источники и правка). Киноварные пометы в С–393, вероятнее всего, принадлежат Евфимию Чудовскому – составителю сборника и автору многих сочинений, включенных в него<sup>21</sup> (см. таблицу № 1).

Из таблицы № 1 видно, что первая часть сборника содержит преимущественно материалы соборного разбирательства, выписки из сочинений П. Артемьева. Важным полемическим сочинением в этой части стало «Моление святых церкви» – стилизованная челобитная от всей церкви патриарху о спасении от еретика Петра Артемьева. По мнению Т.В. Панич она, вероятно, была написана самим Евфимием Чудовским с целью ускорить

созыв собора на П. Артемьева<sup>22</sup>. Первая часть сборника содержит наибольшее количество правок и изменений. Вторая часть сборника более чистая, носит полемический характер и не содержит материалов церковного собора (обвинительный акт, выписки и проч.). Третья часть дополнена полемическим сочинением Евфимия Чудовского «Ответ на лжущее писание», а также Надсловием патриарха и примерами казни еретиков. После материалов по делу Петра Артемьева в С–393 следуют материалы по делу Григория Скибинского.

По составу исследуемый сборник П–1249 наиболее близок к третьей части С–393. Это сходство наглядно представлено в таблице № 2.

Текстологическое сравнение сборников показало, что, несмотря на разницу в заголовке первого материала, текст «Выписки», Надсловия патриарха, «Суда и изречения» в обоих рукописях практически идентичен. Раздел «Примеры или образы казни еретиков» имеет в сборниках разночтения: так, в С–393 в одном из примеров правильно указано имя патриарха Иоасафа, тогда как в П–1249 патриарх назван Иосифом, есть небольшие разночтения литературного и грамматического характера. Однако эти наблюдения не позволяют сделать аргументированный вывод о том, является ли С–393 протографом для П–1249 или между ними стоит еще один текст.

Важной составляющей обоих сборников являются заметки на полях, с высокой вероятностью принадлежащие в С–393 Евфилию Чудовскому. Евфимий Чудовский – писатель, поэт, переводчик, справщик и редактор Печатного двора. Творчество Евфимия Чудовского привлекало немало внимания исследователей<sup>23</sup>. Наибольший след старец Евфимий оставил как полемист, защитник православного учения, участник богословской полемики о времени пресуществления Святых даров в 1680–90-е гг., один из составителей «Щита Веры». При этом стиль Евфимия Чудовского узнаваем, «отличается ярко выраженным эмоциональным накалом ... писатель ... использует разговорную речь, иногда переходит на брань ... используя хлесткие эпитеты и уподобления»<sup>24</sup>. Характерным приемом работы Евфимия Чудовского являются записи на полях рукописи, с помощью которых

писатель подчеркивал смысл прочитанного, стремился к его глубокому осмыслению<sup>25</sup>. По мнению Т.В. Панич, большинство заметок делались писателем одновременно с написанием текста, они разнятся по объему от мелких замечаний до обширных комментариев, «разъясняющих определенный фрагмент произведения или раскрывающих и уточняющих позицию автора, его отношение к предмету полемики, упоминаемому лицу, событию, явлению, факту и т.д. ... лишь отдельные из подобных записей на полях в последующем вносятся в основной текст ... или опускаются, остальные же ... воспроизводятся в том же виде, как и в первоначальном списке, сохраняя прежнее местоположение на поле»<sup>26</sup>. П–1249 также содержит многочисленные киноарные заметки на полях в тексте «Выписки на кратко». Обратимся к сравнению заметок в рукописях П–1249 и наиболее близкой к ней С–393.3. В П–1249 заметок меньше – 24 против 32 в С–393.3, но они относятся к одним и тем же частям текста. Текстологическое сравнение показало, что они практически полностью совпадают, хотя имеются некоторые разночтения, приведенные в таблице № 3.

Из таблицы № 3 видно, что разница в тексте заметок невелика и не носит принципиального характера, скорее она демонстрирует процесс размышления автора над «винами» П. Артемьева.

Обсуждение дел П. Артемьева и Г. Скибинского в среде московских книжников способствовало созданию в конце 1690-х гг. сборника полемических сочинений в защиту православия – «Щита веры» (далее С–346)<sup>27</sup>. В его состав вошли не только тексты Священного Писания и патристики, но и памятники агиографии (например, Житие Сергия Радонежского), легенды и повести из патериков, Пролога и др., а также материалы церковных соборов по делам П. Артемьева и Г. Скибинского. Материалы по делу П. Артемьева в составе С–346 восходят к С–393<sup>28</sup>. Интересным представляется сравнение состава материалов по делу Петра Артемьева из «Щита веры» с П–1249 (см. таблицу № 4).

Из таблицы № 4 видно как отбирались тексты для каждого из сборников. Состав П–1249 совсем не пересекается с составом С–346. В С–346 были использованы полемические сочинения из первой и второй частей С–393, тогда как третья часть, содержа-

щая материалы соборного разбирательства послужила основой для создания П–1249. Черновой С–393 стал, вероятно, протографом для нескольких редакций сборников по делу Петра Артемьева. При этом представляется, что редактирование шло в двух направлениях. С одной стороны, был создан обличительный сборник в защиту православия («Щит веры»), с другой – более сдержанная «деловая» редакция, представленная П–1249. Еще один известный сборник материалов по делам П. Артемьева и Г. Скибинского хранится в БАН<sup>29</sup>, он также ближе по составу Щиту Веры и С–393.2, чем П–1249. В сборниках содержатся только два общих раздела – «Выписка вкратце» и «Суд и изречение». БАН–11, как показала Т.В. Панич, создавался в начале XVIII в., он включает «Отписку» Афанасия Холмогорского патриарху Адриану о поведении расстриженного и сосланного по постановлению церковного собора под его присмотр в Холмогоры Петра Артемьева<sup>30</sup>. В свою очередь, вероятно, П–1249 был создан при подготовке, в ходе или вскоре по завершении церковного собора 1698 г. на П. Артемьева, поскольку в нем практически отсутствуют отрывки полемического содержания, но сильна делопроизводственная составляющая.

Подводя итог, отметим, что П–1249 представляет собой особую редакцию материалов по делу Петра Артемьева. Во-первых, это пример самостоятельного существования «дела» Артемьева (в большинстве известных сборников дела Артемьева и Скибинского объединялись). Во-вторых, сборник краток, имеет деловой характер и содержит только необходимые соборные документы: выписка, суд и изречение, Надсловие патриарха, чин анафематствования, примеры казней еретиков. В нем нет полемических сочинений с одной стороны, и подробных выписок из материалов следствия – писем и тетрадей самого Артемьева – с другой. П–1249 интересен с точки зрения расширения документальной базы исследования дела П. Артемьева как в его богословско-полемическом аспекте, так и в делопроизводственном. В качестве гипотезы можно выдвинуть предположение, что П–1249 готовился при проведении церковного собора, возможно для составления его результирующей части – соборного деяния.

Таблица 1

Состав материалов по делу Петра Артемьева в С-393.

<p>С-393 Л. 1–85 об. архивная пагинация</p>	<p>С-393. л. 86–141, буквенная пагинация киноварью</p>	<p>С-393. л. 142–176 об. буквенная пагинация черными чернилами</p>
<p>Л. 1–7 «Суд и изречение великаго господина святейшаго кир Адриана архиепископа Московскаго и всея России и всех северных стран патриарха. На отступника от восточнаго благочестия присоединившагося же к латинскому злочестию и еретичествующа».</p>	<p>Л. 128–139 «Соборное обличение на едину ересей Петра бывшего дякона Новомещанские слободы...»</p>	<p>Л. 142–149 об. Выписка сия вкратце выписана из тетрадей, чтеных пред святейшим патриархом и всем освященным собором ...».</p>
<p>Л. 7–8 Чин анафематствования и вопросы об анафеме</p>	<p>Л. 139 об. «Из написания к советником от преосвященнаго Афанасия архиепископа Холмогорскаго»</p>	<p>Л. 149 об. – 150 об. Надсловие святейшаго патриарха</p>
<p>Л. 11–22 об. «По указу великаго господина святейшаго кир Адриана архиепископа Московскаго и всея Росии и всех северных стран патриарха выписана вкратце сия выписка из тетрадей чтеных пред ним святейшим патриархом и всем священным собором...».</p>	<p>Л. 141. Василия Великаго послание 246-е.</p>	<p>Л. 151–155. «Суд и изречение великаго господина святейшаго кир Адриана архиепископа Московскаго и всея России и всех северных стран патриарха. На отступника от восточнаго благочестия присоединившагося же к латинскому злочестию и еретичествующа»</p>
<p>Л. 26–36. «Список с сущего письма бывшего дякона Петра»</p>	<p>—</p>	<p>Л. 155–155 об. Чин извержения и пояснение по сути анафемы.</p>

Л. 39–75 об. Выпись из тетрадей Петра Артемьева патриарху	–	Л. 156–156 об. «Примеры или образы казни еретиков»
Л. 66 об. – 75 об. «Выписано из грамот, которые он диакон писал отцу своему Артемию в Суздаль»	–	Л. 157–169. «Ответ на лжущее писание отступника от благочестия восточного унията же папжскаго Новомещанские слободы диакона Петра»
Л. 79. Василия Великого еписюли 246-е.	–	Л. 177–177 об. «Из описания [зачеркнуто.– И.У.] написания советником от преосвященнаго Афанасия архиепископа Холмогорскаго».
Л. 80–85 об. Моление святыхя церкве на отступника от благочестия Петра роздыякона.	–	–



Таблица 2

## Состав сборников С–393.3 и П–1249.

С–393. Л. 142–176 об.	П–1249. 22 л.
Л. 142–149 об. «Выписка сия вкратце выписана из тетрарей, чтеных пред святейшим патриархом и всем освещенным собором...».	Л. 1–11 об. «По указу и по повелению великого господина святейшого кир Адриана архиепископа Московского и всеа Росии и всех северных стран патриарха написана на кратго выписка сия из извету иереа Петра и с письма диакона Петра рукою его написанного»
Л. 149 об. – 150 об. «Надсловие святейшого патриарха»	Л. 11 об. – 13. «Надсловие святейшего патриарха»
Л. 151–155 – «Суд и изречение ... кир Адриана ... на отступника ...»	Л. 13 об. «Суд и изречение ... Кир Адриана ... на отступника ...»
Л. 155–155 об. Чин анафематствования и вопросы об анафеме.	Л. 19 об. – 20 об. Чин анафематствования и вопросы об анафеме.
Л. 156–156 об. «Примеры или образы казни еретиков»	Л. 21–22. «Примеры или образы казни еретиков»
Л. 157–169. «Ответ на лжущее писание отступника от благочестия восточнаго униата же папежскаго Ново-мещанские слободы диакона Петра»	–
Л. 177–177 об. «Из описания [зачеркнуто. – И.У.] написания советником от преосвященного Афанасия архиепископа Холмогорскаго»	–

## Разночтения в заметках на полях «Выписки на кратко» в С–393.3 и П–1249.

С–393.3	П–1246
Л. 144: лжет Петр сей на св. Афонасия: святой бо Афонасий явно в своих вопросо-ответах глет, Духа свягатаго от единого Отца исходити.	–
Л. 144: Марко сей был муж свят последова бо апостолским стопам: и память его праздника подтверди бог чудне и святость его являет в житии, Сергия чудотворца Радонежского. <i>И како латине ереси обличи, и флоренское соборище посрами и разори.</i>	Л. 3: Марко сей был муж чист последова бо апостолским стопам латине ереси обличи <i>и флоренское соборище посрами и разори</i> и память его праздника подтверди быть чуднее и святости его являет в житии Сергия чудотворца Радонежского.
Л. 144 об.: показание истины	Л. 4: показание истины или <u>возражение на лжу Петра сего</u>
Л. 145: везде латыни сне ог себе прилагают	–
Л. 145: возражение (зачеркнуто)	Л. 4 об.: возражение
Л. 145 об.: первый селенский* [так в рукописи. – И.У.] святой собор (идеже все и святой Афанасий) глет из единого отца духу святому исходити <i>Скобки вписаны черными чернилами</i>	Л. 5: первый селенский [так в рукописи. – И.У.] святой собор идеже все и святой Афанасий глет из единого отца духу святому исходити. <i>Скобки отсутствуют</i>
Л. 146: Петр сей опрсноком причащался многожды	–
Л. 146 об.: в постные дни мясо ясть	–
Л. 147: прелесть иезуитов	–

С–393.3	П–1246
<p>Л. 147: святейший патриарх творит Петра диакона, а он Петр патриарха творит униата папе во всем неогделенный <i>член его нарицаемый</i>*, рекше руку или ногу папину, и не называет его святейшаго патриарха, но просто архиерея российскийскаго, а папу величает, называя отца отцем и вселенскаго папу и злочтивя суцаа благочестива именует. Кто православных <u>сичевую хулу етерпит</u> [подчеркнуто в рукописи. – И.У.]?</p>	<p>Л. 7 об.: святейший патриарх творит Петра диакона, а он Петр патриарха творит униата папе во всем и <i>члена неотделенный его</i>, рекше руку или ногу папину, и не называет его святейшаго патриарха, но просто архиерея российскийскаго, а папу величает, называя отца отцем и вселенскаго папу и злочтивя суцаа благочестива именует. Кто православных <i>сичевую хулу етерпит?</i> <i>Подчеркивание отсутствует</i></p>
<p>Л. 147 об.: сие едино чесому достоинт яко не Духа святаго благодать, но петрову власть (папу сим зовет онаго и желает). <i>Скобки черными чернилами в рукописи.</i></p>	<p>Л. 7 об.: сие едино чесому достоинт яко не Духа святаго благодать, но петрову власть, папу им зовет онаго и желает. <i>Скобки отсутствуют.</i></p>
Л. 147 об.: от сего явен защитник римской	–
Л. 147 об.: достоин отныне зван бытии «завоняло»	–
Л. 147 об.: теллота мотыльная Петра сего	–
В рукописи верхняя половина л. 148 оторвана	Л. 8 об.: дяволовское сие привидение обретете себе сосуд личини и того ради тако и показуется ему
Л. 148 об.: <i>утрачено</i> святаго Евангелия и Апостола к кнугу и пытке огня жжению	Л. 9 об.: велми упорно ругается с восточне церкви уподобленнем святаго Евангелия и Апостола к кнугу и пытке огня жжению.
Л. 149: <i>по сему</i> , какой ж он православной христианин, совершенный еретик, весь бо отладеся латинном и душею и телом убо есть.	Л. 10 об. какой ж он православной христианин, совершенный еретик, весь бо отладеся латинном и душею и телом убо есть.

Л. 149 об.: отец ево духовный иерей Андрей говорил ему диаволе де научил тя етак писать, кое больше сего свидетелство яко сатана в нем действует.	Л. 11: отец ево духовный говорил ему диаволе де научил тя етак писать, кое больше сего свидетелство яко сатана в нем действует.
---	---

---

\* Е.В. Белякова отметила, что Евфимий активно занимался выработкой терминологии при переводе греческих текстов и при этом отличался «смелостью словотворчества», не всегда понятной читателю. Среди таких трудно объяснимых «новаций» книжника исследователь отметила замену слова «селенский» на «селенский». См.: *Белякова Е.В.* Критика издания Кормчей Евфимием Чудовским... С. 308.

\*\* Слово «внарицаемый» вписано на полях.

## Состав сборников С–393, С–346 и П–1249.

С–393.1	С–393.2	С–393.3	П–1249	С–346
Л. 1–7. «Суд и изреченные ... кир Адриана ... на отсутника...».	Л. 128–139 «Соборное обличение на едину ересей Петра бывшего диякона Новомещанские слободы...»	Л. 142–149 об. Выписка ... вкратце ...».	Л. 1–11 об. «... Выписка сия из извету»	Л. 1237–1241 об. <u>На ерешка Петра Роздыакона /молелние церквей/</u>
Л. 7–8. Чин анафематствования и вопросы об анафеме	Л. 139 об. Из написания к советником ... Афанасия ... Холмогорскаго	Л. 149 об. – 150 об. <u>Надсловие святейшого патриарха</u>	Л. 11 об. – 13. « <u>Надсловие святейшого патриарха</u> »	Л. 1242–1249 об. «Соборное обличенние на едину ересей Петра бывшего диякона Новомещанские слободы».
Л. 11–22 об. «По указу ... кир Адриана ... выписана вкратце сия выписка из тетрадей чтеных пред ним святейшим патриархом и всем священным собором...»	Л. 141 –141 об. <u>Василия Великаго послание</u>	Л. 151–155. «Суд и изречение ... кир Адриана ... на отсутника...»	Л. 13 об. «Суд и изречение ... Кир Адриана ... на отсутника ...	Л. 1251–1251 об. «Из написания к советником ... Афанасия Холмогорскаго»

Л. 26–36. «Список с сущего письма бывшего дьякона Петра»		Л. 155–155 об. <i>Чин анафематствования и вопросы об анафеме</i>	Л. 19 об. – 20 об. <i>Чин анафематствования и вопросы об анафеме</i>	Л. 1252–1252 об.: <u>Василия Великого послание</u>
Л. 39–75 об. Выписать из тетрадей Петра Артемьева патриарху		Л. 156–156 об. «Примеры или образы казни еретиков»	Л. 21–22. <i>Примеры или образцы казни на еретиков</i>	Л. 1253–1260. « <u>Ответы на лжущее писание ...роздьякона Петра</u> »
Л. 66 об. – 75 об. Выписано из грамот, которые он диакон писал отцу своему Артемию в Суздаль		Л. 157–169 « <u>Ответ на лжущее писание отступника ... дьякона Петра</u> »		
Л. 79. Василий Велико-го епископи.		Л. 177–177 об. Из описания (зачеркнуго) написания советником ... Афанасия ... Холмогорскаго.		
Л. 80–85 об. <u>Моление святых церкви на отступника от благочестия Петра роздьякона.</u>				

- <sup>1</sup> Подробнее см., напр.: *Елеонская А.С.* Русская публицистика второй половины XVII в. М., 1978; *Богданов А.П.* Московская публицистика последней четверти XVII в. М., 2001; *Белякова Е., Мошкова Л., Опарина Т.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М., 2017.
- <sup>2</sup> Акты исторические, собранные и изданные археографической комиссией. СПб., 1842. Т. V. № 194. С. 337–341.
- <sup>3</sup> Библиографию о П. Артемьеве см.: *Каган М.Д.* Петр Артемьев // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Вып. 3. Ч. 3. СПб., 1993. С. 32–34; *Панич Т.В.* Артемьев Петр // *Православная энциклопедия.* М., 2001. Т. 3. С. 467–468; о Г. Скибинском: *Буланин Д.М.* Скибинский Григорий Алексеевич // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* СПб., 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 636–640; *Соболевский А.И.* Сочинения Григория Скибинского // *Чтения в Обществе истории и древностей российских.* 1914. Кн. 2. Отд. II; *О Щите веры: Панич Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII в. Новосибирск, 2004.
- <sup>4</sup> *Никольский М.* Русские выходцы из заграничных школ в XVII столетии. Петр Артемьев. // *Православное обозрение.* 1863. № 3. С. 249.
- <sup>5</sup> *Никольский М.* Григорий Скибинский. Очерк из истории духовного просвещения в конце XVII в. // *Православное обозрение.* 1862 г. № 11. С. 167–178.
- <sup>6</sup> *Панич Т.В.* «Соборное Изречение» патриарха Адриана по делу Григория Скибинского (к истории текста) // *Уральский сборник. История. Культура. Религия.* Екатеринбург, 2009. Вып. 7. Ч. 2. Проблемы книжной культуры. С. 117.
- <sup>7</sup> Там же. С. 108–120.
- <sup>8</sup> ОР ГИМ. Синод. 393. Л. 147. Заметка на полях; ОР РНБ. Погод. 1249. Л. 7. Заметка на полях.
- <sup>9</sup> Эти тетради были использованы для подготовки соборного обличения Петра Артемьева, из них были сделаны подробные выписки, после чего сами тетради, вероятно, были сожжены (возможно по окончании соборного заседания).
- <sup>10</sup> *Панич Т.В.* «Написание к советникам» Афанасия Холмогорского: материалы к биографии Петра Артемьева // *Гуманитарные науки в Сибири. Сер.: Отечественная история.* Новосибирск, 1999. № 2. С. 21.
- <sup>11</sup> *Никольский М.* Русские выходцы из заграничных школ... С. 258.
- <sup>12</sup> Основные рукописи: ОР ГИМ. Синод. 393 (Л. 1–176 об. Материалы по делу П. Артемьева; Л. 178–193 Материалы по делу Г Скибинского); ОР ГИМ. Синод. 346 (Л. 1237–1260 – П. Артемьев; Л. 1218–1236 – Г. Скибинский); БАН. П I. В.11 (Л. 3–78 об. – П. Артемьев; Л. 79–104 об. – Г. Скибинский). Подробнее об этих и других сборниках см.: *Панич Т.В.* Комплекс рукописных материалов, связанных с делами Петра Артемьева и Григория Скибинского (текстологические наблюдения) // *Общественное сознание и литература России: источники и исследования.* Новосибирск, 2008. С. 30–53.
- <sup>13</sup> *Панич Т.В.* Документальные тексты в составе сборника рукописных материалов, связанных с делами Петра Артемьева и Григория Скибинского // *Сибирский филологический журнал.* 2015. № 1. С. 15.
- <sup>14</sup> Там же. С. 12–16.
- <sup>15</sup> Так в рукописи.

- <sup>16</sup> Заголовок написан киноварью.
- <sup>17</sup> Заголовок написан киноварью.
- <sup>18</sup> Заголовок написан киноварью.
- <sup>19</sup> *Никольский М.* Русские выходцы из заграничных школ в XVII столетии; *Б[ороздин] А.* Русские католики в Москве в конце XVII столетия // Исторический вестник. 1886. Т. 25. Сентябрь. С. 594–599; *Верюжский В.М.* Афанасий, архиеп. Холмогорский, его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования. СПб., 1908. С. 520. Исследователь охарактеризовал сборник как «следственное дело о Петре Артемьеве».
- <sup>20</sup> *Панич Т.В.* Комплекс рукописных материалов, связанных с делами Петра Артемьева и Григория Скибинского ... С. 32–40.
- <sup>21</sup> *Панич Т.В.* Сочинения Евфимия Чудовского в защиту православия: темы полемики и принципы организации текста // Гуманитарные науки в Сибири. 2015. Т. 22. № 3. С. 14–19.
- <sup>22</sup> *Панич Т.В.* Сочинение «Моление церкви» из материалов по делу Петра Артемьева: структура, источники, автор // Археографические и источниковедческие аспекты в изучении истории России. Сб. научных трудов к 85-летию со дня рождения Н.Н. Покровского. Новосибирск, 2016. С. 102–119.
- <sup>23</sup> Библиографию см.: *Исаченко-Лисовая Т.А.* Евфимий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 1. СПб., 1992. С. 287–296; *Евфимий* // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. С. 408–411. О литературной деятельности Евфимия см.: *Панич Т.В.* Писатели патриаршего круга в богословской полемике 80-х – 90-х гг. XVII в.: Дисс. ... д-ра филол. наук. Новосибирск, 2007; *Панич Т.В.* Сочинения Евфимия Чудовского в защиту православия ... С. 14–19; *Белякова Е.В.* Критика издания Кормчей Евфимием Чудовским и новый этап переводов памятников канонического права // *Белякова Е., Мошкова Л., Опарина Т.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М., 2017. С. 294–308.
- <sup>24</sup> *Панич Т.В.* Сочинения Евфимия Чудовского в защиту православия... С. 17.
- <sup>25</sup> *Исаченко Т.А.* Вера и противление в ответах и обличениях 80–90-х гг. XVII в.: Новые библейские переводы в филологических школах XVII в. М., 2015. С. 171–191.
- <sup>26</sup> *Панич Т.В.* Сочинения Евфимия Чудовского в защиту православия... С. 17–18.
- <sup>27</sup> ОР ГИМ. Синод. 346.
- <sup>28</sup> *Панич Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск, 2004. С. 222–244.
- <sup>29</sup> Состав сборника БАН. П.І.В.11: *Панич Т.В.* Документальные тексты в составе сборника рукописных материалов, связанных с делами Петра Артемьева и Григория Скибинского. С. 14.
- <sup>30</sup> БАН. П.І.В.11 Л. 51 об. – 54.

## ЛИТЕРАТУРА

Акты исторические, собранные и изданные археографической комиссией. СПб.: Тип. Эдуарда Праца. 1842. Т. V. III 539 с.



*Б[ороздин], А.* Русские католики в Москве в конце XVII столетия. – Текст: непосредственный // Исторический вестник. 1886. Петроград, Т. 25. Сентябрь. С. 594–599.

*Белякова, Е.В., Мошкова, Л.В., Опарина, Т.А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2017. 494, [1] с., [8] л. цв. ил. : табл. – Текст: непосредственный.

*Богданов, А.П.* Московская публицистика последней четверти XVII в. Москва : Ин-т рос. истории РАН, 2001. 489, [2] с. : ил. – Текст: непосредственный.

*Буланин, Д.М.* Скибинский Григорий Алексеевич. – Текст: непосредственный // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.; 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 636–640.

*Верюжский, В. М.* Афанасий, архиеп. Холмогорский, его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования. Санкт-Петербург : тип. И.В. Леонтьева, 1908. [4], VI, 683 с., 1 л. факс. – Текст: непосредственный.

Евфимий. – Текст: непосредственный // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2000-; Т. 17. М., 2008.: Евангелическая церковь чешских братьев - Египет. С. 408–411.

*Елеонская, А.С.* Русская публицистика второй половины XVII в. Москва : Наука, 1978. 271 с. – Текст: непосредственный.

*Исаченко, Т.А.* Вера и противление в ответах и обличениях 80–90-х гг. XVII в.: Новые библейские переводы в филологических школах XVII в. Москва : Азбуковник, 2015. 382, [1] с. : ил., факс. – Текст: непосредственный.

*Исаченко-Лисовая, Т.А.* Евфимий. – Текст: непосредственный // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ленинград : Наука, ленингр. отд-ние, 1987. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1992. 410 с. С. 287–296.

*Каган, М.Д.* Петр Артемьев. – Текст: непосредственный // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.; Вып. 3, ч. 3. 1998. С. 32–34.

*Никольский, М.* Григорий Скибинский. Очерк из истории духовного просвещения в конце XVII в. – Текст: непосредственный // Православное обозрение. 1862 г. № 11. С. 167–178.

*Никольский, М.* Русские выходцы из заграничных школ в XVII столетии. Петр Артемьев. – Текст: непосредственный // Православное обозрение. 1863. № 3. С. 246–270.

ОР ГИМ. Синод. 346.

ОР ГИМ. Синод. 393.

ОР РНБ. Погод. 1249.

*Панич, Т.В.* «Написание к советникам» Афанасия Холмогорского: материалы к биографии Петра Артемьева. – Текст: непосредственный // Гуманитарные науки в Сибири. Сер.: Отечественная история. Новосибирск, 1999. № 2. С. 40–43.

*Панич, Т.В.* «Соборное Изречение» патриарха Адриана по делу Григория Скибинского (к истории текста). – Текст: непосредственный // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2009. Вып. 7. Ч. 2. Проблемы книжной культуры. С. 108–120.

*Панич, Т.В.* Артемьев Петр. – Текст: непосредственный // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 467–468.

*Панич, Т.В.* Документальные тексты в составе сборника рукописных материалов, связанных с делами Петра Артемьева и Григория Скибинского. – Текст: непосредственный // Сибирский филологический журнал. Новосибирск, 2015. № 1. С. 12–20.

*Панич, Т.В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII в. Новосибирск : Сибирский хронограф, 2004. 327, [1] с. – Текст: непосредственный.

*Панич, Т.В.* Комплекс рукописных материалов, связанных с делами Петра Артемьева и Григория Скибинского (текстологические наблюдения). – Текст: непосредственный // Общественное сознание и литература России: источники и исследования. Новосибирск, 2008. С. 30–53.

*Панич, Т.В.* Писатели патриаршего круга в богословской полемике 80-х – 90-х гг. XVII в.: Дисс. ... д-ра филол. наук. Новосибирск, 2007.

*Панич, Т.В.* Сочинение «Моление церкви» из материалов по делу Петра Артемьева: структура, источники, автор. – Текст: непосредственный // Археографические и источниковедческие аспекты в изучении истории России. Сб. научных трудов к 85-летию со дня рождения Н.Н. Покровского. Новосибирск, 2016. С. 102–119.

## Монашество на Выгу в начале XVIII в.

*Статья посвящена проблеме существования монашеского института у староверов, не имеющих священства. На основе широкого круга источников впервые рассматриваются вопросы численности, географического ареала происхождения, социального состава, способов пострижения монашествующих в Выго-Лексинском общежительстве. Исходя из представления о наступивших «последних временах», и строго соблюдая монашеские обеты, выговские монахи имели ограниченный круг обязанностей, исключавших любые контакты с внешним миром.*

**Ключевые слова:** монахи и монахини, староверие, общежительство, монастырь, постриг.

Staritsyn A.N.

### MONASTIC LIFE ON VYG AT THE BEGINNING OF THE XVIII CENTURY

*The article is devoted to the problem of existence of monastic institute at old believers, not having priesthood. On the basis of wide circle of sources the questions of quantity, geographical natural habitat of origin, social structure, methods of making a nun in monks in Vyg-Leksa common-community are first examined. Coming from an idea about the coming «last times», and strictly observing monastic vows, Vyg' monks had a limit circle of duties, eliminating any contacts with the outer world.*

**Keywords:** monks and nuns, old belief, common-community, monastery, making a monastic vow.

Эсхатологическое учение и понимание староверами-беспоповцами переживаемого времени как «последнего» перед вторым пришествием Христовым оказали влияние на их отношение к традиционным церковным институтам (священство и монашество). Если священство за неимением у староверов епископов было утрачено, то монашество, несмотря на отсутствие священников, продолжало существовать. Проблему монашества у выговских староверов рассматривала М.Л. Соколовская, которая пришла к выводу, что выговцам не удалось создать собст-

---

\* аспирант ИРИ РАН, ИНИОН.

венный монашеский институт, но на замену ему на Выгу сложился корпус учителей-наставников<sup>1</sup>. Соколовская не привлекла к исследованию материал, содержащий сведения о женском монашестве, ограничившись только данными о монахах мужчинах. В основу исследования Соколовской была положена идея, что сначала возникла монастырская организация Выговского общежития, а потом под нее подводилось идеологическое оформление<sup>2</sup>. На наш взгляд, выбор монастырской формы организации поселения на Выгу был обусловлен убеждением его создателей в том, что они живут в условиях «последних времен». В соответствии со святоотеческим учением перед вторым пришествием Христовым все оставшиеся в живых правочерные христиане должны были вести безбрачный образ жизни, пребывая в посте и молитве, отстраняясь от окружающего мира, находящегося во власти антихриста. На этих принципах создавалось Выговское Богоявленское общежитие, которое понималось его насельниками как монастырь, вмещающий в себя как монахов, так и мирян. При этом статус монаха существенно отличался от положения любого христианина, оказавшегося в условиях «последних времен».

Важно выяснить, что представлял собой институт монашества у староверов, и каким образом решалась проблема его воспроизводства. В связи с этим необходимо также остановиться на вопросах численности и происхождения монашествующих на Выгу как мужчин, так и женщин в первое тридцатилетие XVIII в.

**I. Монахи.** Можно выделить шесть основных групп источников, содержащих информацию о монахах, живших в Выговском Богоявленском монастыре и в окружающем его суземке в первой трети XVIII в.: четыре староверческого происхождения и один официального.

1. *Соборные приговоры.* Наиболее ранний перечень выговских монахов содержится в соборном приговоре от 17 сентября 1702 г.: «Богоявленского общежития старцы Павел и Никола, и Саватей, Митрофан и Симеон старец больничной з братьею»<sup>3</sup>. Очевидно, что в документе перечислены не все монахи, бывшие в то время в монастыре.

2. *Послания*. В составленном на Выгу, по мнению Смирнова, в начале XVIII в. «Послания ко всем общинам» указаны имена подписавших его выговских монахов: старец Пафнутий и иноки Павел, Никола, Савватий, Игнатий, Евфимий, Иосиф, Митрофан и прочие<sup>4</sup>. Можно предположить, что старец Пафнутий – это иеромонах Соловецкого монастыря. По указанию И. Филиппова, Пафнутий Соловецкий прожил в Выговском общежительстве 7 лет<sup>5</sup>. Если считать, что он пришел в общежительство в первые годы, то, по крайней мере, до 1702 г. Пафнутий должен был находиться в монастыре. Семен Денисов, находясь в заключении в новгородской тюрьме (1713–1717 гг.), написал несколько посланий на Выг, которые датируются 1714 г. В них он неоднократно упоминал выговских монахов: Прокопия, Пафнутия, Игнатия, Феодосия, Митрофана, Савватия<sup>6</sup>. В данном перечне под именем Пафнутия имеется в виду инок Пафнутий Кольский.

3. *Произведения Выговской литературной школы*. И. Филиппов в XIX главе «Истории Выговской пустыни» перечислил являвшихся ближайшими помощниками настоятелей Андрея и Даниила монахов, живших и в монастыре и в скитах в разное время: «Пафнутий Кольской, Прокопий Нижегородской, Серапион Русской, Феодосий Устюжской и Яков ковач Кижской, Никола Русской, Антоний, Симеон и Гавриил, сии три старцы с самых первых лет пришедши, двое с Толвуйскаго села, а третий с Фоймогубы, и Давыд, и Иосиф Поморские пустынножители ... И в скитех же духовному сему правлению силнии бяху помощницы иноцы Сергей помяновенный и Серапион Московский, и Варлаам, и Павел Торомской, и Питирим помяновенный ... Леонид шелтопорожской инок ... в Ладожском ските инок Феодосий ...»<sup>7</sup> В «Повести о злоключении на Выговскую пустыню, по злодейству диаволу, чрез злаго безчинника Ивана Круглого» И. Филипповым были названы имена Феодосия, Варлаама и Иосифа, которые участвовали в соборе 1738 г.<sup>8</sup> Из «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова и из «Жития Корнилия Выговского» Пахомиевской и Трифионовской редакции известны другие монахи, жившие на Выгу и в ближайших местах в первой четверти XVIII в.: Варлаам (выходец из Москвы), Дионисий (жил в Сергиевском скиту), Евфросин (у Тамбичозера), Иона

(брат старца Питирима), Пафнутий (жил у озера Варбор), Досифей (на р. Ковже), Матфей Стефанов из Космозерской волости (монашеское имя неизвестно, предположительно Митрофан), Феодосий (из Москвы), Тихон (кузнец корельский), Дионисий, Пахомий, Иринарх (жили в разных скитах)<sup>9</sup>. В этот перечень не вошли имена трех монахов, упомянутых в «Житии Корнилия Выговского»: Галактион Слепой<sup>10</sup> – монах одного из южнорусских монастырей, соратник инока Евфросина в борьбе с саможжениями; Иоанн и Нифонт – иноки, неизвестно из какого монастыря, их дальнейшая судьба неизвестна. Все они жили в конце XVII в. вместе с Корнилием Выговским в Воскресенской пустыни на Водлозере<sup>11</sup>. В источниках выговского происхождения имя Галактиона больше не встречается, поэтому можно допустить, что, уйдя с Водлозера, на Выгу он не появлялся и выговским монахом его считать нельзя. Относительно Иоанна и Нифонта также нет никаких данных, что они жили в начале XVIII в. на Выгу или в каком-либо из выговских скитов.

4. *Синодики*. Выговский Синодик называет имена еще 5 монахов, пострадавших в начале XVIII в.: Кирилл, Иона (на Порме в 1734), Филарет (на Иванозере), Филимон (на Выгу в пустыни), Филипп (на Волозере). При этом остались неучтенными имена 12 иноков: священноинок Досифей, Тихон, Герасим, Варфоломей, Фаддей, Евлампий, Мемнон, Василий, Филарет 2-жды, Андроник, Иосиф (на Порме на Часовенном), относительно которых нет полной уверенности, что они погибли в XVIII в.<sup>12</sup>

Всего из источников староверческого происхождения известны имена 40 человек монашествующих (мужского пола), имевших отношение к выговским поселениям начала XVIII в.

5. *Материалы переписей и ревизий*. В материалах I ревизии Олонецкого уезда указано 17 монахов: Митрофан 75 лет, Игнатий 80 лет, Савватий 74 лет, Иов 70 лет, Феодосий 49 лет, Ипполит 48 лет, из Солотозерского скита Питирим 94 лет, из Лексинского монастыря Прокопий 99 лет, Пафнутий 67 лет, из Выгорецкого скита Евфимий 80 лет, из Верховского скита Серапион 70 лет, из скита на Нельмозере (Немозере) Александр 80 лет, из Гавушезерского скита Арсений 60 лет, Антоний 60 лет, Тарасий 70 лет, Иона 67 лет, Тихон 60 лет<sup>13</sup>. Отдельно указаны еще 4 мо-

наха: Игнатий 90 лет и Серапион 80 лет из Нигозерской пустыни; Герасим 90 лет и Никодим 70 лет из пустыни на реке Водле<sup>14</sup>. В Каргопольском уезде по переписям 1712–1713 г. и 1718–1719 г. известны имена 4 старцев: Филарет и Иона (на Поме), Макарий и Иов (в Кривом Поясе)<sup>15</sup>.

6). *Материалы следственных дел, возникших на основании доносов бывших староверов, пожелавших присоединиться к господствующей церкви.* В показаниях монаха Арсения, сделанных им на допросе в канцелярии Синода в 1726 г., упомянуты имена старцев Феодосия иконника и Сергия, живших в Гавушезерском скиту, а также Александра<sup>16</sup>. В доносе Петра Халтурина от 1732 г. был назван только один старец Варлаам, живший у Кодозера<sup>17</sup>. Иван Круглый в доносе от 1738 г. показал, что в Выговском монастыре в часовне службу совершал Феодосий, которого он назвал беглым монахом, ему помогал старец Зосима. В Ладожском скиту жил монах с таким же именем – Феодосий, в Кодозерском скиту – Варлаам, в Шелтопорожском и Тагозерском скитах – старцы, чьи имена не названы<sup>18</sup>. В написанном в 1748 г. сочинении «Бывшаго безпоповца Григория Яковлева извещение праведное о расколе безпоповщины» автор назвал имена Пахомия, Варлама Московского, Варлама из Верховского скита, Леонида, Сергия и Ионы дьякона из Андомского скита, Феодосия, Сергия и некоего Кудри из Ладожского скита, Серапиона и Иоилия, живших на Лексе, основателя нового согласия Филиппа, который стал монахом в 1730-х годах<sup>19</sup>. Названных Григорием Яковлевым «самосожженцев»- филипповцев, живших на Умбе, Терентия, Варлаама, Кантина и Иону, как уже отделившихся от выговцев, не следует брать в расчет. Говоря о почитании выговцами мощей умерших старцев, Г. Яковлев упомянул имена известных из староверческих источников иноков Корнилия, Виталия и Епифания. Вызывает сомнение, названное Г. Яковлевым имя старца Макария, похороненного на расстоянии 1 версты от Огорельшского скита. По словам Г. Яковлева его могила особо почиталась и над ней была построена часовня<sup>20</sup>. Из «Жития Кирилла Сунского» известно, что на таком же расстоянии от Огорельшского скита находилась могила старца Кирилла, над которой была поставлена часовня<sup>21</sup>. О существо-

вании в указанном месте другой почитаемой могилы и часовни над ней не говорится ни в одном староверческом сочинении. Думается, что Г. Яковлев, имея в виду инока Кирилла, имя Макария назвал по ошибке.

Упомянутые в следственных делах монахи: Зосима, Леонид, Иона дьякон, Кудря, Серапион, Иоиль, Филипп действовали в 1730–1740-х годах. Так как нет полной уверенности, что они были монахами в 1720-х годах, их имена не будут учитываться при подсчете.

Сравним сведения из староверческих источников с данными I и II ревизий и другими официальными документами, чтобы идентифицировать указанных в староверческих списках монахов и установить их число. При подсчете удобнее учитывать всех монахов, обитавших в Выговском суземке и в близлежащих поселениях, подчинявшихся Выговскому общежителю, в 1701–1730 годы. Получился список из 58 имен монахов. Необходимо оговориться, что находящиеся в нашем распоряжении источники, не позволяют установить истинное число выговских монахов. Известно, например, что в Гавушезерском скиту жили 10 монахов<sup>22</sup>, а в материалах ревизии отмечено только 5. Признавая всю относительность имеющегося статистического материала, произведем подсчеты, уточняющие, откуда пришли, из какого сословия происходили и где приняли постриг известные по именам 58 выговских монахов.

Наибольшее число монахов были уроженцами Олонецкого уезда – 24 (41,3%), из Москвы – 4 (7%), из Великого Новгорода, Каргополя, Ладожского уезда и Поморья (Кольский уезд) – по 2 (3,4%), из Кинешмы, Астрахани, Великого Устюга, Ростова Великого, Соловецкой вотчины и Речи Посполитой – по 1 (1,7%), неизвестно откуда – 16 (27,6%). Всего из северных районов происходило 32 человека (55%).

Социальное происхождение у 33 (57%) монахов было крестьянское, 12 (20,6%) были выходцами из посада, о 13 (22,4%) сведений не выявлено. Крестьяне значительно преобладали над посадскими людьми.

На Выгу постриг приняли 33 монаха (57%), неизвестно где – 17 (29%), в других монастырях – 8 (14%). Как видно из подсче-



та, выговские постриженники составляли большинство из известных выговских монахов.

Из числа монахов, принявших постриг на Выгу, Пафнутием Соловецким было пострижено 16, Корнилием Выговским – 7, Прокопием Нижегородским – 1, игуменом Досифеем – 1, неизвестно кем – 8.

Относительно Выговского Богоявленского монастыря установлено, что из общего числа монашествующих в нем жили в различное время (1701–1730 годы) 20 человек: Пафнутий Соловецкий, Павел, Никола Русский, Савватий, Митрофан, Симеон, Игнатий, Евфимий, Иосиф, Пафнутий Кольский, Прокопий Нижегородский, Антоний, Гавриил, Варлаам, Феодосий, Тихон, Пахомий, Савватий, Иов, Ипполит. Трое были пострижены до переселения на Выг в различных монастырях (в Соловецком, Ростовском Богоявленском, Палеостровском). Остальные приняли постриг на Выгу: 1 был пострижен Прокопием Нижегородским, 5 – Корнилием Выговским, 9 – Пафнутием Соловецким, 2 – неизвестно кем.

Из 20 монахов, проживавших в Выговском монастыре, 11 происходили из крестьян Олонецкого уезда, 1 – из крестьян Соловецкой вотчины, 2 – из московских посадских людей, по одному – из посадских людей Кинешмы, Ростова, Кольского острога. Социальное происхождение 1 выходца из Астраханского края и 1 из Олонецкого уезда не установлено. В отношении еще 1 монаха нет никаких дополнительных сведений.

**II. Монахини.** Сведения о монахинях, населявших территорию бассейна рек Выга, Лексы, Андомы, Токши, Чаженьги, Пормы, где находились староверческие поселения, входившие в систему Выго-Лексинского общежительства, содержатся в первую очередь в произведениях выговской литературной школы: «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова и «Житии Корнилия Выговского». Иван Филиппов назвал по именам 21 старицу: Нимфодора, Евфимия, Марфа из Тихвиноборского скита, Феврония из скита у Солотозера, Феврония из общежительства, Елена, Анфиса, Каптелина, Пелагия, Агрипина, Соломония Малахивская, Марфа, Евфимия Соловарова, Феодотия, Марина, Анна, София, Евфимия из Шижни, Ироида из Шунги,

Ироида из Керети, Гавдела<sup>23</sup>. О существовании еще 5 стариц было написано Филипповым, но их имена не указаны<sup>24</sup>.

В «Житии Корнилия Выговского» редакции Трифона Петрова упомянута постриженница Корнилия (на Мангозере) старица Евфимия, которая в миру была Евдокией крестьянкой из дер. Койкиницы, сестрой старца Сергия. Она и еще одна старица Евфимия и старица Анфиса жили с Корнилием на Гавушезере<sup>25</sup>. В «Житии Кирилла Сунского» сказано, что дочь Кирилла Акилина приняла постриг с именем Таисия и вместе со своим сыном Иваном жила в Сергиевском скиту, а потом переселилась к Тервозеру<sup>26</sup>.

В частных письмах к родным (Соломонии Денисовой, Февронии и Татьяне Прокопьевым), написанных племянником братьев Денисовых Иваном Прокопьевым в 1708 г. встречаются имена матери Анфисы, матери Марины Исаковны<sup>27</sup> и Меланьи Сидоровны<sup>28</sup>. Допустимо отождествить мать Анфису с уже упомянутой в «Истории Выговской пустыни» и в «Житии Корнилия Выговского» старицей. Относительно Марины Исаковны и Меланьи Сидоровны нет уверенности, что они были монахинями. Написанное в 1739 г. Семеном Денисовым послание на Лексу было адресовано: «постницам матки Марии с прочими инокинями и надзирательнице М. А-вне и уставщице Февронии Прокопьевне, И. Л-вне, У. М-вне»<sup>29</sup>. Под нераскрытыми инициалами по нашему предположению скрываются белицы Марфа Антоновна, Ирина Леонтьевна и Устина Марковна<sup>30</sup>. Так как matka Мария упомянута в ряду «с прочими инокинями», можно предположить, что она была монахиней.

Из уставных документов Выго-Лексинского общежития известны действовавшие в начале 1710-х годов начальная matka престарелая Феврония, строительница и келарь инокиня Пелагея, занявшая потом должность матки (док. № 14); в 1713 г. келарем была старица Анна (док. № 5); в 1719 г. упомянута matka Мария (док. № 9); на Чаженьге в 1720-х годах надзирающей маткой была старица Евдокия, а в конце 1720-х – начале 1730-х годов старица Фотиния исполняла обязанности нарядницы и келаря, потом стала надзирающей маткой (док. № 52, 53)<sup>31</sup>. Престарелая Феврония, на наш взгляд, и есть, названная Филиппо-

вым «старица вместо Игуменьи». Если матку Марию отождествить с адресатом послания Семена Денисова, то ее можно считать монахиней. Однако из текстов уставов не всегда ясно, что названные по именам насельницы монастыря были монахинями. Так, перечисленные в уставах (док. № 9, 14) сестры Екатерина Дементьевна, Соломония, две Иринии, Татьяна, Екатерина Толвуйская, Агафья, Марфа, Мелания, по всей видимости, входили в малый собор, но скорее всего, были белицами. Смирнов назвал Татьяну и Ирину из плачельной (починочной) кельи соборными старицами наряду с Агафьей и Марфой, однако никак не аргументировал свое предположение<sup>32</sup>. Так как достоверно неизвестно, являлись ли монахинями в 1710-х годах названные в уставах Екатерина Дементьевна, Соломония, две Иринии, Татьяна, Екатерина Толвуйская, Агафья Григорьевна, Марина, Агафья, Марфа, Мелания, можно с уверенностью утверждать, что устава, послания и письма дают имена только 7 монахинь.

Если принять во внимание, что в житиях, письмах, посланиях и в уставах говорится о некоторых уже упомянутых Филипповым старицах (Феврония, 2 Евфимии, Анфиса, Пелагия), которых не следует дублировать при подсчете, то всего из староверческих источников известны имена 25 монахинь.

Источники официального характера (донесения, переписи, материалы ревизий) существенно дополняют сведения, полученные из староверческих произведений. В донесении в Синод судьи Приказа церковных дел архимандрита Антония от 22 февраля 1721 г. были упомянуты три андомские старицы: Пелагия, Меланья, Ирина и одна выговская старица Ираида<sup>33</sup>. В другом донесении судьи Новгородского архиерейского Разряда архимандрита Андроника от 19 сентября 1730 г. говорилось о двух старицах, живших в староверческом поселении в Янгорах: Феклисте и ее дочери (имя не названо)<sup>34</sup>. В показаниях беглого староверческого старца Арсения, сделанных им в канцелярии Синода в 1726 г., сообщалось о 24 старицах, живших в Гавушезерском скиту. Из них названа по имени только одна – Анфиса уроженка Москвы, постриженница иеромонаха Пафнутия, прожившая в скиту 15 лет и умершая до 1726 г.<sup>35</sup> В показаниях Ивана Круглого от 1737 г., изложенных Есиповым, была названа

начальница Коровьего двора старица Елена<sup>36</sup>. В переписной книге Каргопольского уезда 1712 г. в одном из Пормских поселений были зафиксированы две старицы: Февронья 78 лет и Парасковья 92 лет<sup>37</sup>. Также две старицы были записаны в Чаженьгском скиту: Марья и Фотиния<sup>38</sup>. В материалах II ревизии по сведениям, относящимся к 1727 г., в Выговских скитах были отмечены старицы: Фотиния на Чаженьге, Феодора в Сергиевом скиту, Софья (ум. в 1744 г.) и Парасковья (ум. в 1742 г.) у Тервозера, Ираида (записанная в 1727 г. под именем Варвары) у Гавушезера, Екатерина у Икшозера, Нимфодора и Пелагия (сестра ладожанина Матфея Яковлева) у Гавушезера, Фекла (ум. в 1739 г.) в поселении на Огорельшах, Марья у Султозера (ум. в 1742 г.), Таисия в поселении на Водле реке<sup>39</sup>. Старица Елена в 1727 г. была записана на Чаженьге, а Ирина – в Выгорецком скиту<sup>40</sup>. В Лексинском общежительстве в 1727 г. проживали старицы: Марья слепая, Ефимья слепая, Февронья (ум. в 1739 г.), Пелагия слепая (ум. в 1738 г.), Феодора, Дорофея (ум. в 1740 г.) Макрина (ум. в 1739 г.), Гавдела, Анисья, Васса глухая, Устинья (ум. в 1740 г.), Анна (59 лет в 1744 г.), Степанида (ум. в 1741 г.), Улита (69 лет в 1744 г.) и Евдоки (две последние старицы после 1727 г. перешли жить на речку Березовку)<sup>41</sup>. Отдельно следует выделить четырех стариц, записанных в 1744 г. в богадельне: Анастасия 97 лет, Надежда 88 лет (из скитов), Феодора 70 лет, Ираида 80 лет<sup>42</sup>. С учетом очевидных повторов имен (как в случае с Фотинией и Еленой), официальные источники дают 41 имя монахинь, проживавших в выго-лексинских, андоморецких, токшинских и пормских поселениях.

Чтобы исключить повторы и получить перечень известных имен выго-лексинских монахинь, сопоставим сведения, полученные из источников староверческого происхождения, с данными официальных документов. Получившийся список из 58 имен не является исчерпывающим перечнем всех староверческих монахинь, проживавших в Выговском суземке, на Андоме, Чаженьге, Порме в 1700-е – 1730-е годы.

Как показывают источники, число выговских стариц было значительно больше полученной цифры. Тем не менее, собранные сведения, содержащие биографические данные староверче-

ских монахинь, дают возможность рассмотреть вопросы происхождения, численности и социального состава как насельниц Лексинской обители, так и скитов.

К сожалению, не всегда понятно, что имел в виду И. Филиппов под «общежитием»: Выговское общежитие или Лексинское. В случаях возникающих сомнений мы будем считать эти указания относящимися к женскому отделению Выговского общежития.

На основании выявленных данных можно утверждать, что в Лексинском монастыре проживали в разное время 20 монахинь, в женском отделении Выговского монастыря – 10, в скитах – 28.

Целесообразно выделить две группы выговских стариц: 1) те, кто пришел на Выг, уже имея монашеское звание, полученное в каком-либо православном монастыре; 2) те, кто был посвящен в монашество на Выгу. Основанием для причисления к той или иной группе послужили пояснения И. Филиппова в «Истории Выговской пустыни» и указания в официальных документах. К сожалению, из 58 известных стариц только в отношении 15 (26%) содержатся дополнительные пояснения. Предположительно в православных монастырях еще до прихода в староверческие поселения приняли постриг 3 монахини. Достоверно известно, что только одна монахиня была пострижена в Кашинском Сретенском монастыре, и, по всей вероятности, была перестрижена староверами. В староверческих поселениях приняли постриг 12 монахинь. Установлено, что из этого числа 3 были пострижены Корнилием Выговским, 3 – Пафнутием Соловецким, 2 – старицей Ираидой, в отношении 4 информация отсутствует.

Сведения о том, из каких мест происходили известные по именам староверческие инокини, имеются только относительно 29 из них (50%). Из Толвуйского погоста происходили 6 монахинь, из Шунгского – 5, из Москвы – 5, из Выгозерского погоста – 3, из Соловецкой вотчины (Сумский посад, Шижня) – 2, из Старой Ладогои – 2, из Кижского погоста – 2, из Шуйского и Пудожского погостов, Керетской волости и Каргополя – по 1. Так как Толвуйский, Шунгский, Выгозерский, Кижский и Пудожский погосты входили в состав Олонецкого уезда, то в обобщенном виде получается, что из него вышли 18 монахинь, из

прилегающих к Олонецкому уезду северных областей – 6, и из центральной области (Москва) – 5. Таким образом, жителями Поморья являлись 24 выговские монахини, что составляет 82,7% из тех, место происхождения которых известно.

Сведения о социальном составе староверческих монахинь имеются в источниках относительно 31 (53,4%) из 58 известных по именам: 17 крестьянок, 12 посадских, 2 из семей церковных причётников. Выходцы из крестьянского сословия имеют незначительное преимущество над выходцами из посада.

О происхождении проживавших непосредственно в Лексинском женском общежитестве 20 монахинь дополнительных сведений практически нет. Известно только, что 1 инокиня происходила из монастырских крестьян Толвуйского погоста, 1 – из крестьян Шунгского погоста, 1 – из крестьян Соловецкой вотчины. Полученные цифры, хотя и указывают на крестьянское происхождение трех монахинь, дают недостаточно материала для анализа.

Легко заметить, что данные о происхождении выговских монахов и монахинь практически идентичны. Полученные результаты позволяют заключить, что большинство выго-лексинских постриженников и постриженниц происходили из жителей северного региона, как правило, местных крестьян. Этот вывод перекликается с мнением С.В. Николаевой, исследовавшей социальный состав и происхождение монахов крупнейшего вотчинника средневековой Руси Троице-Сергиева монастыря в XVI–XVIII веках. По заключению исследовательницы большинство троицких иноков происходили из крестьян ближайшей к монастырю округи<sup>43</sup>. Таким образом, процесс заселения староверческого общежитества обладал сходными чертами с тем же процессом в традиционном монастыре. Выго-Лексинское общежитество, как и традиционный монастырь-вотчинник, имело тесную связь с окружавшими его обитаемыми государственными волостями, откуда происходило пополнение выговских жителей. В ближайших волостях оставались сочувствующие староверам родственники насельников Выговского и Лексинского монастырей, с которыми они не порывали родственных отношений.

Важно отметить, что на Выгу не признавали монашеское звание, полученное в православных монастырях после введения в них реформированного обряда (скорее всего после 1666 г.). Так, в показаниях старца Арсения, сделанных им в канцелярии Синода в 1726 г., было сказано, что пришедшего на Выг монаха Кирилло-Белозерского монастыря Мануила выговские руководители приняли как простого мирянина, а «монашества лишили, называя его еретическим»<sup>44</sup>. Пожелавших остаться в монашеском звании постригали заново. Так поступил Пафнутий Соловецкий с монахом Александро-Свирского монастыря Давидом, пожелавшем присоединиться к староверию: «он же прият его и поучи о древнем благочестии, чтоб стояти крепко, а от Никонových новин бегати, и перестриже его и положи на него схиму и даде ему имя Давыд»<sup>45</sup>. Следовательно, действовавшие на Выгу монахи, выходцы из православных монастырей, либо имели пострижение, совершенное по дореформенным правилам («в благочестии»), либо были перестрижены староверами.

Принятие монашеского звания в условиях отсутствия священников для выговцев не имело каких-либо серьезных канонических препятствий, что было сформулировано Андреем Денисовым в сочинении «О федосеевцах». По мнению Смирнова, опубликовавшего это сочинение в 1909 г., оно было написано Андреем Денисовым в 1710 г. и представляло собой окружное послание ко всем, интересующимся взглядами федосеевцев<sup>46</sup>. Андрей Денисов, опираясь на святоотеческое предание, доказывал, что возможно и законно принятие монашеского звания простым наложением на себя чернеческой одежды: «Но и в божественном Писании обретается: кои древле, кроме священных молитв во иноческая облекушя, спаслися. Да и в Правильной священоинока Матфея книге<sup>47</sup>, от состава 40, главы 15: иже кроме молитв иноческим одеянием облакающихся, аще ли же кто и троелетие внутрь кроме молитв одеянием облечется, велико подымет осуждение, аще совлещися сего восхоцет, яко ругаяся явственне ненаругаемым, и не волею бо в сие одеяться понужден будет»<sup>48</sup>. Далее Андрей Денисов привел доказательства истинности монахов, постриженных от иноков, не имевших священнического сана: «... и святая церковь постриженных от

иноков, не священников, издревле принимала, когда и священноиноки были; яко же в житиях святых свидетельствуют: преподобный Антоний Великий постриже Павла престопаго; и преподобный Паламон постриже преподобнаго Пахомия Великаго, иже послежде начальник бысть многим монастырем; и преподобный Зосима Соловецкий постриже Марка во иноки, и инии мнози подобнии тем ...»<sup>49</sup>. Судя по всему, Андрей Денисов изложил общепринятое среди поморцев мнение. На древность и традиционность подобных взглядов указывал Петр Прокопьев, отвечая на вопросы федосеевца Никифора Семенова в сочинении «Второе послание Никифору Семенову», которое, по мнению Смирнова, было написано после 1712 г.<sup>50</sup> Петр Прокопьев писал: «Но и сей обычай есть не нов некий мы восприяхом и странен весьма, но от отец древнейших навыхом и от отец благочестивых суще и пустынножителей достойных, еще же и страдальцев, и жителей пустынных всероссийских, также творящих. О сем и Писания многая божественная нам светле являют, яко и древние святии отцы тако творяху. От них свидетельства точию три послах к тебе: преподобных отец Антония Великаго, Антония Печерскаго, Зосимы Соловецкаго. Любомудрствуяй же в Писаниях и множайшая обрящет, и не точию от простых постригалися, но и сами на ся иноческий образ неции возлагаху, и пред Богом благоприятны быша, и спасошася»<sup>51</sup>. Трифон Петров, переработавший в 1731 г. «Житие Корнилия Выговского», высказался в том же духе: «И всеусердно желающия спастися во иноческий образ облачаше, аще и не бяше священник саном. Но нужда глаголаше всем спастися, тем же зане не бяше священник, священническая действия оставляше и понеже нужда всем спастися, простым иноком позволенная несомняся действоваше»<sup>52</sup>. Таким образом, становится понятным, что выговцы считали законным с канонической точки зрения принятие монашеского звания без участия священников.

Как свидетельствуют документы официального характера, выговцы предпочитали принимать постриг от священноинока Пафнутия Соловецкого, пока он был жив. Возможно, монахи, о которых нет сведений, кем они пострижены, сами возложили на себя иночество. Нет сведений о том, что на Выгу иноки Павел,



Пафнутий Кольский, Феодосий тоже совершали пострижение в монахи, как и Пафнутий Соловецкий. На это обратила внимание М.Л. Соколовская, ошибочно считавшая, что выговцы испытывали трудности в процессе воспроизводства монашествующих<sup>53</sup>. В источниках можно найти глухие известия о совершении пострига простыми монахами. Известно, что в Пормских скитах в монахи постригал неизвестный по имени чернец «родом с Ваги»<sup>54</sup>. Про инока Павла Торомского в «истории Выговской пустыни» сказано, что он постриг в монахини своих дочерей<sup>55</sup>. Инок Давыд постриг в 1730-х годах беглого стрельца Фотия Васильева, ставшего старцем Филиппом<sup>56</sup>. Однако подлинное количество выговских постриженников остается неизвестным.

Несмотря на то, что на Выгу признавалась упрощенная форма принятия монашества (без участия священников), известные нам пострижения совершали монахи старого поставления: Пафнутий Соловецкий, Корнилий Выговский, игумен Досифей, Прокопий Нижегородский, двое из которых имели священнический сан. Однако обращает на себя внимание тот факт, что сведения о принятии пострига от священноинока Пафнутия получены в основном из официальных источников. Учитывая, что выговцы считали законным принятие монашеского звания и от простых иноков и даже путем возложения на себя монашеской одежды, можно предположить, что сведения эти не всегда достоверны. Вполне вероятно, что при даче о себе показаний представителям власти, которые не признавали древние разновидности совершения монашеского пострига, выговцы умышленно указывали на черного священника Пафнутия, как на единственное лицо, обладавшее законным с точки зрения официальной церкви правом совершать постриг.

Затрагивая тему монашества в Выговском общежитии, невозможно обойти молчанием вопрос об отношении к монашескому званию самих выговских руководителей. Исследователи старообрядчества неоднократно обращали внимание на то обстоятельство, что никто из первых настоятелей Выговского общежития (Даниил Викулов, Андрей и Семен Денисовы) не были монахами<sup>57</sup>. Действительно, возникает закономерный вопрос, почему, проповедуя монашеский образ жизни, создавая

братство на монастырских принципах, сами руководители этого братства не сочли возможным для себя принять монашеские обеты? Однозначно ответить на этот вопрос на основании имеющихся в нашем распоряжении источников нельзя. Однако может иметь место предположение, что создатели Выговского общежития, сознавая огромную ответственность перед доверившимися им людьми, и в силу своих обязанностей, предусматривавших активную деятельность, в том числе и за пределами монастыря, не могли позволить себе отрешиться от мирских дел и ограничиться только личным спасением. В заданном контексте примечательны два высказывания современников. Одно представляет собой ответ выговцев (приведенный протоиереем Андреем Иоанновым Журавлевым<sup>58</sup>), данный старцу Филиппу, пожелавшему занять руководящую должность: «Инокунеприлично о чести и степенях помышлять, и их желать; а когда ты от всего того при пострижении отрекся, то лучше думай о душе своей и тех обещаниях, какия на себя принял»<sup>59</sup>. Другое высказывание принадлежит Семену Денисову и содержится в безымянном слове, начинающемся со слов: «Не есть что тако полезно»<sup>60</sup>. Слово было написано Семеном Денисовым по поводу конфликта со старцем Филиппом и выражало его отношение к обязанностям руководителя общежития: «Аще ли и ныне всебратственному собору, понудившему ны, изволится инако усмотрити, и Богу благоволящу, готов есмь и радостно уступить таковым пользам. Мне не есть радостнее всеблагодатныя свободы, не есть любезнее от младенства обычнаго ми книгочтения, иная же вся оставляю общим всебратственно усмотряти потребам. И аще бы не едино мя связание удерживало, аще бы не всебратственная любовь составляла, сотворил бых оное, еже и предивный Феодор Сикеот, и преподобный молчалник Иоанн, и всеблаженный Корнилий Вологодский и прочии преподобнии соделаша. Но понеже таковыми неотторжено связяхся, нужда прочее ожидати ми терпеливо, и вся о мне владыце и Богу веритьи, паче мене ведуша мне и всему братству и полезная и спасительная, и строити, и промышляти»<sup>61</sup>. Семен Денисов, изъявляя готовность отказаться от руководства общежитием ра-

ди сохранения в нем мира, ясно дал понять, что настоятельство несовместимо с монашеством.

Несмотря на то, что выговцы сами называли свое общежитие монастырем, жили по монастырскому уставу, носили темные, одинакового покроя одежды, они не отождествляли монашеское звание с положением любого христианина в «последние времена». Одежда, принятая для ношения в Выговском общежитии первоначально (по уставу Андрея Денисова 1702 г.), ничем не напоминала монашескую и не имела особых отличий от обычной мирской одежды. Единственным требованием к ней было отсутствие щегольства: «Щепотных платья и шапок и иных вещей не носить, паче же языческих»<sup>62</sup>. Позднее появились более определенные требования к одежде, позволившие назвать ее покроем «пустынническим», и приближавшие внешний вид насельников общежития к монашескому. В двух уставах об одежде постниц (№ 33 и 42), принятых на малых выгорецких соборах в начале 1730-х годов, говорилось: «В постницах одежды да будут простыя, от сукон простых черных или крашенин, а китайчатая, киндячныя и бомбарекковыя и иныя однорядчныя и яренковыя и прочия подобныя таковыя одежды в постницах никогдаже да явятся... Дабы и у девическаго чина перевязки были черныя, смиреннаго обычая, и покрывала не шелковыя, но простыя, и гойтаны у одежд черныя вишневыя, а не красныя, зеленыя и желтыя – неприличныя пустынным обрядам... Да будут одежды на постницах – как верхняя, так исподняя – в покроех пустыннаго обычая, и согласно вси имеюще покроем кроме всякаго шапства и мирских неполезных обычаев»<sup>63</sup>. Скромность и неброскость – вот главные условия, выполнения которых применительно к одежде требовали от всех настоятели общежития. При этом одежда все равно оставалась мирской, потому что ни в одном выговском уставном постановлении не сказано, что надо носить монашескую рясу, клобук, мантию и прочие атрибуты монашеского звания. Тот факт, что на Выгу сохранялся и продолжал пополняться институт монашества, подтверждает высказанную выше мысль о различии, которое делали выговцы между монахами и остальными жителями монастыря.

При пострижении монах обязан дать три основных обета: послушания, нестяжания и целомудрия, подразумевающих полное отречение от мира и посвящение себя Богу. Можно предположить, что в соответствии с этими обетами для выговских монахов существовал ограниченный круг деятельности, который описан Андреем Денисовым в сочинении «О федосеевцах»: «... еже они крестили и исповедали и хлебец Богородичен выимали, и начинати им в службе»<sup>64</sup>. Из чего следует, что монахи в общежительстве занимались духовничеством и ведали церковной службой. Если обязанности Андрея Денисова (то же самое можно сказать и о Семене), принявшего на себя бремя настоятельства, исключали для него возможность отказаться от мирских забот, стать монахом и остаться только духовником, то для Даниила Викулова такой выбор был бы закономерен, т.к. он декларативно отказался от должности настоятеля в 1702 г., оставаясь главным духовником всей общины. Вероятно, полномочия Даниила Викулова, которые сохранялись за ним после 1702 г., выходили за рамки духовнической деятельности, что не позволило ему даже перед смертью принять постриг.

Выявленные сведения дополняют наши представления о том, каким образом происходило принятие монашеского звания у староверов в условиях отсутствия священников старого поставления. Источники дают возможность увидеть этот обряд глазами представителей официальной церкви и понять их отношение к нему. И. Филиппов в XXX главе, называемой «О старце Павле Торомском» упомянул о совершенном Павлом пострижении своих дочерей в иноческий образ<sup>65</sup>. Однако И. Филиппов не пояснил, какие действия совершал старец Павел. По всей видимости, эти действия не мог совершить мирянин-«простец», а только монах или монахиня. В донесении судьи Приказа церковных дел архимандрита Антония от 1721 г. содержится описание обряда староверческого «пострижения»: «... из них Мелания и Ирина не пострижены, а положила де на них монашеское платье мать их родная, раскольница же старица Ироида, по приказу означеннаго учителя их Андрея; и прочих де как старцов, так и стариц там же не постригают, а возлагают чернеческое платье тако же, как и на оных стариц, просто»<sup>66</sup>.

Надо полагать, что представители официальной церкви считали, что обряд «пострижения» у староверов заключался в наложении чернеческой одежды на желающего принять монашество без произнесения им монашеских обетов. На этом основании они не считали староверческих монахов таковыми. По православным канонам данный обряд (наложение иноческого одеяния) знаменовал только первую ступень, за которой следовали еще две, на пути к обретению монашеского звания. Обряд посвящения в первую степень монашества описан в дораскольном Иноческом потребнике как «Чин бываемый на одеяние рясы»<sup>67</sup>. Послушник, подвергнувшийся такому обряду, давал обещание стать монахом, и назывался новоначальным монахом, хотя полноценным монахом не являлся. За этим обрядом могли следовать обряды посвящения в малую (мантия) и большую схиму, предусматривавшие произнесение посвящаемым монашеских обетов. В Иноческом потребнике 1639 г. обряды назывались: «Последование малаго образа еже есть мантия» и «Чин бываемый великаго ангельскаго образа»<sup>68</sup>. Таким образом, по существовавшей до и после раскола в Русской Православной Церкви традиции монашеское пострижение предусматривало последовательное прохождение трех монашеских степеней. Вероятно, в описании архимандрита Антония имелась в виду новоначальная степень, которой, по его мнению, староверы за неимением священников должны были ограничиваться. Однако, по сведениям, полученным от представителей современной Древлеправославной Поморской Церкви, староверы сохранили все три степени монашества, предоставив простому монаху, оказавшемуся в условиях «последних времен», право совершать действия, которые должны были совершать игумен и священник, находившиеся в обычных условиях.

---

<sup>1</sup> Соколовская М.Л. Складывание института «учительства» в Выго-Лексинском общежительстве // Мир старообрядчества. М.; СПб., 1992. Вып. 1. Личность. Книга. Традиция. С. 37.

<sup>2</sup> Там же. С. 29.

<sup>3</sup> Маркелов А.Г. Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. С. 67. Далее – Выгорецкий Чиновник.

- <sup>4</sup> *Смирнов П.С.* Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. СПб., 1909. С. 102, 132, 0105.
- <sup>5</sup> *Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862. С. 87.
- <sup>6</sup> *Юхименко Е.М.* Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 107–110; 123.
- <sup>7</sup> *Филиппов И.* Указ. соч. С. 94–95.
- <sup>8</sup> Там же. С. 383.
- <sup>9</sup> Там же. С. 107, 116, 122, 18, 131, 296, 335–336; *Брецинский Д.Н.* Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции (тексты) // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома. Сб. науч. трудов. Л., 1985. С. 88, 91; ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 26 об., 28.
- <sup>10</sup> *Брецинский Д.Н.* Указ. соч. С. 88.
- <sup>11</sup> ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 27.
- <sup>12</sup> ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 79–189 об.
- <sup>13</sup> РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1284–1284 об.
- <sup>14</sup> Там же. Л. 817.
- <sup>15</sup> Там же. Оп. 1. Д. 167. Л. 802; Там же. Д. 169. Л. 1025, 1028.
- <sup>16</sup> Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 390–394.
- <sup>17</sup> *Есипов Г.В.* Раскольничьи дела XVIII столетия. Извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии Г. Есиповым. СПб., 1861. Т. 1. С. 316.
- <sup>18</sup> *Есипов Г.В.* Указ. соч. Т. 1. С. 374, 378, 387, 417–425, 431, 454, 477.
- <sup>19</sup> *Яковлев Г.* Бывшаго безпоповца Григория Яковлева извещение праведное о расколе безпоповщины. (С приложением «карты Суземка раскольническаго» и «Летописца Выговскаго»). М., 1888. С. 49–50, 87–90, 96, 117, 137.
- <sup>20</sup> Там же. С. 87.
- <sup>21</sup> ОР РГБ. Ф. 98 (Собр. Егорова). № 1137. Л. 337 об., 345 об.
- <sup>22</sup> Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 390.
- <sup>23</sup> *Филиппов И.* Указ. соч. С. 95, 104, 121, 131, 198, 248, 345, 347–362.
- <sup>24</sup> Там же. С. 121, 128, 131–132.
- <sup>25</sup> РГБ ОР. Ф. 98 (Собр. Егорова). № 1968. Л. 27 об. – 28 об.
- <sup>26</sup> Там же. № 1137. Л. 341 об.
- <sup>27</sup> В материалах II ревизии зафиксирована девка Марина Исакова, умершая в 1741 г. (РГАДА Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 92).
- <sup>28</sup> *Юхименко Е.М.* Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 431–434.
- <sup>29</sup> Там же. С. 164.
- <sup>30</sup> РГАДА Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 90 об., 94 об., 98.
- <sup>31</sup> Выгорецкий Чиновник. С. 78, 93, 103, 109–111, 242–243, 247.
- <sup>32</sup> *Смирнов П.С.* Лексинская беспоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 149.
- <sup>33</sup> Описание документов и дел Правительствующего Синода. Т. 1. Стб. 80.
- <sup>34</sup> ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 240. Л. 4.
- <sup>35</sup> Описание документов и дел Правительствующего Синода. Т. 6. Стб. 391.

- <sup>36</sup> *Есипов Г.В.* Указ. соч. С. 376–377.
- <sup>37</sup> РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 167. Л. 802, 803 об.
- <sup>38</sup> Там же. Д. 168. Л. 162 об.
- <sup>39</sup> РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 159, 169 об., 180, 181 об., 190 об., 191 об., 192, 224, 225 об., 317 об.
- <sup>40</sup> РГБ ОР. Ф. 17 (Собрание Барсова). № 5. Л. 50, 55 об.
- <sup>41</sup> Там же. Л. 45, 54.
- <sup>42</sup> РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 152–152 об.
- <sup>43</sup> *Николаева С.В.* Троице-Сергиев монастырь в XVI – начале XVIII в. Вклады, вкладчики, состав монашеской братии. Сергиев Посад, 2009. С. 98, 116, 131.
- <sup>44</sup> Описание документов и дел Правительствующего Синода. Т. 6. Стб. 390.
- <sup>45</sup> *Филиппов И.* Указ. соч. С. 313.
- <sup>46</sup> *Смирнов П.С.* Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. СПб., 1909. С. 77.
- <sup>47</sup> Имеется в виду сочинение византийского канониста XIV в. иеромонаха Матфея Властаря «Алфавитная Синтагма». В конце XVII в. «Синтагма» была переведена на славянский язык Епифанием Славинецким. Текст «Синтагмы» был разбит на 23 раздела по числу букв в греческом алфавите. Каждый раздел делился на главы. Текст, на который сослался Андрей Денисов, находится в 15 главе раздела, соответствующего букве «М».
- <sup>48</sup> *Смирнов П.С.* Споры и разделения в русском расколе... С. 047.
- <sup>49</sup> Там же. С. 048.
- <sup>50</sup> Там же. С. 099.
- <sup>51</sup> Там же. С. 094.
- <sup>52</sup> РГБ ОР. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 33 об.–34.
- <sup>53</sup> *Соколовская М.Л.* Указ. соч. С. 36.
- <sup>54</sup> ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 240. Л. 6 об.
- <sup>55</sup> *Филиппов И.* Указ. соч. С. 132.
- <sup>56</sup> ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 425. Л. 184–184 об.
- <sup>57</sup> *Куандыков Л.К.* Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 53; *Соколовская М.Л.* Указ. соч. С. 36; *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 58.
- <sup>58</sup> Протоиерей Андрей Иоаннов при составлении своего труда использовал многие рукописи, не дошедшие до нашего времени и сохранившиеся в виде цитат только в его сочинении.
- <sup>59</sup> *Журавлев А.И. протоиерей.* Полное историческое известие о древних стригильниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, собранное из потаенных старообрядческих преданий, записок и писем, церкви Сошествия Святаго Духа, что на Большой Охте, протоиереем Андреем Иоанновым. СПб., 1855. Ч. 2. С. 29.
- <sup>60</sup> *Дружинин В.Г.* Писания русских старообрядцев. Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописных собраний. СПб., 1912. С. 149. № 62; *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 291.
- <sup>61</sup> ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 425. Л. 64.

- <sup>62</sup> Выгорецкий Чиновник. С. 69.  
<sup>63</sup> Там же. С. 170, 204.  
<sup>64</sup> *Смирнов П.С.* Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. СПб., 1909. С. 047.  
<sup>65</sup> *Филитов И.* Указ. соч. С. 132.  
<sup>66</sup> Описание документов и дел Синода. Т. 1. Стб. 80.  
<sup>67</sup> Потребник иноческий. М., 1639. Л. 15.  
<sup>68</sup> Там же. Л. 20.

## ЛИТЕРАТУРА

- Дружинин В.Г.* Писания русских старообрядцев. Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописных собраний. Санкт-Петербург : Имп. Археогр. комис., 1912. XIV, [2], 534 с. – Текст: непосредственный.
- Куандыков Л.К.* Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. – Текст: непосредственный // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 51–63.
- Николаева С.В.* Троице-Сергиев монастырь в XVI – начале XVIII в. Вклады, вкладчики, состав монашеской братии. Сергиев Посад : Ремарко, 2009. 288 с. : ил. : – Текст: непосредственный.
- Смирнов П.С.* Лексинская беспоповщинская пустынь а первое время ее существования. – Текст: непосредственный // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 145–172.
- Смирнов П.С.* Споры и разделения в руссовком расколе в первой половине XVIII века. Санкт-Петербург : тип. М. Меркушева, 1909. VI, 364, 168 с. – Текст: непосредственный.
- Соколовская М.Л.* Складывание института «учительства» в Выго-Лексинском общежительстве. – Текст: непосредственный // Мир старообрядчества. М. ; СПб., 1992. Вып. 1. Личность. Книга. Традиция. С. 28–45.
- Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. Москва : Языки славянских культур, 2002. 657 с. Т. 1. 2002. 687 с. – Текст: непосредственный.
- Юхименко Е.М.* Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. Москва : Языки славянских культур, 2008, 686 с. Т. 1. 2008. 544 с. – Текст: непосредственный.



## Московское старообрядчество и единоверие в 1800–1850-е годы: проблема отношений

*В статье проанализированы проблемы взаимоотношений старообрядцев и единоверцев в первой половине XIX в., на примере московских общин. Обращено внимание на тесную генетическую связь единоверия со старообрядчеством, общность их социальной базы и неизбежные человеческие конфликты, возникавшие на почве отчуждения церковного имущества и раздела семьи. К исследованию привлечены новые архивные источники старообрядческого происхождения, на основе которых охарактеризован драматизм взаимоотношений старообрядцев и их прежних одноверцев, наиболее остро проявившийся именно в первой половине XIX в.*

**Ключевые слова:** старообрядчество единоверие Москва купечество конфессиональный конфликт.

Yukhimenko E.M.

### MOSCOW OLD BELIEVERS AND EDINOVERIE IN THE 1800S AND 1850S: THE PROBLEM OF RELATIONS

*The article analyzes the problems of relations between Old Believers and Co-religionists in the first half of the XIX century, on the example of Moscow communities. The attention is drawn to the close genetic relationship between Edinovertsy and Old Believers, the community of their social base and the inevitable human conflicts that arose on the basis of the alienation of Church property and the division of the family. The research involves new archival sources of Old Believers' origin, on the basis of which the drama of the relationship between the Old Believers and their former co-religionists, most acutely manifested in the first half of the XIX century.*

**Key words:** Old Believers Edinoverie Moscow merchants' confessional conflict.

Ярослав Николаевич Щапов происходил из старообрядческой купеческой семьи города Ростова. Как установила историк этой династии Елена Ильинична Крестьянинова, первые три поколения Щаповых на протяжении всего XVIII и начала XIX века

---

\* доктор филологических наук, ГИМ.

«твердо придерживались старообрядчества, показывая незыблемость и непоколебимость своих убеждений»<sup>1</sup>. Иван Васильевич Щапов (род. в 1762), представитель третьего поколения семьи, дед знаменитого библиофила Павла Васильевича Щапова и прапрадед Ярослава Николаевича, был женат на Матрене Григорьевне Шелеховой, также из старообрядческой семьи. Молодые венчались в Москве в 1782 г., в старообрядческом храме, обряд совершал старообрядческий священник из Стародубья (крупный старообрядческий поповский центр на западе России). Этот факт, согласно законодательству того времени, стал предметом официального расследования городскими властями; дело о «неуказной в расколе женитьбе» завершилось наложением штрафа в 6 рублей<sup>2</sup>. В 1828 г. третий сын Ивана Васильевича и Матрены Григорьевны, Василий Иванович (род. в 1793) перебрался в Москву, основал здесь ткацкую фабрику, стал домовладельцем. По данным 8-й ревизии (сказка, поданная 21 марта 1834 г.) он числился купцом 3-й гильдии по Мясницкой слободе и был холост<sup>3</sup>. В 1850 г. (9-я ревизия) он уже имел 1-ю купеческую гильдию и большую семью: дочь от первого брака Марию и трех сыновей от второго брака (с Елизаветой Венедиктовной) – Петра, Илью и Павла<sup>4</sup>. В 1845 г. из ростовских мещан переписался в московское купечество (3-я гильдия по Мясницкой слободе) и отец Василия Ивановича, Иван Васильевич. В Москву он перебрался вместе с другим сыном Иваном Ивановичем и его семейством. По данным 9-й ревизии («сказка» от 19 июня 1850 г.) это семейство составляли жена Мария Яковлевна 45 лет, сын Михаил 16 лет (дед Ярослава Николаевича) и родившиеся уже в Москве Екатерина (2,5 года) и Василий (1 год 5 месяцев)<sup>5</sup>.

Данные 9-й ревизии, в отличие от предшествующих, содержат сведения о вероисповедании, из которых мы можем заключить, что к 1850 г. все московские Щаповы оставили старообрядчество и исповедовали официальное православие. Я.Н. Щапов вспоминал об активном участии сыновей Василия Ивановича Щапова в жизни их приходского храма – Богоявления Господня, что в Елохове<sup>6</sup>.

Дольше оставалась в старообрядчестве линия старшего брата Ивана Васильевича Алексея Васильевича Щапова (ок. 1772–1838),

не покидавшая родного Ростова. По завещанию Алексея Васильевича щедрые пожертвования были сделаны в старообрядческие монастыри, в том числе Покровский (Новопокровский) в слободе Климове и в Лаврентьев<sup>7</sup>. Лишь в 1854 г. – поворотном для многих купцов-старообрядцев, о чем мы скажем далее – перешли в единоверие его внук Петр Петрович и младший сын Александр Алексеевич со всем своим обширным семейством.

Таким образом, заявленная тема – Московское старообрядчество и единоверие в 1800–1850-е годы – имеет прямое отношение к истории рода Щаповых. Мы не знаем, каким образом изменился вероисповедный статус в роду Ивана Васильевича Щапова, однако, исходя из общего контекста эпохи, можно предположить, что этот выбор вряд ли был простым.

Желание иметь полноценное богослужение и священников из своей, старообрядческой среды, а не переходящих из господствующей Церкви, двигало старообрядцами в их попытках решить эту проблему на протяжении всего XVIII века: речь идет о поисках истинного архиерея в 30-е гг. XVIII в., об обращении старообрядцев сел. Знаменка Елисаветградской провинции Новороссийской губернии к архиепископу Славянскому и Херсонскому Никифору (Феотоки) предоставить им освященный храм и рукоположить священника из их среды для служения по старопечатным книгам (что состоялось в 1779 г.), о неосуществленном проекте инока Никодима 1783 г. учреждения старообрядческой иерархии в лоне Российской Церкви. Результатом усилий стародубских дьяконовцев, последователей инока Никодима, стало позволение Синода в 1787 г. православным священникам совершать богослужение в Стародубских слободах по старопечатным книгам, и начинания московских старообрядцев имели более значительные и долговременные последствия; собственно, они и привели к учреждению в 1800 г. единоверия.

Историография единоверия, как и старообрядчества, изобилует тенденциозными подходами. Как правило, историки единоверия стараются обойти молчанием тесную генетическую связь единоверия со старообрядчеством, общность их социальной базы и неизбежные человеческие конфликты, возникающие на почве отчуждения церковного имущества и раздела семьи.

Источники старообрядческого происхождения редко привлекаются к подобным исследованиям. Мы попытаемся восполнить эту лауну, обратив внимание на полные драматизма взаимоотношения старообрядцев и их прежних одноверцев, наиболее остро проявивший именно в первой половине XIX в.

Хорошо известно, что поводом учреждению единоверия послужило прошение 1799 г. части прихожан храмов Рогожского кладбища к митрополиту Московскому Платону (Левшину). Однако подоплека этого шага до самого последнего времени не была ясна.

Интересные факты, относящиеся к началу единоверия, были обнаружены нами в «Записке о старообрядцах Рогожского кладбища», составленной в 1823 г. чиновником по особым поручениям при генерал-губернаторе Федором Михайловичем Тургеневым (1779–1854). Необходимость в такой записке возникла в связи с проведением московским военным генерал-губернатором следствия по доносу (дело хранится в ЦИАМ)<sup>8</sup>.

В этом документе сообщалось: «В 1799 году между прихожанами Рогожского кладбища возникли споры в обрядах служения: одни хотели на выносах упоминать Святейший синод, другие хотели оставаться по службе старого обряда, где просто упоминают только отец наших духовных, а вместо благочестивейшего говорят только самодержавнейшаго. В 1800 году купцы Александров, Шелапутин, Ямщиков и Бородин со товарищи просили чрез митрополита Платона, чтоб им дозволено было освятить особо от Рогожского кладбища церковь и поставить священника по старому обряду с принятием употребляемых в служении слова святейшии и благочестивейшии, на что в 1801 году позволение и дано и церковь освящена за Салтыковым мостом во имя Введения Пресвятыя Богородицы. С освящением сей церкви от Рогожскаго кладбища отделились как означенные купцы Александров, Шелапутин с прочими числом не более 100 человек, но при Рогожском кладбище осталось до несколько тысяч людей. <...> В 1801-м году, как с позволения освятили церковь Введения Пресвятыя Богородицы, то принадлежащее оной общество стало домогаться, чтоб Рогожское кладбище обратить в монастырь и причислить к означенной церкви,

которую и почитать одну приходской, а как купец Игнатъев избран был при той церкви строителем и старостою, то и возложено было на него по сему предмету иметь с рогожскими прихожанами сношение. Но как Игнатъев по вздорному его характеру вместо того, чтоб изыскивать средства как-нибудь сблизиться и согласоваться с противным обществом, но он грубостию своею только вооружил их против себя и целого общества»<sup>9</sup>. Именно этот московский 3-й гильдии купец Яков Игнатъев (1765–1830) и донес в 1823 г. духовным властям об «оказательстве раскола» на Рогожском кладбище.

К образованию единоверческой общины, открытой с разрешения властей в 1801 г., было причастно московское именитое купечество, для которого особенно тягостны были ограничения, налагаемые на старообрядцев, в том числе в сфере гражданской. Прошение митрополиту Платону подписали представители потомственных старообрядческих династий купцы 1-й гильдии Иван Алексеев Большой Шелапутин (1761–1802), Дмитрий Григорьев Ямщиков (род. ок. 1770), Григорий Александров и Семен Михайлов Бородин.

В «Записке» Ф.М. Тургенева также отмечался примечательный факт посещения служб в храмах Рогожского кладбища архимандритами крупнейших московских монастырей: «Известно, что во время служения на Рогожском кладбище (в 1810-е гг. – *Е.Ю.*) нередко посещали здешние архимандриты: нынешний Донского монастыря, бывший Симоновский Герасим, бывший Новоспасский Амвросий (Орнатский, в 1812–1816 гг. – *Е.Ю.*), и, по-видимому, противного в служении не находили»<sup>10</sup>.

Первая московская единоверческая община находилась у Салтыкова (Чернышева) моста (ныне Самокатная улица), на некотором расстоянии от Рогожского кладбища. Своими попечителями она имела представителей крупного купечества, поэтому довольно быстро зажила самостоятельной жизнью. 16 марта 1801 г. была торжественно освящена церковь в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, в 1819 г. – Троицкий храм, в 1826 г. К 1826 году была отстроена новая теплая Введенская церковь. В 1818 г. организована типография, которая внесла

большой вклад в сохранение традиций кириллического книгопечатания.

Отношения Троице-Введенской общины со старообрядчеством сохраняли напряженность, что было неизбежно, поскольку прихожанами единоверческого храма становились исключительно выходцы из староверов.

Некоторые единоверцы слишком ревностно смотрели на успехи староверия. Так, упоминавшийся ранее купец Яков Игнатьев, попечитель Троицкой общины, в 1823 г. подал церковным властям доношение о служении 13 и 14 января на Рогожскому кладбище «в полотняной якобы освященной церкви литургии открыто»<sup>11</sup>. «...И сбор народа, – писал доноситель, – был необыкновенный, что подтвердили по опросу моему и некоторые из принадлежащих к тому кладбищу. Но как оные говорили прикровенно, и в случае от слов своих могут отпереться, то я и не осмеливаюсь именовать их поимянно, а чрез гражданское начальство можно о том удостовериться, в случае их заpiresательства, привести их к присяге, как хозяев, так и священников, и всех живущих на оном кладбище»<sup>12</sup>. К тому же Игнатьев «словесно присовокупил о разсеваемой раскольниками молве, будто они действуют по дозволению, данному от высшаго правительства из Петербурга»<sup>13</sup>.

Это доношение было поддержано архиепископом (впоследствии митрополитом) Филаретом (Дроздовым), который в свою очередь настойчиво разъяснил гражданским властям вред случившегося «оказательства раскола»: «О таком успехе раскола, если не будет остановлен, может весьма много увеличить действие прельщения и соращения православных, когда к употребляемому обыкновенно раскольниками прельщению мирскими выгодами присоединится прельщение мнимым, но чрез допущение церкви ощутительно изъявляемым полномочием и покровительством от правительства – на основании секретных узаконений долгом поставил я довести до сведения вашего сиятельства, и что последует, о том покорнейше прошу не оставить меня в неведении»<sup>14</sup>.

Результатом расследования было изъятие у рогожских старообрядцев полотняной церкви, чем закончился 20-летний период

открытого служения литургии в храмах Рогожского кладбища. Еще одним важным последствием стала реализация идеи лишить рогожских старообрядцев священства. 8 ноября 1827 г. состоялось высочайшее повеление не принимать новых священников на Рогожское кладбище, затем это было применено ко всем старообрядческим обществам<sup>15</sup>.

Очевидная поддержка, которую единоверию оказывали церковные и светские власти, наибольшего размаха достигла в 1850-е гг., что было закономерным итогом политики императора Николая I по отношению к старообрядчеству, суть которой заключалась в «искоренении раскола».

Для московского старообрядчества это было время создания единоверческих общин на территории двух главных центров – Рогожского и Преображенского. Подобное внедрение единоверцев в исконные старообрядческие палестины еще более обострило и без того напряженные отношения.

В начале 1854 г. группа прихожан во главе с московским 2-й гильдии купцом Владимиром Андреевичем Сапелкиным (вместе с семьями около 100 человек) выступила с ходатайством об образовании на Рогожском кладбище единоверческого прихода; ей был передан и 23 сентября 1854 г. освящен как единоверческий один из трех храмов – Никольский; все находившиеся там иконы, книги и облачения перешли в собственность нового прихода. Единоверцам была передана и колокольная, поскольку старообрядцам колокольный звон был запрещен еще в 1826 г. 21 ноября 1854 г. под давлением обстоятельств в единоверие перешел последний из числа дозволенных священников Петр Ермилов Русанов.

В последующие годы церковные и светские власти очевидно поддерживали открывшийся единоверческий приход. В 1855 г. Никольскую единоверческую церковь посетил наследник цесаревич Николай Александрович, в 1856 г. он через митрополита Филарета принес в дар храму икону святителя Николы. 13 мая этого года состоялось торжественное внесение иконы, накануне освященной на мощах митрополита Алексия в Чудовом монастыре.

В связи с образованием единоверческого прихода остро встал вопрос о собственности на постройки и имущество Рогожского богаделенного дома. Единоверцы как бывшие прихожане храмов Рогожского кладбища стали заявлять свои права на долю общественной собственности, принадлежавшей богаделенному дому. Такие претензии являлись для властей удобным поводом для ослабления экономических основ и религиозного значения Рогожского старообрядческого центра.

На большой территории, приписанной к Рогожскому кладбищу, находилось около 50 различных зданий, возведенных в первой четверти XIX в.

14 декабря 1854 г. по решению министра внутренних дел была создана комиссия для разбора форм собственности призреваемых в Рогожском богаделенном доме. Два года тянулась это дело, 26 февраля 1856 г. оно было передано в московской Секретный совещательный комитет, который постановил, что все 59 рогожских построек являются общественной собственностью (хотя там были и частные дома) и, следовательно, подлежат частичной передаче единоверцам. Из ведения Рогожского богаделенного дома были изъяты 12 зданий.

Претензии единоверцев простирались даже на само кладбище. По этому поводу в феврале 1859 г. они обратились к обер-прокурору Синода гр. Александру Петровичу Толстому с прошением, в котором говорилось:

«Мы, состоящие в приходе сей церкви, не только не имеем никакого участия в пользовании хозяйственными выгодами Рогожского кладбища, каковы например, земля, луга и проч., хотя бы имели на то право, так как в составлении сей собственности участвовали и наши предки, и мы сами состоваем часть того же общества Рогожского кладбища, только часть православную. <...>

Посему всепокорнейшее просим ваше сиятельство исходатайствовать, чтобы место, где погребаются умершие, как единоверцы, так и раскольники, принадлежало нашей Никольской единоверческой церкви и было в зависимости от священноцерковнослужителей и нас, прихожан. Польза от сего ожидается во всех отношениях неисчислимая»<sup>16</sup>.



Подлинник этого прошения обер-прокурор Синода переслал митрополиту Филарету с сопроводительным письмом<sup>17</sup>, оба документа отложились в архиве московского первосвященника, но, к счастью, остались без последствий.

Дележ коснулся и движимого имущества, в частности икон. К примеру, в марте 1855 г. попадья Ксения Петрова, теща известного рогожского священника (в 1817–1844 гг.) Александра Иванова Арсеньева, многие годы призревавшаяся здесь в богадельне, а в феврале 1855 г. перешедшая в единоверие, решила перенести из Покровского храма поставленную ею сюда якобы «на сбережение» Казанскую икону Богоматери в Никольский храм<sup>18</sup>.

В целях укрепления единоверия и ослабления социальной базы старообрядчества в 1854 г. были изменены правила записи в купеческие гильдии. Теперь правила об объявлении капиталов и соответственно причислении к гильдии на 1855 г. требовали от купцов предоставления свидетельства о принадлежности к синодальной или единоверческой церкви. Эта очевидная дискриминация купцов-старообрядцев вызвала довольно многочисленные, но неискренние переходы в единоверие в последних числах декабря 1854 г. Только через год, в 1856 г., старообрядцам было разрешено числиться в купеческом сословии на временном праве. В 1857 г. московскому Совещательному секретному комитету пришлось рассматривать целый ряд дел «об уклонении от единоверческой церкви» семейств купцов-старообрядцев, прихожан храмов Рогожского кладбища: Михаила Андреевича Мусорина, Афанасия Сергеевича Соколова, Василий Яковлевича Соловьева, Родиона Петровича Козакова<sup>19</sup>, Василия Васильевича Алексева<sup>20</sup>. В январе 1857 г. был составлен именной список всех купцов, которые при объявлении капиталов на 1855 г. представили свидетельство о присоединении их к православию и единоверию, а на 1857 г. показали себя и семейства свои «состоящими в расколе»; в этом списке оказалось 83 семейства, или 410 человек<sup>21</sup>. В 1854 г. перешли в единоверие сыновья одного из главных попечителей Преображенского богаделенного дома Федора Ефимовича Гучкова – Иван и Ефим Гучковы.

В 1856 г. на рогожских старообрядцев последовал еще один серьезный донос, который при ближайшем рассмотрении хотя и оказался ложным, но привел к опечатанию алтарей рогожских храмов на полвека.

Самовольный запрет на богослужения, вынесенный смотрителем Рогожского богаделенного дома Моржаковым в ноябре 1854 г., дал основания увидеть «вопиющее оказательство раскола» в состоявшемся 21 и 22 января 1856 г. богомолии, собравшем около 3 тысяч старообрядцев (причем это была служба без священства, т.е. без литургии, только служба часов, как у беспоповцев).

Доношение было подано иеромонахом Парфением (Агеевым), в то время строителем Николаевской Берлюковской пустыни, 30 января 1856 г. Позже оказалось, что он лично на богослужении в рогожском храме не присутствовал и не может указать ни на одного очевидца возмущивших его «бесчинств».

Основную причину конфликта на Рогожском кладбище смотритель Лонгинов, проводивший первоначальное разбирательство, видел в создании единоверческой общины и ее активной поддержке властями: «Я нашел на Рогожском кладбище раскольников и их имущество жертвами самых произвольных распоряжений. 30 000 прихожан и 600 с лишком призреваемых раскольников считались ничем в сравнении с новоприсоединенными единоверцами, которых призревается не более 25, а других присоединившихся 1 500, из коих даже не все московские жители, а следовательно, и не прихожане кладбища, да и самое число 1 500 есть мечтательное и существует только на бумаге».

По настоянию митрополита Филарета в С.-Петербургском секретном комитете было заведено дело, получившее название «О мерах по обузданию преступного своеволия раскольников Рогожского кладбища». По обсуждении всех обстоятельств мнения членов комитета разделились: предстояло выбрать дух политики или букву закона. Третьей судьей в этом споре выступил сам император, который на подлинном журнале заседаний 12 июня 1856 г. собственноручно написал: «Исполнить по мнению 6 членов, тем более что так как на Рогожском кладбище священников нет и не должны быть допускаемы, если не при-

соединятся к православию или единоверию, то и олтари для службы не нужны»<sup>22</sup>.

Распечатание алтарей состоялось 16 апреля 1905 г., накануне обнародования Высочайшего указа «Об укреплении основ веротерпимости».

Не менее драматичны были обстоятельства введения единоверия на Преображенском кладбище.

В 1854 г. у старообрядцев была отобрана соборная часовня на мужском дворе, к ней пристроен алтарь во имя святителя Николая Чудотворца; освящение этого храма как единоверческого состоялось 3 апреля 1854 г.; службу возглавил митрополит Московский Филарет. 19 декабря того же года московский первоиерарх освятил как единоверческую и надвратную Крестовоздвиженскую часовню мужского двора. Освящение проводилось «по Иосифовскому требнику», на митрополите был древний греческий омофор, панagia первого патриарха Московского Иова и древняя святительская митра; в руке – посох митрополита Алексия.

Как и в случае с Никольским храмом на Рогожском кладбище, преображенские часовни отошли к единоверцам со всем своим убранством. «Торжество православия» было столь велико, что никого не смущали этические вопросы. Так, профессор Московского университета И.М. Снегирев в небольшой брошюре, посвященной декабрьскому освящению, описывал богатство интерьера бывшей старообрядческой моленной: «В пяти ярусах алтарного иконостаса помещены образа Новгородского, Московского, Строгановского и монастырского письма, драгоценные для любителя и знатока в иконописи, неоцененные для верующего. Они те же самые, коим в течение стольких десятилетий молились в часовнях своих последователи беспоповщинского толка. Освященные по чиноположению, теперь они составляют не только сокровищницу отечественной иконописи, но и святыню Христианского храма»<sup>23</sup>.

Однако староверы иначе смотрели на эти события. Егор Яковлевич Карев в своей «Истории о злоключениях на Преображенское кладбище» записал происшествие, случившееся 3 апреля 1854 г. и поразившее всех своим тайным смыслом: от-

прянув в сторону, убила о стену дома на улице 9-я рота лошадей, везшая карету с митрополитом после окончания службы.

«На это удивительное и страшное поражение несчастной животной со ужасом смотрел толпившийся тогда народ по улицам, то есть смотревший невиданную, даже и неслыханную в стенах преображенских маневру. И провожавший того невиданного в етом краю гостя, на котораго народ смотрил как на сильного разорителя дорогаго для них духовнаго отечества. Это было для тамошняго христианскаго народа самое прискорбное впечатление; они были в таких же прискорбных чювствах, как иногда греки-цареградцы во дни обстояния их магометанскими силами»<sup>24</sup>.

Помимо отобраания двух мужских моленных власти распорядились сломать на территории богаделенного дома около 50 келий, разных жилых и нежилых строений, некоторые больничные полаты.

В 1866 г. у старообрядцев был отобран весь мужской двор, на территории которого власти решили разместить единоверческий монастырь. Общине разрешили перенести иконы и церковную утварь на женский двор, в так называемую Грачевскую моленную. 8 декабря 1866 г. по решению духовных наставников и попечителей состоялось «провождение икон». Очевидец описывал это драматическое событие во всех подробностях: после всенощного бдения «запели стихеру в Триоде о изгнании Адама из рая. Весма душеполезно, много было плача. Отпевши, положили начал. И понесли иконы без пения. Ужаста и страха было достойно тогда. И принесли в Грачеву моленную все иконы. И благодарили Бога, что не совсем нас оставил Господь сирых до конца: наказал и милость показал»<sup>25</sup>.

В 1866 г. все мужское отделение Преображенского кладбища было обращено в Никольский единоверческий монастырь. 16 мая 1866 г. викарием Московской епархии архиепископом Леонидом (Краснопевковым) был торжественно открыт Никольский единоверческий монастырь, наименованный в честь недавно скончавшегося наследника цесаревича Николая Александровича (1843–1865) (цесаревич вместе с братьями великими князьями Александром, будущим императором Александром III, и Владимиром посетил единоверческую церковь на Преобра-

женском кладбище 16 сентября 1856 г.). Настоятелем новой миссионерской обители в 1868 г. стал бывший федосеевец, при поддержке Преображенской общины основавший Войновский монастырь на Мазурских озерах в Пруссии, в 1867 г. перешедший в единоверие, а в следующем году присоединившийся к официально церкви, – иеромонах Павел Прусский (1821–1895).

Основание Никольского монастыря в 1866 г. стало последней страницей весьма драматичного периода отношений между старообрядцами и единоверцами в древней столице.

К середине 1860-х гг. московское единоверие обрело свои окончательные формы и перешло в стадию внутреннего самостоятельного развития. Было создано Единоверческое благочиние, в которое входили Троицко-Введенская церковь у Салтыкова моста, Всехсвятская церковь женского монастыря (основан в 1862 г. на Новоблагословенном единоверческом кладбище за Рогожской заставой по Владимирскому шоссе; ныне шоссе Энтузиастов, территория з-да «Серп и Молот»), Никольская церковь при Рогожском богаделенном доме, Успенско-Николаевская при Преображенском богаделенном доме, а также Михаило-Архангельская церковь в селе Михайловская слобода Бронницкого уезда.

В эпоху Великих реформ прекратилась мощная административная поддержка единоверия, вместе с нею ушли имущественные споры. Обе стороны примирились с фактом существования друг друга и стали соблюдать «статус кво». Но предшествующие десятилетия были временем, крайне тяжелым для старообрядцев, временем испытаний, глубоких семейных конфликтов и трудного духовного выбора.

---

<sup>1</sup> *Крестьнинова Е.И.* Материалы к истории ростовского купечества. Купцы-старообрядцы Шаповы в XVII–XX вв.: генеалогия и судьбы // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 2002. Вып. 12. С. 74–90.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Материалы для истории московского купечества. М., 1888. Т. 7. С. 59.

<sup>4</sup> Там же. Т. 8. С. 72.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Опубликовано в книге: *Любартович В.А., Юхименко Е.М.* Собор Богоявления в Елохове: История храма и прихода. М., 2004. С. 105–107.

- <sup>7</sup> *Крестьнинова Е.И.* Материалы к истории ростовского купечества.
- <sup>8</sup> Подробнее см.: *Юхименко Е.М.* Старообрядческий центр за Рогожской заставою. 2-е изд. М., 2012. С. 35–40.
- <sup>9</sup> ЦИАМ. Ф. 16. Оп. 109. Д. 4. Л. 9 об. – 10 об.
- <sup>10</sup> Там же. Л. 11. Речь идет о Герасиме Князеве, который был переведен в Москву из Тихвина и 15 февраля 1810 г. назначен архимандритом Симонова монастыря. П.М. Строев указывал, что он в 1821 г. был уволен на покой, умер 6 июня 1828 г. (*Строев П.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. М., 1877. Стб. 153). В списке настоятелей Донского монастыря Герасим Князев П.М. Строевым не указан. Под «бывшим Новоспасским» Амвросием следует подразумевать Амвросия (Орнатского), переведенного сюда 27 марта 1812 г. из новгородского Юрьева монастыря и 7 февраля 1817 г. хиротонисанного в викария Новгородского (Там же. Стб. 145), автора семитомного труда «История российской иерархии (1807–1815).
- <sup>11</sup> РГАДА. Ф. 1183. Оп. 11. Д. 1. Л. 2.
- <sup>12</sup> ЦИАМ. Ф. 16. Оп. 109. Д. 4. Л. 23.
- <sup>13</sup> Там же.
- <sup>14</sup> Там же. Л. 23 об. Подлинник, подпись-автограф архиепископа Филарета. Список: РГАДА. Ф. 1183. Оп. 11. Д. 1. Л. 3–3 об.
- <sup>15</sup> Подробнее см.: *Юхименко Е.М.* Старообрядческий центр за Рогожской заставою. С. 44–46.
- <sup>16</sup> РГБ. Ф. 316. К. 7. Ед. 17. Л. 1–3 об.
- <sup>17</sup> Там же. Ед. 16.
- <sup>18</sup> Подробнее см.: *Юхименко Е.М.* Старообрядческий центр за Рогожской заставою. С. 59–60.
- <sup>19</sup> РГАДА. Ф. 1183. Оп. 11. Д. 151. Л. 28–34.
- <sup>20</sup> Там же. Д. 156. Л. 53–55.
- <sup>21</sup> Там же. Л. 45 об.
- <sup>22</sup> Там же. Д. 148. Л. 41.
- <sup>23</sup> *негирев И.М.* Освящение церкви в Преображенском богаделенном доме 19-го декабря 1854 года. М., 1855. С. 6.
- <sup>24</sup> ГИМ. Музейское собр. № 1778. Л. 165 об.
- <sup>25</sup> РГБ. Собр. Егорова. № 1181. Л. 55.

## ЛИТЕРАТУРА

- Кауркин, Р.В., Павлова, О.А.* Единоверие в России (от зарождения идеи до начала XX века). Санкт-Петербург : Алетей, 2011. – 200 с. – Текст: непосредственный.
- Крестьнинова, Е.И.* Материалы к истории ростовского купечества. Купцы-старообрядцы Шаповы в XVII–XX вв.: генеалогия и судьбы. – Текст: непосредственный. // Сообщения Ростовского музея. Ростов Великий : Гос. музей-заповедник «Ростовский кремль», 2002. Вып. 12. С. 74–90.

- Любартович В.А., Юхименко Е.М.* Собор Богоявления в Елохове: История храма и прихода. Москва : Церк.-науч. центр «Правосл. энцикл.», 2004. – 306, [5] л. : ил., цв. ил.; 30 см. – Текст: непосредственный.
- Материалы для истории московского купечества. Москва : Типо-лит. И.Н. Кушнерев и К°, 1883–1889. Т. 7. М., 1888. – Текст: непосредственный.
- Строев П.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. Санкт-Петербург : Балашев, 1877. Хс. 1064, 68 стб. – Текст: непосредственный.
- Юхименко Е.М.* Старообрядческий центр за Рогожской заставою. 2-е изд. Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2012. 280 с. : ил., портр., табл. 2012. – Текст: непосредственный.

Смирнова И.Ю.\*

## **А.Н. Муравьев (1806–1874) и церковная дипломатия на Христианском Востоке (по документам российских и зарубежных архивов)**

*В статье представлен обзор дипломатических записок и корреспонденции известного историка, писателя, церковного дипломата А.Н. Муравьева (1806–1874), в которых отражены ключевые церковные сюжеты межцерковных отношений России и Восточных Поместных Церквей в 30-е – 70-е годы XIX столетия, когда судьбы Вселенского Православия во многом определялись взаимодействием и соперничеством великих держав. На новых архивных материалах российских и зарубежных архивов рассматривается роль Муравьева в становлении русского духовного присутствия в Святой Земле, на Афоне и на Православном Востоке в целом.*

**Ключевые слова:** Христианский Восток, Константинопольский Патриархат, Иерусалимский Патриархат, российская дипломатическая миссия в Константинополе, Афон, Святая Земля, А.Н. Муравьев.

Smirnova I.Yu.

### **A.N. MURAVYOV (1806-1874) AND CHURCH DIPLOMACY IN THE CHRISTIAN EAST (ACCORDING TO DOCUMENTS FROM RUSSIAN AND FOREIGN ARCHIVES)**

*The article presents an overview of diplomatic notes and correspondence of the famous historian, writer, and church diplomat A.N. Muravyov (1806–1874). These materials reflect the key ecclesiastical issues in the relations between the Russian Orthodox with Eastern Orthodox Local Churches in the period 1830s – 1870s, when the fate of Universal Orthodoxy was largely determined by the interaction and rivalry of the great powers. Based on new archival materials from Russian and foreign archives, the article analyzes Muravyov's role in the formation of the Russian spiritual presence in the Holy Land, on Athos and in the Orthodox East as a whole.*

**Keywords:** Christian East, Patriarchate of Constantinople, Patriarchate of Jerusalem, Russian diplomatic mission in Constantinople, Athos, Holy Land, A.N. Muravyov.

---

\* доктор исторических наук, ИРИ РАН.



Вопросы церковной политики Российской империи в Ближневосточном регионе привлекают в последнее время большое внимание. Растет интерес и к таким документальным свидетельствам, как дневники, письма и воспоминания представителей Русской Церкви и дипломатии. Для понимания конфессионально-дипломатической ситуации на Православном Востоке во второй трети XIX в. особую ценность имеет эпистолярное наследие Андрея Николаевича Муравьева (1806–1874), церковного историка, писателя, епитропа Поместных Церквей, сыгравшего ключевую роль в развитии межцерковных контактов Всероссийского Святейшего Синода с Православными Патриархатами Востока. Между тем, как церковный деятель Муравьев остается вне поля зрения исторической науки, несмотря на то, что П.И. Бартевев еще в 1876 г. писал: «Россия знает А.Н. Муравьева по его духовным сочинениям, но не менее, если не более значительны были его дела по духовно-церковным делам и его влияние на ход этих дел»<sup>1</sup>.

Отношение А.Н. Муравьева к Святой Земле и православию на Востоке определялось его глубоким интересом к судьбам Вселенского Православия. С юношеских лет лейтмотивом жизненной позиции Андрея Николаевича был дух рыцарства эпохи Крестовых походов и главным предметом его внимания были судьбы Византии и Святой Земли.

Событием, определившим всю его последующую жизнь, стало путешествие к святыням Православного Востока в 1830 г. В письме к Патриарху Иерусалимского Афанасию Муравьев писал 6 июня 1832 г.: «Я поручил себя Святому Гробу не на одно лишь время моего там пребывания, но и на всю жизнь, как ревностный его служитель»<sup>2</sup>. Встречи и беседы с Восточными Патриархами положили начало тем доверительным отношениям, которые впоследствии выразились в возложении на А.Н. Муравьева обязанностей епитропа (поверенного в делах) Иерусалимского, Антиохийского и Александрийского Патриархов. С этого времени начинается новый этап в развитии межцерковных связей с восточными престолами и в отношении российского правительства к церковным делам на Православном Востоке. Другим важным следствием паломничества Муравьева и его работы над

книгой стало знакомство с митрополитом Московским Филаретом (Дроздовым). По свидетельству Муравьева, святитель Филарет оказал огромное влияние «на все его литературное поприще»<sup>3</sup>. В дальнейшем за действиями Муравьева в отношении Восточных Патриархатов незримо присутствовало авторитетное мнение московского архипастыря.

Официальному привлечению Муравьева к делам Восточных Церквей способствовало и его служебное положение. Вскоре по возвращении из Иерусалима, по предложению вице-канцлера графа К.В. Нессельроде, 20 мая 1831 г. он был определен столоначальником в Азиатском департаменте МИДа, а 22 апреля 1833 г. Высочайшим указом определен за обер-прокурорский стол Святейшего Синода<sup>4</sup>. На протяжении 30-х – 70-х годов XIX в. А.Н. Муравьев находился в постоянной переписке с Патриархами и высшим духовенством Поместных Церквей; как епитроп Иерусалимского, Антиохийского и Александрийского престолов он инициировал и курировал ряд проектов по оказанию гуманитарно-образовательной помощи и дипломатической поддержки Восточных Патриархатов.

Как сотрудник Азиатского департамента Министерства иностранных дел и одновременно чиновник за обер-прокурорским столом Святейшего Синода, Муравьев фактически выступал в роли посредника между МИДом и Синодом, с одной стороны, и с восточным высшим духовенством, с другой, и можно без преувеличения сказать, что он был едва ли не единственным, кто имел представление о реальном состоянии Восточной Церкви. При этом являясь общепризнанным защитником Святого Гроба и Православия, ревнителем Церкви, Муравьев своей неумолимой энергией, и настойчивостью, бесконечными ходатайствами и жалобами «вверх по инстанции» нередко вызывал недовольство и критику. Тем не менее его мнения и требования, успешно прокладывая себе дорогу по петербургским коридорам МИДа и Синода, достигали внимания Государя Императора. И не взирая на критику недоброжелателей, можно утверждать, что это был человек с отчетливо выраженным имперским сознанием, ревнитель сильной империи, вдохновитель русского дела в Святой Земле.

Действительно, еще за 10 лет до учреждения иерусалимской РДМ, в 1838 г., Муравьев предложил устроить русскую обитель в Палестине, взяв за образец Русскую Духовную Миссию в Пекине. Но тогда устройство русского монастыря в окрестностях Иерусалима не встретило одобрения у русских дипломатов. Позже, в 1842 г., после Лондонских конвенций, Муравьев вновь поставил вопрос о Духовной Миссии на повестку дня в связи с учреждением англо-прусской епископии в Иерусалиме. На этот раз в Иерусалим было командировано «духовное» посольство Русской Церкви во главе с архимандритом Порфирием (Успенским), итогом которого стало учреждение в 1847 г. Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, инициатором которой явился А.Н. Муравьев. Другим его большим проектом было учреждение Андреевского скита на Афоне.

В результате многолетней деятельности по церковным делам Православного Востока образовался массив документов, составивших личный архив Муравьева. Заботясь о его дальнейшей судьбе, Андрей Николаевич писал Филарету Московскому: «Я имею намерение впоследствии отдать в Академическую библиотеку\* всю мою многолетнюю переписку с Восточными Патриархами и первенствующими архиереями Греческой Церкви, и с обителями Афонскими, равно как и с некоторыми замечательными лицами, отечественными и иностранными, с которыми имел случай быть в близких отношениях»<sup>5</sup>.

В 1919 г. архив Муравьева в составе библиотеки Московской духовной академии поступил в библиотеку Государственного Румянцевского музея. В настоящее время этот фонд (НИОР РГБ. Ф. 188) составляет основную коллекцию корреспонденции Муравьева по истории межцерковных и межконфессиональных контактов.

Важной составляющей «муравьевского» архива является корпус переписки А.Н. Муравьева с видными российскими дипломатами (А.П. Бутеневым, К.М. Базили, В.П. Титовым, Н.П. Игнатьевым), несшими свое служение в Османской империи в период обострения Восточного вопроса, приведшего к Крымской войне 1853–1856 гг., и в послекрымский период, когда

---

\* Имелась в виду библиотека Московской духовной академии.

Россия встала на путь активного расширения церковного и дипломатического присутствия на Православном Востоке.

Эти малоизвестные документы служат ценными источниками как по истории российской дипломатии на Ближнем Востоке, так и по истории межцерковных связей Русской Православной Церкви с Восточными Патриархатами, когда в фокусе внимания церковных и светских дипломатов оказались такие вопросы, как споры о святых местах (1830–1850-е гг.), учреждение российской духовной и дипломатической миссии в Иерусалиме (1840–1850-е гг.), избрание патриархов на Иерусалимскую (1845 г.), Антиохийскую (1850 г.), Александрийскую (1866 г.) кафедры, греко-болгарские отношения 1860–1870-х гг. и другие аспекты церковной и политической жизни Православного Востока.

Переписка Муравьева с российскими дипломатами позволяет оценить, какой ценой и какими усилиями России и Русской Церкви решались проблемы Поместных Восточных Престолов – устраивались подворья в России, открывались школы и типографии, оказывалась помощь в строительстве и благоустройстве храмов, обеспечивалась дипломатическая и материальная поддержка православных и защита их от инославного прозелитизма, принимались меры по предотвращению межконфессиональных конфликтов.

Как епитроп Восточных Церквей Муравьев настоятельно требовал от русских дипломатов самых решительных действий, направленных на защиту Православия, поддержку наиболее достойных представителей высшего духовенства Православного Востока, укрепление межправославных связей. Знакомый с ситуацией изнутри, он мог позволить себе суровую, подчас беспощадную критику высшей иерархии Восточных Патриархатов.

Одним из эпистолярных «блоков» в фонде Муравьева в Отделе рукописей РГБ является его переписка с генеральным консулом Бейрута Константином Михайловичем Базили в канун Крымской войны (1839–1852 гг.).

Грек по происхождению, К.М. Базили провел детство в Константинополе, где получил хорошее классическое образование. В двенадцатилетнем возрасте он оказался очевидцем событий 1821 г., когда после пасхального богослужения 10 апреля Кон-

стантинопольский Патриарх Григорий V был повешен на воротах собственной резиденции. Одновременно с Патриархом турки, в наказание за восстание православного греческого населения Османской империи, казнили 30 греческих иерархов. Благодаря российскому посланнику в Константинополе барону Г.А. Строганову, семье Базили удалось эмигрировать в Одессу. В декабре 1833 г. Константин Михайлович был назначен актуариусом в Азиатский департамент МИДа, где состоялось его знакомство с А.Н. Муравьевым. Пять лет спустя не без участия Муравьева последовало его назначение на пост российского консула в Яффу. Помимо прочих инструкций и поручений, Муравьев сопровождал Базили рекомендательными письмами к Восточным Патриархам, условившись с Базили о письмах-отчетах и обещая всемерную поддержку.

Переписка с Базили выявляет «болевые» точки Иерусалимского и Антиохийского престолов, к которым относятся вопросы о святых местах, духовном образовании, разрешении местных этноконфессиональных конфликтов, противостоянии западному прозелитизму и др. Их решение осуществлялось при неизменном участии первых лиц Российской империи и представителей духовного и дипломатического ведомств.

По письмам Базили к Муравьеву можно проследить, как за время пребывания в Бейруте русского консула произошел заметный перелом в отношениях с восточными престолами, и, хотя Россия по-прежнему оставалась для них главным источником финансирования, денежные средства расходовались теперь не на личные нужды Патриархов, а на насущные потребности – строительство храмов и просвещение духовенства. Благодаря усилиям Базили, а также поддержке и влиянию митрополита Московского Филарета и Муравьева, удалось переменить отношение греческой иерархии Иерусалима и Антиохии к образованию: их нельзя уже было, как в начале 1840-х гг., назвать «гонителями просвещения»<sup>6</sup>, однако свое окончательное разрешение вопрос о духовном образовании в Сирии и Палестине получил лишь после 1882 г.

Не менее информативна переписка Муравьева с посланником в Константинополе Владимиром Павловичем Титовым, знаком-

ство с которым состоялось еще в 1820-е годы (в одном из писем Титов вспоминал о «преданиях юности, доме Рахманова на Никитской и литературных чтениях у Раича»<sup>7</sup>). Окончив в 1823 г. Благородный пансион при Московском университете, Титов был определен в Государственную коллегия иностранных дел, служил в Московском архиве Коллегии иностранных дел, затем в Азиатском департаменте МИД, а в 1830 г. был назначен секретарем дипломатической миссии в Константинополе. С 1839 г. он – генеральный консул во Влахии и Молдавии, но в июле 1840 г. вновь возвращен в Константинополь поверенным в делах Турции; с апреля 1843 г. началась его служба на посту посланника и полномочного министра в Турции, с которого он был отозван из-за разрыва дипломатических отношений.

Одной из главных тем этого корпуса является второе путешествие Муравьева на Христианский Восток (1849/50), дипломатическую поддержку которого обеспечивал Титов как управляющий дипломатической миссией при Порте. Когда в августе 1849 г. Муравьев направился на Афон, к нему присоединились Титов и другие сотрудники миссии, и, хотя дипломаты посещали монастыри «в строгом incognito», их визит не остался незамеченным. В Серайскую келлию, по словам Муравьева, «пришла вся Карея, ... с представителями всех афонских монастырей при почетной страже албанцев, и ага турецкий, живущий в Протате. ... Давно уже со времен Патриархов, своих основателей, смиренная келлия Серайская не видела у себя столь блистательного собрания»<sup>8</sup>.

Позже в письме к Муравьеву Титов признавался: «Афонская поездка оставила во мне глубокое воспоминание; примите подобающую Вам долю живой благодарности за удовольствие, доставленное мне вашим сопутствием: без Вас я, может быть и даже вероятно, отложил бы это странствие до греческих календ»<sup>9</sup>.

Из письма посланника можно видеть, что в то время Афон нельзя назвать первостепенным объектом внимания российских дипломатов. Между тем, в канун Крымской войны Афон был важной составляющей европейской системы и не был изолирован от политических событий. Посещение Святой Горы членами российской дипломатической миссии и чиновников из Петер-

бурга в конце 1849 – начале 1850 г. не могло не насторожить британских дипломатов, стремившихся посеять вражду между Греческой и Русской Церквями, не допустить роста российского присутствия на Святой Горе. В одном из писем к Муравьеву во время пребывания его на Афоне Филарет Московский писал: «Не думают бедные англичане, что их земная политика может поставить против них [политику] небесную»<sup>10</sup>. В этой связи предметом особой заботы русских дипломатов в канун Крымской войны стало укрепление союза Православных Церквей, поддержка русского иночества и единства греческого и русского монашества на Святой Горе. Итогом поездки на Афон стало преобразование Серайской келлии Ватопедского монастыря в Андреевский скит, и Муравьев, получив статус ктитора, многое делал для упрочения его положения, находился в постоянной переписке с насельниками скита и других монастырей Афона. Открылись и новые перспективы материальной помощи афонским обителям.

После посещения в декабре 1849 г. Иерусалима, Муравьев в письме в Титову поднял вопрос о покупке дома арабского шейха, расположенного «между двумя куполами Святого Гроба и кафедрального собора православных»<sup>11</sup>, превращенного в гарем. Этот шаг мог бы позволить преодолеть многолетние состязания между православными и католиками, и силами России осуществить ремонт купола храма Гроба Господня, сквозь который видны «оборванные листы свинца, и вода проникает во внутрь святилища»<sup>12</sup>. Ранее внимание дипломатов на гарем обращал архимандрит Порфирий (Успенский). И хотя покупка дома, на которой настаивал Муравьев, не состоялась, в канун Крымской войны «по настоянию России Порты исходатайствовала, наконец, повеление султана о закрытии окон с гаремов внутрь Святогробского храма»<sup>13</sup>.

Начиная с 1850 г. одним из основных сюжетов переписки Муравьева и Титова становится вопрос о реставрации храма святителя Николая в Мире Ликийской. От посланника ожидалось исходатайствование от Порты фирмана с разрешением на производство построек, без которого нельзя было приступить к делу, и Муравьев со свойственной ему настойчивостью доби-

вался от Титова (а впоследствии и от Н.П. Игнатъева) дипломатической поддержки в Константинополе.

В письмах к Титову Муравьев излагает свое представление о месте Константинопольского престола, позицию Вселенской Патриархии в отношении западного христианства. Затрагивает он и вопросы, связанные с судьбами Вселенского Православия, не потерявшие своей актуальности и сегодня. В письмах отразилась напряженность греко-российских межцерковных отношений, обострившаяся в канун Крымской войны из-за поднятой англиканским диаконом Вильямом Пальмером полемики о перекрещивании инославных при переходе в православие. Разрешение этого вопроса Муравьев считал тем более необходимым, что он обнаруживал «разногласие Церкви Греческой с Российской по столь важному вопросу, каково таинство крещения» и «угрожал разрывом, опасным для мира всей Православной Церкви на Востоке»<sup>14</sup>. Оказавшийся в Константинополе, через который в середине XIX столетия проходила «ось международной жизни»<sup>15</sup>, Титов при посредстве Муравьева выступал одним из главных действующих лиц в борьбе русских светских и церковных дипломатов за предотвращение «разрушения многовековой связи между нами и Востоком»<sup>16</sup>.

Не менее тесные отношения связывали Муравьева с посланником в Константинополе Николаем Павловичем Игнатъевым, с которым он был знаком задолго до назначения последнего в июле 1864 г. на пост посланника при Блистательной Порте. В доме Мальцовых, родителей матери посланника Марии Ивановны, Муравьев подолгу гостил в детстве, а позже вспоминал встречу с будущим послом в Риме в 1845 г., когда тот, «еще в курточке, украл у меня шляпу на лестнице Trinita dei Monti»<sup>17</sup>. Все это, безусловно, наложило отпечаток на тональность его писем к Игнатъеву, отличающуюся особой теплотой и доверительностью.

Переписка с Игнатъевым, продолжавшаяся с 1862 по 1874 год, отражает труды Муравьева по церковным делам Востока в последнее десятилетие его жизни, и, хотя он, по собственному признанию, фактически удалился от дел («я, кажется, окончил свое поприще и думаю в мае совсем переселиться в Киев. Стара



стала, глупа стала; пользы от меня никому нет...»<sup>18</sup>), его заботы о Восточной Церкви, об укреплении связей России с Поместными Церквями и русского присутствия на Христианском Востоке не ослабевали до последнего вздоха. В этом отношении назначение Игнатьева чрезвычайным посланником и полномочным министром при Оттоманской Порте стало для Муравьева большой удачей.

Это было время замораживания отношений с Иерусалимским престолом в результате «дела архимандрита Леонида (Кавелина)», когда Патриарх Кирилл объявил представителя Русской Церкви в Иерусалиме персоной нон грата; первые годы управления иерусалимской Духовной Миссией архимандритом Антонином (Капустиним); выборы Патриарха Александрийского, сопровождавшиеся подкупами и интригами претендентов при «скудости людей столь же способных, сколько и благонадежных в нынешнем составе Восточной Церкви»<sup>19</sup>. Красной нитью проходит через всю переписку болгарский вопрос в период обострения греко-болгарских отношений и не менее злободневный афонский вопрос – проблемы русско-греческих отношений на Афоне и нестроений в Свято-Пантелеимоновом монастыре. Все эти сюжеты находили самый горячий отклик со стороны Муравьева, который видел целью своих усилий разрешение конфликтов, примирение Церквей, реализацию идеи соборности, сохранение русского присутствия на Православном Востоке.

Запрещение Патриархом Иерусалимским архимандриту Леониду служить на святых местах, в то время как запрещенные Св. Синодом иеромонахи были приняты Патриархом в общение, Муравьев воспринял как «оскорбительное для нашей иерархии» и «явное нарушение канонических прав», что могло привести к разрыву с очень печальными для Иерусалимской Церкви последствиями<sup>20</sup>. Как епитроп Иерусалимского престола, Андрей Николаевич посчитал своим долгом урегулировать этот вопрос посредством частной переписки с Патриархом Кириллом, руководством Министерства иностранных дел и посланником в Константинополе.

Отражены в переписке с Игнатьевым и фанариотские интриги при избрании предстоятелей Поместных Церквей. В начале

1860-х гг. актуализировался и вопрос о базилике святителя Николая Чудотворца, временно отложенный из-за Крымской войны. В своих письмах Андрей Николаевич просит посланника «обратить милостивое внимание на постройку базилики св. Николая в Мире Ликийской»<sup>21</sup>, обращая его внимание на «политическое значение сего предприятия, которое нельзя оставить, потому что оно имеет не одну лишь церковную сторону, но, можно сказать, и народную на Востоке»<sup>22</sup>.

Встречаются в письмах Муравьева иронические оценки текущих событий, отражавшие реалии послекрымской России. Так, в связи с отозванием М.Н. Муравьева-Виленского в Петербург после польских событий Андрей Николаевич сообщает: «Брат сделан графом, но наши с тобой труды пропали; здешние черкесы выманили его из виленской крепости в открытое петербургское поле и тут обобрали. Теперь он сияет своим графством и рескриптом вроде светящихся червячков, от которых проку никому нет». В том же письме упоминается о незавидных перспективах виленской епархии: «Край продан Кауфману, который перепродаст его полякам в совершенной невинности своего немецкого сердца, только подкрашенного православием. Теперь фоны по всему западу»<sup>23</sup>.

Некоторые оценочные суждения Муравьева по вопросам внешней политики сохраняют свою актуальность и сегодня. Так, по поводу Лондонской конференции, созванной в связи с известным заявлением князя А.М. Горчакова, что Россия не считает более себя связанной обязательствами унижительных условий Парижского мира, Муравьев заметил: «Удивительно, какую злобу питают против нас все эти господа, а кажется, ничего им Россия кроме добра не желала и не делала. Право, турки всех их добрей и честней, хотя они наиболее заинтересованы в этом вопросе»<sup>24</sup>.

Дипломатическая корреспонденция А.Н. Муравьева, отложившаяся в российских архивах, свидетельствует о том, что он через всю жизнь достойно пронес звание епитропа Восточных Церквей, оставаясь ревнителем и защитником Вселенского Православия и в то время, когда Греко-Восточная Церковь, по мнению русских дипломатов, переживала не лучшие времена, да и

сам Андрей Николаевич предавался порой горестным размышлениям, о чем можно судить по одному из его писем к Игнатьеву: «Грустно то, что ты пишешь об Александрийской Церкви и вообще о Востоке, где как будто сокращается Христианская Церковь. Много я о ней мечтал, а теперь и руки опустились, и доживаю свой век в Киеве, веруя по символу уже не в соборную, а только в приходскую церковь, ибо далее сего тесного горизонта ничего не вижу, да и смотреть вдаль неутешительно»<sup>25</sup>.

Тем не менее, летом 1872 г. Муравьев планировал очередное путешествие на Восток, чтобы «вникнуть подробно в дела греческие и болгарские, переговорить с их представителями»<sup>26</sup>, обсудить с посланником «дела соборные», в которых усматривались признаки «распадения Церкви Восточной, как распалась и Западная – там непогрешимость, а здесь национальность производят то же действие»<sup>27</sup>. Однако поездка откладывалась, и Муравьев, в ответ на просьбу Игнатьева «содействовать письменно к уничтожению соблазна на Соборе», вступил в очередной раунд переписки с Восточными Патриархами, позже опубликованной им отдельным изданием<sup>28</sup>. По определению Муравьева, с его стороны это было «русское veto», или своего рода протест, чтобы «все сии великие господа знали, что о них думают и чего им ожидать в будущем»<sup>29</sup>.

Решения Константинопольского Собора (18 сентября 1872 г.), итогом которого стало объявление Болгарской схизмы и низложение Патриарха Иерусалимского Кирилла, не оставляли у Муравьева сомнений в слабости русского влияния на Православном Востоке и неминуемости разрыва Русской Церкви с Греческой. «Разрыв наш с Греческой Церковью не минуем, – писал он, – а это вещь новая. Когда соберутся в конце года все члены Синода, то, конечно, последует ответ на патриаршую грамоту, который не может быть благоприятен грекам, а вот и разрыв с Великою Церковью, который весьма опасен при нынешнем направлении, как нашим, так и эллинам, к сближению с англичанами и старокатоликами»<sup>30</sup>. В этом отношении большие надежды Муравьев возлагал на Игнатьева, внушая последнему, что утрата Россией религиозного влияния на Востоке сущест-

веннее военного, «ибо это единственное наше оружие, против которого ничего не может сделать запад»<sup>31</sup>.

Последнее путешествие Андрея Николаевича на Православный Восток состоялось лишь в конце апреля 1874 г. и было предпринято по приглашению братии Андреевского скита по случаю 25-летней годовщины его учреждения.

Застав на Афоне неприглядную картину вражды, интриг и антирусских настроений при попустительстве Порты, внушениях британских дипломатов и равнодушии Петербурга, Муравьев не только лично выступил с обвинением против зачинщиков мятежа, но призвал и Игнатьева посетить Святую Гору из опасений, что «Русик пропадет, по малодушию своих старцев, если не выгнать бунтовщиков, которые непременно овладеют монастырем»<sup>32</sup>.

Летом 1874 г. российский посланник прибыл на Афон в сопровождении двух иностранных послов, германского и американского. Они остановились в Андреевском скиту, что произвело «сильную демонстрацию в пользу русских иноков, мира и согласия на Святой Горе»<sup>33</sup>. Игнатьев уведомлял Муравьева о внимании к сложившейся ситуации со стороны британского посольства, снабженного греками всеми протоколами и прочими документами, относившимися к греко-русской распре.

Посланник демонстративно участвовал в закладке третьего престола Андреевского собора, исходатайствовал разрешение на годовой сбор для его постройки, в сопровождении послов посетил Протат, решительно поставив на место пробритански настроенного председателя Протата, в котором усматривал «корень зла». Впоследствии российский посол продолжал оказывать Русскому Афону самую деятельную дипломатическую поддержку.

«Афонскую» переписку с Игнатьевым по вопросу греко-русской распри и гонений русского монашества на Святой Горе после объявления в сентябре 1872 г. греко-болгарской схизмы отчасти восполняют письма Муравьева к архимандриту Макарию (Сушкову) из архива Афонского Свято-Пантелеимонова монастыря<sup>34</sup>. Муравьев убеждал старцев в несбыточности их чаяний на разделение греческой и русской братии с объявлени-

ем монастыря чисто русским. В них также говорится об усилиях, предпринимаемых российским послом, направленных на прекращение мятежа, выселение его зачинщиков с Афона, защиту русских монахов от гонений со стороны греков.

В последних письмах к Игнатьеву Муравьев предлагал меры к примирению греков, делился литературными планами, сообщая о начатом им описании последнего путешествия, которое предполагал опубликовать в виде дополнения ко второму изданию «Писем с Востока». Однако осуществиться этим проектам не удалось из-за его преждевременной и скоростижной кончины 18/30 августа 1874 г.

Ввиду причастности А.Н. Муравьева к процессу формирования российской церковной политики в Святой Земле и на Православном Востоке, архивные материалы, включающие его письма и дипломатические записки, являются важнейшим источником по истории развития межцерковных связей России с Православным Востоком в XIX в. Отражая злободневные проблемы Восточных Патриархатов, они позволяют объективно оценить вклад России и Русской Православной Церкви в решении церковно-политических задач ближневосточного региона.

В своей корреспонденции по церковным вопросам Православного Востока Муравьев, убежденный, что «на Востоке, совершенно наперекор Западу, религия имеет перевес над политикой, которая должна с ней соотнобразяться»<sup>35</sup>, предстает не только как духовный писатель и историк, но и как выдающийся церковный дипломат, чей вклад в развитие межцерковных и межконфессиональных связей трудно переоценить.

---

<sup>1</sup> *Бартенев П.И.* Памяти А.Н. Муравьева // *Русский Архив.* М., 1876, кн. 3, С. 170.

<sup>2</sup> ОР РГБ. Ф. 188. Картон 2. Ед. хр. 8. Л. 1–1 об.

<sup>3</sup> *Муравьев А.Н.* Мои воспоминания. М., 1913. С. 21.

<sup>4</sup> Формулярный список А.Н. Муравьева. РГИА. Ф. 797. Оп. 8. Ед. хр. 23589. Л. 5–6.

<sup>5</sup> Письмо А.Н. Муравьева митрополиту Филарету (Дроздову). СПб, 30 апреля 1865 г. // ОПИ ГИМ. Ф. 241. Ед. хр. 25. Л. 31–32.

- <sup>6</sup> Письмо К.М. Базили к А.Н. Муравьеву. Бейрут, 28 мая 1841 г. // Переписка А.Н. Муравьева с российским генконсулом в Бейруте К.М. Базили / Публ. *Смирновой И.Ю.* // ППС. Вып. 103. М., 2006. С. 76.
- <sup>7</sup> Письмо В.П. Титова к А.Н. Муравьеву. Пера, 14 января 1850 г. // НИОР РГБ. Ф.188. К. 9. Ед. хр. 58. Л. 14.
- <sup>8</sup> *Муравьев А.Н.* Письма с Востока. Ч. 1. М., 2005. С. 99–100.
- <sup>9</sup> Письмо В.П. Титова к А.Н. Муравьеву. Буюкдере, 19 августа 1849 г. // НИОР РГБ. Ф.188. К. 9. Ед. хр. 58. Л. 5–6 об.
- <sup>10</sup> Письмо митрополита Московского Филарета к А.Н. Муравьеву. Москва, 26 ноября 1849 г. // Письма к А.Н. М[уравьеву]. Киев, 1869. С. 315.
- <sup>11</sup> Письмо А.Н. Муравьева к В.П. Титову. Иерусалим, 9 декабря 1849 г. // НИОР РГБ. Ф. 188. К. 4. Ед. хр. 2. Л. 19 об.
- <sup>12</sup> Там же. Л. 21–21 об.
- <sup>13</sup> *Базили К.М.* Письмо в Париж. СПб., 1854. С. 74.
- <sup>14</sup> Письмо А.Н. Муравьева к В.П. Титову. Петербург, 15 февраля 1852 г. // НИОР РГБ. Ф. 188. К. 4. Ед. хр. 2. Л. 11–11об.
- <sup>15</sup> *Виноградов В. Н.* Британский лев на Босфоре. С. 3.
- <sup>16</sup> Письмо А.Н. Муравьева к В.П. Титову. Петербург, 15 февраля 1852 г. // НИОР РГБ. Ф. 188. К. 4. Ед. хр. 2. Л. 12 об.
- <sup>17</sup> Письмо А.Н. Муравьева к М.И. Игнатъевой. Санкт-Петербург, 11 декабря 1865 г. // ГАРФ. Ф. 730. Оп. 1. Ед. хр. 3472.
- <sup>18</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Санкт-Петербург, 28 апреля 1865 г. // Андрей Николаевич Муравьев и российская дипломатия на Православном Востоке. Дипломатические записки и переписка / Сост. *Смирнова И.Ю.* М.: Индрик, 2019. С. 339.
- <sup>19</sup> Письмо Н.П. Игнатъева к А.Н. Муравьеву. Буюкдере, 17 сентября 1868 г. // НИОР РГБ. Ф. 188. К. 5. Ед. хр. 39. Л. 17–20.
- <sup>20</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Стремоухову П.Н. [Б.м.] 17 февраля 1866 г. // ГАРФ. Ф. 730. Оп. 1. Ед. хр. 3472.
- <sup>21</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Санкт-Петербург, 24 марта 1865 г. // Там же.
- <sup>22</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Киев, 1 сентября 1867 г. // НИОР РГБ. Ф. 188. К. 3. Ед. хр. 8. Л. 1–4.
- <sup>23</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Санкт-Петербург, 28 апреля 1865 г. // ГАРФ. Ф. 730. Оп. 1. Ед. хр. 3472.
- <sup>24</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Киев, 24 ноября 1870 г. // Там же.
- <sup>25</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Киев, 2 февраля 1870 г. // Там же.
- <sup>26</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Киев, 21 июня 1872 г. // Там же.
- <sup>27</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Киев, 14 августа 1872 г. // Там же.
- <sup>28</sup> См.: Переписка с Восточными иерархами по греко-болгарскому делу // Труды Киевской духовной академии. 1873. Январь. С. 116–125.
- <sup>29</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. Киев, 14 августа 1872 г. // ГАРФ. Ф. 730. Оп. 1. Ед. хр. 3472.
- <sup>30</sup> Там же.
- <sup>31</sup> Там же.
- <sup>32</sup> Письмо А.Н. Муравьева к Н.П. Игнатъеву. 10 мая 1874 г. // Там же.
- <sup>33</sup> Письмо Н.П. Игнатъева к А.Н. Муравьеву. Буюк-Дере, 5/17 августа 1874 г. // Там же.

- <sup>34</sup> Архив Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Горе Афон. Оп. 41. Д. 85. Л. 1–16.
- <sup>35</sup> Выписка из письма А.Н. Муравьева. Б. д. [после 1851 г.] // Андрей Николаевич Муравьев и российская дипломатия на Православном Востоке. Дипломатические записки и переписка / Сост. И.Ю. Смирновой. М., 2019. С. 97.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ:

- Муравьев, А.Н.* Письма к архимандриту Макарию (Сушкину). Архив Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Горе Афон. Оп. 41. Д. 85. Л. 1–16.
- Муравьев, А.Н.* Письмо к митрополиту Московскому Филарету (Дроздову). Санкт-Петербург, 30 апреля 1865 г. // ОПИ ГИМ. Ф. 241. Ед. хр. 25. Л. 31–32.
- Формулярный список А.Н. Муравьева // РГИА. Ф. 797. Оп. 8. Ед. хр. 23589.
- Андрей Николаевич Муравьев и российская дипломатия на Православном Востоке. Дипломатические записки и переписка / Сост. И.Ю. Смирнова. Москва : Индрик, 2019. 608 с. – Текст: непосредственный.
- Базили, К.М.* Письмо в Париж. Санкт-Петербург : тип. Имп. Акад. наук, 1854. – [2], 115 с. – Текст: непосредственный.
- Бартенев, П.И.* Памяти А.Н. Муравьева. – Текст: непосредственный // Русский Архив. М., 1876, кн. 3.
- Виноградов, В.Н.* Британский лев на Босфоре. Москва : Наука, 1991. 159 с. – Текст: непосредственный.
- Документы по истории русско-иерусалимских отношений / Смирнова И.Ю. Отношения Российской и Иерусалимской Церквей в 30-е годы XIX столетия по документам архива А.Н. Муравьева. – Текст: непосредственный // Религии мира. История и современность. 2005. М.; 2007. С. 179–242.
- Муравьев, А.Н.* Мои воспоминания. М.: Синод. тип., 1913. – 98 с. – Текст: непосредственный.
- Муравьев, А.Н.* Письма с Востока. 1849–1850 гг.: [в 2 т.]. Ч. 1. Москва: ИХТИОС, 2005. 275 с. – Переписка К.М. Базили и А.Н. Муравьева (1839–1852). – Текст: непосредственный / Подг. текста и примеч. И.Ю. Смирновой // Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2005. С. 43–103.
- Переписка с Восточными иерархами по греко-болгарскому делу. – Текст: непосредственный // Труды Киевской духовной академии. 1873. Январь. С. 116–125.

## Проект реформирования высшего административного устройства русской церкви, принятый всероссийским съездом духовенства и мирян 1917 г.

*В статье рассматривается проект реформирования высшего и административного устройства Русской Церкви, принятый на Всероссийском съезде духовенства и мирян, проходившем в Москве с 1 по 12 июня 1917 г. Затрагиваются вопросы восстановления патриаршества, а также упразднения Святейшего Синода и формирования новых органов временного высшего церковного управления и церковного суда.*

**Ключевые слова:** Русская Церковь, Всероссийский съезд, съезд духовенства и мирян, В.Н. Львов, Временное правительство, Поместный Собор.

*Shcheglov N. V.*

### PROJECT FOR REFORMING THE HIGHER ADMINISTRATIVE STRUCTURE OF THE RUSSIAN CHURCH, ADOPTED BY THE ALL-RUSSIAN CONGRESS OF CLERGY AND LAITY IN 1917

*His article deals with the reform project of administrative organization of Russian Orthodox church which was adopted on the All-Russian congress of the clergy and laity, that held from 1 to 12 of June 1917 in Moscow. There has been an issue arising recently in relation to reestablishing of patriarchate, abolishment of Holy Synod, and reinventing new temporal clerical directorate and the ecclesiastical court.*

**Key words:** Russian Orthodox Church, the Congress, the Congress of clergy and laity, the organizing Bureau of the administrative Committee.

Революционные события февраля – марта 1917 г. стали отправной точкой масштабных государственных и церковных преобразований. Падение монархии обусловило быстрый переход верховной власти в стране к Временному правительству. Одним из членов нового коллегиального органа власти стал депутат Государственной думы от Самарской губернии, «богатый

---

\* аспирант, ИРИ РАН.



неожиданностями»<sup>1</sup> центрист В.Н. Львов, которому была предложена должность обер-прокурора Святейшего Синода. Данное назначение не носило случайного характера, поскольку еще «с лета 1915 г. Львов неизменно фигурировал во всех списках “министерства общественного доверия” и “ответственного министерства” как будущий обер-прокурор»<sup>2</sup>.

Временное правительство заявило о сохранении за собой всех полномочий прежней верховной государственной власти, в том числе и в отношении Церкви. Правительство допускало возобновление деятельности Предсоборного присутствия и последующий созыв Всероссийского Поместного собора<sup>3</sup>, однако до начала его работы, «дабы адаптировать Церковь к реалиям нового государственного строя»<sup>4</sup>, В.Н. Львову было поручено подготовить проект церковных преобразований, затрагивающий основные стороны церковной жизни, в том числе возобновление работы Предсоборного присутствия, а также вопросы церковного управления основанного на церковно-общественных началах<sup>5</sup>. Впервые о начале работы над указанным проектом В.Н. Львов заявил на заседании Синода 7 марта 1917 г.<sup>6</sup> Известие о подготовке данного проекта было воспринято членами Синода, хоть и настороженно, но в целом одобрительно. Члены Синода заявили о своем желании участвовать в организации церковной реформы, однако обер-прокурор отверг предложение Синода о сотрудничестве, указав, «что закон будет выработаться им единолично, без участия членов Синода»<sup>7</sup>. Хотя вскоре к участию в реформировании Церкви стали приглашаться самые широкие круги общественности<sup>8</sup>.

Так, 30 марта 1917 г. было издано распоряжение обер-прокурора Синода, которое предписывало секретарям консисторий незамедлительно отправлять в Синод «необходимые для законодательной работы по реформе церкви и прихода все постановления, предложения и проекты, которые выработаны будут по сему вопросу съездами и собраниями духовенства и мирян»<sup>9</sup>. Кроме этого Синод, уже в обновленном составе, обращался к церковной общественности и просил «всех чад церкви помочь Св. Синоду в ответственном труде как молитвой, так и

подготовкой соответственных материалов на съездах, собраниях и в союзах духовенства и мирян»<sup>10</sup>.

В начале мая 1917 г. было издано определение «О привлечении духовенства и паствы к более активному участию в церковном управлении», регламентирующее деятельность съездов духовенства и мирян на местах, а также два «Временных положения» о церковно-епархиальных и благочиннических советах<sup>11</sup>. Для осуществления задачи по реформированию прихода была сформирована синодальная комиссия по приходскому вопросу. Руководителем комиссии был назначен епископ Уфимский и Мензелинский Андрей (Ухтомский), которого обер-прокурор вызвал в Петроград еще 6 марта 1917 г.<sup>12</sup> Епископ Андрей придерживался крайне либеральных взглядов как на общецерковное, так и на приходское устройство и поэтому рассматривался В.Н. Львовым в качестве одного из основных претендентов на столичную кафедру, с назначением на которую владыку уже открыто поздравляли<sup>13</sup>. Газеты того времени, расхваливая качества этого иерарха в частности сообщали, что епископ Андрей «первым среди русских архиереев установил выборное начало при назначении духовенства на приходы. За это новшество, а равно как и за целый ряд других выступлений епископ Уфимский подвергался гонению со стороны синодальных обер-прокуроров»<sup>14</sup>. Как жертва старого режима, епископ Андрей автоматически становился соратником революционного правительства, хотя и он подвергался некоторой критике. Так, например, за утрату революционного духа критиковал его Н.Д. Кузнецов «Андрей, де, подавал надежды, а теперь смотрит на паству, как на стадо баранов в отношении к епископу»<sup>15</sup>.

В работе комиссии также принимали участие Н.Д. Кузнецов, А.А. Папков, протоиерей Феодор Филоненко и другие. Согласно сообщениям Н.Д. Кузнецова, к середине мая 1917 г. комиссия «выработала и представила в Синод основное положение этой реформы, по которому все имущества, записанные в настоящее время за церковью, должны составлять собственность прихода, подлежащую ведению приходского собрания»<sup>16</sup>. Это полностью устраивало В.Н. Львова, который неоднократно заявлял, что

«является горячим сторонником наделения прихода правами юридического лица»<sup>17</sup>.

Выработанный комиссией проект приходского устава в Синоде представлял Н.Д. Кузнецов. После доклада и последовавших прений, Синод «принципиально одобрил» документ и вынес постановление «по установлении окончательной редакции» представить его «в юридическую комиссию при Временном правительстве, а оттуда в Совет министров»<sup>18</sup>. Однако в дело вмешался московский комитет объединенного духовенства и мирян, который поручил Н.Д. Кузнецову «просить Святейший Синод как синодский проект приходской реформы, так впредь и все синодские проекты церковных реформ передавать не непосредственно на утверждение Временного правительства, а на предварительное рассмотрение и обсуждение Всероссийского съезда духовенства и мирян»<sup>19</sup>.

Обер-прокурор был вынужден согласиться с требованиями революционно настроенного московского комитета. Впоследствии В.Н. Львов лично посещал заседания Всероссийского съезда духовенства и мирян, где, в частности, заявил, что новые положения приходского устава «одобрены Синодом и являются также приемлемыми для правительства, но до сего времени Синод воздерживался от их опубликования, желая знать мнение духовенства и мирян»<sup>20</sup>.

Заседания Всероссийского съезда духовенства и мирян проходили с 1 по 12 июня 1917 г. в Епархиальном доме в Москве. Количество делегатов «предсобора», (как назвал съезд профессор Б.В. Титлинов<sup>21</sup>), из числа духовенства и мирян, съехавшихся со всех уголков бывшей империи, превышало 1280, что делает съезд крупнейшим официальным соборным мероприятием Русской Церкви за все время ее существования<sup>22</sup>. Съездом рассматривался широкий круг вопросов церковной проблематики, поэтому большая часть заседаний съезда проводилась по секциям.

Деятельность секции церковного управления возглавлял известный богослов и специалист в области церковно-канонического права И.М. Громогласов, будущий протоиерей патриаршей Церкви и священномученик<sup>23</sup>. За время работы секция выработала «Проект реформы церковного управления в Рос-

сии»<sup>24</sup>, который был принят на пленарном заседании съезда 11 июня 1917 г. Позже данный проект был опубликован в официальном издании «Всероссийском церковно-общественном вестнике», однако значительную часть принятых съездом положений проекта в данную публикацию не включили<sup>25</sup>.

Участовавшие в разработке проекта делегаты уже в преамбуле проекта зафиксировали, что управление Русской Церковью на всех ступенях должно быть «соборным, выборным, ответственным и сменяемым»<sup>26</sup>, что полностью исключало восстановление института патриаршества. Правда, мысль о необходимости выборов патриарха в качестве главы Поместной Церкви, на съезде все же была высказана, хотя в официальных протоколах отражения не нашла. В пользу восстановления патриаршества высказался инспектор Московской духовной академии архимандрит Иларион (Троицкий). В прениях он указывал на то, что верховная власть в Русской Церкви должна принадлежать Всероссийскому патриарху, «который необходим, как духовный вождь и как символ единства Церкви»<sup>27</sup>. От противников патриаршества выступил протоиерей Николай Добронравов, который, мотивируя свои возражения, заявил, «что в настоящее время патриаршество вовсе не нужно. Ни в одних канонических правилах не говорится о патриархе, а только об епископе»<sup>28</sup>. Подводя итог работы съезда по данному вопросу корреспондент газеты «Московский голос» писал, что после выступления протоиерея Николая Добронравова «члены съезда отвергли всякую мысль о введении патриаршества»<sup>29</sup>. Однако не стоит полагать, что в то время архимандрит Иларион (Троицкий) был единственным сторонником восстановления патриаршества. Так, священник Михаил Галкин (больше известный как М.В. Горев), который присутствовал на съезде в качестве независимого журналиста, на страницах собственной газеты «Свободная Церковь» отмечал наличие среди присутствующих на заседаниях делегатов единомышленников архимандрита Илариона (Троицкого), с которыми завязалась полемика, в результате которой ««паписты», т.е. сторонники введения на Руси патриаршества <...> понесли жестокое поражение»<sup>30</sup>.

На наличие интереса к теме избрания патриарха указывал и епархиальный петроградский миссионер А.Г. Айвазов, который сообщал, что архимандрита Илариона, «президиум, вопреки собственного же заявления на съезде и вопреки желанию съезда, лишил права доложить съезду о патриаршестве»<sup>31</sup>. Такое поведение президиума, по словам А.Г. Айвазова, вызвало «большое негодование на произвол и тенденциозность президиума»<sup>32</sup>.

Вместо выборов патриарха съездом было предусмотрено создание нескольких коллективных органов управления в виде соборов и съездов. Делегаты Всероссийского съезда постановили, что Русская Церковь, как в целом, так и в своих составных частях (церковная область, епархия, церковный округ – аналог благочиния), управляется соборами или съездами. «Для осуществления оперативного управления в межсоборный период на соборах избираются исполнительные органы власти в виде церковных советов (всероссийского, областных, епархиальных и окружных). В состав церковных соборов и советов (за исключением окружных и уездных) включаются представители всех степеней священства, а также монашествующие и миряне»<sup>33</sup>.

Всероссийский съезд духовенства и мирян признал Поместный собор высшим органом власти в Русской Церкви, однако не установил сроков его созыва, что побудило делегатов из секции церковного управления выдвинуть предложение о выборах временного высшего церковного управления незамедлительно. Это решение делегаты обосновывали принятыми принципами обновленного церковного управления, согласно которым «назначение лиц церковного управления светской властью, хотя бы и благожелательной к Церкви, не должно быть допускаемо впредь даже временно, так как это противно духу Православной Церкви и ведет к подчинению ее внешним влияниям»<sup>34</sup>. Кроме того, в преамбуле представленного документа Русская Церковь в своем внутреннем устройстве и управлении объявлялась полностью автономной и не зависимой ни от какой сторонней власти<sup>35</sup>.

Таким образом, Всероссийский съезд духовенства и мирян открыто выступил против признания легитимности власти высшего органа церковной власти – Святейшего Синода. Секция съезда постановила, что до созыва Всероссийского Поместного собора

Церковью должен управлять обновленный Синод, который, незамедлительно должен быть переименован в Российский Церковный Совет (РЦС). При этом делегаты потребовали не только изменения названия Синода, но и полного переизбрания его состава, с последующим пополнением восемью новыми членами: одним диаконом, одним псаломщиком и шестью мирянами<sup>36</sup>.

Председатель РЦС избирался здесь же, на Всероссийском съезде духовенства и мирян из числа епископата. Далее Российский Церковный Совет приступал к формированию центрального церковного управления, которое, по представлениям делегатов съезда, должно было осуществляться «Всероссийским Поместным собором, созываемым чрез каждые три года»<sup>37</sup>.

Таким образом, согласно данным неопубликованных протоколов заседания, Всероссийский съезд духовенства и мирян принял решение, согласно которому с момента принятия его съездом верховная власть в Церкви передается от обер-прокурора и возглавляемого им Синода в коллегиальный орган в виде РЦС, который в ближайшее время должен передать власть им же созванному Поместному собору. Хотя делегаты съезда действовали вполне легитимно и свои действия могли обосновать обращением «Ко всем чадам Церкви Православной», в котором скорейший созыв Поместного собора объявлялся наиболее приоритетной задачей, однако решения относительно введения в Церкви выборного начала допускалось принимать до начала работы Собора<sup>38</sup>.

Делегаты Всероссийского съезда духовенства и мирян постановили, что после начала своей работы Поместный собор должен был сформировать орган исполнительной церковной власти, которую, по мнению делегатов съезда, должен будет осуществлять Российский церковный совет. Он избирался на шесть лет и должен был состоять из 14 членов: четырех архиереев, четырех клириков, в число которых входили два священника, диакон и псаломщик, пяти мирян и одного представителя монашествующих.

Учитывая то, что, псаломщик является мирянином (согласно указу Святейшего Синода еще с 1916 г. о функции псаломщика могла исполнять женщина, которая не могла быть включена в

члены клира<sup>39</sup>) в новом церковном органе власти перевес духовенства оказывался весьма незначительным.

Поскольку основными принципами, заложенными в преамбуле нового проекта о церковном управлении, были принципы выборности и сменяемости, съезд принял решение, согласно которому через каждые три года половина членов Российского церковного совета выбывала из его состава, причем в первый раз это происходило по жребию, а затем – по старшинству избрания. Выбывший член совета мог быть вновь выбран на эту должность.

В связи с ротацией состава РЦС Поместный собор избирал не только самих членов совета, но кандидатов к ним в количестве девяти человек: двух архиереев, трех клириков (священника, диакона и псаломщика), трех мирян и одного монашествующего<sup>40</sup>. Председатель РЦС избирался Поместным собором из епископата; срок его полномочий заканчивался через три года.

Российский церковный совет формировал вспомогательные структуры и отдельные учреждения, назначая их руководителей из своего состава. В качестве одного из приоритетных направлений деятельности совета была обязанность надзора за соблюдением законности и правомочности действий областного церковного управления, поскольку данная функция не входила в перечень обязанностей Высшего церковного суда.

Приоритетными задачами Высшего церковного суда обозначались «проступки и преступления по должности членов окружных церковных судов»<sup>41</sup>, а также дела, поступившие из областных церковных судов в апелляционном порядке. Кроме этого Высший церковный суд рассматривал кассационные жалобы и протесты на решения епархиальных судов<sup>42</sup>.

Высший церковный суд состоял из шести человек: двух архиереев, двух клириков и двух мирян, избираемых Всероссийским Поместным собором сроком на шесть лет. Через каждые три года половина членов Высшего церковного суда, выбывала из его состава; в первый раз по жребию, затем по старшинству избрания. Выбывшие члены могли быть вновь избраны в члены суда на новое шестилетие. Одновременно с членами суда избирались и кандидаты к ним в количестве трех человек: один епи-

скоп, один клирик и один мирянин. «По делам касающимся монашествующих в судебных заседаниях должен был участвовать представитель монашествующих, с правом решающего голоса»<sup>43</sup>. Председатель суда избирался Поместным собором из архиереев сроком на шесть лет.

Всероссийский съезд духовенства и мирян, завершил свою работу 12 июня 1917 г., то есть накануне открытия заседаний Предсоборного совета, решение о проведении которого было принято 29 апреля 1917 г., когда Синод определил: «созвать ныне же для обсуждения назревших вопросов, касающихся устройства Православной Российской Церкви, Предсоборный совет»<sup>44</sup>. Правда, сроки начала работы совета, а так же состав его участников были установлены только 8 мая 1917 г.<sup>45</sup> Известие о возобновлении деятельности предсоборного органа было разослано по епархиям и делегаты Всероссийского съезда духовенства и мирян были осведомлены о сроках проведения и повестке работы совета<sup>46</sup>, что давало им повод до начала функционирования Поместного собора осознавать себя подлинными носителями верховной власти в Церкви, поскольку их выборы проходили на епархиальных съездах демократическим путем.

Это давало повод Всероссийскому съезду духовенства и мирян принять решение о формировании Российского Церковного совета, как нового органа оперативного управления Церковью взамен Святейшего Синода, который, несмотря на обновление состава, утратил легитимность своих полномочий, так как его члены не выбрались широкими массами церковной общественности, а были назначены Временным правительством.

Таким образом, Всероссийский съезд духовенства и мирян показал наличие существенных противоречий между церковной общественностью и Синодом в вопросах распределения властных полномочий в Русской Церкви. Однако, несмотря на соборность, массовость и общецерковный характер мероприятия, съезду не удалось добиться выполнения проекта о немедленном изменении церковно-административного устройства. Более того, решения съезда, относительно изменения высшего церковного управления так и не были обнародованы.



- 
- <sup>1</sup> *Троцкий Л.Д.* История русской революции. В 2-х т. М., 1997 г. Т. 1. С. 208.
  - <sup>2</sup> *Гайда Ф.А.* Церковная политика Временного правительства весной 1917 г. // XXII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Т. I – М., 2012 С. 67.
  - <sup>3</sup> См. *Фруменкова Т.Г.* Высшее православное духовенство в России в 1917 г. // Из глубины времен. СПб., Вып. 5. 1995. С. 78.
  - <sup>4</sup> *Щеглов Н.В.* Проекты церковного устройства и управления в документах Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. // Церковь и время. № 3 (80). 2017 г. С. 93.
  - <sup>5</sup> ГАРФ. Ф. 1779. Оп. 2. Д. 151. Л. 1.
  - <sup>6</sup> Св. Синод и В.Н. Львов // Новое время. № 14728. 16 (29) марта 1917 г. С. 4.
  - <sup>7</sup> Там же.
  - <sup>8</sup> См. напр.: Церковные дела // Новое время. 17 (30) марта 1917 г. № 11729. С. 6.
  - <sup>9</sup> Киевские епархиальные ведомости. Часть официальная. № 16. 16 апреля 1917 г. С. 128.
  - <sup>10</sup> Устройство Церкви. Призыв Св. Синода // Раннее утро. № 113. 21 мая 1917. С. 4.
  - <sup>11</sup> Церковные ведомости. № 18–19. 6 мая 1917. С. 114–115.
  - <sup>12</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 209. Д. 2832. Л. 9.
  - <sup>13</sup> Телеграмма В.М. Пуришкевича новому Петроградскому митрополиту // Новое время. 1917. 7 (20) марта. № 14721. С. 4.
  - <sup>14</sup> Новый Петроградский митрополит // Новое время. 1917. 6 (19) марта. № 14720. С. 3.
  - <sup>15</sup> *Одинцов М.И.* «Печально что-то и страшно». Впечатления и размышления профессора Московской духовной академии А.Д. Беляева. Январь-март 1917 г. // Исторический архив. № 5. 2007. С. 17.
  - <sup>16</sup> Устройство Церкви. Реформа прихода. // Раннее утро. 21 мая 1917. № 113. С. 4.
  - <sup>17</sup> Перед Церковным Собором (Всероссийский съезд духовенства и мирян в Москве) // Свободная Церковь. № 11. 15 июня 1917 г. С. 3.
  - <sup>18</sup> Устройство Церкви. Реформа прихода // Раннее утро. 21 мая 1917. № 113. С. 4.
  - <sup>19</sup> Обращение духовенства в Синод // Раннее утро. 25 мая 1917 г. № 115. С. 3.
  - <sup>20</sup> Перед Церковным Собором (Всероссийский съезд духовенства и мирян в Москве) // Свободная Церковь. 26 июня 1917 г. № 12. С. 2.
  - <sup>21</sup> *Титлинов Б.* Союз Церкви // Всероссийский церковно-общественный вестник. № 33. 25 мая 1917. С. 2–3.
  - <sup>22</sup> *Щеглов Н.В.* Внутренняя миссия Русской Церкви в постановлениях Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. // Вопросы национальных и федеративных отношений. № 4. 2017. С. 9.
  - <sup>23</sup> Поездка в Москву и Петроград по делам православной церкви. (Доклад председателя епархиального управления протоиерея И. Кречетовича) // Вестник Ектеринославского губернского комитета Православной Церкви. № 6. 27 апреля 1917 г. С. 2.
  - <sup>24</sup> *Щеглов Н.В.* Проекты церковного устройства и управления в документах Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. // Церковь и время. № 3 (80). 2017 г. С. 101–110.
  - <sup>25</sup> Всероссийский съезд православного духовенства и мирян в Москве // Всероссийский церковно-общественный вестник. № 68. 14 июля 1917 г. С. 1–2.

- <sup>26</sup> ОР РГБ. Ф. 60. К. 18. Ед. хр. 45/2. Л. 1.
- <sup>27</sup> Всероссийский съезд духовенства и мирян // Московский листок № 128. 9 июня 1917 г. С. 3.
- <sup>28</sup> Там же.
- <sup>29</sup> Там же.
- <sup>30</sup> Перед Церковным Собором (Всероссийский съезд духовенства и мирян в Москве) // Свободная Церковь. № 12. 26 июня 1917 г. С. 2.
- <sup>31</sup> *Правдолюбов И.* Современное обозрение // Церковный вестник. № 23–25 1917 г. С. 665. (И. Правдолюбов – один из псевдонимов А.Г. Айвазова – *Н.Щ.*).
- <sup>32</sup> Там же.
- <sup>33</sup> *Щеглов Н.В.* Проект епархиального управления в постановлениях Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. // Вопросы национальных и федеративных отношений. № 3 (42), 2018. С. 36.
- <sup>34</sup> ОР РГБ. Ф. 60. К. 18. Ед. хр. 45/2. Л. 5.
- <sup>35</sup> Там же. Л. 1.
- <sup>36</sup> Там же. Л. 2.
- <sup>37</sup> Там же.
- <sup>38</sup> Церковные ведомости. № 18–19, 6 мая 1917 г. С. 101–102; Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Книга I. Выпуск I. М., 1918. С. 3–5.
- <sup>39</sup> Женщина в преддверии алтаря. URL: <http://starosti.ru/article.php?id=51315> (дата обращения: 17.11.18 г.).
- <sup>40</sup> ОР РГБ. Ф. 60. К. 18. Ед. хр. 45/2. Л. 3.
- <sup>41</sup> Там же. Л. 3 об.
- <sup>42</sup> Всероссийский съезд православного духовенства и мирян в Москве // Всероссийский церковно-общественный вестник. № 70. 16 июля 1917 г. С. 2.
- <sup>43</sup> *Shcheglov N.V.* Resolution of the All-Russian congress of clergy and laity 1917 the ecclesiastical court // 10th International Conference «Science and Technology» 23-29 April 2018. Pp. 249.
- <sup>44</sup> Церковные ведомости. № 18–19, 6 мая 1917 г. С. 117.
- <sup>45</sup> Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Книга I. С. 5.
- <sup>46</sup> *Щеглов Н.В.* Работа организационного бюро Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия «Гуманитарные науки». № 8, 2017. С. 53.

## ИСТОЧНИКИ

- Всероссийский съезд духовенства и мирян. – Текст: непосредственный // Московский листок 1917 г., № 128. 9 июня.
- Всероссийский съезд православного духовенства и мирян в Москве. – Текст: непосредственный // Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917 г., № 68. 14 июля.
- Всероссийский съезд православного духовенства и мирян в Москве. – Текст: непосредственный // Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917 г., № 70. 16 июля.

- Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 1779. Оп. 2. Д. 151.
- Киевские епархиальные ведомости. Часть официальная. 1917 г., № 16. 16 апреля. С. 127–128.
- Новый Петроградский митрополит. – Текст: непосредственный // Новое время. 1917., № 14720. 6 (19) марта.
- Обращение духовенства в Синод. – Текст: непосредственный // Раннее утро. 1917 г., № 115. 25 мая.
- Одинцов М.И.* «Печально что-то и страшно». Впечатления и размышления профессора Московской духовной академии А.Д. Беляева. Январь-март 1917 г. – Текст: непосредственный // Исторический архив. № 5. 2007. С. 3–38.
- Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 60. К. 18. Ед. хр. 45/2.
- Перед Церковным Собором (Всероссийский съезд духовенства и мирян в Москве). – Текст: непосредственный // Свободная Церковь. 1917 г., № 11. 15 июня.
- Перед Церковным Собором (Всероссийский съезд духовенства и мирян в Москве). – Текст: непосредственный // Свободная Церковь. 1917 г., № 12. 26 июня.
- Поездка в Москву и Петроград по делам православной церкви. (Доклад председателя епархиального управления протоиерея И. Кречетовича). – Текст: непосредственный // Вестник Ектаринославского губернского комитета Православной Церкви. 1917 г., № 6. 27 апреля.
- Правдолюбов И.* Современное обозрение. – Текст: непосредственный // Церковный вестник. 1917 г., № 23–25. С. 664–665.
- Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 209. Д. 2832.
- Св. Синод и В.Н. Львов. – Текст: непосредственный // Новое время. 1917 г., № 14728. 16 (29) марта.
- Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Книга I. Выпуск I. М.: Издание Соборного Совета, 1918. 188 с. – Текст: непосредственный.
- Телеграмма В.М. Пуришкевича новому Петроградскому митрополиту. – Текст: непосредственный // Новое время. 1917 г., № 14721. 7 (20) марта.
- Титлинов Б.* Союз Церкви. – Текст: непосредственный // Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917 г., № 33. 25 мая.
- Устроение Церкви. Призыв Св. Синода. – Текст: непосредственный // Раннее утро. 1917 г., № 113. 21 мая.

Устроение Церкви. Реформа прихода. – Текст: непосредственный // Раннее утро. 1917 г., № 113. 21 мая.  
Церковные ведомости. 1917 г., № 18–19. 6 мая.  
Церковные дела // Новое время. 1917г., № 11729. 17 (30) марта.

## ЛИТЕРАТУРА

- Shcheglov N.V.* Resolution of the All-Russian congress of clergy and laity 1917 the ecclesiastical court. – Текст: непосредственный // 10th International Conference «Science and Technology» 23–29 April 2018. P. 247–253.
- Гайда Ф.А.* Церковная политика Временного правительства весной 1917 г. – Текст: непосредственный / XXII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Т. I. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 66–69.
- Женщина в преддверии алтаря. URL: <http://starosti.ru/article.php?id=51315> (дата обращения: 17.11.2018 г.)
- Троцкий Л.Д.* История русской революции. В 2-х т. Москва : Терра; Республика. 1997 г. Т. I. 464 с. – Текст: непосредственный.
- Фруменкова Т.Г.* Высшее православное духовенство в России в 1917 г. – Текст: непосредственный // Из глубины времен. СПб., Вып. 5. 1995. С. 75–92.
- Щеглов Н.В.* Внутренняя миссия Русской Церкви в постановлениях Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. – Текст: непосредственный // Вопросы национальных и федеративных отношений. № 4. 2017. С. 7–13.
- Щеглов Н.В.* Проект епархиального управления в постановлениях Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. – Текст: непосредственный // Вопросы национальных и федеративных отношений. Т. 8. № 3 (42), 2018. С. 33–41.
- Щеглов Н.В.* Проекты церковного устройства и управления в документах Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. – Текст: непосредственный // Церковь и время. № 3 (80). 2017 г. С. 92–144.
- Щеглов Н.В.* Работа организационного бюро Всероссийского съезда духовенства и мирян 1917 г. – Текст: непосредственный // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия «Гуманитарные науки». № 8, 2017. С. 53–55.

Курляндский И.А.\*

## «Бериевская оттепель» 1939–1940 гг. в карательной политике советского государства и религиозные организации

*Статья посвящена роли т.н. «бериевской оттепели» в 1939–1940 гг. в отношении членов религиозных организаций. Рассмотрено, насколько существенно происходящие в эти годы освобождения из заключения затронули профессиональную среду, каковы были реальные последствия для верующих нового поворота в карательной политике государства.*

**Ключевые слова:** Сталин, Берия, репрессии, оттепель, карательная политика, религиозные организации, Церковь, духовенство, миряне.

*Kurlandsky I.A.*

### THE «BERIEV THAW» OF 1939–1940 IN THE PUNITIVE POLICY OF THE SOVIET STATE AND RELIGIOUS ORGANIZATIONS

*The article is devoted to the role of the so-called «Beria thaw» in 1939–1940. in relation to members of religious organizations. It is considered how substantially the release from prison in these years affected the confessional environment, what were the real consequences for believers of a new turn in the state's punitive policy.*

**Keywords:** Stalin, Beria, repression, thaw, punitive politics, religious organizations, Church, clergy, laity.

В 1939–1940 г. некоторое число священно- и церковнослужителей и из ранее репрессированных в годы «большого террора» по делам о «церковных заговорах» было в 1939–1940 гг. выпущено на свободу. На это факте строят свои теории сторонники мифа о том, что Сталин еще до войны изменил свое отношение к религии в лучшую сторону.

В известном совместном постановлении ЦК ВКП (б) и СНК СССР от 17 ноября 1938 г., положившем конец «большому террору», не говорилось о реабилитации необоснованно осужденных. Речь в нем шла о прекращении массовых операций, более

---

\* кандидат исторических наук, ИРИ РАН.

строгом подходе к арестам и осуждениям, ликвидации «троек» и передаче их дел на рассмотрение обычных судов и Особого совещания при НКВД. В приказе нового наркома внутренних дел СССР Л.П. Берия от 26 ноября 1938 г. говорилось о том же<sup>1</sup>. Но эти документы создавали возможности для освобождения уже по судам тех жертв террора 1937–1938 гг., которых не успели осудить до ликвидации «троек». Эти дела, при утвержденном теперь контроле прокуроров, стали разваливаться, часть из них не доходила до суда, и арестованных выпускали. Однако массовость потока жалоб после смещения Н.И. Ежова с должности наркома внутренних дел СССР вынудила руководство создать механизм пересмотра и вынесенных решений «троек». 26 декабря 1938 г. Л.П. Берия и Прокурор СССР А.Я. Вышинский издали совместную директиву как начальникам отделов НКВД, так и прокурорам, «Об отмене решений бывших троек НКВД». В развитие документа последовали еще чекистские приказы от 4 февраля, 20 февраля и 8 мая 1939 г.<sup>2</sup> Рассматривать разрешалось не только жалобы осужденных, но и другие документы о неправомерности приговоров (жалобы родственников, материалы других следственных дел и др.). Если пересматриваемое дело осужденного было частью группового, то и дела других фигурантов тоже подлежали пересмотру. Дела осужденных по их показаниям тоже должны были проверяться. Казалось бы, это в будущем должно было привести к широкой реабилитации жертв террора предшествующих двух лет. Но рассмотрение жалоб на решения троек было отдано «на откуп» самим чекистам, хотя и под прокурорским надзором, часто носившим формальный характер. Это сыграло свою негативную роль, о чем речь будет ниже.

Во время так называемой «бериевской» амнистии до конца 1939 г., из тюрем и лагерей, по данным историков репрессий представителей общества «Мемориал» А.Б. Рогинского и Н.Г. Охотина, были освобождены около 110 тысяч заключенных из числа обвиненных ранее в «контрреволюционных преступлениях», что, по их мнению, свидетельствует о скромном характере «бериевской оттепели»<sup>3</sup>.

Приведенная авторами цифра составляет менее 7 процентов к общему числу арестованных чекистами в 1937–1938 гг. по

58 статье (свыше 1,5 млн). Из них около половины было расстреляно в те же годы. К не расстрелянной части это составляет, таким образом, около 15 процентов. Авторы делают замечание по отношению к опубликованной ими цифре освобожденных в 1939 году: «к сожалению, неизвестно, сколько из них было арестовано в рамках «кулацкой операции»<sup>4</sup>. В рамках «кулацкой операции», следует напомнить, репрессировались священно- и церковнослужители и миряне разных конфессий, главным образом в категории «прочие антисоветские элементы».

К приведенным выше данным А.Б. Рогинского и Н.Г. Охотина остаются вопросы. Дело в том, что *в 1939 и 1940 годах происходило освобождение лиц, осужденных по контрреволюционным статьям еще до террора 1937–1938 гг. и отбывших свои сроки наказания*. Их число входит в обозначенную выше цифру (110 тыс. за 1939 г.). Определить его невозможно, но приходится констатировать, что реальные масштабы «бериевской амнистии» были значительно скромнее. К схожим наблюдениям пришел исследователь Н.В. Уйманов в своей книге о репрессированных в Западной Сибири. Исследователь обратился также к внушительной цифре выпущенных по разным статьям из лагерей и колоний ГУЛАГа в 1939–1940 гг. – 378 900 человек. Отметая спекуляции на этот счет просталински настроенной публицистки Елены Прудниковой, историк резонно заметил, что реальной обстановки по реабилитации и пересмотру дел эта статистика не показывает. Во-первых, потому что основная масса этих освобожденных – лица, осужденные за общеуголовные преступления. Во-вторых, что касается «контрреволюционной» части, то здесь также действовал фактор освобождения заключенных по истечению их сроков. Анализируя статистику выпущенных из заключения в 1939 и 1940 гг. в Алтайском крае, Н.В. Уйманов установил, что процент освобожденных из числа уже осужденных «контрреволюционеров» был в крае весьма незначительным. И по всей стране, по его наблюдениям, из числа таких осужденных ранее судами всех инстанций в 1939–40 гг. выпустили всего несколько десятков тысяч человек. А что касается приговоров «троек» (основной поставщик лагерного контингента в составе «кулацкой операции» периода «большого

террора»), то процент их отмены был также крайне незначительным, и предположительно количество таких освобожденных узников не превышало нескольких тысяч<sup>5</sup>.

Главным источником реабилитированных в 1939–1940 гг. «контрреволюционеров», таким образом, оставались обычные суды, выпускавшие в виду полного развала дел тех заключенных, дела которых не успели передать на «тройки» после их упразднения в ноябре 1938 г.

Малочисленность «бериевской» реабилитации была также связана с медленным и бюрократически усложненным порядком пересмотра дел, который, думается, был создан таким умышленно, – чтобы не допустить массовости освобождений. Требовалось инициация этого пересмотра прокуратурой, а происходил он при активном участии органов НКВД. И прокуроры, и чекисты часто не были заинтересованы в успешности такой процедуры. Обращения несправедливо осужденных оседали в различных инстанциях и удовлетворялись только в редких случаях. Н.В. Уйманов пишет на материалах практики Западносибирской области о медленности рассмотрения таких жалоб, приводя неутешительную статистику. В случае осуждения тройкой к расстрелу законность приговора, как правило, проверке не подлежала. Важную роль при пересмотре дела играло социальное происхождение осужденного. Например, факт контрреволюционной агитации со стороны сельской жительницы в ходе до следования не подтвердился, но в постановлении прокурора было отмечено: «...принимая во внимание, что осужденная... является классово чуждой», жалобу «оставить без удовлетворения». Социальное происхождение решало судьбу человека и определяло его виновность или невиновность<sup>6</sup>. И это же казалось и многих т.н. «церковников», выходцев из духовной среды.

В недавней книге «Чекисты на скамье подсудимых» (М., 2017), составленной историками М. Юнге, Л. Виола и Д. Росманом по недавно рассекреченным материалам украинских архивов, в статье историков А.И. Савина и А.Г. Теплякова о репрессиях за «нарушения социалистической законности» сотрудников Управления НКВД по Одесской области отмечена одна важная особенность «бериевской» реабилитации. Неправиль-



ным было признано выборочно осуждение бывших партийцев, функционеров среднего и низшего звена (они же, видимо, преобладали в числе немногих освобожденных из лагерей «контрреволюционеров», в том числе из осужденных ранее по решениям «троек»), а роль «козлов отпущения» за «ежовские перегибы» была отведена рядовым чекистам. Авторы справедливо замечают, что почти невозможно представить в этом процессе осуждения чекистов «на их месте в качестве свидетелей обвинения репрессированных священников или осужденных тройкой “националов”»<sup>7</sup>.

Другие документы подтверждают высокий процент отклонения жалоб осужденных за «контрреволюцию» по регионам. Важные данные получаются из статистики по Украинской ССР за год – с 1 марта 1939 г. по 1 марта 1940 г. Дела по отношению к более четырем пятым жалоб прокурорами просто не востребовались, а из востребованных была рассмотрена меньшая часть дел, из которой приговоры были опротестованы по отношению к менее четверти<sup>8</sup>. Жалоб было очень много, а выпустить хотели немногих.

Что касается судов общей юрисдикции, то они, рассматривая «дела» тех, кого ранее предполагалось «судить» на «тройках», показывали довольно высокий для советской системы процент благоприятных решений для обвиняемых<sup>9</sup>. Но надо иметь в виду, что судебный освободительный поток 1939 г. по отношению к уже осужденным в предшествующие годы к тюрьмам, колониям и лагерям составлял мизерный процент.

Такое положение обуславливалось тем, что руководство страны не ставило цель восстановления справедливости по отношению к неправильно осужденным в целом, а решало понятные конъюнктурные задачи – свалить вину за «эксцессы» «большого террора» на некоторых исполнителей на местах. Большинство таких исполнителей репрессиям подвергнуты не были, а многие из отправленных в 1939–1940 гг. в лагеря были освобождены и возвращены на чекистскую службу в годы Великой отечественной войны. Для иллюстрации, что ошибки или злоупотребления властью допущены были, что «враги народа» из ежовцев творили преступления, можно было кое-кого выпус-

тить, но немногих. Исключения должны были лишь подтвердить правильность общей линии предшествующих лет на искоренение «врагов народа». В документах довольно примеров невливания «бериевской оттепели» на положение заключенных из осужденных по «церковным» делам.

Так, 6 сентября 1939 г. последовало продиктованное заявление заключенной Ухтыжемлага Шляпниковой главному прокурору Вышинскому с просьбой о пересмотре ее дела и отмене приговора. Шляпникова была колхозницей, проходила в 1937 г. по делу «контрреволюционной организации церковников», по которому были обвинены 59 человек. Из них 20 были расстреляны. Шляпникова была среди тех 39, кому «повезло» – их приговорила областная пермская тройка к заключению в лагеря на 10 лет. В заявлении жалобщица описала особенности своего дела. Арестована она была в связи с арестом священника ее церкви, как член церковного совета и заместитель церковного старосты. На допросах следователь приписывал ей антисоветскую агитацию среди прихожан и в разговорах с батюшкой. В итоге следователь заставил ее, неграмотную женщину, подписать все написанные им уличающие ее протоколы под угрозой побоев. Шляпникова упоминала, что она до сих пор не знает, в чем ее вина. «Может быть, я сижу за то, что была членом церковного совета? Но по советским законам это не является преступлением». Вышинский распорядился пересмотреть это дело. Оно и пересматривалось в 1940 г. Жалоба была оставлена без удовлетворения, все жертвы репрессий по групповому делу остались в лагере. Лишь в 1957 г. дело было признано сфальсифицированным, а все его фигуранты реабилитированы<sup>10</sup>. Таковы и другие дела такого рода, касающиеся священников и мирян. Дела иногда посылались на доследование, а приговоры оставлялись в силе. Жертвы, находившиеся в лагерях по приговорам троек, получали стандартный ответ, что основания для пересмотра дела нет.

Не вызывает сомнения поточность таких отказов от органов власти разного уровня в этот период. Осужденные в ходе массовых репрессий «контрики», за немногими исключениями, не должны были выйти из лагерей. Бериевская «оттепель» носила

не массовый, а выборочный и произвольный характер. В целом это было тоже проявление беззакония под маской закона.

В источниках много сведений о священно- и церковнослужителях, так и оставшихся в лагерях, несмотря на «бериевскую оттепель». Значительная часть из них там и погибла в 1940-е гг. Смерть в годы войны, когда содержание зеков в лагерях резко ухудшилось, щедро взяла свою жатву среди тех, кого не расстреляли в 1937–1938 гг.

Документы также подтверждают, что на уже осужденных лагерников «бериевская» амнистия, как правило, не распространялась. В основном выпускали тех, кого не успели осудить на узлах в ноябре 1938 г. «тройках» НКВД. В числе выпущенных в тот период было и неизвестное до сих пор количество священно- и церковнослужителей и активных мирян (всех конфессий). Определить их точное число невозможно из-за общей недоступности архивов по этой тематике. Полагаю, это не более нескольких тысяч человек.

Шкаровский пишет о «сотнях» освобожденных в 1939–1940 гг. православных протоиереев и иереев<sup>11</sup>. Но на чем основаны его данные, непонятно. Представляется, что реальный масштаб «бериевской оттепели» в отношении именно батюшек был скромнее.

Обстоятельства освобождения прослеживаются в конкретных делах. Так, протоиерей, иосифлянин Петр Иванович Белавский, уже побывав в 1920-е гг. на Соловках, 29 июля 1938 г. был арестован по обвинению в участии в контрреволюционной организации ленинградского духовенства и организации диверсионной группы для взрыва Новгородского кремля и Софийского собора. Следствие велось с применением «конвейера», допросов «с пристрастием» и т.п. В мае 1939 г. священник был освобожден, работал бухгалтером в районной больнице. Замечу, что здесь виден как раз тот случай, когда обвиняемого не успели осудить на тройке, а дело прекратили еще на стадии следствия. В дальнейшем в годы сталинского «нового курса» Белавский был востребован. В 1949 г. он стал настоятелем собора св. Павла в г. Гатчине<sup>12</sup>. И аналогичные этому случаи имелись.

База пострадавших за веру Православного Свято-Тихоновского университета фиксирует и немногие случаи отмены пригово-

воров по церковным делам, вынесенных на тройках. Есть случаи, когда «реабилитированные» умерли в лагере, не дождав-шись этого освобождения. Некоторые такие приговоры были отменены и после того, как фигуранты дел были расстреляны<sup>13</sup>. Это говорит о том, что небольшой процент пересмотренных в 1939–1940 гг. дел с приговорами к ВМН все-таки был. Докумен-ты показывают, что это было связано с тем, что имелись факты разоблачения групп определенных следователей, сфальсифици-ровавших некоторые дела. То есть в рамках кампании по ре-прессиям ежовских «козлов отпущения». И это было как раз ис-ключение, которое подтверждало общее правило.

Весной 1940 г. сталинское государство предприняло меры, чтобы свести на нет «бериевскую оттепель». 18 марта замести-тель председателя СНК А.Я. Вышинский доложил главе прави-тельства В.М. Молотову, что на основании полученных им в этот день указаний ЦК ВКП (б), – то есть Сталина, – были даны указания наркомюсту, прокуратуре, президиуму Верховного суда, изменяющие существующий порядок освобождения обви-няемых. В том, что касалось «контрреволюционных преступле-ний», прекращалась практика немедленного освобождения за-ключенных, если они были оправданы судом. Они все равно должны были направляться в прежние места своего заключения. «Освобождение из-под стражи указанных выше лиц возможно лишь по получении от органов НКВД сообщений об отсутствии к тому каких-либо препятствий с их стороны»<sup>14</sup>. Вводимый та-ким образом фильтр НКВД существенно уменьшал масштаб и без того скромной «бериевской реабилитации». 23 апреля 1940 г. был издан совместный приказ наркома внутренних дел СССР Л.П. Берии и преемника Вышинского, Прокурора СССР М.И. Панкратьева, которым процесс пересмотра решений троек был значительно усложнен, что, видимо, было связано с потерей интереса руководства страны к продолжению этой реабилита-ции. Отменялись прежние приказы 1938–1939 гг., устанавли-вающие пересмотр, а вместо них право изменять постановление «троек» получило только Особое совещание НКВД СССР, куда чекистские и милицейские местные начальники должны были входить с предложениями<sup>15</sup>. Прокуроры и обычные суды оказы-

вались от этого процесса отсечены. Публикаторы этого приказа справедливо отмечают, что «он фактически завершил ничтожную бериевскую оттепель»<sup>16</sup>.

О том, как сворачивалась «бериевская оттепель», свидетельствует и история пересмотра некоторых «дел». Так, 7 июня 1938 года тройка НКВД приговорила активного «церковника», члена церковного совета Ивана Колесникова к десяти годам ИТЛ (исправительно-трудовых лагерей). 4 апреля 1939 года он был переведен в лагерь, откуда подал ходатайство о пересмотре дела. В итоге в январе 1940 г. прокурор предложил дело прекратить за недоказанностью обвинения. Но вышел упомянутый апрельский приказ Берии и Вышинского, по сути отменивший эту практику. 8 мая 1940 г. Управление НКВД по Московской области стало ходатайствовать перед Особым Совещанием НКВД о снижении срока жаловавшегося с десяти до трех лет. Но этот орган не поддержал предложение местных чекистов. Колесников умер 17 апреля 1943 г. в Сиблаге<sup>17</sup>.

Есть и другие аналогичные дела в отношении священно- и церковнослужителей, когда поддержанные прежде прокурорами просьбы об освобождении были в течение 1940 года, после сворачивания «оттепели», дезавуированы местным чекистским начальством. Потом эти жертвы часто умирали в лагерях в годы войны.

К рассмотренному выше надо добавить также, что по инициативе Сталина в июне 1939 г. была ликвидирована система условно-досрочного освобождения заключенных из мест заключения. Была отменена практика зачета рабочих дней за два дня срока отбытия наказания<sup>18</sup>. Указанные меры также затрудняли выход на свободу жертвам режима. Не надо забывать и о том, что 10 января 1939 г. Сталин отправил циркулярную шифротелеграмму, снова, как и в годы «большого террора», разрешающую чекистам применять на следствии пытки<sup>19</sup>. Это средневековое указание, безусловно, облегчало чекистам продолжение массовой фальсификации дел «врагов народа» и после окончания «большого террора». В том числе, и в отношении так называемых «церковников», – в исторической литературе встречаются

ся упоминания применения к ним пыток при создании их «дел» в 1939–1941 гг.

Так называемая «бериевская реабилитация» в итоге обернулась фарсом. Необоснованные репрессии священно- и церковнослужителей и активных мирян всех конфессий были в 1939–41 гг. продолжены чекистами и при Берии во главе НКВД. Масштаб гонений был значительно меньше, чем в 1937–1938 гг., но сами преступные гонения прекращены не были. Фальсифицировались как групповые, так и многочисленные индивидуальные дела в отношении священно- и церковнослужителей и мирян, представителей всех конфессий. Продолжалось также насыщение религиозных организаций чекистской агентурой с целью их разложения изнутри, провокаций и массового доноительства. Борьба с «церковной контрреволюцией» оставалась до начала Великой Отечественной войны одной из приоритетных задачей чекистов.

- 
- <sup>1</sup> Лубянка. Сталин и главное управление госбезопасности НКВД. 1937–1938. Документы. М., 2004. С. 607–617.
  - <sup>2</sup> *Юнге М., Бордюгов Г., Биннер Р.* Вертикаль большого террора. История операции по приказу НКВД № 00447. М., 2008. С. 491–497.
  - <sup>3</sup> Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. Сборник документов. М., 2004. Т. 5. 1937–1938. Кн. 2. 1938–1939. С. 571.
  - <sup>4</sup> Там же.
  - <sup>5</sup> *Уйманов Н.В.* Ликвидация и реабилитация: Политические репрессии в Западной Сибири в системе большевистской власти (конец 1919–1941 г.). Томск, 2012. С. 386–400.
  - <sup>6</sup> Там же. С. 398.
  - <sup>7</sup> *Савин А.И., Тепляков А.Г.* «Чистка чистильщиков» как инструмент дисциплинирования НКВД. Сотрудники УНКВД по Одесской области на скамье подсудимых. 1939–1943 гг. / Чекисты на скамье подсудимых. М., 2017. С. 299.
  - <sup>8</sup> «Через трупы врага на благо народа». Кулацкая операция в Украинской ССР 1937–1941 гг. в 2 тт. Т. 2: 1938–1941 гг. Второй этап репрессий. Завершение Большого террора и «восстановление «социалистическое законности». М., 2010. С. 511, 512.
  - <sup>9</sup> *Юнге М., Бордюгов Г., Биннер Р.* Вертикаль большого террора... С. 467–470.
  - <sup>10</sup> Политические репрессии в Прикамье. 1918–1980-е гг.: Сборник документов и материалов. Пермь, 2004. С. 104.
  - <sup>11</sup> *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве... С. 95.

- <sup>12</sup> *Шкаровский М.В., Белавский П.И.* / Православная Энциклопедия. Т. 4. С. 466, 467.
- <sup>13</sup> Новомученики исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в. / [http://www.pstbi.ccas.ru/bin/code.exe/frames/m/ind\\_oem.html/ans](http://www.pstbi.ccas.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/ans)
- <sup>14</sup> РГАСПИ. Ф. 82. Оп. 2. Д. 884. Л. 147.
- <sup>15</sup> *Юнге М., Бордюгов Г., Биннер Р.* Вертикаль большого террора. М., 2008. С. 506, 507.
- <sup>16</sup> Там же. С. 482.
- <sup>17</sup> *Игумен Дамаскин (Орловский).* Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Апрель. Тверь. 2006. С. 33, 34.
- <sup>18</sup> История сталинского ГУЛАГа. Сборник документов. М., 2004. Т. 1. С. 326.
- <sup>19</sup> Лубянка. Сталин и НКВД-НКГБ-ГУКР «Смерш». Документы. М., 2006. С. 14, 15.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Дамаскин, (Орловский),* игумен. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Апрель. Тверь : Булат, 2006. 318 с. – Текст: непосредственный.
- Савин А.И., Тепляков А.Г.* «Чистка чистильщиков» как инструмент дисциплинирования НКВД. Сотрудники УНКВД по Одесской области на скамье подсудимых. 1939–1943 гг. – Текст: непосредственный / Чекисты на скамье подсудимых. Москва : Пробел-2000, 2017. С. 269–368
- Уйманов Н.В.* Ликвидация и реабилитация: Политические репрессии в Западной Сибири в системе большевистской власти (конец 1919–1941 г.). Томск: Издательство Томского государственного университета, 2012. 562 с. – Текст: непосредственный.
- Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах). Москва: Общество любителей церковной истории, 1999. 400 с. – Текст: непосредственный.
- Шкаровский М.В.* Белавский П.И. – Текст: непосредственный / Православная Энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр: «Православная Энциклопедия, 2002. Т. 4. С. 466, 467.
- Юнге М., Бордюгов Г., Биннер Р.* Вертикаль большого террора. История операции по приказу НКВД № 00447. Москва : Новый Хронограф, 2008. 774 с. – Текст: непосредственный.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	3
<i>Белякова Е.В.</i> Проблемы изучения истории Церкви в трудах Я.Н. Шапова .....	6
<i>Лисовой Н.Н.</i> Я.Н. Шапов и Императорское Православное Палестинское Общество .....	26
<i>Мельникова Е.А.</i> Христианское начало в языческом прошлом глазами автора «Повести временных лет» .....	31
<i>Флоря Б.Н.</i> Некоторые замечания о положении духовных лиц и церковного имущества в древнерусском обществе .....	49
<i>Корогодина М.В.</i> О месте создания Кормчей книги во второй половине XIII века .....	58
<i>Назаренко А.В.</i> Древнерусские паломничества на Запад .....	77
<i>Лукин П.В.</i> Политические функции новгородских архиепи- скопов в ганзейских документах XIV–XV вв. ....	97
<i>Белякова Е.В.</i> Новые тенденции в церковном праве в начале нового времени .....	128
<i>Устинова И.А.</i> «Дело о дьяконе Петре Артемьеве» из собра- ния М.П. Погодина Российской национальной библиотеки (ОР РНБ. Погод. № 1249) .....	154
<i>Старицын А.Н.</i> Монашество на Выгу в начале XVIII в. ....	178
<i>Юхименко Е.М.</i> Московское старообрядчество и единоверие в 1800–1850-е годы: проблема отношений .....	200
<i>Смирнова И.Ю.</i> А.Н. Муравьев (1806–1874) и церковная ди- пломатия на Христианском Востоке (по документам рос- сийских и зарубежных архивов) .....	215
<i>Щеглов Н.В.</i> Проект реформирования высшего административного устройства Русской Церкви, принятый Всероссийским съездом духовенства и мирян в 1917 г. ....	231
<i>Курляндский И.А.</i> «Бериевская оттепель» 1939–1940 гг. в ка- рательной политике советского государства и религиоз- ные организации .....	244



Научное издание

**Церковь в истории России**

Сборник 13

*Компьютерная верстка:*  
Андриановой Л.П.

Утверждено к печати Ученым советом Института российской истории РАН

---

Подписано к печати 00.00.20. Формат 60×84/16. Заказ № .  
Тираж 300 экз. п.л. уч.-изд.л.

---

Издательский центр Института российской истории РАН  
117292, Москва, ул. Дм. Ульянова, 19

Налоговая льгота – общероссийский классификатор продукции  
ОК-005-93, том 2; 95000 – книги, брошюры