



**ПАЛЕОРОСИЯ. ДРЕВНЯЯ РУСЬ:  
во времени, в личностях, в идеях**

**Παλαίωρωςία**  
**εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει**

*Научный журнал*

**2022**  
**№3 (19)**



**Санкт-Петербург**  
**Издательство СПбДА**  
**2022 год**

УДК 94(47)+281.93(060.55)  
ББК 63.3(2)4+86.372.24-3я5  
П 14

Рекомендовано к публикации  
Издательским советом Русской Православной Церкви  
ИС Р23-305-0118

Рекомендовано к публикации  
Научным советом Санкт-Петербургской Духовной Академии  
Русской Православной Церкви  
Выписка из Протокола №8 (28)-л от 15.03.2023 г.

#### **Редакционный совет**

Гайденко П. И., д.и.н. (Москва) (председатель);  
Алексеев А. И., д.и.н. (Санкт-Петербург); Буланин Д. М., д.филол.н. (Санкт-Петербург);  
Герасимова И. А., д.филол.н. (Москва); Ляпин Д. А., д.и.н. (Елец);

Мильков В. В., д.филол.н. (Москва);

Мининкова Л. В., д.и.н. (Ростов-на-Дону); Морозова Л. Е., д.и.н. (Москва);  
Петров А. В., д.и.н. (Санкт-Петербург); Почекаев Р. Ю., д.и.н. (Санкт-Петербург);  
Симонов Р. А., д.и.н. (Москва); Шапошник В. В., д.и.н. (Санкт-Петербург).

#### **Редакционная коллегия**

Костромин К. А., прот., к.и.н., к.б. (Санкт-Петербург) (председатель);  
Гайденко П. И., д.и.н. (Москва); Шпаковский М. В. (Москва);  
Петров Н. И., к.и.н. (Санкт-Петербург); Гладков А. К., к.и.н. (Москва).

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)  
и в Электронную библиотеку («КиберЛенинка»)

Главный редактор: прот. К. А. Костромин, к.и.н., к.б.

П 14 Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях : научный журнал. — СПб. : Изд-во СПбДА, 2014 — .  
Выпуск № 3 (19). — 2022. — 96 с.

Научный журнал Санкт-Петербургской духовной академии Русской Православной Церкви «Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях» посвящен проблемам изучения древнерусского прошлого: истории государственных и общественных институтов, богословско-философской проблематики древнерусской книжности, различных аспектов устройства и деятельности Русской Церкви, жизни и творчества.

Девятнадцатый выпуск журнала содержит материалы конференции «История, культура, быт монастырей Средневековой России», прошедшей в Санкт-Петербургской Духовной Академии 3-4 июня 2021 г. Кроме членов редколлегии в подготовке номера большую помощь оказал выпускник академии, давний друг журнала священник Дмитрий Пономарев, за что редакция выражает ему глубокую благодарность и надеется на дальнейшее сотрудничество.

УДК 94(47)+281.93(060.55)  
ББК 63.3(2)4+86.372.24-3я5

ISSN 2618-9674 (Print)  
ISSN 2686-9063 (Online)

© Авторы статей, 2022  
© Издательство Санкт-Петербургской  
Духовной Академии, 2022

## СОДЕРЖАНИЕ

### ***В. О. Гусакова***

Педагогический потенциал «школы благонравия»  
преподобного Сергия Радонежского  
в воспитании современных школьников ..... 4

### ***В. И. Петрушко***

Церковная политика великого князя Василия III  
в контексте противостояния «иосифлян» и «нестяжателей» ..... 12

### ***А. Г. Авдеев***

Редкий генеалогический казус  
в Синодике Троицкого Ипатьевского монастыря ..... 23

### ***Д. А. Ляпин***

Монастырь на окраине царства:  
о роли монастырей в жизни общества Юга России XVII века ..... 34

### ***О. В. Клевцова***

Миссионерская и просветительская деятельность  
на территории Тамбовского края в XVII веке ..... 43

### ***Протоиерей Виталий Грищук***

Особенности чина Великого освящения воды  
в праздник Богоявления на Руси в XVII веке ..... 49

### ***Е. С. Бутрин***

Вотчинное хозяйство Николо-Шартомского монастыря в XVII веке ..... 61

### ***Священник Димитрий Пономарев***

Малые (малобратственные) монастыри Русского Севера  
в конце XVII – первой половине XVIII века ..... 77

*Список сокращений* ..... 91

*Правила оформления статей* ..... 92



*В. О. Гусакова*

**Педагогический потенциал  
«школы благонравия» преподобного Сергия Радонежского  
в воспитании современных школьников**

УДК 37.034-057.874  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_4  
EDN QCEKXP



*Аннотация:* Статья посвящена целесообразности и необходимости изучения на занятиях в светской и воскресной школах идеи основания монастыря преподобного Сергия Радонежского и заложенных в нее традиций — школе благонравия. В числе традиций в статье выделены и описаны в контексте современности три категории: общежительство, личный пример наставника, единство труда и жизнедеятельности. Выбор этих традиций обусловлен их педагогическим потенциалом, направленным на духовно-нравственное воспитание школьников и формировании у них духовной идентичности.

*Ключевые слова:* школа благонравия, преподобный Сергий Радонежский, школьники, наставник, духовно-нравственное воспитание, традиции.

*Об авторе:* **Виктория Олеговна Гусакова**

Кандидат искусствоведения, преподаватель ФГКОУ «Санкт-Петербургское суворовское военное училище МО РФ», методист-консультант Отдела религиозного образования и катехизации Санкт-Петербургской епархии.

E-mail: [Victoryspb78@mail.ru](mailto:Victoryspb78@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2924-6886>

*Для цитирования:* Гусакова В. О. Педагогический потенциал «школы благонравия» преподобного Сергия Радонежского в воспитании современных школьников // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 3 (19). С. 4–11.

Статья поступила в редакцию 10.07.2021; одобрена после рецензирования 19.07.2021; принята к публикации 23.07.2021.



*Victoria Gusakova*

**The Pedagogical Potential  
of the Sergiy Radonezki “School of Good Morals”  
in the Modern Pupils Upbringing**

UDK 37.034-057.874  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_4  
EDN QCEKXP



*Abstract:* Article is devoted to expediency and necessity to study in secular and Sunday schools classes the idea of founding the monastery of the saint Sergiy Radonezki and its traditions – school of good morals. Three traditions are highlighted and described in the context of modernity. They are: common life, personal example of a mentor, unity of work and life. The selection of these traditions is caused by their pedagogical potential, directed toward the spiritual- moral training of schoolboys and the formation in them of the spiritual identity. Three traditions are highlighted and described in the context of modernity. They are: common life, personal example of a mentor, unity of work and life. The selection of these traditions is caused by their pedagogical potential, directed toward the spiritual- moral training of schoolboys and the formation in them of the spiritual, identity.

*Keywords:* School of Good Morals, Saint Sergiy Radonezki, Schoolchildren, Mentor, Moral Education, Traditions.

*About the author:* **Victoria Gusakova**

PhD in Art History, Lecturer at St. Petersburg Suvorov Military School of Ministry of Defense of Russian Federation, Methodologist-consultant in the Department of Religious Education and Catechization of the St. Petersburg Diocese.

E-mail: Victoryspb78@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2924-6886>

*For citation:* Gusakova V. The Pedagogical Potential of the Sergiy Radonezki “School of Good Morals” in the Modern Pupils Upbringing. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2022, No. 3 (19), p. 4–11.

The article was submitted 10.07.2021; approved after reviewing 19.07.2021; accepted for publication 23.07.2021.

Сегодня особенно ясно обозначилась проблема духовной идентичности школьников, обучающихся в светских общеобразовательных организациях и воскресных школах при храмах. При этом педагогическое сообщество, рассуждая об этой проблеме, как правило, «разделяет» детей на тех, кто учится только в общеобразовательных школах, и тех, которые помимо школ по воскресеньям посещают занятия при храмах. Однако за партами сидят одни и те же дети, только в воскресной школе их значительно меньше, и уже поэтому между ними не должно быть диаметрального ценностного разрыва.

Но если состав детей, посещающих воскресную школу в культурном и, за редким исключением, национальном плане однороден, то в общеобразовательных организациях он разнообразен, и в одном классе могут находиться дети разных культур, национальностей, а иногда и рас. И если в воскресной школе детей объединяют христианская культура, вера, общие ценности и жизненные позиции, то в общеобразовательных организациях связующим компонентом могут стать только идеи Отечества и гражданственности, так как все они граждане одного государства — России. Уяснение этих идей школьниками, особенно в старших классах, на внутреннем моральном уровне может способствовать возникновению в их коллективе духовной идентичности, которая находит выражение в словах апостола Павла: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет ни раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал 3:28). Ввиду указанных обстоятельств необходимо обнаружить примеры решения обозначенной проблемы. Таким примером является проверенный и уже использованный в педагогическом наследии опыт деятельности святого преподобного Сергия Радонежского, имя которого, по меткому выражению В. О. Ключевского, «это не только назидательная, отрадная страница нашей истории, но и светлая черта нашего нравственного народного содержания»<sup>1</sup>.

Необходимость и целесообразность обращения к опыту святого Сергия заключается еще и в том, что современным школьникам, независимо от того, посещают они воскресную школу или нет, следует впитать духовно-нравственные основы, которые заложил преподобный Сергий в русскую государственность, и традиции русского народа — его культурный образ жизнедеятельности. Эти традиции, раскрываемые с разных сторон и под разным ракурсом, могут содействовать объединению современных школьников, принадлежащих разным культурам и национальностям, воцерковленных и далеких от религии, а также способствовать формированию у них духовной идентичности. Для этого им нужна практическая «школа благонравия». «Устроителем» такой школы, «основанной на умении отдавать всего себя людям и общему делу»<sup>2</sup> В. О. Ключевский называет святого преподобного Сергия Радонежского.

Сегодня все более актуальными становятся вопросы:

— Что такое «школа благонравия»?

— Каким педагогическим потенциалом обладают традиции этой школы? И может ли этот потенциал использоваться в духовно-нравственном воспитании современных школьников?

Необходимо отметить, что понятие «школа благонравия» не ограничивается временными рамками XIV и начала XV столетий. С этим понятием ученые и педагоги знакомы по наследию Сергея Александровича Рачинского (1833–1902), чьи труды являются классикой отечественной педагогической мысли. Основанные Рачинским в селе Татеве Смоленской губернии в 1875 году и близлежащих селах

<sup>1</sup> Ключевский В. О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Православие в России. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Klyuchevskij/pravoslavie-v-rossii/2](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Klyuchevskij/pravoslavie-v-rossii/2) (дата обращения: 09.07.2021).

<sup>2</sup> Там же.

школы были названы современниками «школами добрых нравов», а о нем самом другой сельский учитель, церковный композитор и магистр богословия П. П. Мироносицкий писал: «И вот этот аристократ духа, идеалист с глубокими научными познаниями, с философским складом мысли, с тонко развитым художественным чувством оставляет университет и столицу и, поселившись в родном своем Татеве, где родился и провел первые 11 лет своей жизни, становится сельскими учителем...»<sup>3</sup> Уже из этой цитаты становятся очевидными качества, необходимые учителю в «школе добрых нравов»: образованность, воспитанность и «умение отдавать всего себя людям и общему делу».

Далее П. П. Мироносицкий пишет: «Это — светлый образ педагога, озарившего свою личность и литературными трудами все дороги, все мелкие тропинки, которыми наша школа углублялась в толщу и глубь народной жизни, внося в нее свой тихий свет...», и далее подчеркивает, что «идеалы Рачинского — православные идеалы»<sup>4</sup>. Эти идеалы Рачинский, «творец самобытных русских идеалов просвещения», впитал в детстве, в семье, которая заложила в нем глубокое религиозное и художественное чувство, а после — в крестьянской среде, которую он изучал настолько тщательно, что стал понимать «народную душу, с её возвышенными стремлениями». Известный исследователь русской старины В. Т. Георгиевский называл С. А. Рачинского «другом крестьянских детей». Описывая жизнь педагога, он обратил внимание на то, что С. А. Рачинский придерживался убеждения: «Русский народ под грубой внешностью скрывает огромное богатство духовных сил, которые дремлют и которые школа должна разбудить», и в душе народа «ярко пылает пламя сердечной искренней веры в Бога»<sup>5</sup>. Изучая жизнь и деятельность С. А. Рачинского, В. Т. Георгиевский также обозначил принципы его «школы добрых нравов»: «жизнь для Бога», «жизнь по Закону Божию», «отвержение себя», «подвижническая жизнь». Эти принципы были сформулированы из ответов крестьянских детей.

В современной образовательной практике особую важность имеет задача для учителя в каждом школьнике «разбудить огромное богатство духовных сил», а в процессе его духовно-нравственного воспитания научить «жить для Бога» и «жить по Закону Божию», «отвержению себя» и «подвижнической жизни». Прототипом «школы добрых нравов» С. А. Рачинского была «школа благонравия» святого преподобного Сергия Радонежского, которая по сути школой не являлась, но представляла собой особую систему воспитания личности. В ней, по словам В. О. Ключевского, «сверх религиозно-иноческого воспитания главными житейскими науками были умение отдавать всего себя на общее дело, навык к усиленному труду и привычка к строгому порядку в занятиях, помыслах и чувствах»<sup>6</sup>.

Закономерным является вопрос: как сегодня воспитывать это умение и вырабатывать этот навык сегодня?

Святой преподобный Сергей Радонежский не оставил письменных наставлений, но известно, что в основанном им Троицком монастыре иноки переписывали Лествицу святого преподобного Иоанна Лествичника, которая столетиями являлась основным руководством в деле духовного и нравственного воспитания иноков. Проанализировав Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского и чудотворца, составленное Епифанием Премудрым, выделим три

---

<sup>3</sup> *Мироносицкий П. П.* С. А. Рачинский и церковная школа. СПб., 1910. С. 14.

<sup>4</sup> Там же. С. 10.

<sup>5</sup> *Георгиевский В. Т.* Сергей Ал. Рачинский. Поборник народного просвещения. Друг крестьянских детей // Приложение к журналу «Народное образование». 1912. Май-июнь. URL: <https://proza.ru/2016/10/07/854> (дата обращения: 09.07.2021).

<sup>6</sup> *Ключевский В. О.* Значение преподобного Сергия для русского народа и государства.

традиции «школы благонравия», обладающие высоким педагогическим потенциалом в духовно-нравственном воспитании школьников:

- 1) общежительство;
- 2) личный пример наставника;
- 3) единство труда и жизнедеятельности.

Рассмотрим их по порядку.

1. Общежительство в области духовно-нравственного воспитания может дать пример организации сплоченного коллектива, основанного на общих интересах, целях и способах их достижения. В монастыре преподобного Сергия объединяющими началами была вера в Бога и Его православное исповедание. Поэтому первостепенное место в монастыре отводилось литургии.

Литургия как средство духовного единения детей и взрослых возможна только в педагогической практике воскресной школы. Общеобразовательным организациям можно рекомендовать ввести какое-то действо, объединяющее всех едиными переживаниями и общей деятельностью, имеющей для всех непреходящую ценность. Например, в военно-учебных средних заведениях таким сплачивающим элементом духовно-нравственного воспитания является воинский ритуал (парад войск, возложение венков).

Также полезным для школьников будет знание того, что духовное единение современников в юном возрасте, их дружба впоследствии могут иметь государственное значение. С примером такого союза можно познакомиться при прочтении Жития преподобного Сергия Радонежского, где рассказывается о тесной дружбе трех святых: митрополита Алексия Московского, преподобного Стефана Пермского и преподобного Сергия Радонежского. В. О. Ключевский писал: «... в их лице сошлись для общего дела три основные части Русской земли: Алексий, сын черниговского боярина-переселенца, который представлял старый киевский Юг, Стефан — новый финско-русский Север, а Сергий, сын ростовского боярина-переселенца, — великорусскую средину. Они приложили к делу могущественные духовные силы. Это были образованнейшие русские люди своего века; о них древние жизнеописатели замечают, что один “всю грамоту добре умея”, другой “всяко писание ветхого и нового завета пройде”, третий даже “книги греческие извыче добре”. Но в общем деле каждый из трех деятелей делал свою особую часть. Они не составляли общего плана действий, не распределяли между собой призваний и подвигов и не могли этого сделать, потому что были люди разных поколений. Они хотели работать над самим собой, делать дело собственного душевного спасения. Деятельность каждого текла своим особым руслом, но текла в одну сторону с двумя другими, направляемая таинственными историческими силами, в видимой работе которых верующий ум прозревает миродержавную десницу Провидения. Личный долг каждого своим путем вел всех троих к одной общей цели...»<sup>7</sup>

Осознание личного долга как важного качества каждого члена коллектива является значимым звеном духовно-нравственного воспитания и залогом того, что оно развивается в нужном направлении. Однако такое воспитание невозможно вне принятия необходимости материального ограничения, которое может быть постепенным, осознанным и добровольным. Необходимо отметить, что сам преподобный Сергий Радонежский, став игуменом, полагал, что богатство представляет угрозу для духовной жизни братии, но ввел общежительный устав только спустя десять лет существования монашеской общины. При этом, сам святой Сергий представал перед иноками «в пениих, бдениих и пощениих» и своим примером наставлял их на верный путь.

---

<sup>7</sup> Там же.



## 2. Пример наставника.

Церковный историк И. К. Смолич писал: «Монах Епифаний, составитель его жития, рассказывает нам — а рассказ его вызывает доверие своей трезвостью и безыскусной простотой, — что Сергий, несмотря на множество выполняемых им дел по управлению монастырем, постоянно совершенствовался в своей духовной жизни, что в своем внутреннем делании он со ступени очищения души поднялся на ступень духовной просветленности, что он уже тогда был мистиком и достиг высших ступеней духовности — созерцания Бога и слияния с Ним»<sup>8</sup>. Духовное совершенствование преподобного Сергия было не столько его личным делом, сколько долгом, как перед братией, так и перед всем русским народом. Утверждая, что святой Сергий посвятил всю жизнь «нравственному воспитанию народа», В. О. Ключевский отмечал, что «то была внутренняя миссия, долженствовавшая служить подготовкой и обеспечением успехов миссии внешней, начатой пермским просветителем». Далее Ключевский пояснял: «...преподобный Сергий и вышел на свое дело значительно раньше св. Стефана. Разумеется, он мог применять к делу средства нравственной дисциплины, ему доступные и понятные тому веку, а в числе таких средств самым сильным был живой пример, наглядное осуществление нравственного правила. Он начал с самого себя и продолжительным уединением, исполненным трудов и лишений среди дремучего леса, приготовился быть руководителем других пустынножителей»<sup>9</sup>.

Свое «наглядное осуществление нравственного подвига» преподобный Сергий воплощал с пристальным вниманием к душе человека и искренней любовью к людям. Пример он являл и в молитве, и в ежедневном будничном служении ближнему. Во всех востребованных в монастыре видах деятельности он подавал пример братии и «был для нее поваром, пекарем, мельником, дровоколом, портным, плотником, каким угодно трудником, служил ей как раб купленный, по выражению жития, ни на один час не складывал рук для отдыха...»<sup>10</sup>

Такое служение с полной самоотдачей и умение наблюдать за самыми сокровенными проявлениями души тех, кто рядом, сегодня может стать примером для многих учителей, кто видит своей целью не только хорошее изложение материала урока, но и духовно-нравственное воспитание. Можно сказать, что преподобный Сергий Радонежский заложил основы школы самовоспитания наставника, и «личная духовная одаренность настоятеля»<sup>11</sup> стала условием существования школы. В числе таких «духовно одаренных наставников» можно назвать учеников преподобного Сергия, а среди первых из них — святых Иосифа Волоцкого и Нила Сорского. Вместе со своим учителем они заложили традицию духовной преемственности ученика от учителя. Особенно ярко это отразилось в монастырях, где вектор и образ иноческой жизнедеятельности задавался личностью игумена, а «ученики всегда стремились сохранить духовный настрой своих наставников»<sup>12</sup> и содержание его аскезы.

Следует обратить внимание, что аскеза наставника тоже вырастала из благодатных источников — духовного опыта уже прославленных святых подвижников благочестия, образы которых писали, и они присутствовали в монастырских храмах на иконах. Поэтому можно говорить об органическом и гармоничном (не механическом и принудительном) влиянии наставника на своих учеников, а также распространении этого влияния на других знавших или видевших его, имевших опыт общения с ним людей.

---

<sup>8</sup> Смолич И. К. Святой Сергий Радонежский и его школа // Русское монашество. Глава 3. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Igor\\_Smolich/russkoe-monashество/3](https://azbyka.ru/otechnik/Igor_Smolich/russkoe-monashество/3) (дата обращения: 09.07.2021).

<sup>9</sup> Ключевский В. О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Смолич И. К. Святой Сергий Радонежский и его школа.

<sup>12</sup> Там же.

Весомым подтверждением вышесказанного является текст Жития святого Сергия Радонежского в изложении его современника Епифания, который около пятнадцати лет непосредственно общался с преподобным. Поэтому Епифания можно, говоря современным языком, назвать выпускником «школы благонравия» преподобного Сергия. Написанный Епифанием текст в сокращенной редакции был включен в древнерусскую летопись в 1392 году (год кончины преподобного Сергия). Живой опыт ученика, принявшего опыт своего учителя, видевшего и слышавшего его, наблюдавшего за ним издали и в непосредственной близости, жившего с ним, трудившегося и молившегося рядом, представляет собой не только историко-фактическую ценность, сколько нравственно-назидательную.

Описывая и одновременно осмысляя жизнедеятельность святого Сергия Радонежского, Епифаний показывает, как индивидуальные черты характера игумена возводятся до типических, делая их обязательными для наставника. Эти черты заключаются в особом прилежании к труду и молитве, безупречности служения и, самое главное, в полноте любви к Богу и человеку. Таким образом, в житии Епифания нам дан образец, своеобразный канон личности наставника. Этот канон использовал Пахомий Логофет, писавший немногим позже Епифания и создавший в житийном образе преподобного Сергия «канонический образ святого, который должен служить примером святости вообще, поэтому он дополняет житие описанием посмертных чудес и во всем стремится к тому, чтобы представить жизнь Сергия Радонежского как образец христианского подвижничества»<sup>13</sup>.

### 3. Единство труда и жизнедеятельности.

Эта традиция уже была нами рассмотрена в тексте, и поэтому, говоря о том, что вся жизнь в монастыре преподобного Сергия была наполнена трудом, следует отметить, что труд этот был не по принуждению, а по любви наставника ко всем ученикам вместе и каждому в отдельности; учеников к наставнику (каждого ученика лично); ученика к ученикам в целом и к каждому. В такой организации труда наставник и его ученики имели возможность объективно увидеть в самом себе свое предназначение и реализовать его в кругу близких по духу людей, идентичных ему по своим ценностям и устремлениям.

«Школа благонравия» святого преподобного Сергия Радонежского дает яркий пример духовно-нравственного воспитания общества через личность, которой, прежде всего, становился сам наставник, обладавший любовью к своим ученикам и тонкой наблюдательностью за их желаниями, устремлениями, слабостями и достоинствами. Особенностью такого наставника являлось то, что «под его воспитательным руководством лица не обезличивались, личные свойства не стирались, каждый оставался сам собой и, становясь на свое место, входил в состав сложного и стройного целого, как в мозаичной иконе различные по величине и цвету камешки укладываются под рукой мастера в гармоническое выразительное изображение»<sup>14</sup>.

В целом, анализируя «школу благонравия» преподобного Сергия Радонежского, можно отметить высокий педагогический потенциал заложенных в ней традиций, в числе которых: общежительство — как форма воспитания личности в коллективе и формирования у всех его членов духовной идентичности; пример наставника — как образец реализации идеи лидерства и формирования лидера; единение труда и жизнедеятельности — как возможность реализации предназначения человека в кругу единомышленников.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Ключевский В. О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства.

### Источники и литература

1. *Георгиевский В. Т.* Сергей Ал. Рачинский. Поборник народного просвещения. Друг крестьянских детей // Приложение к журналу «Народное образование». 1912. Май-июнь. URL: <https://proza.ru/2016/10/07/854> (дата обращения: 09.07.2021).
2. Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского и чудотворца, и похвальное слово ему, написанные учеником его Епифанием Премудрым. Троице-Сергиева Лавра, 1908.
3. *Ключевский В. О.* Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Православие в России. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Klyuchevskij/pravoslavie-v-rossii/2](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Klyuchevskij/pravoslavie-v-rossii/2) (дата обращения: 09.07.2021).
4. *Мироносицкий П. П.* С. А. Рачинский и церковная школа. СПб., 1910.
5. *Смолич И. К.* Святой Сергий Радонежский и его школа // Русское монашество. Глава 3. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Igor\\_Smolich/russkoe-monashestvo/3](https://azbyka.ru/otechnik/Igor_Smolich/russkoe-monashestvo/3) (дата обращения: 09.07.2021).



*В. И. Петрушко*

### **Церковная политика великого князя Василия III в контексте противостояния «иосифлян» и «нестяжателей»**

УДК 94(470)"14/15"+271.2-9  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_12  
EDN QHBRWT



*Аннотация:* В сообщении рассматриваются особенности политики великого князя Московского Василия III в отношении церковного землевладения, определяется круг основных факторов, оказывавших на нее влияние в различные периоды правления этого государя. Предпринимается попытка определить причины тяготения Василия III в разное время к «нестяжателям» и «иосифлянам».

*Ключевые слова:* Великое княжество Московское, История Русской Церкви, Василий III, Нил Сорский, Паисий Ярославов, Иосиф Волоцкий, Вассиан Патрикеев, церковное землевладение.

*Об авторе:* **Владислав Игоревич Петрушко**

Доктор церковной истории, кандидат исторических наук, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: [vp@sedmitza.ru](mailto:vp@sedmitza.ru)

*Для цитирования:* Петрушко В.И. Церковная политика великого князя Василия III в контексте противостояния «иосифлян» и «нестяжателей» // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 3 (19). С. 12–22.

Статья поступила в редакцию 05.11.2021; одобрена после рецензирования 15.11.2021; принята к публикации 19.11.2021.



*Vladislav Petrushko*

**The Grand Prince Vasily III Church Policy in the Context  
of the Confrontation between «Josephites» and «Non-possessors»**

UDK 94(470)"14/15"+271.2-9  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_12  
EDN QHBRWT



*Abstract:* The theme of the report is the features of the Grand Prince of Moscow Vasily III policy in relation to church land ownership. The author determines the range of main factors influenced it in different periods of the reign of this sovereign. Also he tried to determine the reasons for the patronage of Vasily III to the «non-possessors» and «Josephites» at different times.

*Keywords:* Grand Duchy of Moscow, History of Russian Church, Vasily III, Joseph Volotskiy, Nil Sorskiy, Vassian Patrikeev, Paisii Jaroslavov, Church Land Ownership.

**About the author: Vladislav Petrushko**

Doctor of Church History, PhD in History, Professor at the Department of General and Russian Church History and Canon Law of Saint-Tikhon Orthodox University of the Humanities.  
E-mail: vp@sedmitza.ru

*For citation:* Petrushko V. The Grand Prince Vasily III Church Policy in the Context of the Confrontation between «Josephites» and «Non-possessors». *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2022, No. 3 (19), p. 12–22.

The article was submitted 05.11.2021; approved after reviewing 15.11.2021; accepted for publication 19.11.2021.

Уже великий князь Иван III, нуждаясь в свободных землях для пожалования в поместье служилым дворянам Московского государства, вынашивал планы ограничения церковного землевладения и даже изъятия (по крайней мере, частичного) монастырских земель, что было им осуществлено в Великом Новгороде под предлогом борьбы с местным сепаратизмом. С этой же целью Иваном III была инспирирована дискуссия о церковном землевладении на Московском Соборе 1503 г.<sup>1</sup> Однако в период проведения соборных заседаний великого князя разбил паралич<sup>2</sup>, что Иван III воспринял как знамение свыше и отступил от своих намерений<sup>3</sup>.

К моменту начала самостоятельного правления великого князя Василия III в 1505 г. Русскую Церковь возглавлял митрополит Симон Чиж. Несмотря на то, что Симон, как и Нил Сорский, был учеником старца Паисия (Ярославова)<sup>4</sup>, на Соборе 1503 г. митрополит решительно выступил в защиту монастырского землевладения и поддержал в этом вопросе Иосифа Волоцкого<sup>5</sup>.

В последние годы жизни Ивана III Иосиф Волоцкий приобрел значительное влияние при дворе великого князя, прежде всего благодаря тому, что он выступил в качестве главного идеолога самодержавной власти Московских государей<sup>6</sup>. Эту роль Иосиф продолжал играть и в начале правления великого князя Василия III, который к тому же во многом лично был обязан Волоцкому игумену своим приходом к власти. Активная борьба Иосифа Волоцкого с сообществом «жидовствующих» привела, в итоге, к тому, что Иван III лишил права наследования своего внука Дмитрия Ивановича, находившегося вместе со своей матерью Еленой Стефановной Волошанкой под влиянием еретиков, и передал Московский великокняжеский престол своему сыну от Софьи Палеолог Василию Ивановичу<sup>7</sup>.

Указанные обстоятельства явились причиной того, что Василий III в начале своего правления, нуждаясь — в видах укрепления своей власти — в поддержке со стороны условных «иосифлян» (т. е. апологетов церковного землевладения): митрополита Симона, Иосифа Волоцкого и др., не поднимал вопроса о церковных землях, несмотря на то что проблема дальнейшего развития поместного землевладения в Московском государстве в то время еще более актуализировалась.

О первоначальном благоволении великого князя к Иосифу Волоцкому наиболее наглядно свидетельствовали обстоятельства, связанные с «делом» архиепископа Новгородского Серапиона. В феврале 1507 г. Иосиф обратился к Василию III и митрополиту Симону с просьбой принять Волоцкий монастырь «в великое государство»<sup>8</sup>. Этот вопрос был рассмотрен великим князем и церковным Собором во главе

<sup>1</sup> См.: Плигузов А. И. Полемика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М., 2002.

<sup>2</sup> Судя по всему, у Ивана III случился инсульт.

<sup>3</sup> Бегунов Ю. К. «Слово иное» — новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением Церкви // ТОДРЛ. 1964. Т. 20. С. 351–364.

<sup>4</sup> РФА. М., 1987. Ч. 2. № 73.1. С. 239–242.

<sup>5</sup> Бегунов Ю. К. «Слово иное»...

<sup>6</sup> См.: Зимин А. А. О политической доктрине Иосифа Волоцкого // ТОДРЛ. Т. 9. Л. 1953. С. 159–177; Алексеев А. И., Басова М. В., Шевченко Э. В. Иосиф Волоцкий // ПЭ. Т. 25. М., 2010. С. 559–585; Алексеев А. И. Иосиф Волоцкий. М., 2014.

<sup>7</sup> См.: Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв. СПб., 2002; *Его же*. Жидовствующие // ПЭ. Т. 19. М., 2008. С. 185–194; Алексеев А. И., Басова М. В., Шевченко Э. В. Иосиф Волоцкий...; Алексеев А. И. Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. СПб., 2010; *Его же*. Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI вв.: стригольники и жидовствующие. М., 2012; *Его же*. Иосиф Волоцкий. М., 2014.

<sup>8</sup> ПСРЛ. Т. 28. М.; Л., 1963. С. 343.

с митрополитом Симоном<sup>9</sup>. Было принято решение считать покровителем монастыря Московского государя (при условии, что монастырь продолжит платить налоги со своих земельных владений удельному князю Волоколамскому)<sup>10</sup>. Также была подтверждена юрисдикция Новгородского архиепископа по отношению к Иосифо-Волоцкому монастырю.

Когда в дальнейшем архиепископ Серапион запретил Иосифа в служении, Волоцкий игумен сообщил о наложенном на него наказании великому князю и митрополиту<sup>11</sup>. По приказу Василия III архиепископ Серапион был сведен с Новгородской кафедры. Наложённое им прещение было отменено, и 8 мая 1509 г. Иосиф получил от митрополита Симона разрешительную грамоту, восстанавливавшую его в правах и возвращавшую к служению<sup>12</sup>. В июле 1509 г. церковный Собор, на котором рассматривалось дело Серапиона, отправил бывшего Новгородского архиепископа на покаяние в Спасо-Андроников монастырь<sup>13</sup>.

Тем не менее Василий III задумывался о возобновлении дискуссии о «монастырских селах», ожидая для этого удобного момента. Очевидно, готовясь к возобновлению наступления на церковное землевладение, великий князь в 1509 г. санкционировал возвращение из Кириллова-Белозерского монастыря в Москву князя-инока Вассиана (Патрикеева) — главного идеолога «нестяжательства». Вассиан был не только освобожден из ссылки, но и приближен Василием III, в результате чего он обрел при дворе значительное влияние и стал именоваться «великим временным человеком»<sup>14</sup>.

Вторым шагом Василия III на пути к изменению церковной политики после кончины митрополита Симона в 1511 г. стало поставление нового предстоятеля Русской Церкви<sup>15</sup>. Им стал архимандрит Симонова монастыря Варлаам<sup>16</sup>. Скорее всего, государь остановил свой выбор на Варлааме, видя в нем представителя заволжских «нестяжателей» и надеясь на его помощь в решении вопроса о церковных землях в выгодном для государственной власти ключе. Такое впечатление могло сложиться у великого князя после того, как в бытность Варлаама архимандритом Симонова монастыря именно эту обитель избрал для своего пребывания возвращенный в Москву Вассиан (Патрикеев)<sup>17</sup>. Кроме того, Варлаам, как считается, был постриженником Кириллова-Белозерского монастыря, являвшегося в то время центром «нестяжательских» настроений<sup>18</sup>. Таким образом, изменение церковной политики Василия III в сторону симпатии к «нестяжательству» следует датировать началом второго десятилетия XVI в.

Получив поддержку и покровительство со стороны великого князя, Вассиан (Патрикеев) начал решительное наступление на Иосифа Волоцкого. В ответ на «челобитие» Иосифа, написанное летом 1511 г.<sup>19</sup> после того, как его ученики — Нил (Полев) и Дионисий (Звенигородский), подвизавшиеся на Белом озере, — обвинили в еретических настроениях ряд тамошних иноков, Вассиан написал Слово на «Списание

<sup>9</sup> ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. М., 2001. Стб. 387; Т. 28. С. 343.

<sup>10</sup> АФЗХ. Т. 2. М., 1956. № 45, 55. С. 44–45; 56.

<sup>11</sup> Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 186.

<sup>12</sup> АТ. Т. 1. СПб., 1841. № 290. С. 529–530.

<sup>13</sup> ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. М., 2003. С. 92; Т. 6. Вып. 2. С. 386–388; Т. 8. СПб., 1859. С. 250; Т. 24. Пг., 1921. С. 216; Т. 30. М., 1965. С. 176.

<sup>14</sup> Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 228.

<sup>15</sup> 29 апреля (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Стб. 392–393) или 30 апреля (ПСРЛ. Т. 24. С. 217) 1511 г.

<sup>16</sup> 3 августа 1511 г. (ПСРЛ. Т. 28. С. 346).

<sup>17</sup> Синицына Н. В. Вассиан (Патрикеев) // ПЭ. Т. 7. М., 2004. С. 253–257.

<sup>18</sup> Макарий (Веретенников), архим. Варлаам, митр. Московский и всея Руси // ПЭ. Т. 6. М., 2003. С. 582–585.

<sup>19</sup> Послания Иосифа Волоцкого. С. 228.

Иосифа»<sup>20</sup>. Великий князь однозначно встал на сторону Вассиана в его столкновении с «иосифлянами» и подверг наказанию Нила и Дионисия<sup>21</sup>. Самому же Иосифу Волоцкому Василий III запретил выступать — письменно или устно — против Вассиана (Патрикеева)<sup>22</sup>.

Вассиан отразил свои радикальные «нестяжательские» взгляды, прежде всего, в составленной им Кормчей<sup>23</sup> и таких сочинениях, как «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания о отвержении мира»<sup>24</sup>, «Слово ответно против клеветующих истинну еуангельскую»<sup>25</sup>, «Слово о еретичех»<sup>26</sup> и «Прение с Иосифом Волоцким»<sup>27</sup>. Вассиану приписывают<sup>28</sup> и «Ответ неизвестного на послание И. И. Третьякову»<sup>29</sup>, в котором также осуждаются монастырские «стяжания».

Создание Вассианом (Патрикеевым) новой редакции Кормчей стало важнейшим этапом противостояния «нестяжателей» и «иосифлян». Вассиан составил не столько сборник канонических правил, сколько публицистическое по своей направленности сочинение, в текст которого он включил ряд своих сочинений и труды некоторых других авторов<sup>30</sup>. Так, в состав 1-й и 2-й редакций Кормчей, состоявших из 17 глав, Вассиан (Патрикеев) в качестве последней главы включил «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания о отвержении мира», которое, по сути, стало манифестом «нестяжательства», каким оно было в понимании князя-инока: *«Иноком жити по Евангелию, и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не держати, ни владеши ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаяся своима рукама. Аще ли не удовлимся сим, подобает от соборныя церкви, от церковнаго богатства питатися, или у христоролюбцов милостыня приимати нужная, а не излишнее, ни сел, ни многоаго богатства»*<sup>31</sup>.

В «Прении с Иосифом Волоцким» Вассиан (Патрикеев) развивает свою «нестяжательскую» программу еще дальше, угрожая изымать монастырские земли не в пользу епархий, а секуляризовать их, передав государю: *«Аз великому князю у монастырей села велю отымати»*<sup>32</sup>. Однако такой посыл, адресованный «иосифлянам»,

<sup>20</sup> Анхимюк Ю. В. Слово на «Списание Иосифа» — памятник раннего нестяжательства // Записки Отдела рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина. М., 1990. Вып. 49. С. 115–146. Предположительно, сочинение Вассиана появилось в период между летом 1511 и летом 1512 гг.

<sup>21</sup> Послания Иосифа Волоцкого. С. 368.

<sup>22</sup> Там же. С. 228.

<sup>23</sup> Плигузов А. И. Кормчая Вассиана Патрикеева // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей. М., 1988. С. 31–49; Корогодина М. В. Кормчие книги XIV — первой половины XVII века: в 2 т. Т. 1: Исследование. М.; СПб., 2017. С. 374–387.

<sup>24</sup> Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 223–230.

<sup>25</sup> Там же. С. 254–271.

<sup>26</sup> Там же. С. 272–274.

<sup>27</sup> Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. С. 273–281. См.: Плигузов А. И. «Прение с Иосифом» // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей. М., 1989. С. 49–77.

<sup>28</sup> Послания Иосифа Волоцкого. С. 273; Анхимюк Ю. В. Слово на «Списание Иосифа»... С. 135.

<sup>29</sup> Послания Иосифа Волоцкого. С. 336–366.

<sup>30</sup> Еще одной особенностью Кормчей Вассиана стало то, что он изложил церковно-канонический материал не в традиционном порядке (сначала апостольские правила, потом правила Вселенских и Поместных Соборов, правила св. отцов, императорские новеллы), а по тематическому принципу.

<sup>31</sup> Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. С. 224. См.: Плигузов А. И. Вступление Вассиана Патрикеева в полемику о монастырских землях и творческая история «Собрания некоего старца» // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей. М., 1987. С. 4–48.

<sup>32</sup> Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. С. 273–281.



выглядит скорее как публицистическая гипербола, цель которой — продемонстрировать могущественное положение Вассиана при великом князе и степень его влияния на Василия III.

В своей Кормчей, претендующей на то, чтобы стать официальным церковно-правовым сводом, регламентирующим экономические основы жизни Русской Церкви, Вассиан все же не доходит до подобного радикализма. В ней князь-инок признает возможность получения монастырями доходов от земельных владений, но лишь опосредованно — через епархиального эконома, подведомственного епископу. Помимо содержания монастырей на эти средства также, по мнению Вассиана, следовало осуществлять благотворительную деятельность Церкви. То есть Патрикеев все же допускал возможность монастырского землевладения, но при условии отчуждения иноков от распоряжения «селами». Таким образом, «нестяжательская» доктрина Вассиана (Патрикеева) явно расходилась с устремлениями великого князя Василия III, который стремился к изъятию церковных земель, а отнюдь не к их перераспределению внутри Церкви, как это предлагал осуществить князь-инок.

Еще менее содействовал решению вопроса о церковных землях в выгодном для великого князя направлении митрополит Варлаам. И хотя он, в отличие от митрополита Симона, не получал от великого князя ни земельных пожалований, ни жалованных грамот, предоставлявших налоговый иммунитет земельным владениям митрополичьей кафедры, последняя при Варлааме приобрела ряд земельных владений путем их покупки у частных лиц<sup>33</sup>. Взгляд митрополита Варлаама на проблему церковного землевладения, как видно, был весьма далек от радикализма Вассиана (Патрикеева) и основывался, прежде всего, на здравом осмыслении положения дел в Русской Церкви и складывающихся государственно-церковных отношений.

Однако не менее важным элементом церковной политики Василия III, чем ограничение церковного землевладения, был вопрос об установке более жесткого контроля со стороны великокняжеской власти над Русской Церковью<sup>34</sup>. И в этом «нестяжатели» также не оказали Московскому государю никакого содействия.

Как родовитый боярин по происхождению и родственник великого князя Ивана III, Вассиан (Патрикеев), даже будучи монахом, по мнению Зиновия Отенского, в Симоновом монастыре продолжал вести вельможный образ жизни<sup>35</sup>, парадоксальным образом сочетавшийся с радикальными «нестяжательскими» взглядами, которых князь-инок, судя по всему, придерживался исключительно в теории. При этом Вассиан отнюдь не проявлял склонности стать проводником воли великого князя в Церкви.

Еще менее подходил для этой роли Варлаам — этот митрополит Всея Руси был слишком независимым и принципиальным, не желал участвовать в сомнительных, с нравственной точки зрения, политических предприятиях, к которым его пытался привлечь Московский государь. Наиболее ярко это проявилось, когда Варлаам отказался принять участие в завлечении в Москву удельного Новгород-Северского князя Василия Шемячича, на чем настаивал Василий III<sup>36</sup>. Это стало поводом для низложения Варлаама с митрополичьего престола 17 декабря 1521 г. и его последующей ссылки в Спасо-Каменный монастырь<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Макарий (Веретенников), архим. Варлаам, митр. Московский. С. 582–585.

<sup>34</sup> Синицына Н. В., Самойлова Т. Е. Василий III Иоаннович // ПЭ. Т. 7. М., 2004. С. 115–123.

<sup>35</sup> Зиновий Отенский. Истины показание к вопросившим о новом учении. Казань, 1863. С. 899–900.

<sup>36</sup> Герберштейн С. Записки о московитских делах // Новокомский П. И. Книга о московитском посольстве. СПб., 1908. С. 41; Зимин А. А. Россия на пороге нового времени. М., 1972. С. 242–244, 254–255.

<sup>37</sup> ПСРЛ. Т. 8. С. 269.

Вассиан (Патрикеев) удержался на свободе несколько долее. Состоявшийся в 1525 г. суд над близким к Вассиану Максимом Греком, которого в числе прочего обвиняли в оскорбительных отзывах о великом князе Московском, существенно ухудшил положение Вассиана. Осудив Василия III за развод с Соломонией Сабуровой и повторный брак с Еленой Глинской, Вассиан вообще утратил доверие государя. В конечном счете, в 1531 г. Василий III покончил с князем-иноком, выдав его митрополиту Даниилу на суд и последующую расправу<sup>38</sup>.

Разочаровавшись в «нестяжателях» и устранив Варлаама с митрополии, великий князь Василий III обратил свой взор на игумена Иосифо-Волоцкого монастыря Даниила Рязанца, который и стал 27 февраля 1522 г. новым митрополитом Всея Руси<sup>39</sup>. Однако поставление Даниила во главе Русской Церкви вряд ли можно считать торжеством «иосифлянства», если трактовать это определение в смысле подлинного следования традиции преподобного Иосифа Волоцкого. В реальности Даниил был столь же далек от нее, как и утрированный «нестяжатель» Вассиан от традиции преподобного Нила Сорского. Именно благодаря деятельности Даниила понятие «иосифлянин» было окарикатурено и опошлено, получив резко негативную коннотацию уже у современников митрополита.

Очевидно, что отнюдь не преемство по отношению к Иосифу Волоцкому (более чем сомнительное)<sup>40</sup> стало причиной поставления Даниила на митрополию, а его крайний сервиллизм по отношению к великокняжеской власти. В этом отношении весьма примечательно активное участие Даниила в деле Василия Шемячича (митрополит фактически стал соучастником политического убийства Новгород-Северского князя<sup>41</sup>), а также в разводе Василия III с Соломонией Сабуровой, насильственном пострижении великой княгини и повторном браке великого князя с Еленой Глинской, противном канонам Православной Церкви<sup>42</sup>.

Готовый благословить любое начинание великого князя, не считаясь с тем, насколько оно гармонирует с христианской нравственностью, митрополит Даниил стал для Василия III незаменимой фигурой, благодаря которой Московский государь не только подчинил себе Русскую Церковь, но и поставил ее на службу своим политическим интересам.

<sup>38</sup> Синуцына Н. В. Вассиан (Патрикеев). С. 253–257.

<sup>39</sup> ПСРЛ. Т. 8. С. 269.

<sup>40</sup> В послании к великому князю Василию III, которое Иосиф Волоцкий написал незадолго до своей кончины, он назвал государю имена десяти своих ближайших учеников — «*братий болиших*», которые, с его точки зрения, заслуживали того, чтобы встать после смерти учителя во главе братии (Послания Иосифа Волоцкого. С. 239–240). Имени Даниила в этом списке не было. Прежде всего, Даниил был скандально молод — к моменту смерти прп. Иосифа Волоцкого в 1515 г. он не только не достиг 30-летнего возраста, необходимого, по канонам, для рукоположения в священник сан (без чего нельзя было стать игуменом монастыря), но не имел даже 25 лет от роду, что, в соответствии с каноническими нормами, было возрастным цензом для лиц, рукополагаемых во диаконы. Кроме того, от Иосифа Волоцкого, вероятно, не укрылась такая черта молодого инока, как честолюбие: несмотря на юные годы, Даниил намеревался уйти из Волоцкого монастыря в другую обитель, где ему обещали игуменство (Великие Минеи Четьи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Т. 1. Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868. Стб. 491). Тем не менее, именно Даниил стал преемником прп. Иосифа на игуменстве. Различные редакции Жития св. Иосифа Волоцкого сообщают, что он был вынужден благословить Даниила, избранного братией, занять пост игумена. Кроме того, на поставление Даниила игуменом, скорее всего, оказал влияние великий князь Василий III, под патронатом которого находился Иосифо-Волоцкий монастырь.

<sup>41</sup> ПСРЛ. Т. 8. С. 270; ААЭ. Т. 1. СПб., 1836. № 172. С. 141–145.

<sup>42</sup> ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 3. Л., 1929. С. 542; Т. 5. Вып. 1. С. 103; Т. 6. СПб., 1853. С. 264; Псковские летописи. Вып. 2. М., 1955. С. 227; Герберштейн С. Записки о московитских делах. С. 38.

Это стало возможным, в том числе, по той причине, что впервые в истории Русской Церкви ее возглавил 30-летний (!) предстоятель<sup>43</sup>. Беспрецедентная молодость Даниила уже сама по себе была фактором, который не позволял новому митрополиту Всея Руси обладать в глазах духовенства и верующих таким же авторитетом, какой имели его предшественники. Кроме того, юному предстоятелю Русской Церкви, который был всецело обязан своим неожиданным возвышением Василию III, было крайне сложно выдерживать в отношениях с великим князем независимую и принципиальную линию. Впрочем, вся деятельность Даниила в качестве митрополита показала, что он к этому отнюдь не стремился. Вероятно, Василий III намеренно создал подобный прецедент, существенно облегчавший подчинение митрополита великокняжеской власти.

Еще в бытность игуменом Иосифо-Волоцкого монастыря Даниил получал богатые вклады и жалованные грамоты, энергично покупал и обменивал земельные владения<sup>44</sup>. Василий III издал ряд грамот, которыми даровал новоприобретенным монастырским вотчинам налоговые и судебные льготы, предоставил обители право беспошлинной закупки соли и продажи ее излишков и беспошлинной торговли хлебом в Москве<sup>45</sup>.

Поставление Даниила на митрополию закономерно привело не только к росту церковного землевладения, но и к постепенному возобновлению практики великокняжеских земельных пожалований Церкви. Но на расширение практики предоставления льгот монастырям помимо радикального «иосифлянства» Даниила существенно повлиял и субъективный фактор. Если великий князь Иван III отказался от своих планов ограничения церковного землевладения после перенесенного паралича, в котором увидел предостережение свыше, то Василий III, в свою очередь, стал отступать от аналогичных намерений по причине переживаний, связанных с многолетней бездетностью Московского государя и проблемой с престолонаследием.

В частности, это хорошо видно на примере Троицкого Данилова монастыря в Переславле-Залесском, основанного в 1508 г. преподобным Даниилом Переяславским при кладбище «на убогих домах». Василий III сначала назначил этой обители ругу, позднее подарил земли с крестьянами. Жалованные грамоты великого князя от 1525 и 1526 гг. освободили монастырских крестьян от уплаты налогов и разного рода повинностей и пошлин. Щедрость Василия III объяснялась тем, что Даниил Переяславский сугубо молился о рождении у великого князя сына<sup>46</sup>. В 1528 г. Василий III и Елена Глинская посетили Данилов монастырь в числе прочих обителей, избранных для специального богомолья о рождении наследника<sup>47</sup>.

С молитвами о даровании наследника также были связаны пожертвования Василия III Корнилиеву-Комельскому, Кириллову-Белозерскому, Антониеву-Сийскому и ряду других русских монастырей, а также щедрая денежная помощь и дары монастырям Афона, Сербии и Синая<sup>48</sup>.

Согласно преданию, именно по молитвам Даниила Переяславского у Василия III, в конечном счете, родился долгожданный первенец<sup>49</sup>. Показательно, что Переяславский

<sup>43</sup> Герберштейн С. Записки о московитских делах. С. 41.

<sup>44</sup> АФЗХ. Ч. 2. № 65–73. С. 65–71; № 75–84. С. 72–82; № 86. С. 83.

<sup>45</sup> АФЗХ. Ч. 2. № 79. С. 76–78; № 80. С. 78; № 82. С. 81; Баранов К. В. Новые акты Иосифо-Волоколамского монастыря конца XV — начала XVII в. // Русский дипломатарий. 1998. Сб. 4. № 3. С. 22–35.

<sup>46</sup> Горшкова В. В., Сукина Л. Б. Даниил (Димитрий Константинович), прп. // ПЭ. Т. 14. М., 2006. С. 56–62.

<sup>47</sup> ПСРЛ. Т. 8. С. 272; Т. 13. Ч. 1. СПб, 1904. С. 46.

<sup>48</sup> Симицына Н. В., Самойлова Т. Е. Василий III Иоаннович. С. 115–123.

<sup>49</sup> ПСРЛ. Т. 8. С. 273–274.

игумен наряду с Волоцким иноком Кассианом Босым и монахом Троице-Сергиева монастыря Иовом (Курцевым) был избран великим князем в восприемники от купели при крещении его сына Ивана Васильевича<sup>50</sup>.

По случаю рождения долгожданного наследника Василий III пожертвовал Данилову монастырю в Переславле-Залесском средства, на которые в 1530–1532 гг. в обители были возведены каменный Троицкий собор с приделом св. Иоанна Предтечи, небесного покровителя будущего Ивана Грозного, и каменная церковь Похвалы Пресвятой Богородицы с трапезной<sup>51</sup>.

\* \* \*

Таким образом, суммируя вышеизложенное, можно утверждать, что перемены в симпатии Василия III от «иосифлян» к «нестяжателям» и обратно были обусловлены следующими факторами. Нуждаясь в начале своего правления в идеологической поддержке, великий князь был вынужден опираться на авторитет Иосифа Волоцкого и митрополита Симона. Укрепив свою власть и задумав продолжить политику ограничения церковного землевладения, Василий III приблизил к себе идеолога «нестяжательства» Вассиана (Патрикеева) и поставил на митрополию Варлаама. Разойдясь с ними в вопросе о судьбе монастырских вотчин и не получив от них чаемого обоснования для их изъятия в пользу государства, великий князь вновь вернулся к союзу с «иосифлянством», но уже в крайне утрированной его форме — в лице митрополита Даниила. Отступив в вопросе ограничения церковного землевладения, государь при этом выиграл в ином — при помощи Даниила он фактически установил полный контроль над Церковью.

Не исключено, что Василий III с самого начала мог рассматривать два альтернативных варианта решения одной комплексной задачи — изъятия церковных земель и подчинения Церкви великокняжеской власти. Один — с помощью «нестяжателей» — предусматривал изъятие монастырских «сел» и, как следствие, утрату материальной основы независимости Церкви с ее дальнейшим ослаблением и подчинением воле монарха. Другой вариант — с помощью «иосифлянина» Даниила — позволял осуществить ту же процедуру в обратном порядке: сначала благодаря сервиллизму митрополита полностью подчинить Церковь власти великого князя, а уже затем начать изъятие церковной собственности.

Однако в конечном счете последний план так и не был реализован до конца. Многолетняя бездетность Московского государя внесла коррективы в его церковную политику, побудив его не только отказаться от секуляризационных намерений, но даже возобновить практику пожалования Церкви новых вотчин и привилегий.

## Источники и литература

1. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской академии наук. Т. 1. СПб., 1836.
2. Акты исторические, относящиеся к России, извлеченные из иностранных архивов и библиотек А. И. Тургеневым. Т. 1. СПб., 1841.
3. Алексеев А. И. Жидовствующие // ПЭ. Т. 19. М., 2008. С. 185–194.

<sup>50</sup> ПСРЛ. Т. 8. С. 273–274; Т. 13. Ч. 1. С. 49–53.

<sup>51</sup> Горшкова В. В., Сукина Л. Б. Даниил (Димитрий Константинович), прп. С. 56–62.

4. Алексеев А. И. Иосиф Волоцкий. М., 2014.
5. Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв. СПб., 2002.
6. Алексеев А. И. Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI вв.: стригольники и жидовствующие. М., 2012.
7. Алексеев А. И. Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. СПб., 2010.
8. Алексеев А. И., Басова М. В., Шевченко Э. В. Иосиф Волоцкий // ПЭ. Т. 25. М., 2010. С. 559–585.
9. Анхимюк Ю. В. Слово на «Списание Иосифа» — памятник раннего нестяжательства // Записки Отдела рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина. М., 1990. Вып. 49. С. 115–146.
10. Акты феодального землевладения и хозяйства. Т. 2. М.: Институт истории АН СССР, 1956.
11. Баранов К. В. Новые акты Иосифо-Волоколамского монастыря конца XV — начала XVII в. // Русский дипломатарий. 1998. Сб. 4. № 3. С. 22–35.
12. Бегунов Ю. К. «Слово иное» — новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением Церкви // ТОДРЛ. 1964. Т. 20. С. 351–364.
13. Великие Минеи Чети, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Т. 1. Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868.
14. Герберштейн С. Записки о московитских делах // Новокомский П. И. Книга о московитском посольстве / Введ., пер. и примеч. А. И. Малеина. СПб., 1908.
15. Горикова В. В., Сукина Л. Б. Даниил (Димитрий Константинович), прп. // ПЭ. Т. 14. М., 2006. С. 56–62.
16. Зимин А. А. О политической доктрине Иосифа Волоцкого // ТОДРЛ. Т. 9. Л. 1953. С. 159–177.
17. Зимин А. А. Россия на пороге нового времени. М., 1972.
18. Зиновий Отенский. Истины показание к вопросившим о новом учении. Казань, 1863.
19. Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960.
20. Корогодина М. В. Кормчие книги XIV — первой половины XVII века: в 2 т. Т. 1: Исследование. М.; СПб., 2017.
21. Макарий (Веретенников), архим. Варлаам, митр. Московский // ПЭ. Т. 6. М., 2003. С. 582–585.
22. Плигузов А. И. «Прение с Иосифом» // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей / Академия наук СССР, Институт истории СССР; отв. ред. Б. Г. Литвак. М., 1989. С. 49–77.
23. Плигузов А. И. Вступление Вассиана Патрикеева в полемику о монастырских землях и творческая история «Собрания некоего старца» // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей / Академия наук СССР, Институт истории СССР; отв. ред. Б. Г. Литвак. М., 1987. С. 4–48.
24. Плигузов А. И. Кормчая Вассиана Патрикеева // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей / Академия наук СССР, Институт истории СССР; отв. ред. В. А. Кучкин. М., 1988. С. 31–49.
25. Плигузов А. И. Poleмика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М., 2002.
26. Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959.
27. Псковские летописи. Вып. 2. М., 1955.
28. ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. СПб., 1904.
29. ПСРЛ. Т. 24. Пг., 1921.
30. ПСРЛ. Т. 28. М.; Л., 1963.
31. ПСРЛ. Т. 30. М., 1965.

32. ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 3. Л., 1929.
33. ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. М., 2003.
34. ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. М., 2001.
35. ПСРЛ. Т. 6. СПб., 1853.
36. ПСРЛ. Т. 8. СПб., 1859.
37. Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века / Под ред. В. И. Буганова. М.: АН СССР, 1987. Ч. 2.
38. *Синицына Н. В.* Вассиан (Патрикеев) // ПЭ. Т. 7. М., 2004. С. 253–257.
39. *Синицына Н. В., Самойлова Т. Е.* Василий III Иоаннович // ПЭ. Т. 7. М., 2004. С. 115–123.



*А. Г. Авдеев*

**Редкий генеалогический казус  
в Синодике Троицкого Ипатьевского монастыря**

УДК 271.2-9:929.532.5  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_23  
EDN RHISBL



*Аннотация:* Curriculum vitae архимандрита Феодосия, жившего во второй половине XVII в., небогата событиями. Он принял постриг в Ново-Иерусалимском Воскресенском монастыре и во второй половине 60-х гг. XVII в. был строителем этой обители. В 1669 г. Феодосий был рукоположен в настоятели Троицкого Ипатьевского монастыря в сане архимандрита, а в 1671 г. был переведён в том же сане в настоятели Ново-Иерусалимского монастыря. Умер в декабре 1680 г. В статье рассматривается редкий генеалогический казус — родовая поминальная запись архимандрита Феодосия в одном из синодиков Троицкого Ипатьевского монастыря, составленная около 1670 г. В ней указаны родственники настоятеля с указанием степеней родства, а также лица, с которыми тот находился в духовном родстве и общении, что является редкостью для синодичных записей. Среди них — архимандриты Ново-Иерусалимского монастыря Герасим и Акакий, духовник царя Алексея Михайловича Лукьян Кириллов и келарь Чудова монастыря Савва, так или иначе связанные с делом патриарха Никона. Данные записи дополняют записи рода архимандрита Феодосия в синодиках Ново-Иерусалимского монастыря, составленные до 1665 г. Поминальные записи рода архимандрита Феодосия в синодиках Троицкого Ипатьевского и Ново-Иерусалимского монастырей позволяют частично восстановить его биографию, а также построить генеалогическое древо его рода на протяжении четырёх поколений.

*Ключевые слова:* Русская Церковь, древнерусский синодик, поминальная культура Руси, генеалогия, русское монашество, Троицкий Ипатьевский монастырь, Ново-Иерусалимский Воскресенский монастырь.

*Об авторе:* **Александр Григорьевич Авдеев**

Доктор исторических наук, доцент Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, научный сотрудник Университета Дмитрия Пожарского, Москва.

E-mail: [avdey57@mail.ru](mailto:avdey57@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7253-9126>

*Для цитирования:* Авдеев А. Г. Редкий генеалогический казус в Синодике Троицкого Ипатьевского монастыря // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 3 (19). С. 23–33.

Статья поступила в редакцию 11.09.2021; одобрена после рецензирования 21.09.2021; принята к публикации 24.09.2021.



*Alexander Avdeev*

**A Rare Genealogical Incident**  
**in the Synodyc of the Trinity Ipatiev Monastery**

UDK 271.2-9:929.532.5  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_23  
EDN RHISBL



*Abstract:* Curriculum vitae of Archimandrite Theodosius, who lived in the second half of the 17<sup>th</sup> century, is rich in conceivals. He accepted monk in the New Jerusalem Resurrection Monastery and in the second half of the 60s 17<sup>th</sup> century was the builder of this monastery. In 1669, Theodosius was ordained in the abbots of the Trinity Ipatievsky Monastery in san of Archimandrite, and in 1671 he was translated into the same san in the abbots of the New Jerusalem Monastery. Died in December 1680. The paper deals with a rare genealogical incident – the generic memorial note of Archimandrite Theodosius in one of the synodics of the Trinity Ipatievsky Monastery, drawn up around 1670. It contains relatives of the abbot with the indication of the degrees of kinship, as well as the persons with whom he was in spiritual kinship and communion, which is rare for synodic notes. Among them are the archimandritis of the New Jerusalem Monastery Gerasim and Akakiy, the spiritual father of the Tzar Alexey Mikhailovich Lukyan Kirillov and Savva, the cellarer of Chudov Monastery, one way or another related to the work of Patriarch Nikon. These notes complement the records of the genus of archimandrite Theodosius in the synodics of the New Jerusalem Monastery, compiled before 1665. The memorial notes of the genus Archimandrite Theodosius in the synodics of Trinity Ipatievsky and New Jerusalem monasteries make it possible to partially restore his biography, as well as to build a genealogical tree of his kind over four generations.

*Keywords:* Russian Church, Old Russian Synodic, Memorial Culture of Russia, Genealogy, Russian Monasticism, Trinity Ipatiev Monastery, New Jerusalem Resurrection Monastery.

*About the Author:* **Alexander Avdeev**

Doctor of History, associate professor of St’Tikhon’s Orthodox University, research fellow of Dmitrij Pozharsky University, Moscow

E-mail: avdey57@mail.ru

OCRID: <https://orcid.org/0000-0001-7253-9126>

*For citation:* Avdeev A. A Rare Genealogical Incident in the Synodyc of the Trinity Ipatiev Monastery. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2022, No. 3 (19), p. 23–33.

The article was submitted 11.09.2021; approved after reviewing 21.09.2021; accepted for publication 24.09.2021.



Общеизвестно, что синодики — и в первую очередь монастырские — являются ценнейшим источником по истории личного благочестия и поминальной культуры Древней Руси. В настоящее время их литературная сторона привлекает всё большее внимание исследователей<sup>1</sup>. Вместе с тем, синодики содержат важную информацию о родах поминаемых лиц, бывших вкладчиками обители и зачастую погребённых на монастырском некрополе. Тем не менее, использование синодиков в качестве генеалогического источника натывается на ряд трудностей. В первую очередь это связано с тем, что в родовые синодичные записи вкладчики заносили личные имена без отчеств, связи друг с другом и дат смерти. Имена перечислялись либо по гендерному принципу — сначала мужские, потом женские в нисходящем порядке родства, либо в порядке семейного старшинства, если речь шла о потомках одного отца, — сначала сыновья, затем внуки, однако деление рода на прямые и боковые ветви выдерживалось далеко не всегда. Нередко система в перечислении имён отсутствовала, так как вкладчик перечислял их в том порядке, в котором они всплывали в памяти<sup>2</sup>. Наконец, совсем необычным представляется случай, когда родовой помянник инокини Евфимии (княгини Нагаевой) начинался именами правителей России от Василия III до Василия Шуйского (за исключением Бориса Годунова), их жён и детей, после чего следовала фраза «*рѣчьъ своѣй рода сеѡ*» и имена поминаемых родственников монахини<sup>3</sup>.

На этом фоне редким случаем кажется поминальная запись рода архимандрита Троицкого Ипатьевского монастыря Феодосия в одном из синодиков той же обители (Приложение 1; далее — список 1), в которой над именами поминаемых указаны их связь с настоятелем. Ещё два синодика той же обители (Приложения 2 и 3; далее, соответственно, списки 2 и 3) содержат аналогичные, но не идентичные записи. Главным их отличием является то, что поясняющие записи в них отсутствуют. В четвёртом из известных мне синодиков Ипатьевского монастыря<sup>4</sup> запись рода архимандрита Феодосия отсутствует.

Исследование данных источников имеет важное значение для понимания структуры синодичных записей и их изменений с течением времени.

Рассмотрим круг поминаемых лиц, включённых архимандритом Феодосием в родовые синодики Ипатьевского монастыря (таблица 1). Для удобства пользования таблицей каждому имени присвоен порядковый номер.

В родовые синодики Ипатьевского монастыря внесены 33 имени, однако размещены они без гендерного порядка и делятся на три группы:

- ближайшие родственники архимандрита Феодосия;
- неустановленные лица; возможно, дальние родственники архимандрита Феодосия и его жены;
- лица, с которыми архимандрит Феодосий находился в духовном родстве или духовном общении.

<sup>1</sup> Напр.: Дергачёва И. В. Древнерусский Синодик. Исследования и тексты. М., 2011.

<sup>2</sup> См. также: Иконников В. С. Опыт русской историографии. Т. 2. Кн. 2. Киев, 1908. С. 1483–1484; Лаврентьев А. В. Люди и вещи. Памятники русской истории и культуры XVI–XVIII вв., их создатели и владельцы. М., 1997. С. 59; Безроднов В. Семейные синодики XVII–XVIII вв. в собрании Отдела письменных источников Государственного исторического музея // Генеалогический вестник. Вып. 8. СПб., 2002. С. 19–20.

<sup>3</sup> ОР РГБ. Ф. 304.1 (Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 818. Л. 121–123 об.

<sup>4</sup> ОР РГБ. Ф. 209 (Собрание П. А. Овчинникова). № 419 (список второй половины XVII в. с дополнениями XVIII — начала XIX в.). Благодарю О. Н. Радееву за указание на этот источник.

Таблица 1

Список имён, включённых в родовой синодик архимандрита Феодосия

Но- мер	Имя	Указание на отношение к архимандри- ту Феодосию по списку 1	Место в синодичном списке					Дата смерти
			Спи- сок 1	Спи- сок 2	Спи- сок 3	Спи- сок 4	Спи- сок 5	
1	Кирилл	Дед	1	1	1	1	1	До 1665 г.
2	Пелагия	Бабка	2	2**	2**	2	2	До 1665 г.
3	Симон младенец	Брат	3	3	3	—	—	?
4	Феодосия младенец	Сестра	4	4	4	—	—	?
5	Марина младенец	Сестра	5	5	5	—	—	?
6	Леонтий младенец	Брат	6	6	6	—	—	?
7	Василий	Дед	7	7	7	—	—	Между 1665– 1670 гг.
8	Схимник Феодосий	Отец	8	8	8	3***	3	До 1665 г.
9	Екатерина	Жена	9	9	11	6**	6**	До 1665 г.
10	Иоанн младенец	Сын	10	10	14	7	7	До 1665 г.
11	Татиана	Сестра	11	11	12	—	—	Между 1665– 1670 гг.
12	Параскева		12	12	13	—	—	Между 1665– 1670 гг.
13	Екатерина		13	13**	15**	—	—	Между 1665– 1670 гг.
14	Илларион		14	14	16	10	10	До 1665 г.
15	Пелагия		15	15	17	11	11	До 1655 г.
16	Анна		16	16	18	—	—	Между 1665– 1670 гг.
17	Мария		17	19	—	8	8	До 1665 г.
18	Аристарх	Тесть	18	17	19	—	—	Между 1665– 1670 гг.

19	Улита	Тёща	19	18	20	—	—	Между 1665–1670 гг.
20	Андрей	Дядя	20	20	21	9	9	До 1655 г.
21	Матрона		21	21	22	—	—	Между 1665–1670 гг.
22	Схимник Иосиф	Крестный отец	22	22	9	5	5	До 1655 г.
23	Схимница Мариамна	Бабка	23	23	23	4	4	До 1655 г.
24	Протопоп Лукиан	Царский духовник	24	24	24	—	—	1667 или 1670 г.
25	Монах Савва	Келарь Чудова монастыря	25	25	10	—	—	Между 1667 и 1670 г.
26	Архимандрит Акакий	Настоятель Ново-Иерусалимского Воскресенского монастыря	26	26	25	—	—	1669 г.
27	Улиания	Бабка	27	27	26	—	—	?
28	Пётр		28	29	28	—	—	Между 1655–1670 гг.
29	Зиновий	Дед	29	28	27	—	—	?
30	Татиана		30	30	29	—	—	Между 1655–1670 гг.
31	Анастасия		31*	31	32	13	13	Между 1655–1670 гг.
32	Архимандрит Герасим		—	—	30	—	—	1665 г.
33	Иеродиакон Иерофей		—	—	31	12	12	До 1665 г.
34	Монах Вассиан		—	—	—	14	14	До 1665 г.
35	Мария		—	—	—	15	15	До 1665 г.

*Примечания.*

\* Имя вписано позже другим почерком.

\*\* Младенец.

\*\*\* Имя ошибочно помечено как поминаемое дважды.

Выявленная закономерность очень важна для понимания структуры синодиков, так как напрямую указывает, что, помимо имён прямых родственников в родовые помянники вписывались лица, с которыми вкладчик находился в духовном родстве — крестный и духовный отцы, а также лица, входившие в круг духовного общения — священники, иноки и иерархи Русской Церкви.

Датировка всех трёх списков вытекает из биографии самого архимандрита Феодосия и внесённых в изучаемый Синодик лиц. В 1669 г. он был рукоположен в настоятели Ипатьевского монастыря<sup>5</sup>, и в этом же году умерли упоминаемые во всех ипатьевских списках архимандрит Ново-Иерусалимского монастыря Акакий (№ 26) и, вероятнее всего, протопоп Лукиан Кириллов (№ 24)<sup>6</sup>. В 1671 г. архимандрит Феодосий был переведён настоятелем в Ново-Иерусалимский монастырь. Таким образом, все три списка могут быть датированы временем около 1670 г.

Сделанные выводы позволяют конкретизировать то, что род Феодосия внесён в два синодика Ново-Иерусалимского монастыря (Приложения 4 и 5, далее соответственно, списки 4 и 5)<sup>7</sup>. От поминальных записей в синодиках Ипатьевского монастыря (списки 1–3) они отличаются меньшим количеством имён (в каждом списке их 15). При этом обе записи были внесены в синодики уже после смерти архимандрита, так как его имя вписано в общее поминовение иноков, подвизавшихся в Ново-Иерусалимском монастыре как архимандрита-схимника, четвёртого настоятеля этой обители<sup>8</sup>. Списки, однако, восходят к более раннему синодику: по составу имён они идентичны друг другу, при этом список 4 является протографом для списка 5, о чём свидетельствует отсутствие принадлежности поминаемых к чьему-либо роду (родственные связи с архимандритом Феодосием устанавливаются по общности имён, внесённых в синодики Ипатьевского монастыря).

В обеих синодичных записях соблюдена традиция внесения лиц, с которыми архимандрит Феодосий находился в духовном родстве. Это — его крестный отец, схимонах Иосиф, а также иеродиакон Иерофей (№ 34) и инок Вассиан (№ 35). Имя первого в синодиках Ново-Иерусалимского монастыря отсутствует, имя второго — содержится в поздней приписке к общему помяннику настоятелей и иноков этой обители. В ново-иерусалимских списках ещё нет имён лиц, с которыми Феодосий находился в духовном общении, — архимандритов Герасима и Акакия (№ 26, 32), а также келаря Чудовского монастыря Саввы (№ 25) и духовника Алексея Михайловича Лукьяна Кириллова (№ 25), умерших между 1665–1670 гг. Это даёт основание полагать, что синодичная запись в списке 4 была сделана до 1665 г., а в начало списка 5 внесена важная для его датировки запись — «Родъ живнотчальныхъ трыи ипатыского мнѣтра архимандрита Феодосія иже бѣ прежде строитель воскресенскаго мнѣтра», что соответствует новому статусу Феодосия, который, как уже говорилось, в 1669 г. стал настоятелем Ипатьевского монастыря. При этом данная запись в 1694/95 г. была дополнена новым списком имён, родственная связь которых с архимандритом Феодосием установить уже невозможно.

Обе поминальные записи в синодиках Ново-Иерусалимского монастыря имеют чёткую структуру: первыми названы имена деда и бабушки Феодосия по отцовской

<sup>5</sup> Диев М. Я., *прот.* Историческое описание Костромского Ипатского монастыря. М., 1858. С. 37; Островский П., *прот.* Историко-статистическое описание Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря. Кострома, 1870. С. 113.

<sup>6</sup> Зеленская Г. М., *Святославский А. В.* Некрополь Нового Иерусалима. Историко-семиотическое исследование. М., 2006. С. 109–113; Романов А., *прот.* Тульская Казанская церковь // Материалы для историко-статистического описания тульской губернии. Вып. 1: Святые храмы города Тулы. Тула, 1888. С. 232–233.

<sup>7</sup> ГИМ. Воскресенское собрание. № 67. Л. 21; № 65. Л. 72.

<sup>8</sup> ГИМ. Воскресенское собрание. № 67. Л. 42; № 65. Л. 100.



Генеалогическое древо архимандрита Феодосия по синодичным спискам.

Сост. А. Г. Авдеев

линии (№ 1–2), затем — имена отца (№ 8), жены (№ 9), сына (№ 10), дяди (№ 20) и бабки по материнской линии (№ 23). Имена родственников по «боковой» линии — братьев и сестёр, многие из которых умерли во младенчестве ещё при жизни отца Феодосия, а также родичей жены отсутствуют. Впрочем, не исключено, что на время составления списка 4 (за исключением деда и бабушки жены) они были живы. При этом обоих списках повторяется одна и та же ошибка в разделении имён: во фразе «*Ѹкатерина млада. ѿ ѿнна*» интерпункционный знак в виде точки поставлен после слова «*млада*», а не перед ним. Между тем, из синодиков Ипатьевского монастыря явствует, что Екатерина была женой Феодосия, а умерший во младенчестве Иоанн — их сыном.

Разница в 15 лет между списками 4–5 и 1–3 позволяет уточнить вероятное время смерти отдельных родственников архимандрита Феодосия и их степень родства. В частности, по положению в списках 1–3 можно предполагать, что Матрона (№ 21), чьё имя отсутствует в списках 4–5, была женой его дяди Андрея (№ 20). К сожалению, большинство родственных связей по иным именам установить не удаётся.

В списке 1 не отмечено, какое из женских имён принадлежит матери архимандрита. Не устанавливается оно и на основе анализа прочих списков. Возможно, около 1670 г. она была жива, но не исключено, что имя «Евдокия, стоящее на первом месте в дополнении, сделанном в 1694/95 г. к списку 5, принадлежит ей.

Синодичные записи в комплексе с иными источниками позволяют восстановить отдельные черты биографии архимандрита Феодосия. Хотя в записях не названы его социальное происхождение, мирское имя и фамилия, но перечисленных имён достаточно, чтобы восстановить ранний период его жизни и построить генеалогическое древо его рода на протяжении четырёх поколений и включить в него родственников со стороны матери и жены. Архимандрит Феодосий родился в многодетной семье: в списке названы два его брата и три сестры (№ 3–6, 11), из них четверо умерли в младенчестве, то есть до достижения 10 лет. Статистика имён показывает, что в семье будущего настоятеля особой популярностью пользовалось имя «Феодосий / Феодосия». Это было монашеское имя самого архимандрита, схимническое имя его отца и мирское — сестры, умершей в младенчестве (№ 4). Не исключено, что, согласно обычаю, распространённому на Руси, отец и сын носили одно и то же крестильное имя, которое при смене патронального святого сохранилось у отца при пострижении в великую схиму, а у сына — в малую<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> См.: Успенский Б. А., Успенский Ф. Б. Иноческие имена на Руси. М.; СПб., 2017. С. 96.

Феодосий, очевидно, принял монашество после смерти жены и малолетнего сына (возможно, по примеру отца). Список лиц, с которыми будущий настоятель находился в духовном общении, в комплексе с иными источниками, позволяет заключить, что он принял постриг в Ново-Иерусалимском Воскресенском монастыре во второй половине 50-х гг. XVII в. и, возможно, был постриженником либо второго настоятеля, архимандрита Герасима (№ 32), управлявшего обителью с 1659 по 5 декабря 1665 г.<sup>10</sup>, либо патриарха Никона, который с 1658 г. постоянно пребывал в обители.

Сменивший архимандрита Герасима Акакий (№ 26) был третьим настоятелем Ново-Иерусалимского монастыря с 14 февраля 1666 по 1669 г.<sup>11</sup> Умер 8 сентября 1670 г.<sup>12</sup> При нём, а, может быть и при предыдущем настоятеле, архимандрите Герасиме Феодосий был строителем этой обители.

Два имени, включённые в списки 1–3 — келаря Чудова монастыря Саввы (№ 25) и духовника Алексея Михайловича протопопа Лукьяна Кириллова (№ 24) — свидетельствуют, что архимандрит Феодосий находился в самой гуще событий, связанных со следствием и судом над патриархом Никоном. Келарь Чудова монастыря Савва в январе-октябре 1666 г. возглавлял посольство, направленное к патриарху Константинопольскому Досифею для уточнения присланных последним разъяснений и писем по делу о самовольном оставлении патриархом Никоном патриаршего престола<sup>13</sup>. Последнее в источниках упоминание Саввы относится к январю 1667 г., когда он был назначен описывать имущество Ново-Иерусалимского Воскресенского монастыря, оставшегося после отъезда патриарха Никона в ссылку, но был отозван в связи с назначенной по царскому указу переписью имущества Чудова монастыря<sup>14</sup>.

Протопоп Лукиан Кириллов — уроженец Тулы, с 1625 г. он был приходским священником в родном городе, позднее — протопопом Благовещенского собора в Московском Кремле. В 1645/46 г. «казною блаженныя памяти великаго Государя Царя и великаго Князя Алексія Михайловича, всея Великия и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержца, и своєю келейною и всякою вкладчиною всякихъ чиновъ людей» построил в Туле каменную церковь во имя Собора Архангела Михаила, в конце XVII в. заново освящённую в Казанскую. После смерти Стефана Вонифатьева (11 ноября 1656) и вплоть до 24 марта 1666 г. Лукиан Кириллов — духовник царя Алексея Михайловича<sup>15</sup>. В 1666 г. он был отослан в Тулу и продолжил служить приходским священником в построенной им церкви. Умер между 1 сентября 1666 и 31 августа 1667 г.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> О нём см.: Леонид (Кавелин), архим. Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого монастыря. М., 1876. С. 126.

<sup>11</sup> О нём см.: Зеленская Г. М., Святославский А. В. Некрополь Нового Иерусалима... С. 109–113.

<sup>12</sup> См.: Беляев Л. А. Надгробия с эпитафиями в культуре Москвы конца XVII века и «Эпитафийон» Сильвестра Медведёва в память Симеона Полоцкого // «Вертоград многоцветный». Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори. М., 2018. С. 524. Ил. 3.

<sup>13</sup> Фонкич Б. Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М., 2009. С. 103–104.

<sup>14</sup> Севастьянова С. К. Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона». СПб., 2003. С. 251.

<sup>15</sup> О нём см.: Извеков Н. Д., прот. Московские кремлёвские дворцовые церкви и служившие при них лица в XVII веке. Церковно-историко-археологическое исследование // Труды Комиссии по осмотру и изучению памятников церковной старины г. Москвы и Московской епархии. Т. 2. М., 1906. С. 102; Смирнов С. Древне-русский духовник. Исследование с приложением: Материалы для истории древне-русской покаянной дисциплины. М., 1913. С. 253. «*ꙗко ꙗвѣтъ ꙗкоже протопопа, чѣмъ оу великаго гдѣа на сѣнѣхъ ѡбѣдѣна. кѣрѣлова*» вписан в Синодик Троице-Сергиева монастыря [ОР РГБ. Ф. 304.1. № 818. Л. 136 об.].

<sup>16</sup> Андреев Н. О надгробном камне XVII века, находившемся при церкви Казанской, что в городе Туле // Тульские губернские ведомости. 1852. № 9. Ч. неофиц. С. 45–48.

После лишения патриарха Никона сана и ссылки в Ферапонтов монастырь в 1667 г. Феодосий подал прошение об увольнении с должности строителя Ново-Иерусалимского монастыря. В конце ноября того же года он был обвинён в хранении документов, связанных с опальным патриархом, и вместе с архимандритом Акакием был вызван в Москву для дознания, но серьёзных последствий это, очевидно, не имело<sup>17</sup>. В 1669 г. Феодосий был назначен архимандритом Ипатьевского монастыря<sup>18</sup>. Хотя обитель имела статус царского богомоля и согласно Лествице патриарха Иосифа занимала десятую ступень в иерархии русских монастырей<sup>19</sup>, архимандрит оказался далеко от Москвы и привычного круга общения. После смерти архимандрита Акакия, Феодосий был назначен архимандритом Ново-Иерусалимского Воскресенского монастыря. С декабря 1673 г. он находился на покое в той же обители и в 1679 г. за какой-то проступок был посажен в земляную тюрьму. В конце жизни принял схиму<sup>20</sup>. Умер в декабре 1680 г. и погребён в Ново-Иерусалимском монастыре на участке братского кладбища к югу от Воскресенского собора рядом со своим предшественником, архимандритом Акакием<sup>21</sup>. Могила не сохранилась.

Подведём итоги. Поминальные записи рода архимандрита Феодосия в синодиках Ново-Иерусалимского и Ипатьевского монастырей позволили идентифицировать 19 прямых его родственников, и 4 лица, с которыми настоятель находился в духовном родстве и общении. Ключевыми элементами для их отождествления стали пояснения к поминальным записям в списке 1 и факты биографии архимандрита Феодосия, что является редким для большинства синодичных записей.

#### Приложение

1. Синодик Троицкого Ипатьевского монастыря. ЦИАМ БВП № 252, КОК КМЗ № 24442. XVII в. с дополнениями XVIII в. Подууостав.

(Л. 59) РѢ архимандрита Феодосіа іпатска мнѣтра. кнѣи мла дѣдѣ<sup>1</sup>. пелагін бѣба<sup>2</sup>. сімѡна мѣ бѣра<sup>3</sup>: Феодосіа мла<sup>4</sup> сестра<sup>5</sup>. маріна мла<sup>6</sup> сестра<sup>7</sup>. леонтія мѣ бѣра<sup>8</sup>. бласіа дѣдѣ<sup>9</sup>. монаха сѣн Феодосіа оцѣ<sup>10</sup>. сѣкатеріны сѣпѣга<sup>11</sup>. Юана мѣ сы<sup>12</sup>. чатіаны сестра<sup>13</sup>. параскѣвн. сѣкатеріны. (Л. 59 об.) илагіона. пелагін. анны. марін. архієрѣха тѣсѣ<sup>14</sup>. оуланты тѣсѣ<sup>15</sup>. андреа дѣдѣ<sup>16</sup>. матрѡны. монаха сѣн, іосифа<sup>17</sup> оцѣ крѣсно<sup>18</sup>. монахи сѣн мареміаны бѣба<sup>19</sup>. прѣтопопа лѣклана<sup>20</sup> гдрѣв дѣвннкѣ<sup>21</sup>.  
22. монаха сѣбвы кѣла ундовско<sup>23</sup>. 24. архимандрита алкѣта воскресенско<sup>25</sup>. оулантн бѣба<sup>26</sup>. петрл. знобіа дѣ<sup>27</sup>. чатіаны. апастліи<sup>28</sup>.

<sup>17</sup> Севастьянова С. К. Материалы... С. 256, 265–266.

<sup>18</sup> Подробности пребывания архимандрита Феодосия настоятелем Троицкого Ипатьевского монастыря неизвестны. Архимандриту Амвросию (Орнатскому) он не был известен (*Амвросий (Орнатский), архим.* История Российской иерархии. Ч. II. М., 1810. С. 657). П. М. Строев определял время его настоятельства 1670–1674 гг. с припиской «будто бы перев. в Новый Иерусалим» (*Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 853). См. также: *Диев М. Я., прот.* Историческое описание Костромского Ипатского монастыря. М., 1858. С. 37; *Островский П., прот.* Историко-статистическое описание Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря. Кострома, 1870. С. 113, где даты настоятельства архим. Феодосия уточнены.

<sup>19</sup> Соборное Уложение 1649 г. Гл. X, ст. 32–80 (Соборное Уложение 1649 года / Под. текста Л. И. Ивиной / Комм. Г. В. Абрамовича, А. Г. Манькова, Б. Н. Миронова, В. М. Панеяха. Л., 1987. С. 33–36).

<sup>20</sup> О нём см.: *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое описание... С. 127; *Зеленская Г. М., Свято-славский А. В.* Некрополь Нового Иерусалима... С. 113.

<sup>21</sup> ГИМ. Воскресенское собрание. № 67. Л. 2. Кирпичный склеп с останками архимандрита Акакия и сохранившимся in situ его надгробием с эпитафией обнаружен во время раскопок в Ново-Иерусалимском монастыре к юго-западу от Воскресенского собора. См.: *Беляев Л. А.* Надгробия с эпитафиями... С. 524. Ил. 3.

Примечания. <sup>1</sup>Над строкой. <sup>2</sup>Над строкой. <sup>3</sup>Над строкой. <sup>4</sup>Над строкой. <sup>5</sup>Над строкой. <sup>6</sup>Над строкой. <sup>7</sup>Над строкой. <sup>8</sup>Над строкой. <sup>9</sup>Над строкой. <sup>10</sup>Над строкой. <sup>11</sup>Над строкой. <sup>12</sup>Над строкой. <sup>13</sup>Над строкой. <sup>14</sup>Над строкой. <sup>15</sup>Над строкой. <sup>16</sup>Над строкой. <sup>17-18</sup>Над строкой. <sup>19</sup>Над строкой. <sup>20-21</sup>Над строкой. <sup>22-23</sup>Над строкой. <sup>24-25</sup>Над строкой. <sup>26</sup>Над строкой. <sup>27</sup>Над строкой. <sup>28</sup>Вписано позже др. почерком.

2. Синодик Троицкого Ипатьевского монастыря. ЦИАМ БВП № 252, КМЗ КОК № 24534. Вторая половина XVII в. Полуустав.

(Л. 48) Р̄Ѡ

Архимадрита Ѳеодосіа ипатцкаго мнѣра  
кнрїала. пелагін. сімона. Ѳеодосіи. марїны. леонтїа. младѣцовъ. васіаїа. монаха схїтника,  
Ѳеодосіа. (Л. 48 об.) екатерїны. іоанна, мла<sup>с</sup>. татїаны. параксѣвн. екатерїны, мла<sup>с</sup>. иларїона. пела-  
гін. анны. аристаха. злнты. марїн. андрѣа. матрѣны. монаха, (Л. 49) схїтника іосифа. монахи  
схїтницы маремьяны. ѿщєнно прѣтопопа лѣкїана. монаха сѣбвы. щєнно архимандрита Агакїа.  
оульлїин. зинѡвїа. петра. Татїаны. (Л. 49 об.) Анастасїн.

3. Синодик Троицкого Ипатьевского монастыря. ЦИАМ БВП НВ — ВХ № 93. КМЗ ВХ № 560. Полуустав.

(Л. 58) Р̄Ѡ ипатцка мнѣра архимандрита Ѳеодосіа

кнрїала. пелагін. сімона. Ѳеодосіи. марїны. леонтїа. младѣцовъ. васіаїа. монаховъ, схїтник  
ка Ѳеодосіа. схїтника іосифа. сѣбвы. екатерїны. Татїаны: параксѣвн. іоанна. екатерїны мла<sup>с</sup>ницѡвъ.  
иларїона. пелагін. анны. Аристаха. злнты. Андрѣа. матрѣны. монахи схї Маремьяны. ѿщєно про-  
топопа лѣкїана. щєнно Архимандрита Агакїа. оульлїин. зинѡвїа. петра. татїаны. архимандрита  
Герасїма. Іердїака іерѡфѣа. Анастасїн.

4. Синодик Ново-Иерусалимского Воскресенского монастыря. ГИМ ОР. Воскресенское собрание. № 67. 1690 г. с позднейшими дополнениями. Полуустав.

(Л. 21) Поманнї гдн рѡдъ сн̄.

кнрїала. пелагін. схїтмонаха Ѳеодосіа б̄. схїтмонахини марїамны. схїтмонаха іосифа<sup>1</sup>. екатерїны  
млаца. іоанна. марїн. андрѣа. иларїона. пелагін. іеродїакона іерѡфѣа. Анастасїн. монаха васіана. марїн.<sup>2</sup>

Примечания. <sup>1</sup>Далее стёрто б̄. <sup>2</sup>Далее стёрто одно имя.

5. Синодик Ново-Иерусалимского Воскресенского монастыря. ГИМ ОР. Воскресенское собрание. № 65. Конец XVII в. с позднейшими дополнениями. Полуустав.

(Л. 72) Поманнї гдн. рѡ сн̄

<sup>1</sup>Рѡдъ жидонлїаныхъ трыцї ипатцкаго мнѣра архимандрита Ѳеодосіа н̄же вѣѣ прѣде стронїтель  
воскрєнскаго мнѣра<sup>2</sup>

кнрїала. пелагін. монаха схїтника Ѳеодосіа. монахи схїтницы маремїаны.<sup>3</sup> монаха схї іосифа.  
екатерїны млаца. іоанна. марїн. андрѣа иларїона. пелагін. <sup>4</sup>ІЕРОДІАКОНА ІЕРОФѢА. АНАСТА-  
СІН.<sup>5</sup> монаха васіана марїн.<sup>6</sup>

<sup>7</sup>Того рѡ<sup>8</sup> х̄зїг годъ<sup>8</sup>

ѡдѡкїн. ісрѣа кнрїака. ѡфнїмїн<sup>9</sup> монаха герасїма. анны. б̄\*. схїтмонаха исмїла ісромонаха  
хлїампїа. монаха Ѳеодосіа. ермїла. схїтмонаха агѡнїа.

Примечания. <sup>1-2</sup>На полях красными чернилами, более мелким почерком. <sup>3</sup>Другим почерком, над стёртым б̄. <sup>4-5</sup>Другим почерком. <sup>6</sup>Далее через небольшой пробел следует приписка, сделанная другим почерком. <sup>7-8</sup>На полях. <sup>9</sup>4-я буква вписана над строкой.



## Источники и литература

1. *Амвросий (Орнатский), архим.* История Российской иерархии. Ч. II. М., 1810.
2. *Андреев Н.* О надгробном камне XVII века, находившемся при церкви Казанской, что в городе Туле // Тульские губернские ведомости. 1852. № 9. Ч. неофиц. С. 45–48.
3. *Беляев Л. А.* Надгробия с эпитафиями в культуре Москвы конца XVII века и «Эпитафион» Сильвестра Медведева в память Симеона Полоцкого // «Вертоград многоцветный». Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори / Отв. ред. А. А. Турилов. М.: Индрик, 2018. С. 511–526.
4. *Безроднов В.* Семейные синодики XVII–XVIII вв. в собрании Отдела письменных источников Государственного исторического музея // Генеалогический вестник. Вып. 8. СПб., 2002. С. 19–32.
5. *Дергачёва И. В.* Древнерусский Синодик. Исследования и тексты. М., 2011. (Памятники древнерусской мысли. Исследования и тексты. Вып. VI).
6. *Диев М. Я., прот.* Историческое описание Костромского Ипатского монастыря. М., 1858.
7. *Зеленская Г. М., Святославский А. В.* Некрополь Нового Иерусалима. Историко-семиотическое исследование. М., 2006.
8. *Извеков Н. Д., прот.* Московские кремлёвские дворцовые церкви и служившие при них лица в XVII веке. Церковно-историко-археологическое исследование // Труды Комиссии по осмотру и изучению памятников церковной старины г. Москвы и Московской епархии / Под. ред. А. И. Успенского. Т. 2. М., 1906.
9. *Иконников В. С.* Опыт русской историографии. Т. 2. Кн. 2. Киев, 1908.
10. *Лаврентьев А. В.* Люди и вещи. Памятники русской истории и культуры XVI–XVIII вв., их создатели и владельцы. М., 1997.
11. *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого монастыря. М., 1876.
12. *Островский П., прот.* Историко-статистическое описание Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря. Кострома, 1870.
13. *Романов А., прот.* Тульская Казанская церковь // Материалы для историко-статистического описания тульской губернии. Вып. 1: Святые храмы города Тулы / Под ред. Н. И. Троицкого и Ю. В. Арсеньева. Тула, 1888. С. 217–235.
14. *Севастьянова С. К.* Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона». СПб., 2003.
15. *Смирнов С.* Древне-русский духовник. Исследование с приложением: Материалы для истории древне-русской покаянной дисциплины. М., 1913.
16. Соборное Уложение 1649 года / Под. текста Л. И. Ивиной, комм. Г. В. Абрамовича, А. Г. Манькова, Б. Н. Миронова, В. М. Панеяха. Л., 1987. (Законодательные памятники Русского централизованного государства XV–XVII веков).
17. *Строев П. М.* Список иерархов и настоятелей монастырей Российския Церкви. СПб., 1877. (репр.: М., 2007).
18. *Успенский Б. А., Успенский Ф. Б.* Иноческие имена на Руси. М.; СПб., 2017.
19. *Фонкич Б. Л.* Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М., 2009. (Россия и Христианский Восток. Библиотека. Вып. 7).



*Д. А. Ляпин*

**Монастырь на окраине царства:  
о роли монастырей  
в жизни общества Юга России XVII века**

УДК 94(470)"16"+271.2-788-9  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_34  
EDN RJXRXE



*Аннотация:* В статье показаны некоторые особенности организации жизни монастырей на Юге России в XVII в. Автор описывает трудные условия существования обителей, анализирует участие монастырей в жизни местного уезда, случаи разорения обителей татарами, указывает на важную роль монахов в общественной жизни. В итоге делается вывод о том, что монастыри на Юге России имели свою специфику, связанную с особенностями региона. Несмотря на то, что монастырь не играл значимую роль в процессе хозяйственного освоения, он был прочно вплетен в самые разные горизонтальные связи, пронизывающие социальную структуру местного общества. Жизнь монастырской братии никогда не была полностью уединенной и оторванной от мирской суеты. Важную роль монастырь играл в духовной сфере жизни населения, являясь частью общих представлений о России как государстве.

*Ключевые слова:* монастырь, Юг России, помещики, Белгородская черта, социальный конфликт.

*Об авторе:* **Денис Александрович Ляпин**

Доктор исторических наук, заведующий кафедрой Истории и историко-культурного наследия Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина.

E-mail: [lyapin-denis@yandex.ru](mailto:lyapin-denis@yandex.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2078-2404>

*Для цитирования:* Ляпин Д. А. Монастырь на окраине царства: о роли монастырей в жизни общества Юга России XVII века // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 3 (19). С. 34–42.

*Финансирование:* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Липецкой области в рамках научного проекта № 20-49-480001.

Статья поступила в редакцию 17.06.2021; одобрена после рецензирования 27.06.2021; принята к публикации 30.06.2021.



*Denis Lyapin*

**A Monastery on the Outskirts of the State:  
on the Role of Monasteries  
in the Life of Society in the South of Russia in the 17<sup>th</sup> Century**

UDK 94(470)\*16"+271.2-788-9  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_34  
EDN RJXRXE



*Abstract:* The article shows the specifics of the life of monasteries in the South of Russia in the 17<sup>th</sup> century. The author describes the difficult conditions for the existence of monasteries, analyzes the participation of monasteries in the life of the local district, describes cases of ruin of a monastery by the Tatars, points out the important role of monks in public life. As a result, the conclusion is drawn: the monasteries in the South of Russia had their own specifics associated with the characteristics of the region. The monastery did not play a significant role in the process of economic development, but it was firmly woven into a variety of horizontal ties that permeate the social structure of the local society. The life of the monastery has never been completely secluded and divorced from ordinary people. The monastery played an important role in the spiritual life of the population; it was part of the idea of Russia as a state.

*Keywords:* Monastery, South of Russia, Landowners, Belgorod Line, Social Conflict.

*About the author:* **Denis Lyapin**

Doctor of History, Head of the Department of History and Historical and Cultural Heritage at Bunin Yelets State University.

E-mail: lyapin-denis@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2078-2404>

*For citation:* Lyapin D. A Monastery on the Outskirts of the State: on the Role of Monasteries in the Life of Society in the South of Russia in the 17<sup>th</sup> Century. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2022, No. 3 (19), p. 34–42.

*Funding:* This work is supported by the RFBR and Lipetsk region, project number № 20-49-480001.

The article was submitted 17.06.2021; approved after reviewing 27.06.2021; accepted for publication 30.06.2021.

В данной статье рассматриваются несколько наиболее важных составляющих монастырской жизни на Юге России<sup>1</sup>. Проблема изучения монастырей на Юге России в XVII в. осложнена отсутствием полноценной базы источников. Различные документы, которые так или иначе касаются истории монастырей, разбросаны в большом количестве дел, связанных с хозяйственной, общественной и военной жизнью обширного региона, и не выделены в отдельный комплекс. Поэтому исследование истории обителей на южной окраине страны возможно только после того, как всесторонне будет изучена общая история региона. В настоящий момент, благодаря усилиям научного сообщества стали, наконец, появляться обобщающие работы, посвященные отдельным аспектам истории региона, что, безусловно, должно положительно сказаться и на изучении монастырской жизни<sup>2</sup>. С другой стороны, многие узкоспециальные исследования тоже затрагивают в большей или меньшей степени представителей черного духовенства<sup>3</sup>. Отдельно можно выделить исследования по истории церкви Юга России А. И. Папкова<sup>4</sup>. Некоторые аспекты этой тематики затрагивались в работах автора данной статьи, посвященных социально-экономическим аспектам исторического развития региона<sup>5</sup>.

В данной статье мы ставим своей целью показать в общих чертах роль монастырей на южной окраине России. Прежде всего, следует заметить, что обители степного пограничья не были похожи на традиционные русские монастыри, — слишком особенными были местные условия, чтобы придерживаться старых традиций устройства монастырской жизни. Это и удаленность твердой государственной власти,

---

<sup>1</sup> Употребляемое понятие «Юг России» достаточно условно, в современной научной литературе под ним понимается южная территория Европейской части Российского государства XVII в.: современные области, входящие в состав Центрально-Черноземного региона.

<sup>2</sup> Папков А. И., Петрухинцев Н. Н., Хитров Д. А. Белгородская черта: история, фортификация, люди. М., 2020; Мизис Ю. А. Заселение Тамбовского края в XVII–XVIII веках. Тамбов, 1990; Глазьев В. Н. Власть и общество на Юге России в XVII веке: противодействие уголовной преступности. Воронеж, 2001; Жиров Н. А. Сельский «мир» и хозяйственное освоение территории Верхнего Подонья в начале XVII в. // Вопросы истории. 2019. № 8. С. 147–156.

<sup>3</sup> Раздорский А. И. Черное и белое духовенство в таможенных и кабацких книгах городов юга и запада европейской России XVII в. // От Смуты к Империи. Новые открытия в области археологии и истории России XVI–XVIII вв.: Сб. статей. Вологда, 2016. С. 501–503; Жиброва Т. В. Из опыта региональной истории: государственное таможенное и питейное управление XVII в. на местах и православная традиция (на примере материалов воронежского уезда) // Личность, общество, власть: прошлое и современность. Материалы 12й регион. науч. конф. Воронеж, 2018. С. 49–51; Ее же. «В таможенную и кабацкую питейную избу»: основные расходные статьи воронежского «местного бюджета» (по материалам таможенных и кабацких книг 1620 г.) // Проблемы социальных и гуманитарных наук. 2019. № 2 (19). С. 14–20.

<sup>4</sup> Папков А. И. Государственно-церковное взаимодействие в условиях фронта на Юге России в XVI–XVII веках // Вестник Тамбовского ун-та. Серия: Гуманитарные науки. 2019. Т. 24. С. 209–219; Ее же. Русская церковь на степной окраине в XVI веке // Город Средневековья и раннего Нового времени VI: Археология, История. Тула, 2018. С. 345–354; Ее же. Церковное строительство в Яблонове и Короче (1637–1647 гг.) // Белгородская черта. Сб. ст. и мат-лов по истории Белгородской оборонительной черты. Белгород, 2018. С. 94–96.

<sup>5</sup> Ляпин Д. А., Афанасьева И. Н. Сельские храмы Елецкого уезда по материалам писцового описания 1691 г. // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 5. Материалы V Чтенй памяти акад. РАН Л. В. Милова. Мат-лы междунар. науч. конф. Москва 9–10 ноября 2017 г. М., 2017. С. 214–218. Ляпин Д. А. На окраине царства: повседневная жизнь населения на Юге России в XVII в. СПб., 2020; Ляпин Д. А., Жиров Н. А. Тяглое население городов Юга России (по материалам переписи 1646 г.) // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 4. Чтения памяти акад. РАН Л. В. Милова. Мат-лы междунар. науч. конф. Москва, 26 октября – 1 ноября 2015 г. М., 2014. С. 283–288.

и особые климатические условия степи, и характер местного служилого населения. Но, прежде всего, повседневную жизнь на Юге России определяла, конечно, непрерывная война.

Российское царство начало процесс колонизации прилегающих к ее границам южным степных и лесостепных территорий еще в середине XVI в. Это было единственным средством, способным предотвратить внезапность нападений крымских татар в центр страны. Крым терял важный инструмент в политических отношениях с Россией, а именно — возможность нанести внезапный удар по русской столице. Зато рядовые татары и мелкая крымская знать могли теперь совершать нападения на сельские поселения, появлявшиеся возле новых крепостей для снабжения их продовольствием. Так началась история долгой и изнурительной степной войны, в которую оказались втянуты не только Россия и Крымское ханство, но также Речь Посполитая, Османская империя и множество народов, кочевавших в Северном Причерноморье и у подножья Кавказских гор.

Ценой немалых усилий после длительных военных конфликтов к концу XVI столетия было завершено формальное политическое вхождение огромных степных и лесостепных пространств территории современного Центрального Черноземья в состав Российского государства<sup>6</sup>. Тем не менее предстояло еще многое сделать, чтобы освоить эти обширные «дикие» земли окраины царства, поскольку, по сути, к началу XVII в. Москва только укрепила свои старые рубежи по Оке и построила около десяти крепостей в простирающейся к югу Степи. Еще почти сто лет понадобилось, чтобы закрепить эти земли за Россией и начать процесс их полноценного хозяйственного освоения. Таким образом, два столетия волей московских правителей русские люди защищали и осваивали обширный и плодородный Черноземный край, медленно расширяя границы своей страны на юг.

Нападения татар начинались в апреле и продолжались почти непрерывно до ноября. Ежегодно тысячи людей погибали или уводились в рабство<sup>7</sup>. Распашка целинных земель «дикого поля», сбор урожая, занятия ремеслами и промыслами — все эти важнейшие аспекты существования местного сообщества были подчинены в своей организации военному фактору и потому были делом «мира», общим делом. В одиночку выжить в реалиях пограничья было фактически невозможно<sup>8</sup>.

В таких условиях на южной окраине России появлялись и функционировали монастыри. Они строились из дерева, как и все, что строилось здесь в эти годы, но главное было в том, что монастыри не могли появиться где-то в отдаленном месте — их расположение обычно определялось стратегическими расчетами. Как правило, монастырь возникал в пределах крепости, смыкаясь с ней стенами, защищая тем самым определенный участок. Монастырь доставлял массу хлопот оборонявшимся, поскольку татары стремились ворваться в его пределы, а сами монахи не принимали участия в обороне, во всяком случае нам такие факты не известны.

К примеру, Троицкий монастырь в Ельце занимал высокий мыс над устьем реки Елец и защищал находящуюся здесь переправу. Он был столь удачно расположен, что его захват был почти невозможен для нападавших татарских отрядов. Зато, когда в 1652 г. на окраине Ельца возник отдельный скит, то уже в 1659 г. татары разграбили его почти полностью. Они разбили стену, сломали притолоки и иконы в местном храме. Татары вытоптали росший здесь монастырский хлеб — 10 десятин

---

<sup>6</sup> Загоровский В. П. История вхождения Центрального Черноземья в состав Российского государства в XVI веке. Воронеж, 1991.

<sup>7</sup> Новосельский А. А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в. М.: Л., 1948.

<sup>8</sup> Ляпин Д. А. На окраине царства... С. 79–89.

и увели 10 коров и 20 овец<sup>9</sup>. Скорее всего, строительство скита не было полностью согласовано с местной администрацией, а явилось личной инициативой одного из иноков — Савватия.

Представляет особый интерес существование Задонского (Тешевского) монастыря, который возник в самом конце XVI в. на вотчинных землях бояр Романовых<sup>10</sup>. Несмотря на то, что эта обитель периодически подвергалась разорениям, она все же смогла поддержать свое существование за счет перевоза через реку Дон на протяжении всего XVII в. Следует учитывать, что Задонский монастырь располагался на окраине большого леса, в котором можно было успешно прятаться.

Интересным примером местных реалий может стать и другой монастырь на окраине — Борщевский Свято-Троицкий, находившийся в Воронежском уезде<sup>11</sup>. Эта обитель была специально укреплена и служила настоящим форпостом России для контроля определенного участка Степи. Она входила в систему укреплений масштабного комплекса военно-оборонительных сооружений — Белгородской черты, оформившейся окончательно к 1658 г.

Монастыри южной окраины регулярно подвергались разорению со стороны татар, и в некоторых случаях они долго не возобновлялись. Примером может быть случай в Цареве-Алексееве, где находилась Карпова пустынь<sup>12</sup>. В 1652 г. эта обитель была сильно разорена татарами, игумен убит, а «черные старцы после своего игумена из монастыря разбежались»<sup>13</sup>. Местному воеводе поручалось собрать старцев и вернуть их в запустевшую обитель, однако монастырь был так сильно разорен, что восстановлению уже не подлежал, и монахов отправили в другое место.

Можно привести достаточно много примеров того, что степная война играла большую роль в жизни обителей на окраине России. Она делала размеренное существование невозможным, создавала массу трудностей и неудобств для иноческой жизни. Деревянные монастыри и скиты горели, разорялись, исчезали и строились вновь. Однако общее количество их всегда оставалось примерно одинаковым: в каждом уезде было в среднем 1–2 монастыря. Возводились они усилиями местного общества, защищались и обеспечивались в большинстве случаев тоже рядовыми колонизаторами этих обширных земель.

Штат монастыря на Юге России в среднем составлял 10–12 человек, во всяком случае — в первой половине XVII в. Это было, конечно, немного и поэтому государство всегда старалось поддержать монастырь в любой возможности пополнения штата. Когда в 1644 г. одна белгородская крестьянка сбежала от своего помещика и постриглась в ближайшем монастыре, было принято решение оставить ее в обители<sup>14</sup>. Монастыри, конечно, имели бобыльские и крестьянские дворы, которые обеспечивали их существование. Обычно монастырю принадлежало от 10 до 40 бобыльских или крестьянских дворов.

Несмотря на то, что именно «мир» выступал главным элементом, поддерживающим существование монастыря в своем уезде, до нашего времени сохранилось

<sup>9</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 1. Д. 433. Л. 135.

<sup>10</sup> Чурсин Ю. И. Основание Задонского монастыря в документах земельного спора // *Filo Ariadne*. 2019. № 1. URL: <http://filoariadne.esrae.ru/15-265> (дата обращения: 10.06.2021).

<sup>11</sup> Дудина О. В., Фурсов В. Н. Создание и функционирование Белгородского разряда как военно-административной и территориальной единицы России второй половины XVII в. // *Научные ведомости Белгородского гос. ун-та. История. Политология*. 2015. № 4 (204). Вып. 34. С. 131–136.

<sup>12</sup> ОР РГБ. Ф. 204. Оп. 6. Д. 24. Л. 1–2.

<sup>13</sup> Там же. Л. 1.

<sup>14</sup> Царские грамоты на Корочу воеводам и челобитные корочан царям // *ЧОИДР. М.*, 1859. Кн. 2. С. 22.

большое количество дел о земельных спорах служилых людей с монастырскими властями. Часто эти споры тянулись много лет, затухали и разгорались вновь, доходя до открытых вооруженных столкновений с монастырскими бобылями<sup>15</sup>. В большинстве спорных случаев государство занимало сторону обитателя, поскольку монахи были более расторопны в делопроизводственных вопросах. К тому же, в Москве понимали необходимость оказывать поддержку монастырям юга страны, существование которых и без того было сопряжено с массой трудностей.

Следует сказать, что монастырь был прочно вплетен в жизнь своего уезда и крепости. Он никогда не был отгорожен от происходящего вокруг его стен. Представители церкви участвовали в различных конфликтах и спорах, связанных с проблемами местной жизни<sup>16</sup>. В частности, показательным может быть участие игумена елецкого Троицкого монастыря в споре местных служилых людей с боярином Иваном Никитичем Романовым, дядей царя Михаила Федоровича и братом могущественного патриарха Филарета<sup>17</sup>. Романовы владели землями на Дону с конца XVI в., но потом лишились своих владений, и часть их была роздана елецким помещикам. После 1613 г. Романовы начали возвращать эти владения и получили назад те, что были незаселенными. После 1618 г. с согласия Ивана Никитича Романова земли ельчан стали подвергаться разорению: уводились крестьяне вместе с женами и детьми, отбирался хлеб, уничтожались посевы. Воеводы Ельца не вмешивался в происходящее, опасаясь связываться с царской фамилией. Наконец, в 1628 г., после очередного набега на свои земли, группа елецких помещиков составила жалобу на романовского приказчика. Троицкий монастырь Ельца поддержал эту идею, и игумен Авраам обещал помощь в случае разбирательства.

Конечно, шансов добиться справедливости было немного, поскольку влиятельный боярин никогда не согласился бы признать вину своего приказчика. После долгих разбирательств ельчане были признаны виновными в оскорблении боярина, лишены поместий и попали в опалу. Но уже через год они получили свои земли и вернулись на службу. Набеги на Елецкий уезд со временем прекратились. Интересно, что наказанию подверглись игумен Троицкого монастыря Авраам и старец Перфилий: их посадили на три дня в тюрьму по обвинению в том, что они поддержали ельчан, вместо того чтобы их «от такого воровства унимать».

Важность монастырей на Юге России подтверждается не только тем, что обитатели снабжали и защищали местные жители. Существуют данные о том, что небольшие монастыри основывались частными лицами. К примеру, в 1646 г. елецкий помещик Арсений Назарьевич Лазарев вместе с сыном Селуяном построил на своей земле монастырь Преображения господня на собственные средства. Он находился на возвышенном холме на реке Дон. Монастырю принадлежала земля в 40 четвертей и сенокос — 30 копен, за ним же числился близлежащий сосновый бор. Земля была отведена новой обители официально, по грамотам Моисея — архиепископа Рязанского и Муромского<sup>18</sup>. Сам А. Н. Лазарев принял постриг и ушел в этот монастырь, вероятно, сюда пришли и другие насельники. Однако история этого монастыря была недолгой: от татарских набегов он запустел уже к 1691 г., а судьба его основателя осталась неизвестной.

По всей вероятности, А. Н. Лазарев, даже став иноком, не прерывал связи со своим хозяйством и землями. Действительно, известны случаи, когда ушедший в монастырь человек продолжал вести свою обыденную хозяйственную жизнь. К примеру, в 1652 г.

---

<sup>15</sup> ГАВО. Ф. И-182. Оп. 3. Д. 151. Л. 1–13; ОР РГБ. Ф. 204. Д. 6. № 2. Л. 1–3.

<sup>16</sup> Глазьев В. Н. Власть и общество на юге России в XVII в. С. 169.

<sup>17</sup> Сташевский Е. Д. К истории колонизации Юга. Великий боярин И. Н. Романов и его слободы в Елецком уезде. М., 1913. С. 16–96.

<sup>18</sup> РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 136. Л. 230.

в Царево-Алексееве помещица Мария Гурьева постриглась в местном монастыре под именем старицы Маремьяны. Она не оставила хозяйственные дела и не отписала в монастырь свое имущество. Периодически Маремьяна посещала свою деревню, где имела пасеку и быка. Тем не менее, слухи о ее пострижении быстро стали известны окрестным людям, и она была вскоре ограблена<sup>19</sup>.

Значение монастырей в жизни местного общества подчеркивает традиция богомольных поездок. Документы содержат массу сведений о таких путешествиях, которые совершало население Юга России. Богомолье было своеобразным и сложным ритуалом для человека допетровской Руси. Подобного рода поездки совершались с определенной регулярностью почти каждым человеком. Однако следует заметить, что отправится в отдаленную обитель центральной части страны, поехать «на Русь», было сложным делом для служилого человека, который должен был заботиться о защите своих земель и несении службы. В итоге, богомольные поездки совершались в соседние крепости и уезды. В 1684 г. воевода Ефремова попросил разрешения съездить на богомолье в соседний Елец<sup>20</sup>. Было неважно, что Троицкий монастырь Ельца не представлял из себя ничего особенного, не хранил святых реликвий и не был прославлен святыми подвижниками. Главное было в совершении ритуала, столь важного для человека того времени. Жители Воронежа предпочитали ездить на богомолье в уездный Корочунский монастырь, в особенности же на престольный праздник Владимирской Божьей Матери<sup>21</sup>.

Таким образом, монастыри на южной окраине Российского царства были обычным явлением, хотя существовали в особенных условиях. Постоянная война, слишком часто оборачивавшаяся разорениями обители, сложность распашки целинных земель, маленький штат иноков, постоянные заботы о выживании, казалось бы, делали жизнь в этих краях для мирных монахов попросту невозможной. В итоге, монастырь существовал исключительно как часть местного общества и был связан с «миром» целой системой взаимоотношений. Только лишь усилиями населения можно было поддерживать существование обители, во всяком случае, в первое время. Обители разорялись и снова возводились, угасала и вновь возрождалась в них жизнь. Несмотря на все трудности и, казалось бы, невозможность монастырской жизни как таковой в условиях постоянных забот и проблем, монастыри были явлением нередким, притом, что их роль в хозяйственной жизни уезда была минимальной.

Сам факт существования и распространения монастырей на степной окраине России представляется нам особенно интересным с позиций понимания мировоззрения людей XVII в. С конца XVI в. русские колонизаторы смело вторглись в новую и чуждую им землю. С собой они несли собственные представления о своей стране, о том царстве, в котором они жили и которое теперь им надлежало построить в этих землях. Они не только географически расширяли территорию России, но «несли Россию» в самих себе. Переселенцы приносили с собой свои традиционные представления о «правильном» устройстве собственной страны. Для них Россия как государство была невозможна без монастыря.

В трудных условиях, когда организация полноценной монастырской жизни была, по сути, невозможна, люди строили новые обители и поддерживали их существование как могли. Даже вступая в земельные конфликты и ссоры с монахами, они не представляли себе полноценного общества без монастыря. Иными словами, монастырь для человека допетровской Руси был частью национальной самоидентификации.

<sup>19</sup> ОР РГБ. Ф. 204. Оп. 6. Д. 2. Л. 1–3.

<sup>20</sup> РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Д. 1164. Л. 546–547.

<sup>21</sup> ГАВО. Ф. И.–182. Оп. 4. Д. 489. Л. 1–4.



## Источники и литература

1. ГАВО. Ф. И-182. Воронежская приказная изба. Оп. 3. Д. 151.
2. ГАВО. Ф. И-182. Воронежская приказная изба. Оп. 4. Д. 489.
3. ГАВО. Ф. И-182. Воронежская приказная изба. Оп. 5. Д. 105.
4. Глазьев В. Н. Власть и общество на Юге России в XVII веке: противодействие уголовной преступности. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2001.
5. Дудина О. В., Фурсов В. Н. Создание и функционирование Белгородского разряда как военно-административной и территориальной единицы России второй половины XVII в. // Научные ведомости Белгородского гос. ун-та. История. Политология. 2015. № 4 (204). Вып. 34. С. 131–136.
6. Жиброва Т. В. «В таможенную и кабацкую питающую избу»: основные расходные статьи воронежского «местного бюджета» (по материалам таможенных и кабацких книг 1620 г.) // Проблемы социальных и гуманитарных наук. 2019. № 2 (19). С. 14–20.
7. Жиброва Т. В. Из опыта региональной истории: государственное таможенное и питейное управление XVII в. на местах и православная традиция (на примере материалов воронежского уезда) // Личность, общество, власть: прошлое и современность. Материалы Двенадцатой региональной научной конференции. Под общ. ред. В. Н. Глазьева. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2018. С. 49–51.
8. Жиров Н. А. Сельский «мир» и хозяйственное освоение территории Верхнего Подонья в начале XVII в. // Вопросы истории. 2019. № 8. С. 147–156.
9. Загоровский В. П. История вхождения Центрального Черноземья в состав Российского государства в XVI веке. Воронеж: Изд-во ВГУ, 1991.
10. Ляпин Д. А. На окраине царства: повседневная жизнь населения на Юге России в XVII в. СПб.: Дмитрий Буланин, 2020.
11. Ляпин Д. А. Царский меч: социально-политическая борьба в России в середине XVII в. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018.
12. Ляпин Д. А., Афанасьева И. Н. Сельские храмы Елецкого уезда по материалам писцового описания 1691 г. // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 5. Материалы V Чтений памяти академика РАН Л. В. Милова. Материалы международной научной конференции. Москва 9–10 ноября 2017 г. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2017. С. 214–218.
13. Ляпин Д. А., Жиров Н. А. Тяглое население городов Юга России (по материалам переписи 1646 г.) // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 4. Чтения памяти академика РАН Л. В. Милова. Материалы международной научной конференции. Москва, 26 октября – 1 ноября 2015 г. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2014. С. 283–288.
14. Мизис Ю. А. Заселение Тамбовского края в XVII–XVIII веках. Тамбов: Изд-во ТГУ, 1990.
15. Новосельский А. А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в. М.; Л.: Наука, 1948.
16. ОР РГБ. Ф. 204. Оп. 6. Д. 2.
17. ОР РГБ. Ф. 204. Оп. 6. Д. 24.
18. Папков А. И. Государственно-церковное взаимодействие в условиях фронта на Юге России в XVI–XVII веках // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2019. Т. 24. С. 209–219.
19. Папков А. И. Русская церковь на степной окраине в XVI веке // Город Средневековья и раннего Нового времени VI: Археология, История; Составитель И. Г. Бурцев. Тула: Государственный музей-заповедник «Куликово поле», 2018. С. 345–354.
20. Папков А. И. Церковное строительство в Яблонове и Короче (1637–1647 гг.) // Белгородская черта. 2018. № 3. С. 94–96.

21. Папков А. И., Петрухинцев Н. Н., Хитров Д. А. Белгородская черта: история, фортификация, люди. М.: Медиарост, 2020.
22. Раздорский А. И. Черное и белое духовенство в таможенных и кабацких книгах городов юга и запада европейской России XVII в. // От Смуты к Империи. Новые открытия в области археологии и истории России XVI–XVIII вв.: Сб. статей. Вологда: Древности Севера, 2016. С. 501–503.
23. РГАДА. Ф. 1209. Поместный приказ. Оп. 1. Писцовая книга Елецкого уезда. Д. 136.
24. РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Оп. 1. Столбцы Белгородского стола. Д. 433.
25. РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Оп. 13. Столбцы Белгородского стола. Д. 1164.
26. Сташевский Е. Д. К истории колонизации Юга. Великий боярин И. Н. Романов и его слободы в Елецком уезде. М., 1913.
27. Царские грамоты на Корочу воеводам и челобитные корочан царям // ЧОИДР. М., 1859. Кн. 2.



*О. В. Клевцова*

### **Миссионерская и просветительская деятельность на территории Тамбовского края в XVII веке**

УДК 271.2-76-051-9(470.326)"16"  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_43  
EDN WSSVNE



*Аннотация:* Статья посвящена анализу роли миссионеров в распространении православной веры среди нерусского населения (мордвы, мещеры и татар) на территории Тамбовского края в XVII в. Автор анализирует процесс организации просветительской деятельности, изучает историю строительства первых монастырей и церквей. Особое внимание уделяется Тамбовским и Козловским епископам, их деятельности на пути распространения христианского вероучения. В статье изучается отношение государства к воцерковлению населения южных окраин Российского царства.

*Ключевые слова:* миссионеры, просвещение, епископы, мордва, татары, церковь, монастырь, Тамбовский край.

*Об авторе:* **Оксана Владимировна Клевцова**

Кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и историко-культурного наследия Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина.  
E-mail: ksenijmel@yandex.ru

*Для цитирования:* Клевцова О. В. Миссионерская и просветительская деятельность на территории Тамбовского края в XVII веке // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 3 (19). С. 43–48.

Статья поступила в редакцию 14.06.2021; одобрена после рецензирования 24.06.2021; принята к публикации 28.06.2021.

**Paleorosia. Ancient Rus  
in time, in personalities, in ideas**  
Παλαιωροσσία: εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει  
**Scientific journal**  
**of Saint-Petersburg Theological Academy**  
№ 3 (19) 2022



*Oksana Klevcova*

**Missionary and Educational Activities  
in Tambov Region in the XVII Century**

UDK 271.2-76-051-9(470.326)"16"  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_43  
EDN WSSVNE



*Abstract:* The article analyzes the role of missionaries in spreading the Orthodox faith among the non-Russian population (Mordvins, Meschers and Tatars) in the Tambov Region in the XVII century. The author analyzes the process of organizing educational activities, studies the history of the construction of the first monasteries and churches. Special attention is paid to the Tambov and Kozlov bishops, their activities on the way of spreading the Christian faith. The article examines the attitude of the state to the churching of the population of the Russian Kingdom southern outskirts.

*Keywords:* missionaries, Enlightenment, Bishops, Mordovians, Tatars, Church, Monastery, Tambov Region.

*About the author:* **Oksana Klevcova**

PhD in History, Associate Professor at the Department of History and Historical and Cultural Heritage of the I. A. Bunin Yelets State University.  
E-mail: ksenijmel@yandex.ru

*For citation:* Klevcova O. Missionary and Educational Activities in Tambov Region in the XVII Century. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2022, No. 3 (19), p. 43–48.

The article was submitted 14.06.2021; approved after reviewing 24.06.2021; accepted for publication 28.06.2021.

В 1682 г. по велению царя Федора Алексеевича при Патриархе Иоакиме была открыта Тамбовская епархия. В состав новообразованной епархии входила отдаленная южная полоса Рязанской земли. Она граничила на востоке с Нижегородской, на юго-востоке с Астраханской епархиями, с северо-востока с городами Шацк и Елатьма. Территория епархии охватывала такие города, как Тамбов, Козлов, Борисоглебск, где имелось порядка 160 церквей. В указанных приделах епархия просуществовала семнадцать лет.

Сведений по истории Тамбовской епархии XVII в. сохранилось очень мало. Сохранились данные о том, что состояние тамбовской паствы было крайне бедное. Сам город Тамбов, построенный в 1636 г. стольником и воеводой Романом Боборыкиным, представлял собой «скудную крепость, огражденную кругом деревянной стеной с 12 башнями»<sup>1</sup>. Ранее на территории крепости располагался деревянный храм Преображения Господня. Позже на его месте рядом с воеводским домом возвели каменный двухэтажный Спасо-Преображенский собор. Впоследствии на высоком берегу реки Цны будут также построены архиерейские кельи.

Епископы епархии именовались Тамбовскими и Козловскими<sup>2</sup>. Первым Тамбовским и Козловским епископом был Леонтий. Он возглавлял кафедру с 25 марта 1682 г., а в 1684 г. стал викарием Новгородской митрополии<sup>3</sup>. С 1685 по 1698 год епархией управлял святитель Питирим. При нем воздвигли нижний этаж Тамбовского Преображенского собора, строились Трегуляев-Предтеченский мужской и Вознесенский женский монастыри<sup>4</sup>.

Трегуляев-Предтеченский мужской монастырь располагался в трех верстах от города Тамбова на берегу реки Трегуляйки, впадающей в Цну. Он был основан в 1688 г. и вначале являлся заштатным<sup>5</sup>. Стараниями владыки Питирима здесь был возведен загородный дом, а кафедральный собор при его жизни отстроен до уровня второго этажа<sup>6</sup>. Питирим скончался в 1698 г. и был похоронен в Тамбовском кафедральном соборе. В летописях кафедрального собора содержались упоминания о чудесных исцелениях на могиле епископа Питирима.

После смерти Питирима епископом стал Игнатий. Он руководил епархией до 23 августа 1699 г. Его лишили монашеского чина. Расстригу Ивашку Шангина сослали на Соловки на вечное поселение. Есть упоминание о том, что епископ сочувствовал расколу церкви и не исполнял указы царя Петра I о церковных имуществвах. Предположительно сведение с кафедры было связано с критикой епископом Игнатием политики Петра I.

С 23 августа 1699 г. Тамбовская епархия перестала существовать. Ее территория вошла в состав Рязанской епархии и управлялась епископом Стефаном (Яровским)<sup>8</sup>. В 1720 г. территория бывшей Тамбовской епархии входит в состав Воронежской, а после решения Священного Синода она поступает в ведение Московской Синодальной канторы.

Такое переходное состояние Тамбовской епархии продолжалось до 1758 г., когда в свет вышел указ Императрицы Елизаветы Петровны от 17 апреля, по которому статус епархии был восстановлен. Новым ее епископом стал Пахомий (Симанский), а епархия

<sup>1</sup> Хитров Г. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 4.

<sup>2</sup> Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1911. С. 9.

<sup>3</sup> Там же. С. 10.

<sup>4</sup> Тамбовские епархиальные ведомости. 1896. № 7. С. 156.

<sup>5</sup> Ратишин А. Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквях в России. М., 1852. С. 503.

<sup>6</sup> Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. С. 10.

<sup>7</sup> Дубасов И. И. Очерки из истории Тамбовского края. М., 1883. С. 96.

<sup>8</sup> Там же. С. 96.

расширила прежние пределы. От Воронежской епархии она получила город Добринск, от Владимирской — Краснослободск, от Суздальской — Темников, Наровчат, Верхний Ломов и Нижний Ломов, а также от пограничных епархий Троицк и Корсунь. Таким образом, к середине XVIII в. территория епархии простиралась с юго-западной границы до северо-восточной на 330 верст, а с запада на восток на 480 верст<sup>9</sup>.

Во второй половине XVII в., с началом раскола в Русской Церкви, стали возникать старообрядческие монастыри, множилось число раскольников, а пограничные территории заселялись язычниками и иноверцами. Исключением не была и территория Тамбовской епархии. В этот период тамбовские земли входили в состав Рязанской епархии, управлялись рязанскими епископами, здесь проводилась активная миссионерская и просветительская деятельность. В исследуемый период велось активное храмовое и монастырское строительство.

Усиление христианской веры в крае способствовало росту числа церквей. Сохранились данные о существовании православных храмов в мордовских селениях в конце XVI — начале XVII вв. Так, в рукописях, хранящихся в церкви Зарубкина Спасского уезда, есть данные о существовании здесь храмов в конце XVI в. В это время на реку Цну прибывает донской казак Матфей. Он принимает решение стать иеромонахом и с благословения Рязанского епископа Леонида с 1573 г. занимается строительством на месте старой церкви на Мамышевой поляне новой обители — Черниева монастыря.

Шацкий, Темниковский, Спасский и Елатомский уезды в исследуемый период относились к уделу Мещеры. Тамбовская епархия встретила здесь татар, русских переселенцев и доминирующее население — мордву. На территории Мещеры в 1552 г. князем воеводой Дмитрием Семеновичем Шестуновым был основан город Шацк. Город Мокшанск был основан в 1534 г. В этих местах проживала мордва мокшанская и мордва езрянская. Города Темников, Елатьма, Кадом и Наровчат основали татары<sup>10</sup>. Приобщаться к христианской вере мордва начала еще в XIII в. Начало этому положил Бехмет внук Беклемиша, князя мещерского. В крещении он получил имя Михаил. Он же построил церковь Преображения Господня в городке Андрееве.

На юге Тамбовского края первые монастыри появляются в начале XVII в. Среди них можно отметить Лебедянский Троицкий мужской монастырь (1621 г.). По преданию, его основал разбойник атаман Тяпкин, а первым игуменом стал старец Петр. Именно здесь возводится в 1665 г. первое каменное храмовое сооружение. Позже здесь были основаны Вознесенский монастырь (г. Добрый), Преображенская мужская пустынь (г. Усмань), Поройская мужская пустынь (г. Липецк)<sup>11</sup>.

Большую роль в воцерковлении местного мордовского населения сыграл архиепископ рязанский Мисаил. С разрешения патриарха Никона и при поддержке православного населения архиепископ присоединил язычников из Мордвы. Ему удалось крестить порядка 4500 жителей. Проповедника постигла страшная участь. Во время совершаемого им путешествия из села Конобеева в деревню Енбирную архиепископа убили язычники (мордва). Трагедия произошла в 1665 г. Но страшные события не напугали проповедников христианской веры. Среди последователей архиепископа Мисаила были священники: Андрей, Варфоломей, Василий. Среди проповедников того времени встречаются упоминания о священнике Темниковского уезда с. Кондровки Иоанне и священнике Кадомского уезда с. Базарного Иосифе<sup>12</sup>. Они также несли Свет христианской веры, крестили язычников и приняли мученическую смерть.

<sup>9</sup> Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. С. 9.

<sup>10</sup> Хитров Г. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. С. 17.

<sup>11</sup> Волков М. С. Православные монастыри Тамбовского края в XVIII веке // Вестник Тамбовского ун-та. Серия: Гуманитарные науки. 2018. Т. 23. № 173. С. 183.

<sup>12</sup> Тамбовские епархиальные ведомости. 1896. № 7. С. 151.

Иоанн погиб от рук фанатика-татарина в 1663 г., а Иосиф был зарезан язычником-мордвином в 1684 г. Итогом их мученического подвига стало массовое обращение в православную веру татарских князей и крестьян. Новокрещенные получали не только понятие о православной вере, но и жалование деньгами и угодьями (8 руб. в год и земли по 250 чет.)<sup>13</sup>. Итогом их нелегкой работы стало также строительство в глухой Мордовско-Мещерской стороне сельских храмов<sup>14</sup>. Христианизация проводилась и путем раздачи новокрещеным денег и подарков.

Предполагались и просвещение язычников. Так, подьячий Василий Симонов представил проект христианского просвещения Мордвы. Он предлагал устроить рядом с мордовскими селами школы для иноверцев, брать по одному мальчику от десяти домов и учить его: преподавать азбуку, Часослов, Псалтырь. Содержать школы должны были жители сел. Но проект не получил распространения<sup>15</sup>. Местное население испытывало влияние со стороны православных русских переселенцев, приобщалось к церковному пению, видело красоту православных храмов... Постепенно принимало христианство.

Проповеди христианского вероучения проходили и среди татарского населения. В 1681 г. православие принял темниковский князь Резеп-Мурза (в крещении Андрей). В начале XVIII в. духовенство Тамбовской епархии стало проповедовать христианство среди магометанских жителей села Татарщино Тамбовского уезда. Туда к концу XVII в. переселилось около 700 человек<sup>16</sup>. Особую роль в распространении христианства среди татарского населения сыграл священник Иаков. Он в одиночку смог воцерковить 250 татар<sup>17</sup>.

На территории вновь образованной епархии с ее разнородным составом населения, отдаленностью существовало немало еретиков. Точных сведений об их деятельности, относящихся к XVII в., нет. Но анализируя ситуацию, сложившуюся в начале XVIII в. на данной территории, можно предположить, что секты молокан, старообрядцев и хлыстов встречались в уездах епархии и ранее. Секта молокан постепенно проникла в несколько поселений в Тамбовском и Козловском уездах. В 1761 г. Святейшим Синодом епархиальному начальству предписывалось собрать сведения о раскольниках, которые живут по рекам Ворон и Хопр, а также рекомендовалось принять против них меры.

Итогом долгой, часто опасной работы стало сокращение числа раскольников посредством обращения их в христианство или выдворения за пределы епархии. Часть староверов ушло в Иргизский и Черемшанский старообрядческие монастыри в Саратовской губернии.

Государство поддерживало миссионерскую деятельность православных священников и закрепила это на законодательном уровне. Соборное Уложение 1649 г. урезало права иноверцев. В 1681 г. издан указ, по которому мурзы, имевшие вотчины с христианским населением, обязаны были креститься, иначе вотчины у них отбирались, а взамен выделялись земли некрещеной еще тогда мещеры и мордвы.

В начале XVIII в. на территории Тамбовской епархии существовало 50 храмов. При поддержке императрицы Елизаветы Петровны новокрещеным были дарованы льготы, помощь в организации православного богослужения. Правительство строило храмы, императрица жертвовала колокола, иконы, книги. Таким образом, к 1764 г. в Тамбовском округе насчитывалось 155 церквей, в Пензенском — 220, в Козловском — 114, Борисоглебском — 23, Добринском — 30, Керинском — 75, Нижнеламавском — 84, Верхнеламавском — 51, в Писарском — 44, Мокшанском — 38,

---

<sup>13</sup> Там же. С. 152.

<sup>14</sup> Дубасов И. И. Очерки из истории Тамбовского края. С. 94.

<sup>15</sup> Там же. С. 95.

<sup>16</sup> Хитров Г. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. С. 12.

<sup>17</sup> Там же. С. 22.

Краснослободском — 35. Итого на территории епархии существовало 859 церквей<sup>18</sup>. Однако большинство приходов влачило нищенское существование. В писцовых книгах содержится описание зданий церквей, бедного положения пастырей. Есть упоминания о том, что «одежда у них была убогая, питание таковое же»<sup>19</sup>.

В двадцати верстах от города Шацка в 1573 г. по инициативе старца Матфея был основан Шацкий Николаевский Черниев монастырь. В нем располагалась построенная в 1663 г. соборная церковь Николая Чудотворца. Первый строитель Черниевой обители старец Матфей активно занимался миссионерством, распространял Православие среди мордвы. Его проповеди приняло 25 человек, которые приняли православие и стали прихожанами церкви. Постепенно в Мордово-Мещерской стороне появились сельские храмы, а под защитой властей духовенство вело проповедь<sup>20</sup>.

В 1627 г. в городе Козлове на берегу Лесного Воронежа был основан Троицкий мужской монастырь. Саровская мужская пустынь располагалась в тридцати верстах от города Темникова, между речками Сатис и Саров. Здесь в конце XIV в. существовал татарский городок Сараклыч, входивший в состав владений Мурзы Бехана. Этот город после упадка Золотой Орды был razорен русскими. На месте некогда существовавшего города остались только руины, которые именовались Старым городищем. В конце XVII в. эти земли находились в руках Кадомского помещика князя Даниила Ивановича Кугушева. На горе, на месте бывшего Беханова жилища, поселились три отшельника: монах Феодор, Герасим и Иларион. Потом сюда пришел Арзамасский уроженец иеросхимонах Иоанн, за которым потянулись и другие подвижники. Иеросхимонах Иоанн попросил у князя Кугушева разрешения выкопать пещеру. В 1699 г. были построены кельи и началось сооружение храма. Преосвященнейший Стефан Яворский в 1711 г. подтвердил право на существование на этих землях монастыря. С начала XVIII в. здесь началось строительство восьми каменных церквей<sup>21</sup>.

В результате активной миссионерской деятельности по христианизации местного языческого населения к 60-м гг. XVIII в. удалось увеличить число прихожан и построить более сотни деревянных храмов. Активная работа в Тамбовском крае была отмечена императрицей Елизаветой Петровной, которая издала указ о восстановлении самостоятельности Тамбовской епархии.

## Источники и литература

1. Дубасов И. И. Очерки из истории Тамбовского края. Вып. 1. М., 1883.
2. Волков М. С. Православные монастыри Тамбовского края в XVIII веке // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2018. Т. 23. № 173. С. 181–188.
3. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии / Под ред. А. Е. Андриевского. Тамбов, 1911.
4. Ратишин А. Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквах в России. М., 1852.
5. Тамбовские епархиальные ведомости. 1896. № 7.
6. Тамбовские епархиальные ведомости. 1896. № 8.
7. Хитров Г. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861.

<sup>18</sup> Там же. С. 23.

<sup>19</sup> Тамбовские епархиальные ведомости. 1896. № 8. С. 181.

<sup>20</sup> Дубасов И. И. Очерки из истории Тамбовского края. С. 93–94.

<sup>21</sup> Ратишин А. Полное собрание исторических сведений... С. 501–505.





*Протоиерей Виталий Грищук*

## **Особенности чина Великого освящения воды в праздник Богоявления на Руси в XVII веке**

УДК 271.2-5-9(470)"16"  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_49  
EDN VHOEQR



*Аннотация:* Настоящая статья посвящена одному из наиболее интересных периодов истории Русской Церкви. Иерусалимский богослужебный Устав в XIII–XIV вв. вытеснил другие богослужебные Уставы и стал доминирующим на Православном Востоке. В XIV – начале XV вв. он повсеместно вошел в употребление на Руси. Однако в XVII в. в Русской Церкви наряду с правилами иерусалимского богослужения все еще присутствовали как элементы Константинопольской традиции, так и местные периферийные богослужебные особенности. После появления печатных богослужебных книг, проведения реформ патриарха Никона и Большого Московского Собора 1666–1667 гг. некоторые обычаи исчезли из практики Русской Церкви, некоторые же остались до настоящего времени. В статье рассмотрены следующие особенности чина Великого освящения воды в праздник Богоявления на основании свидетельств печатных богослужебных книг XVII века: поэтический пролог к молитве освящения «Велий еси, Господи...»; традиция двукратного освящения воды (в сочельник и в день праздника); погружение свечей в воду при чтении освятительной молитвы с добавлением слов «...и огнем»; чин причащения богоявленской водой.

*Ключевые слова:* Богоявление, Крещение Господне, водоосвящение, Великое освящение воды, Святая вода, Великая Агиасма.

*Об авторе:* **Протоиерей Виталий Иванович Грищук**

Кандидат богословия, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской Духовной Академии.

E-mail: v.grishchuk@mail.ru

*Для цитирования:* Грищук В. И., прот. Особенности чина Великого освящения воды в праздник Богоявления на Руси в XVII веке // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 3 (19). С. 49–60.

Статья поступила в редакцию 09.09.2021; одобрена после рецензирования 19.09.2021; принята к публикации 23.09.2021.



*Archpriest Vitaly Grischuk*

## **Features of the Great Blessing of Water Rite for the Epiphany in Russia in the 17 Century**

UDK 271.2-5-9(470)"16"  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_49  
EDN VH0EQR



*Abstract:* This article is devoted to one of the most interesting periods in the history of the Russian Church. The Jerusalem Typicon supplanted in the 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> centuries other liturgical Typica and became dominant in the Orthodox East. In the 14<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> centuries it came into use everywhere in Russia. However, in the 17<sup>th</sup> century in the Russian Church, along with the rules of the Jerusalem Typicon, both elements of the Constantinopolitan tradition and local peripheral liturgical features were still present. After the appearance of printed liturgical books, the reforms of Patriarch Nikon and the Great Moscow Council of 1666–1667 some customs disappeared from the practice of the Russian Church, while some have remained up to the present time. The article considers the features of the rite of the Great Blessing of Waters on Theophany based on the evidence of printed liturgical books of the 17<sup>th</sup> century: the poetic prologue to the consecration prayer “Great art Thou, O Lord...»; the tradition of the double blessing of water (on the Eve of Theophany and on the day of the feast); the immersion of candles in water while reading the consecration prayer with the addition of the words «...and by fire»; the rite of communion of the Theophany water.

*Keywords:* Epiphany, Theophany, Baptism of Jesus, Great Blessing of Waters, Holy Water, Agiasma.

*About the author:* **Archpriest Vitaly Grischuk**

PhD in Theology, Associate Professor of the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: v.grishchuk@mail.ru

*For citation:* Grischuk V. Features of the Great Blessing of Water Rite for the Epiphany in Russia in the 17 Century. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2022, No. 3 (19), p. 49–60.

The article was submitted 09.09.2021; approved after reviewing 19.09.2021; accepted for publication 23.09.2021.

Самое раннее письменное свидетельство о чине Великого освящения воды в Константинополе находится в кодексе Barberini 336<sup>1</sup>. О существовании особенных молитв в праздник Богоявления до VIII века можно говорить лишь на основании косвенных свидетельств. Впервые об особенных свойствах воды в праздник Богоявления в Египте упоминает святитель Епифаний Кипрский (середина IV в.)<sup>2</sup>. Самым ранним свидетелем благословения воды является святитель Иоанн Златоуст, который в 387 году в проповеди на праздник Богоявления, говорит: «...в этот праздник в полночь все, почерпнув воды, приносят ее домой и хранят во весь год, так как сегодня освящены воды; и происходит явное знамение: эта вода в существе своем не портится от продолжительности времени, но, почерпнутая сегодня, она целый год, а часто два и три года, остается неповрежденной и свежей, и после столь долгого времени не уступает водам, только что взятым из источников»<sup>3</sup>. Эту воду использовали для домашнего употребления и для кропления. Христиане верили в особенные свойства воды, которая была некогда освящена Господом на Иордане (Мф 3:16–17). Особый чин освящения воды в праздник Богоявления появляется в V–VI вв. на Востоке как образ крещального водоосвящения<sup>4</sup>.

История чина Великого освящения воды в праздник Богоявления, с которой можно познакомиться на основе фундаментального труда Н. Денисенко<sup>5</sup>, включает в себя три этапа.

На первом этапе (VIII–IX вв.) формируются основные части чина Великого освящения воды, что, например, зафиксировано в константинопольском Типиконе Великой церкви, хотя молитвы и священнодействия различаются в сохранившихся евхологиях и типиконах, отражающих традицию Константинополя. Различаются также порядок, содержание чтений и гимнография чина. Важными являются свидетельства того, что освящение воды совершалось в фонтане атриума храма или в другом проточном источнике.

Второй этап (XI–XIII вв.) характеризуется влиянием константинопольских студийских и палестинских савваитских традиций. В различных источниках чтения варьируются по количеству и содержанию. Традиция унифицируется, при этом многие периферические богослужебные особенности исчезают из употребления. Так, в монастырских типиконах отсутствует пролог к молитве «Велий еси, Господи...», который был присущ традиции Константинополя. На втором этапе в Великом водоосвящении появляется традиция погружения святыни в воду при пении тропаря праздника.

На третьем этапе (XIV–XVI вв.) в чине освящения воды с одной стороны, появляется несколько дополнений, выраженных в особенных песнопениях, с другой стороны, на периферии Римской империи сохраняются традиции, которые литургический центр забывает. В этот период окончательно закрепляется современная схема чина: тропари — чтения — молитвы. И, хотя некоторые молитвы в чине имеют атрибуцию, напр., упоминаются имена святителей Василия Великого, Германа Константинопольского, вероятнее всего современный чин является уникальным синтезом трудов нескольких авторов и влияния местных традиций в различные эпохи. При этом молитвы, которые составляют основу чина и выписаны в большинстве рукописей

<sup>1</sup> См.: Евхологий Барберини гр. 336. Омск, 2011. С. 138–144.

<sup>2</sup> Желтов М., *свящ.* Происхождение и содержание чина великого освящения воды на праздник Богоявления. URL: <http://www.pravoslavie.ru/76587.html> (дата обращения: 01.04.2021).

<sup>3</sup> Иоанн Златоуст, *свт.* Слово в день Богоявления // *Его же.* Полное собрание сочинений. Т. II. Кн. 1. М., 2006. С. 502.

<sup>4</sup> Желтов М., *диак.* Водоосвящение // ПЭ. Т. 9. М., 2005. С. 140.

<sup>5</sup> Denysenko N. *The Blessing of Waters on the Feast of Theophany in the Byzantine Rite: Historical Formation and Theological Implications* / Diss. Washington (DC), 2008.

Византийского Евхология<sup>6</sup> — «Господи Иисусе Христе...», «Велий еси, Господи...», «Приклони, Господи, ухо Твое...» — являются неизменными на протяжении многих веков, в то время как вторичные молитвы, чтения, песнопения, внешние формы могут отличаться в различных источниках.

Русская Церковь, приняв от Византии вместе с верой и богослужение по византийскому обряду, в основном сохранила богослужебные традиции Константинополя. До XIV в. на Руси использовался Студийско-Алексиевский Типикон. Службы богоявленского цикла, вероятнее всего, имели особенности именно этого Устава<sup>7</sup>. В конце XIV — начале XV вв. в Церкви на Руси была проведена литургическая реформа, следствием которой стало употребление в богослужении Иерусалимского Устава, который к этому времени получил широкое распространение на Востоке. Соответствующие изменения произошли и в службах богоявленского цикла. С этого времени богослужение в целом на праздник Крещения уже мало отличалось от современной традиции.

В этом контексте особенно интересным является вопрос завершения формирования чина Великого освящения воды в литургических книгах с появлением книгопечатания. Содержание русских богослужебных книг XVII в. является бесценным источником для изучения истории чина Водосвятия в праздник Богоявления на Руси<sup>8</sup>.

## Пролог

В ряде славянских рукописей и печатных изданий<sup>9</sup>, например, в изданных начале — середине XVII в. некоторых московских служебниках<sup>10</sup> и киевском требнике Петра Могилы, сохранилась Константинопольская традиция<sup>11</sup> чтения пространного поэтического гимна перед молитвой освящения воды «Велий еси, Господи...» в виде обращения к Пресвятой Троице<sup>12</sup>: «Троице Пресущественная, Преблагая, Пребожественная». В прологе используется стилистическая фигура — анафора, — состоящая в повторении словосочетания «Славим Тя», слова «днесь» и выражения «Иордан возвратися вспять» в начале каждого параллельного ряда. В греческих печатных изданиях авторство этого текста часто приписывается святителю Софронию, патриарху Иерусалимскому, в славянских же богослужебных книгах атрибуция отсутствует<sup>13</sup>.

В этом прославлении Святой Троицы, а также Второго Лица — Господа нашего Иисуса Христа, присутствуют темы явления в мир Бога-Слова для просвещения

<sup>6</sup> Желтов М., диак. Водосвящение. С. 142.

<sup>7</sup> См.: Желтов М., диак. Водосвящение. С. 142; Петровский А. Водосвящение // ПБЭ. 1902. Т. 3. Стб. 657–670.

<sup>8</sup> Подробнее о составе печатных богослужебных книг в XVII в.: Андреев А. А. Печатные издания служебника и требника в Москве в первой половине XVII века: Вопросы состава // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 35. С. 66–115.

<sup>9</sup> Прилуцкий В., свящ. Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. Киев, 1912. С. 137–139. Отражение пролога в славянских рукописных служебниках подробно представлено в статье: Афанасьева Т. Чинопоследование Великого освящения воды на Богоявление в славянских служебниках XI–XV вв. // Palaeobulgarica (Старобългаристика), XXVIII (2004), 3. С. 25–45.

<sup>10</sup> Московские издания требника 1624 (Л. 389), 1639 (Л. 66), 1646 гг.

<sup>11</sup> Этот гимн имеет более древнее происхождение и встречается в богослужении Армянской Церкви уже в V в. См.: Афанасьева Т. Чинопоследование Великого освящения воды... С. 33.

<sup>12</sup> Требник Петра Могилы 1646. Л. 43–46. В настоящей статье церковно-славянские тексты приведены гражданским шрифтом.

<sup>13</sup> Афанасьева Т. Чинопоследование Великого освящения воды... С. 32–33.

творения, совершения богослужения на земле как отражения Небесной службы, спасения человечества во Христе, а также тема крещения Иисуса Христа от Иоанна на реке Иордан<sup>14</sup>:

«Троице Пресущественная, Преблагая, Пребожественная, Всесильная, Всеприсещающая, Невидимая, Непостижимая, содетельная умных существ и словесных естеств; преестественная Благости, Свете непрístupный, просвещающий всякого человека, грядущаго в мир. Возсияй и мне, недостойному рабу Твоему, просвети ми мысленная очеса, яко да дерзну воспети безмерное благодеяние и силу. Благоприятное да будет еже от мене моление за предстоящая люди, да прегрешения моя не возбранят зде приити Святому Твоему Духу. Но остави ми неосужденно вопити Тебе и глаголати и ныне, Преблагий:

Славим Тя, Владыко Человеколюбче Вседержителю, превечный Царю. Славим Тя, Создателя и Зиждителя всех. Славим Тя, без Отца из Матере и без Матере из Отца Сушаго. В предварившем бо празднице Младенца Тя видехом. В настоящем же Совершенна Тебе видим, от Совершеннаго Совершенна явльшагося Бога нашего.

Днесь бо праздничное нам наста время, и лик святых собирается с нами, и Ангели с человеки сопразднуют.

Днесь бо благодать Пресвятаго Духа в видении голубине на воды прииде.

Днесь незаходимое Солнце возсия, и мир светом Господним озаряется.

Днесь Луна светлыми лучами мир соосвещает.

Днесь световидныя звезды светлостию сияния вселенную украшают.

Днесь облацы дождь правды человечеству с небесе орошают.

Днесь Несозданный от Своего создания хотением рукополагается.

Днесь пророк и Предтеча ко Владыце приступает, но трепетом предстоит, видя Божие к нам нисхождение.

Днесь Иорданския воды в цельбу претворяются Господним пришествием.

Днесь струями таинственными вся тварь напаяется.

Днесь человеческия грехи водами Иорданскими омываются.

Днесь Рай отверзается человеком, и правды Солнце возсияет нам.

Днесь горькая вода, яже при Моисеи, людям в сладость преложиша Господним пришествием.

Днесь древняго рыдания изменихомся, и яко Новый Израиль спасохомся.

Днесь тьмы избавихомся и светом богоразумия озаряемся.

Днесь мрак мира потребляется явлением Бога нашего.

Днесь светом просвещается вся тварь свыше.

Днесь горняя дольным сопразднуют, и дольняя горним собеседуют.

Днесь священное и велегласное православных торжество радуется.

Днесь прелесть разрушается и путь нам спасения устрояет Владычнее пришествие.

Днесь Владыка ко Крещению спешится, да возведет на высоту человечество.

Днесь Непреклонный Своему рабу прекланяется, да нас от работы свободит.

Днесь Царство Небесное искупихом, Царствию бо Господню несть конца.

Днесь земля и море мирскую радость разделиша, и мир веселия исполниша.

Видеша Тя воды, Боже, видеша Тя воды и убояшася.

---

<sup>14</sup> Здесь же присутствует тема молитвы священника о своем достоинстве перед совершением Великого освящения воды. Подобный мотив встречается в молитвах перед чтением Анафоры на литургии и перед освящением воды при совершении таинства крещения.

Иордань возвратися вспять, видево огонь Божества телесне нисходящ и входящ в онь.

Иордань возвратися вспять, видя Духа Святаго в видении голубине сходяща и летающа на Тебе.

Иордань возвратися вспять, зря Невидимаго видена бывша, Создателя воплощенна, Владыку в рабии зраце.

Иордань возвратися вспять, и горы възграшася, Бога во плоти видяще, и облацы глас даша, чюдящася приходящему Свету от Света, Богу истинному от Бога истиннаго, Владычнии праздник днесь во Иордани видяще, самую же преступлениа смерть и прелести жало, и адов союз во Иордани погрузившаго и Крещениа спасениа мирови даровавшаго.

Темже и аз, грешный и недостойный раб Твой, величества чудес Твоих повествуя, содержим сый страхом, во умилении вопию Ти:

«Велий еси, Господи, и чудна суть дела Твоя...»<sup>15</sup>»

Это поэтическое повествование о празднике Богоявления является синтезом двух различных прологов, находящихся в кодексе Барберини 336, с добавлением некоторых стихов<sup>16</sup>. Первый пролог в греческом тексте завершается словами: «...но остави ми неосужденно вопити Тебе и глаголати и ныне, Преплагий»<sup>17</sup>. Второй пролог завершается текстом: «...Ныне мы получили свыше царское достоинство небесное, и царству Господа не будет конца. С которыми (*sic*) мы благодарно взываем»<sup>18</sup>. После гимна следует молитва освящения воды: «Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя...»

В изданиях славянских требников XVII в. содержится рубрика «сия молитва читается токмо в неких, в Велицей же церкви и на св. горе Афонской не глаголется»<sup>19</sup>. Несмотря на то, что это противоречит замечанию Гоара<sup>20</sup> и свидетельству кодекса Барберини, именно этим можно объяснить слабое распространение пролога в русских богослужебных книгах.

## Двукратное освящение

В Студийских памятниках различных редакций упоминается единокатное освящение воды, которое совершается в навечерие Богоявления. Однако на Руси уже в XI в. появляется практика двукратного Богоявленского водоосвящения. Так, «Тактикон» преподобного Никона Черногорца (XI в.) упоминает двукратное освящение воды и подвергает эту традицию критике, «яко Христос единою крестися, а не дващи»<sup>21</sup>.

Однако в ряде рукописей Иерусалимского Устава появляется указание на освящение воды в сам день праздника после утрени<sup>22</sup>. Возможно, на это оказала влияние

<sup>15</sup> Этот же текст с небольшой поясняющей правкой приводит свящ. М. Желтов: *Желтов М., свящ.* Происхождение и содержание чина великого освящения воды...

<sup>16</sup> О количестве и общем содержании стихов в различных славянских списках: *Афанасьева Т.* Чинопоследование Великого освящения воды... С. 33–34.

<sup>17</sup> Евхологий Барберини гр. 336. Омск, 2011. С. 140.

<sup>18</sup> Русский перевод приведен по изданию: Евхологий Барберини гр. 336. С. 141. Текст второго пролога отсутствует в Требнике Петра Могилы.

<sup>19</sup> Цит. по: *Прилуцкий В., свящ.* Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. С. 138.

<sup>20</sup> См.: Там же. С. 138, примечание 2.

<sup>21</sup> Тактикон Никона Черногорца. Слово 1.

<sup>22</sup> *Петровский А.* Водоосвящение. Стб. 660.

древняя иерусалимская традиция освящать воду утром в день Богоявления на реке Иордан, о чем свидетельствует в своем «Путешествии» (570 г.) анонимный паломник из Пьяченцы<sup>23</sup>.

В VI в. Павел Силенциарий, который в «Описании Святой Софии» говорит, что в Константинополе вода освящалась в фонтане перед входом в храм, и люди уносили ее домой. И хотя он не упоминает об особенном чине над водой, некоторые исследователи полагают, что в этом описании косвенно подтверждается двукратное освящение в Великой церкви<sup>24</sup>.

Часть рукописей константинопольского Типикона Святой Софии (IX–XI вв.) также упоминают о двукратном освящении воды в различных местах храма<sup>25</sup>. Первое освящение происходило в алтаре после окончания литургии в канун Богоявления, второе — после утрени в сам день праздника в баптистерии, предназначенном для совершения Таинства Крещения<sup>26</sup>. В пользу двукратного благословения воды может говорить наличие двух прологов в константинопольском евхологии Барберини 336<sup>27</sup>. Рукопись содержит также две молитвы на освящение воды: молитва «Приклони, Господи, ухо Твое...» и молитва «Боже, Боже наш, во время Моисея...», которая читалась у фонтана в атриуме Святой Софии<sup>28</sup>. Древние студийские типиконы упоминают только об одном освящении воды в сочельник после литургии в баптистерии, а Евергетидский типикон предписывает совершать водоосвящение в сам праздник 6 января<sup>29</sup>.

Двукратное освящение воды в праздник Богоявления вечером накануне праздника в храме и утром на источниках<sup>30</sup> встречается также у сирийцев-маронитов, что может указывать на древность такой традиции.

В Русской Церкви в XVI–XVII вв. становится общепринятым следующий обычай: в навечерие вода освящается в храме (в этом случае чин Великого освящения воды находится в составе литургии или вечерни), а в сам день праздника

<sup>23</sup> «По окончании Утрени, на рассвете, идет крестный ход под открытым небом, и священник, поддерживаемый диаконами, спускается к реке, и в тот час, когда он начинает благословлять воду, тотчас Иордан с ревом возвращается назад, и верхнее течение останавливается до окончания крещения, а нижнее убегает в море...» Цит. по: Путь Антонина из Плаценции кон. VI в. // ППС. 1895. Т. 13. Вып. 3 (39). С. 31.

<sup>24</sup> «В самом же месте почетном двора пространного встала Чаша широкая, что иссекли из скалы Иассиды. Там многошумный поток воздымается в воздух, чтоб брызнуть С силой из медной трубы взлетающей в выси струею, Эта струя все страдания отгонит, когда здесь все люди В месяце златохитонном, средь празднества Божиих таинств, Ночь напролет черпают сосудами чистую воду. Бога могущество эта струя возвещает, ведь плесень Этой воды не касалась вовеки, как всем нам известно, Даже когда много лет оставалась она заключенной Вне содержащей ее этой чаши, в стеклянных сосудах».

Цит по: Павел Силенциарий. Описание храма Святой Софии // Виноградов А. Ю., Захарова А. В., Черноглазов Д. А. Храм Святой Софии Константинопольской в свете византийских источников. СПб., 2020. С. 316–317.

<sup>25</sup> См.: Желтов М., диак. Водоосвящение. С. 142, 143.

<sup>26</sup> Желтов М., свящ. Происхождение и содержание чина великого освящения воды...

<sup>27</sup> Евхологий Барберини гр. 336. С. 140–141.

<sup>28</sup> Там же. С. 143–144.

<sup>29</sup> См.: Афанасьева Т. Чинопоследование Великого освящения воды... С. 25.

<sup>30</sup> См.: Желтов М., диак. Водоосвящение. С. 142, 143.

вода освящается на источнике (в составе молебна)<sup>31</sup>, где часто устраивается крестообразная прорубь<sup>32</sup>. Вероятно, во время освящения воды на источнике все желающие могли окунуться в «Иордань»: «...да вси, почерплюще ю [богоявленную воду] и приемлюще ю, имеют ея на освящение душам же и телом, и на исцеление вредом, и болезнями одержимыя, во Иордани куплющаяся...»<sup>33</sup> Существует мнение, что этот обычай был одним из главных событий богослужебного года на Руси<sup>34</sup>.

Несмотря на распространенность такой практики, в XVII в. возникли споры вокруг правильности освящения воды в день праздника. Так, редакторы старопечатного Устава 1610 г. придерживались следующего мнения по этому вопросу: «Подобает же и се ведати: яко Типик Великия соборныя и апостольския церкви единою повелевает просвещати от свечера точию. <...> И типичы благочестивыя обители студийския, иерусалимския от с вечера точию повелевают, вяще же ничтоже. Ныне же видим некия от с вечера убо и заутра се творящих. И не обретохом о сем от Писания свидетельство. Аще ли кто от трудолюбезных обрел есть о сем от Писания свидетельство, сам той да просветит и нас. <...> Аще ли есть Божественный разум, яко Христос единою крестися, а не дважды...»<sup>35</sup> В пользу однократного освящения воды в старопечатных Уставах приводятся как авторитет константинопольских литургических книг, так и параллель между событием крещения Иисуса Христа в Иордане от руки Иоанна и освящением воды в праздник Богоявления. Данная богословская аргументация еще долгое время имела отражение в богослужебных книгах<sup>36</sup>. Патриарх Никон в 1655 г. попытался разрешить этот вопрос: он запретил совершать чин Великого освящения воды в день праздника, приведя аргумент об однократном крещении Христа. Однако эта мера не получила понимания и поддержки у народа. Позже решение патриарха Никона стало одним из поводов для обвинений против него. Большой Московский Собор 1666–1667 гг. установил вернуться к традиции двукратного освящения воды в праздник Богоявления: «Повеление же и клятву, еже неразумно положи Никон, бывший Патриарх, о действе освященныя воды на Святых Богоявлений, еже действовати единочию, точию в навечерии, разрешаем и разрушаем, и в ничтоже вменяем. Повелеваем же и благословляем творити по древнему обычаю Святыя Восточныя Церкви и по преданию святых и богоносных отец: в навечерие действовати освящение святых вод в церквах и по утрени на реке, якоже повелевают и вси церковныя Уставы, те же молитвы глаголати и действо творити»<sup>37</sup>. В дополнение к чину освящения воды в навечерие постановление собора указывает совершать чин в сам день праздника после утрени. В 1682 г. патриарх Иоаким благословил совершение водоосвящения в день праздника в составе литургии по образцу устава в сочельник<sup>38</sup>. Эта практика сохраняется донныне.

<sup>31</sup> См.: Устав 1610. Л. 524; Устав 1633. Л. 333; Устав 1641. Л. 407–407 об.; Требник Петра Могилы 1646. Л. 51.

<sup>32</sup> Требник Петра Могилы. 1646. Л. 51.

<sup>33</sup> Устав 1610. Л. 520; Устав 1633. Л. 333–333 об.

<sup>34</sup> См.: *Петровский А.* Водоосвящение. Стб. 663–667.

<sup>35</sup> Устав. М., 1610. Л. 524–524 об.

<sup>36</sup> Устав 1633. Л. 333–333 об.; Устав 1641. Л. 407 об.–408.

<sup>37</sup> Деяния Московского Собора о разных церковных исправлениях в 1667 году. Правило 23, л. 15 об.

<sup>38</sup> См.: *Прилуцкий В., свящ.* Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. С. 144–148.



## Чин погружения свечей

Во 2-й половине XVI в. в Русской Церкви появился и получил широкое распространение обычай при чтении молитвы «Велий еси, Господи...» погружать в воду пучок зажженных свечей, а к формуле «Сам и ныне, Владыко, освяти воду сию Духом Твоим Святым» были добавлены слова «...и огнем»<sup>39</sup>.

Возможно, такая традиция восходит к константинопольскому обычаю, когда патриарх прежде освящения воды трижды осенял ее трикирием<sup>40</sup>. Именно такая практика — осенение воды свечами — зафиксирована в Требнике Петра Могилы. В киевском требнике 1646 года отсутствуют как указание на погружение в воду свечей во время освящения, так и слова «и огнем» в молитве. Однако в тексте присутствует рубрика, сообщающая о том, что при троекратном произнесении молитвы «Велий еси, Господи...» священник трижды крестообразно знаменует воду зажженной свечей: «Велий еси, Господи, и чудна суть дела Твоя, и ни едино же слово довольно есть к похвалению чудес Твоих. Сие же глаголет трижды. И по коемждо изречении зажженной свещею знаменует крестообразно воду иерей, и трижды знаменяя, изрек глаголет прочая молитвы: Ты бо хотением от небытия...»<sup>41</sup>

В начале XVII в. игумен Троице-Сергиевой Лавры Дионисий (будущий преподобный Дионисий Радонежский), исправляя Потребник, исключил эти слова из чина, за что был обвинен в ереси. Игумен содержался в заточении в Новоспасском монастыре, где в течение сорока дней к нему применялись различные издевательства<sup>42</sup>. Собор 1619 г. оправдал преподобного, а иерусалимский патриарх Феофан, который с визитом находился в России, подтвердил правильность исправлений: «Тем же убо сему прилогу [и огнем] всячески не подобает в вас пребывати, но паче отвержену бытии далече»<sup>43</sup>. В печатном служебнике начала XVII в. слово «и огнем» зарисовано краской<sup>44</sup>, вероятно, в более позднее время. В Потребниках 1624 и 1625 гг. отмечено, что слова «и огнем» следует произносить, пока не будет принято Соборное решение по этому вопросу<sup>45</sup>. В 1625 г. патриарх Филарет после консультации с греческими патриархами принял решение исключить слова «и огнем» из чина Великого освящения воды<sup>46</sup>. Традиция погружения свечей в воду с чтением молитвы еще полвека оставалась в силе и была окончательно запрещена на Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.: «Еще же повелеваем и заповедуем, яко в праздник Святых Богоявлений в действо освящения вод никтоже да погружает свещ в воде прежде погружения Честнаго Креста.

<sup>39</sup> Служебник 1602. Л. 30 и далее (см.: Смирнов С. И. Водокрещи (Материалы для истории крещенских обрядов в древней Руси). Сергиев Посад, 1900). Здесь очевидна аллюзия на слова проповеди св. Иоанна Крестителя: «Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем...» (Мф 3:11). По слову свт. Иоанна Златоуста «...присоединением же слов: *и огнем* еще более выражает силу и могущественное действие благодати» (цит. по: *Иоанн Златоуст, свт. Беседа одиннадцатая на Матфея 3:7–12 // Его же. Полное собрание сочинений. Т. VII. Кн. 1. М., 2008. С. 140).*

<sup>40</sup> См.: *Желтов М., диак. Водоосвящение. С. 144.*

<sup>41</sup> Требник Петра Могилы 1646. Л. 46.

<sup>42</sup> См.: *Казанский П. С. Исправление церковно-богослужебных книг при Патриархе Филарете // ЧОИДР. 1847–1848. Кн. 8. Отд. 1: Исслед. С. 1–26.*

<sup>43</sup> *Волков А. Книгопечатание и книжная справа на Руси в пер. пол. XVII в. URL: <https://www.sedmitza.ru/text/1177734.html> (дата обращения: 02.05.2020).*

<sup>44</sup> Служебник 1602. Л. 30 и далее.

<sup>45</sup> *Желтов М., диак. Водоосвящение. С. 144.*

<sup>46</sup> См.: *Прилуцкий В., свящ. Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. С. 140–142.*

Зане и сие есть безчинно, а не по Уставу и преданию святых Восточных Церкве. А еще кто хочет свещи или ино что от вещей погружати во Святой воде освящения ради, да погружает по погружении Честнаго Креста (якоже обычай есть и в некоторых восточных странах). А егда погружати будут ничесоже да глаголют. Зане погружаются свещи или ино что, еже освятится от Святых вод, а не святити воды...»<sup>47</sup>

## Причащение святой водой

До середины XVII в. на Руси в богослужебных книгах существовал особенный чин причащения богоявленской водой: «Последование о причащении Святыя воды великого освящения на Богоявление, егда несть леть кому причастится Святых и Животворящих Пречистых Христовых Таин Плоти и Крови»<sup>48</sup>. Трудно сказать, чем обусловлено появление этого чина в русских требниках. Возможно, это связано с особенным толкованием слов Спасителя в беседе с самарянской: «...а кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин 4:14). Эта же идея отражена в прошении мирной ектении чина Великого освящения: «О еже быти воде сей привождящей в Жизнь Вечную...»<sup>49</sup>

Структура чина: обычное начало с иереем, 50-й псалом, Символ веры, тропари «Иже чашу имея неисчерпаемых сокровищ, даждь ми почерпсти воду во оставление грехов, яко утешаю емь жажду, Благоутробне Господи, спаси мя», «Дево Чистая, Слова Палато, душу мою покажи дом Пресвятаго Духа, воды источника живоначальна напои мя, горением греха истаема, яко да по долгу славлю Тя». Далее — молитва ко Святому Причащению, атрибутируемая святителю Иоанну Златоусту «Господи Боже наш, иже со Безначальным Твоим Отцем сразумеваем...», в тексте которой упоминается причащение Святой водой: «...и сею Святою водою и пришествием, и действием Святаго Духа сотвори рабу Твоему *имярек* быти причащающуся в просвещение души, во освящение телу...»<sup>50</sup> Перед причащением прочитывается тропарь и кондак праздника Богоявления. После причащения — молитва благодарственная, автором которой также указан святитель Иоанн Златоуст «...по причащении Святыя воды»<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> Деяния Московского Собора о разных церковных исправлениях в 1667 году. Правило 10. Л. 11–11 об.

<sup>48</sup> Служебник 1602. Глава 4. Л. 34 и далее.

<sup>49</sup> Подробнее об этом прошении великой ектении: *Крылов Г., прот.* Как Агисма стала «скачущей» (история одного литургического разночтения). URL: <https://bogoslav.ru/article/2308475> (дата обращения: 01.04.2021).

<sup>50</sup> Служебник 1602. Глава 4. Л. 34 и далее. Молитва перед причащением: «Господи Боже наш, иже со Безначальным Твоим Отцем сразумеваем и со Присносущным и Безсмертным Духом спребывая, иже всякого освящения датель, иже и прежде Своим крещением воды освятил еси. И ныне присно сих Твоим святым призыванием освящая Сам. И сею святою водою и пришествием и действием Святаго Духа, сотвори рабу Твоему *имярек* быти причащающуся в просвещение души, во освящение телу, во умерщвление страстем, во отвержение лукавых помысл, во отложение лукаваго настоянии, во хранило на всяку пользу прилучну. Яко да ея благодатию покрываем невреден от всякого навета пребуду во славу Твоего Преплагаго и Святаго Имени молитвами Пречистыя Ти Матере Владычицы нашей Богородицы и всех святых. Аминь».

<sup>51</sup> Там же. Молитва по причащении: «Слава неизреченней и неизследованней Ти благодисти. Слава премногому долготерпению Твоему. Слава Благоутробию Твоему. Яко ныне мя грешнаго и недостойнаго раба Своего освящением сподобил еси освященныя воды сея причащением. Укрепи ми ея ради живот, и невредима всего соблюдая, неуловлена мя сопротивными соделай, непоработена покажи мя нечистым помыслом, всего мя обнови, всего во благая вождели

Этот чин, видимо, не пользовался широким распространением и вышел из употребления. Он не встречается в более поздних рукописях и печатных богослужебных книгах, не имеет отражения в решениях Большого Московского собора. Однако в некоторых Уставах XVII в. присутствуют рубрики, которые указывают на особенное отношение к Великой Агиасме, сравнимое с отношением к Святым Дарам: «По прохождении же того [времени, которое указано в предыдущем предложении] соблюдати ю [богоявленскую воду] честне, яко на самых причастиих Святых Таин. Аще ли уканет или пролиется место то углием горящим да изжется или да истешется и в воду вмещется. Или на ризу уканет, да изрежется и в непроходимая места полагается...»<sup>52</sup>

### Основные выводы

Чин Великого освящения воды, которого придерживается Русская Церковь, в основе своей имеет константинопольскую традицию. Молитвы, составляющие ядро чина, являются принадлежностью большинства рукописей византийского Евхология, начиная с древнейших. Однако некоторые традиции Константинополя к XVII в. уходят из русской практики. Поэтический пролог перед молитвой «Велий еси, Господи...» сохраняется в славянских служебниках и требниках до сер. XVII в., хотя и с некоторыми особенностями. Вместе с тем на Руси в традиции водоосвящения в праздник Богоявления появляются элементы, не свойственные византийскому чину. Возможно, это — периферийные богослужебные особенности, что может свидетельствовать в пользу того, что богоявленские чины на Руси были не вполне константинопольскими. Чин причащения Святой водой выходит из употребления к сер. XVII в. Чин погружения свечей для освящения воды и слова «...и огнем» запрещаются на Большом Московском соборе 1666 г. Традиция двукратного водоосвящения закрепляется в богослужении Русской Церкви, чин совершается в сочельник Богоявления и в сам праздник в составе Божественной Литургии.

### Источники и литература

1. Андреев А. А. Печатные издания служебника и требника в Москве в первой половине XVII века: Вопросы состава // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 35. С. 66–115.
2. Афанасьева Т. Чинопоследование Великого освящения воды на Богоявление в славянских служебниках XI–XV вв. // *Palaeobulgarica* (Старобългаристика). 2004. № 3. С. 25–45.
3. Виноградов А. Ю., Захарова А. В., Черноглазов Д. А. Храм Святой Софии Константинопольской в свете византийских источников. СПб.: Изд-во «Пушкинский дом», 2020. 486 с.
4. Волков А. Книгопечатание и книжная справа на Руси в пер. пол. XVII в. URL: <https://www.sedmitza.ru/text/1177734.html> (дата обращения: 01.04.2021).
5. Деяния Московского Собора о разных церковных исправлениях в 1667 году.
6. Евхологий Барберини гр. 336 / Изд., предисл. и примеч. Е. Велковской, С. Паренти. Омск: Голованов, 2011. 512 с.
7. Желтов М., диак. Водоосвящение // ПЭ. Т. 9. М., 2005. С. 140–148.

---

деяния, всего впери ко Твоему желанию. Яко Ты еси сладость душам нашим, и Тебе славу возсылаем со Безначальным Ти Отцем и со Пресвятым и Благим и Животворящим Ти Духом ныне и присно и во веки веком. Аминь».

<sup>52</sup> Устав 1610. Л. 519 об.

8. Желтов М., свящ. Происхождение и содержание чина великого освящения воды на праздник Богоявления. URL: <http://www.pravoslavie.ru/76587.html> (дата обращения: 01.04.2021).
9. Иоанн Златоуст, свт. Беседа одиннадцатая на Матфея 3:7–12 // *Его же*. Полное собрание сочинений. Т. VII, кн. 1. М., 2008. С. 132–147.
10. Иоанн Златоуст, свт. Слово в день Богоявления // *Его же*. Полное собрание сочинений. Т. II, кн. 1. М., 2006. С. 498–509.
11. Казанский П. С. Исправление церковно-богослужебных книг при Патриархе Филарете // ЧОИДР. 1847–1848. Кн. 8. Отд. 1: Исслед. С. 1–26.
12. Крылов Г., прот. Как Агиасма стала «скачущей» (история одного литургического разночтения). URL: <https://bogoslav.ru/article/2308475> (дата обращения: 01.04.2021).
13. Мереминский С. Г. Пьяченцы паломник // ПЭ. Т. 59. М., 2020. С. 104–106.
14. Петровский А. Водоосвящение // ПБЭ. 1902. Т. 3. Стб. 657–670.
15. Прилуцкий В., свящ. Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. Киев, 1912. 376 с.
16. Путник Антонина из Плаценции кон. VI в. [Пер.: Помяловский И. В.] // ППС. 1895. Т. 13. Вып. 3(39). С. 1–189.
17. Смирнов С. И. Водокресть. Материалы для истории крещенских обрядов в древней Руси. Сергиев Посад, 1900. 20 с.
18. Уржумцев П. Великая агиасма: Происхождение обряда и значение его в свете содержания водосвятных молитв по Евхологионам IX–X вв.: Дис. канд. богословия [на правах рукописи]. Л.: ЛДА, 1957. 120 с.
19. Butcher B. A. *Figuring Liturgically. A Ricoeurian Analysis of the Byzantine-Rite «Great Blessing of Water»*. Ottawa, Canada, 2010. 312 p.
20. Denisenko N. E. *The Blessing of Waters and Epiphany. The eastern liturgical Tradition*. Loyola Marymount University, Los Angeles, USA, 2012. XVIII+237 p.



*Е. С. Бутрин*

**Вотчинное хозяйство  
Николо-Шартомского монастыря в XVII веке**

УДК 271.2-788-055.1-9"16":930.2  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_61  
EDN TFJJQR



*Аннотация:* В статье исследуется эволюция вотчинного хозяйства Николо-Шартомского монастыря в XVII в. С этой целью автор рассматривает сведения писцовых и переписных книг о хозяйственных постройках и пашенных угодьях монастыря, изменении количества крестьянских и бобыльских дворов, их обеспеченности пашней, а также численности различных категорий монастырских служителей. Проанализированные автором источники позволяют прийти к выводу о весьма успешном развитии монастырского хозяйства на протяжении большей части XVII в. Заметный рост численности крестьянских хозяйств в монастырской вотчине обеспечивался интенсивной внутренней колонизацией, а также относительно небольшим размером барщинного хозяйства монастыря. Кризис монастырского хозяйства, наступивший на рубеже 1670–1680-х гг., был связан, прежде всего, с исчерпыванием земельных резервов для внутренней колонизации.

*Ключевые слова:* Николо-Шартомский монастырь, Шуйский уезд, вотчинное хозяйство, крестьянский двор, переписные книги, монастырские слуги.

*Об авторе:* **Егор Сергеевич Бутрин**

Кандидат исторических наук, главный археограф Государственного архива Ивановской области.

E-mail: [esbutrin@yandex.ru](mailto:esbutrin@yandex.ru)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1536-8345>

*Для цитирования:* Бутрин Е. С. Вотчинное хозяйство Николо-Шартомского монастыря в XVII веке // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 3 (19). С. 61–76.

Статья поступила в редакцию 03.11.2021; одобрена после рецензирования 12.11.2021; принята к публикации 17.11.2021.



*Egor Butrin*

**The Patrimonial Economy**  
**in the Nikolo-Shartomsky Monastery in the 17 Century**

UDK 271.2-788-055.1-9"16":930.2  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_61  
EDN TFJJQR



*Abstract:* The article examines the evolution of the patrimonial economy of the Nikolo-Shartomsky monastery in the 17 century. To this end, the author examines the information from the census books about the farm buildings and arable land of the monastery, the change in the number of peasant and bobyl households, their provision with arable land, as well as the number of various categories of monastery servants. The sources analyzed by the author allow him to come to the conclusion about the very successful development of the monastic economy throughout most of the 17 century. A noticeable increase in the number of peasant farms in the monastery estate was the result of intensive internal colonization, as well as the small size of the monastery's corvee economy. The crisis of the monastic economy, which began at the turn of the 1670s-1680s, was associated, first of all, with the depletion of land reserves for internal colonization.

*Keywords:* Nikolo-Shartomsky Monastery, Shuisky District, Patrimonial Economy, Peasant Household, Census Books, Monastery Servants.

*About the author:* **Egor Butrin**

PhD in History, Chief Archaeographer of the State Archives of the Ivanovo Region

E-mail: [esbutrin@yandex.ru](mailto:esbutrin@yandex.ru)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1536-8345>

*For citation:* Butrin E. The Patrimonial Economy in the Nikolo-Shartomsky Monastery in the 17 Century. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2022, No. 3 (19), p. 61–76.

The article was submitted 03.11.2021; approved after reviewing 12.11.2021; accepted for publication 17.11.2021.

Целью настоящей статьи является анализ эволюции вотчинного хозяйства Николо-Шартомского монастыря на протяжении XVII в. Проблема развития монастырского землевладения и хозяйства в этот период является далеко не новой и решается обычно на локально-историческом материале применительно к каждой конкретной обители. При этом важную роль играет состав сохранившегося монастырского архива — по значительной части монастырей сохранилась лишь его актовая часть, по другим — уцелели еще и большие массивы «вотчинных хозяйственных книг»<sup>1</sup>. В нашем случае сохранность архива оставляет желать много лучшего. Наиболее ранняя приходо-расходная книга в нем датируется 1734 г., а актовая документация оказалась отчасти изъята в ходе секуляризации 1764 г., отчасти — утрачена в результате небрежного хранения документов в конце XVIII — начале XIX вв.<sup>2</sup> Таким образом, почти единственным источником для изучения землевладения и хозяйства монастыря в XVII в. являются писцовые и переписные книги. Их данные дополняются немногочисленными документами актовой части монастырского архива, отложившимися в коллекции шуйского краеведа В. А. Борисова (они были изъяты им из обители в несколько приемов с 1832 по 1855 гг.).

Шартомская вотчина располагалась в трех уездах Восточного Замосковья — по переписным книгам 1678 г. за монастырем числилось 515 дворов в Шуйском уезде, 37 дворов в Костромском уезде и 26 дворов в Юрьевецком уезде<sup>3</sup>. Как видим, наиболее значительная вотчина, включавшая 89% дворов, принадлежавших монастырю, располагалась в Шуйском уезде. Ее центр с селами Пупки и Введенское находился непосредственно при монастыре. В связи с этим мы преимущественно остановим внимание именно на шуйской вотчине монастыря. Это тем более логично, что она была описана на протяжении XVII в. сразу четырежды: в писцовых книгах А. И. Векова 1628/29 гг., переписных книгах кн. С. В. Клубкова-Масальского 1645/46 гг., переписных книгах Д. И. Гурьева декабря 1677 г. и писцовых книгах А. О. Теприцкого мая 1686 г. Процесс территориального формирования вотчинного комплекса Николо-Шартомского монастыря подробно исследован нами в специальной статье<sup>4</sup>. В XVII в. он, в отличие от многих других духовных корпораций, не пополнял территориальный состав монастырских владений. Это можно связать с угасанием княжеского рода Шуйских исторически являвшихся ктиторами монастыря<sup>5</sup>. В связи с этим развитие монастырского хозяйства шло исключительно по линии внутренней колонизации земель, оказавшихся в хозяйственном обороте обители еще в XV–XVI вв.

В первые годы XVII в. шуйские вотчины монастыря, как и земли всего уезда, неоднократно подвергались грабежу в эпоху Смутного времени. Уже после окончания активной фазы земского движения в Замосковье в 1608–1609 гг., монастырь дважды подвергался нападениям «польских и литовских людей, казаков и черкас». Первый

<sup>1</sup> Черкасова М. С. Крупная феодальная вотчина в России конца XV–XVII века (по архиву Троице-Сергиевой лавры). Вологда, 2001. С. 22–24.

<sup>2</sup> Бутрин Е. С., Захаров С. Ю. Документы Николо-Шартомского монастыря: утраченный архив XVII–XIX вв. и его реконструкция // Отечественные архивы. 2020. № 4. С. 58.

<sup>3</sup> Новосельский А. А. Роспись крестьянских дворов, находившихся во владении высшего духовенства, монастырей и думных людей, по переписным книгам 1678 г. // Исторический архив. Т. 4. М.; Л., 1949. С. 120.

<sup>4</sup> Бутрин Е. С. Вотчины Николо-Шартомского монастыря в XV–XVII вв. // Костромской край и сопредельные территории в древности, Средневековье и в Новое время. Кострома, 2019. С. 102–110.

<sup>5</sup> Давыдов М. И. К вопросу о времени основания Спасо-Кукоцкого монастыря // Суздальский сборник за 2014 год. Владимир, 2015. С. 34.

набег случился в декабре 1615 г., второй — в сентябре 1618 г.<sup>6</sup>. В 1615 г. пострадало с. Пупки и Чернцы с деревнями, в 1618 г. — не только эти села, но сам монастырь. В нем нападавшие «в церкви образы обдирали и сосуды церковные брали и ризы и шапку архимандричью и всю службу взяли и лошади монастырские побрали и рогатую скотину большую и мелкую побили, и братью и слуг и крестьян посекали». Пострадала и шартомская вотчина, в которой грабители «села и деревни пожгли, и хлеб стоячей и молочной потравили, и слуг и крестьян в полон поймали»<sup>7</sup>. Но уже ко времени валового описания уезда, проведенного в 1628–1629 гг. А. И. Вековым, шуйские вотчины монастыря в достаточной степени восстановили свой хозяйственный потенциал. Всего писцовые книги Векова зафиксировали в уезде пять вотчинных комплексов монастыря: располагавшиеся непосредственно при обители «село Пупок з деревнями да село Веденское с пустошью, данные истари Шуйских князей», с. Чернцы с деревнями, переданные монастырю по духовной кн. М. В. Горбатого в 1536 г., «горицкие деревни», также полученные по духовной кн. В. И. Горбатого в 1553 г., д. Кошелеву «з деревнями и с пустошми», полученную обителью по жалованной грамоте 1506 г. (ко времени переписи хозяйственный центр этой вотчины переместился в д. Королятино), и наконец, «село Колочово з деревнями и с пустошми». Каждый из этих комплексов имел собственную организационную структуру.

Центральный комплекс, располагавшийся непосредственно под монастырем, состоял из сел Пупка «з деревнями» и Введенского «с пустошью». В Пупке имелась церковь Параскевы Пятницы, во дворах проживали соборный и «пятницкий» попы, соборный дьякон, соборный и два церковных дьячка, просвирница и пономарь. Большая часть села была занята монастырским хозяйством: отмечены конюшенный двор (конюх Пронька Кузьмин) и воловий двор (дворник Васька Куприн). По два двора принадлежали конюхам, «польщикам», «житничным сторожам», поварам, портным мастерам и плотникам, по одному — «воротнику», сапожнику, пивовару, «невотчику», кузнецу, церковному сторожу, пастуху и шерстобиту. Значительный контингент составляли монастырские служки: им принадлежало 10 дворов, да еще 3 двора оказались «пусты». Убыль «детенышей» была еще более впечатляющей — на три жилых двора приходилось столько же пустых. При этом в селе имелось всего по два бобыльских и крестьянских двора. На р. Молохте под Пупками располагалась одножерновая мельница, но двор мельника Родьки Самойлова уже опустел. При таком количестве монастырских служителей объем монастырской пашни был чрезвычайно невелик — всего 52 четв. (и 100 четв. «перелогом»), в отличие от крестьянской — 46 четв. (и 50 четв. «перелогом»).

В с. Введенском монастырские хозяйство было более скромным. Кроме церковного причта (по два двора имелось у попов, дьячков и церковных сторожей, один принадлежал пономарю), в селе находился монастырский двор (дворник Васька Кузьмин). По два двора принадлежали детенышам, «польщикам», портным мастерам и нищим, по одному — мельнику, плотнику, пастуху, кузнецу и сапожному мастеру. К ним примыкали 5 крестьянских, 3 бобыльских и 2 «нищих» двора (еще один бобыльский двор оказался пуст). При этом количество обрабатываемой земли даже превосходило аналогичные показатели в Пупках: 53 четв. монастырский пашни (и 70 четв. «перелога») и 50 четв. крестьянской пашни (40 четв. «перелога»). К Пупкам примыкали 5 деревень, одна из которых (д. Мирково) обслуживала исключительно монастырскую пашню. В ней имелся монастырский двор с дворником, а крестьян не проживало. Объем

<sup>6</sup> Бутрин Е. С. Отголоски Смуты: «лисовчики» в Шуйском уезде в 1610-х гг. // Смутное время: итоги и уроки: материалы III Всероссийской научной конференции. Иваново, 2016. С. 27, 29.

<sup>7</sup> Научно-исторический архив Санкт-Петербургского Института истории РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 40. Л. 1–3.



пашни был невелик — 16 четв. «паханой» и 10 четв. «переложной». В д. Поповке проживали лишь монастырский иконник и детеныш, обрабатывали они крестьянскую пашню. Остальные три деревни включали 13 дворов (9 крестьянских и 4 бобыльских).

Вторым крупным вотчинным центром монастыря являлось с. Чернцы с церковью Николы Чудотворца, располагавшееся всего тремя верстами южнее с. Введенского. Кроме причта (дворы имели два попа, дьячок, пономарь, просвирница), в селе имелся монастырский двор (дворник Терешка Кузьмин), дворы мельника, детеныша, польщика и нарядчика, а также 9 дворов крестьян и 2 — бобыльских вдов. Под селом располагалась мельница «колесная мелет в одне жерновы», монастырская пашня составляла 15 четв., а крестьянская — 26 четв. с полуосминой и получетвериком. Обратным было соотношение пашни «перелогом и лесом поросшей» — на 30 четв. монастырской приходилось 20 четв. крестьянской. Еще одним хозяйственным центром в этом комплексе была д. Кощеево: в ней также имелся монастырский двор с двумя дворниками, а также дворы служки и нарядчика. В деревне было 8 крестьянских дворов, 1 бобыльский и 2 вдовьих, 10 четв. монастырской и 20 четв. крестьянской пашни. Соотношение «переложной» пашни на сей раз полностью соответствовало соотношению «пахотной»: на 15 четв. хозяйской пашни приходилось 30 четв. крестьянской. Остальная часть вотчины представляла собой 19 малодворных деревень — всего в них имелось 78 дворов (59 крестьянских, 16 бобыльских, 2 вдовьих и двор земского дьячка). Наименьшей была д. Жилина — всего 1 крестьянский двор, самой крупной — д. Иваково и Семьиново (по 7 дворов). В первой как раз и проживал земский дьячок Ивашка Фадеев. Бобыльские дворы при этом распределялись весьма равномерно: они имелись в 16 деревнях из 19.

«Горицкие деревни» также находились в незначительном удалении от монастыря — всего в 3,5 верстах на север от с. Введенского. Вотчинное хозяйство имелось лишь в одной из них — д. Гумницах. Здесь имелся монастырский двор с дворником и 2 двора крестьян (еще один двор опустел за год до переписи вследствие «ухода» хозяина). Монастырская пашня превосходила крестьянскую («паханая» — 10 против 7 четв., «переложная» — 15 против 8 четв.). В остальных семи деревнях имелось 37 дворов (27 крестьянских, 9 бобыльских и 1 «вдовый»), причем бобыльские дворы имелись во всех деревнях. Крупнейшие пункты — д. Нефедьево и Толчково — включали по 7 дворов.

Центром четвертого комплекса шуйских вотчин монастыря была д. Королятино, располагавшаяся в 10,5 верстах на север от монастыря. В ней находился монастырский двор с дворником, по два двора принадлежали детенышам и «польщикам», имелись также дворы «слушки», монастырского плотника и «воловьего пастуха». Кроме того, в селении имелись 6 крестьянских дворов и 1 бобыльский, еще 4 двора относились к категории «вдовьих» (из них 2 принадлежало бобылкам). Обрабатывалось 20 четв. монастырской пашни (столько же лежало и «в перелог»), крестьянской было несколько больше — 25 четв. «паханой» и 30 четв. «перелогом». В остальных восьми деревнях имелось 32 двора (20 крестьянских и 12 бобыльских). Как видим, концентрация бобылей в этом комплексе явно превышала аналогичные показатели в «чернцком» и «горицком». Имелось даже две деревни, где число бобыльских дворов превышало количество крестьянских (Кошелево и Пазухино).

Наконец, пятый вотчинный центр — с. Калачево — находился в 13,5 верстах на северо-запад от монастыря. В нем имелись дворы церковного причта (попа, дьячка, пономаря, просвирницы) и монастырский двор с дворником. Три двора принадлежали «детенышам», два — «польщикам», по одному — служке, мостовщику, житничному сторожу и мельнику. Кроме них, в селе имелось всего два крестьянских и один бобыльский двор, обрабатывалось 25 четв. «паханой» и 35 четв. «переложной» пашни монастыря. Крестьянской пашни имелось заметно меньше — 15 четв. «паханой»

и 10 четв. «перелогом и лесом поросло». На рч. Молохте «молола» двужерновная мельница. Еще одним хозяйственным центром в этом комплексе являлась д. Семейково — в ней был монастырский двор (дворник Первушка Волков), по два двора принадлежали детенышам и «польщикам», по одному — монастырскому шерстобиту и «житничному сторожу». Находились в деревне также 5 крестьянских дворов и 2 бобыльских, 15 четв. монастырский пашни и 10 четв. — «перелога». Крестьянской пашни было несколько больше: «паханой» — 19 четв. и «переложной» — 20 четв. В остальных шести деревнях значилось 33 двора (25 крестьянских и 8 бобыльских), наибольшими были д. Выгузово и Хлябово (по 7 дворов)<sup>8</sup>.

Акинфовская вотчина монастыря в Шухомошской волости Костромского уезда была описана в писцовых книгах кн. П. И. Волынского 1628–1631 гг. Кроме центрального села, она включала лишь одну деревню (Чертовка). В Акинфове имелся двор монастырский и двор приказчиков (без постоянного населения), а также два двора детенышей. К ним примыкали 7 дворов крестьянских и 4 бобыльских, а также двор бобыльской вдовы. Он обслуживали значительное пашенное хозяйство: 58 четв. монастырской пашни 34 четв. крестьянской. В деревне имелось 6 крестьянских дворов и 4 бобыльских, при этом пашни обрабатывалось гораздо меньше — 30 четв. «паханой» да еще 10 четв. «наездом». Шесть пустошей ранее были деревнями: в Блудове сохранилось 2 дворовых места, в Зубареве, Деревеньках и Чермиеве — по одному, Софронцово поименовано «бывшим починком». В этих пунктах (за исключением Блудова) имелось также 12 четв. «пашни наездом», еще «осмина» такой пашни имела в пустоши Опраксино<sup>9</sup>.

По сокольской вотчине в Юрьевоком монастыре данных первой валовой переписи не сохранилось и о хозяйстве ее можно судить лишь по описанию ее М. А. Тихменевым в ходе второго валового письма<sup>10</sup> в июне 1685 г. К тому времени в ней имелось с. Устье с четырьмя деревнями. В селе, кроме дворов причта (попа, дьячка и пономаря), имелся монастырский двор с дворником Петрушкой Фатеевым. На этом же дворе в «ватаженной избе» проживали монастырские работники «застольные люди у монастырские у рыбные ловли» — 16 чел., а также «застольные» казенные портной мастер и кузнец. Кроме того, в нем имелось 5 бобыльских дворов, дворы нищего и монастырского неводчика (20 чел.). В пяти деревнях имелось 22 крестьянских двора (74 чел.), причем если в д. Бачажное был всего один двор, то в д. Осинки таковых насчитывалось восемь. Вотчина находилась не в лучшем состоянии: починки Телячий и Попов, а также займище «на Черном лесу» оказались заброшены, в них осталась только «переложная» пашня, отмечены также 9 беглых крестьян<sup>11</sup>. В этой вотчине четко прослеживается ремесленная специализация бобылей: если в селе на 5 бобыльских дворов имелось всего 11 четв. «паханой» пашни, то в деревнях на 22 крестьянских двора — 174 четв.

Таким образом, писцовые книги первого и второго валового письма фиксируют следующую структуру хозяйства Николо-Шартомского монастыря. В Шуйском уезде каждый земельный комплекс (всего их было пять) имел центр, в котором располагался опорный пункт монастыря (двор с дворником). Там же проживали служки и детеныши, а также ремесленники и лица, отвечавшие за обработку вотчинной пашни («польщики», «нарядчики», «житничные сторожа»). В трех шуйских вотчинных комплексах дополнительно имелись вторые вотчинные центры

<sup>8</sup> РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 11329. Л. 203 об.–240.

<sup>9</sup> Там же. Д. 10958. Л. 984–990.

<sup>10</sup> *Зенченко М. Ю.* «Второе валовое письмо» как элемент реформы внутреннего управления Россией конца XVII в. // *Русь, Россия: Средневековье и Новое время.* Вып. 4. М., 2015. С. 305–310.

<sup>11</sup> РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 536. Л. 97–102 об.

(в калачевском — д. Семейково, в чернцком — д. Кощеево, в центральном — д. Мирково). Фактически вотчинное хозяйство монастыря в Шуйском уезде было сосредоточено вокруг двух центров: самого монастыря, при котором располагались села Пупки и Введенское, а в небольшом отдалении — с. Чернцы и «горицкие деревни», и деревни Королятино, включавшей в свою орбиту и с. Калачево (в 8 верстах на запад от Королятина). Ремесленный центр, обслуживавший хозяйственные потребности вотчины, располагался во Введенском и Пупках — здесь в специальных дворах содержались монастырские лошади и скот, проживали обслуживавшие их конюхи и пастухи, а также плотники, кузнецы, сапожники, портные. Имелись в этих селах также специализированные ремесленники — неводчик и шерстобит, а пищевые потребности братии обеспечивали два повара и пивовар. Монастырский скот имелся также во втором основном вотчинном центре — д. Королятино, где проживал «воловий пастух» и плотник. Оба эти ремесленника, как и находившийся в с. Калачеве мостовщик, явно должны были обслуживать потребности исключительно своей вотчины, а не всего монастырского хозяйства.

Несколько другую структуру имели костромская и юрьевецкая вотчины. Если в шуйских комплексах к одному хозяйственному центру прилагалось несколько малодворных деревень, то в костромской вотчине все хозяйство фактически, стянулось к одному центру — с. Акинфово. Ранее эта вотчина имела структуру, аналогичную шуйским, но социальные катаклизмы начала XVII в. сильно подорвали ее хозяйственный потенциал — живущей» из окружавших ее населенных пунктов осталась лишь одна деревня. В селе имелось значительная монастырская запашка, а вот скотного двора не было, вследствие чего отсутствовали и обслуживавшие его ремесленники. Что касается сокольской вотчины, то она имела ярко выраженный специализированный характер — хозяйство с. Устья было ориентировано преимущественно на рыболовство «про монастырский обиход», осуществлявшееся преимущественно с помощью монастырских работников. В то же время крестьяне окрестных деревень имели весьма значительные пашенные угодья.

Характер организации пашенного хозяйства монастыря вполне выясняется из следующих фактов. Деревня Мирково, тянувшая к с. Пупкам, явно была предназначена для обработки монастырской пашни (в ней вообще не имелось крестьян). То же можно сказать и о д. Гумнищи, в которой имелось лишь два крестьянских двора, жители которых пахали 10 четв. монастырский и 7 четв. крестьянской пашни. Еще ярче эта черта проявилась в костромской вотчине монастыря — здесь на 14 дворов в с. Акинфове приходилось 92 четв. монастырской и крестьянкой пашни (6,5 четв. на двор), тогда как на 10 дворов в д. Чертовке — всего 30 четв. крестьянской пашни (3 четв. на двор). Приведенные данные свидетельствуют, что монастырская пашня обрабатывалась, прежде всего, не крестьянами, проживавшими непосредственно в том пункте, где она находилась, а являвшимися для этого из соседних деревень. Частично для этого применялся монастырский скот, сосредоточенный в двух главных центрах — с. Введенском и д. Королятино.

Далее встает вопрос об обеспеченности крестьян пашней и статусе таких категорий населения, как ремесленники, «детеныши» и «польщики». В д. Поповка проживали монастырский иконник и детеныш, пахавшие крестьянскую пашню. Следовательно, ремесленники и детеныши по статусу не слишком отличались от крестьян. Этим объясняется и высочайший объем крестьянской пашни на двор в центре вотчины (Пупках и Введенском): в первом селе на 4 двора приходилось 46 четв. крестьянской пашни, во втором — на 8 дворов 50 четв. При этом в среднем на крестьянский двор в вотчине приходилось 3 четв. пашни. Намного выше среднего оказался объем крестьянской пашни и в Калачеве (5 четв. на двор). Все встает на свои места, если

в число крестьян в указанных селах включить монастырских ремесленников, детенышей и «польщков». В таком случае средний объем «крестьянской паханой пашни» на двор составит 2,44 четв., в том числе в Пупках — 1,64 четв., Введенском — 2,63 четв., Калачеве — 1,36 четв., Королятине — 1,47 четв., Чернцах — 1,75 четв., Кошееве — 1,66 четв., Акинфове — 2,4 четв.

Это сильно ниже сравнительно с указанным выше средним объемом «крестьянской пашни» на двор, что вполне объяснимо: ремесленники, детеныши и «польщики» не являлись полноценными крестьянами. Но эти показатели совпадают с данными по целому ряду других населенных пунктов, в которых проживало исключительно крестьянское население: в д. Нефедьево имелось всего 1,14 четв. крестьянской пашни на двор, в д. Кошелево — 1,25 четв., в д. Бородино — 1,5 четв. Разброс в распределении величины крестьянской пашни на двор в разных селениях достаточно велик: до 2 четв. пашни включительно на двор приходится в 7 деревнях, до 3 четв. включительно — в 20 деревнях, до 4 четв. включительно — в 9 деревнях. Более 4 четв. на двор приходится в 7 деревнях: Хлябово, Жучково и Гасниково (по 4,3 четв.), Скомлево, Жилино, Алешковская — по 5 четв., Пазухино — 5,6 четв. Из них «многодворной» является лишь первая (в ней имелось 8 дворов). В остальных имелось всего 15 дворов (в среднем — 2,5 двора). При этом в семи деревнях, имевших менее 2 четв. пашни на крестьянский двор, имелось 37 дворов (в среднем — 5,2 двора). Нетрудно заметить, что снижение объема крестьянской пашни на двор прямо пропорционально увеличению числа дворов в селении. Соответственно, невысокое число крестьянской пашни на двор в многодворных вотчинных центрах является вполне нормальным явлением.

Перепись 1646 г. зафиксировала резкое снижение числа монастырских ремесленников и «детенышей», а «польщиков» в монастырских вотчинах, согласно ей, и вовсе не оказалось. Если в 1629 г. в вотчине имелось 10 дворов дворников, 13 — служек, 37 — ремесленников, 14 — «детенышей» и 11 — «польщиков», то спустя два десятилетия в ней осталось всего 4 двора дворников, 9 — служек, 11 — «детенышей» и 4 — ремесленников. Причем все дворы служек, ремесленников и «детенышей» были сосредоточены исключительно в с. Пупках. Там же имелся воловий двор, на котором проживал монастырский детеныш. Дворники остались только в четырех вотчинных центрах, за исключением центрального, и во всех этих дворах также проживали «детеныши»: в с. Чернцах, Королятине, Калачеве и д. Семейкове. Таким образом, без дворника остался комплекс горлицких деревень.

Из всей когорты монастырских ремесленников остались лишь три повара и конюх. При этом в вотчине резко увеличилось количество крестьянских дворов — со 182 до 444 (в 2,5 раза) и сильно уменьшилось число дворов бобылей — с 67 до 36 (в 1,9 раза). Возникает 9 новых деревень, в которых появилось 36 крестьянских дворов. В 1629 г. в вотчине имелось лишь 6 «чисто крестьянских» населенных пунктов (из 53), причем 4 из этих деревень были малодворными (2 и менее дворов). В 1646 г. из 62 сел и деревень бобыли проживали лишь в 10 селениях, причем основная их масса — 32 двора из 36 — оказалась сосредоточена в вотчинных центрах: с. Пупки, Введенское, Калачево, Королятино, Чернцы и д. Семейково<sup>12</sup>. Аналогичная ситуация сложилась в костромской вотчине монастыря. Переписные книги Т. В. Шушерина 1646 г. зафиксировали в ней одну новую деревню (Блудово). В ней имелось 3 крестьянских двора, в Чертовском — 10 дворов, в Акинфове — 19 дворов (всего 111 чел.). Бобылей в этой вотчине вообще не осталось. В селе на монастырском дворе в разных избах проживали также четверо детенышей<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Там же. Д. 11330. Л. 172–218 об.

<sup>13</sup> Там же. Д. 10980. Л. 552–568.

Все эти резкие изменения заставляют предполагать, что критерий определения монастырских служителей, детенышей и бобылей в переписи 1646 г. несколько изменился. Здесь нужно заметить, что переписчики в 1646 г. считали «служные», «детенышевы» и ремесленные дворы отдельно от крестьянских, а сами их жители после переписи оказались «ставлены и допрашиваны — откуды и хто пришол и где породились, и в допросе сказали, что они старинные Николы Чюдотворца Шартомского монастыря, пришлых людей никою нет»<sup>14</sup>. Аналогичная процедура применялась и ко всем монастырским дворникам в селениях. Логичным образом возникает предположение, что во избежание длительных выяснений происхождения населения дворов служек, ремесленников и детенышей, многие из них были записаны в составе крестьян. Бобыли же сосредотачивались исключительно в «многодворных» селах, где социальное расслоение было выше, чем в малых деревнях.

Реальное социальное положение лиц, определенных в 1629 г. в категории «дворников», «детенышей», ремесленников и «польщиков», требует специального исследования. Историки замечают, что под этими терминами могли подразумеваться широкие категории лиц, находившихся в долговой зависимости от монастыря, либо привлекаемых в качестве наемных рабочих. При этом включенные в систему административной монастырской слуги обычно отделяются от «деловых людей», в число которых входили монастырские детеныши и ремесленники<sup>15</sup>. Следует отметить, что значительное их число к 1646 г. свой статус изменило. Монастырские «детеныши» зачастую определялись в дворники. Два таких примера имеются в писцовых книгах 1629 г.: детеныш Васька Куприн оказался дворником в воловьем дворе, а Наум Лобанов — в с. Калачеве. В 1646 г., как мы помним, все пятеро монастырских дворников (проживавших в 4 дворах) оказались детенышами. При этом один из них (калачевский дворник Купряшка Родионов) успел побывать крестьянином д. Торохово, а отец его (Родка Самойлов) также был детенышем, проживавшим в с. Калачеве. Чернецкий же дворник Федька Исаков в писцовых книгах 1629 г. показан в качестве крестьянина д. Иваково. Нередки были и обратные случаи перевода бывших дворников в число крестьян и бобылей. В частности, указанный выше Васька Куприн к 1646 г. получил пустой крестьянский двор в с. Пупках. В крестьяне были переведены к 1646 г. также королятинский, чернцкий и кощеевский дворники, а еще один кощеевский дворник оказался в числе бобылей. В число крестьян к 1646 г. попали также двое «польщиков» (еще один из них оказался в числе бобылей), двое «детенышей» и восемь ремесленников (два житничных сторожа, воротник, нарядчик, кузнец, мельник, портной мастер и воловий пастух).

Еще один ремесленник оказался среди бобылей (портной мастер Богдашко Кузьмин). В бобыли попал также иконник Гришка Семенов, который к 1646 г. успел сбежать в с. Польки Суздальского Рождественского монастыря. Наконец, в числе бобылей оказалась вдова мельника Федьки Голыгина, нарядчика Карпунки Онохина и сыновья мельника Данилки Салтанова. В последних четырех случаях изменение статуса можно считать следствием ухудшения материального положения. К подобным ситуациям можно отнести и попадание к 1646 г. в «детеныши» Проньки Кузьмина, в писцовых книгах 1629 г. обозначенного в качестве конюха. Таким образом, перепись 1646 г. отражает связь бобыльского статуса с ухудшением материального положения. Улучшавшие его со времени переписи 1629 г. бобыли переводились в крестьяне (в частности, крестьянами к 1646 г. стали пупковские бобыли

---

<sup>14</sup> Там же. Д. 11330. Л. 175.

<sup>15</sup> *Целуйкина Е. С.* Младшие слуги в системе монастырского управления начала XVII в. (на примере Иосифо-Волоколамского монастыря) // Самарский научный вестник. 2021. Т. 10. № 2. С. 161–162.

Симонко Голыгин и Олешка Федоров). Приведенные выше примеры свидетельствуют, что лица со статусом «детеньшей», «польщиков», ремесленников, бобылей и крестьян плавно перетекали из одной категории в другую. Эти перемещения связаны, с одной стороны, с изменением материального положения фигурантов, а с другой — с хозяйственной необходимостью. Ни одна категория из перечисленных не являлась закрытой и не обуславливалась происхождением.

Наиболее устойчивой оказалась категория монастырских служек: шестеро из них, поживавших в Пупках в 1629 г., сохранили свой статус к 1646 г. А двое обзавелись даже зависимыми людьми: С. Л. Германову принадлежал крестьянский сын Шартомского монастыря Ларька Степанов, а И. И. Губину — монастырский крестьянин Трофимка Артемьев с сыновьями. Но высокий статус служек также не спасал их от перевода в крестьяне: к 1646 г. в их числе оказался кощеевский служка Емелька Онофреев (возможно, записан в крестьяне во избежание выяснения его происхождения), а также сын пупковского служки Ганьки Ворошилова Игнатий (в д. Юрьево). В целом нельзя не признать, что за два десятилетия, последовавших за переписью 1629 г. монастырское хозяйство продемонстрировало невероятный рост, никак не объяснимый использованием только внутренних ресурсов. Ясно, что монастырь, являвшийся самым крупным вотчинником в небольшом Шуйском уезде, «стягивал» под свое крыло беглых крестьян, как из своего, так и из соседних уездов, используя свои обширные земли для внутренней колонизации.

Следующая перепись шуйских вотчин монастыря отстоит от прежней более, чем на три десятилетия, относясь к 1678 г. Согласно ее данным, количество монастырских дворов снизилось до трех, но локализация несколько изменилась — они оказались в Калачеве, Королятине и Семьинове. Анализ писцовых книг 1629 г. заставляет предположить, что организация монастырских дворов связана с обработкой господской пашни. Очевидно, с этим связано и перемещение дворов в 1646–1678 гг. из одних населенных пунктов в другие. В 66 селах и деревнях оказалось 494 крестьянских двора. Таким образом, за три десятилетия их число выросло всего на 11%, что еще раз подчеркивает невероятные показатели роста, продемонстрированные монастырским хозяйством в период 1629–1646 гг. Намечались и некоторые признаки кризиса — если в 1646 г. перепись зафиксировала в монастырской вотчине всего 2 пустых двора, то к 1678 г. таковых оказалось уже 12 (и еще 2 пустых дворовых места). В большинстве своем их жители умерли (11), житель одного двора поступил в стрельцы, другого — ушел кормиться в Москву, а еще один крестьянин сменил место жительства внутри шартомской вотчины. На пустошах было основано 6 новых деревень, но при этом две деревни (Крутец и Доброхотово) исчезли.

Число бобыльских дворов уменьшилось до 23, причем все они (кроме одного) были сосредоточены в вотчинных центрах: Пупках, Введенском, Чернцах и Королятине. При этом имелось несколько бестяглых дворов, жители которых «кормились по миру»: 3 крестьянских и 1 бобыльский, а также «нищецкая келья» в д. Поповском. Все служители и детеныши оказались, как и в 1646 г., сосредоточены в с. Пупках (кроме служки Бориски Никитина, проживавшего в с. Введенском). Имелись также конюшенный двор (в с. Введенском) и два скотных двора (в с. Введенском и Калачеве). На конюшенном дворе проживал служка Митька Иванов (в 1686 г. он будет зафиксирован как «ясельничий») и 10 работников из монастырских крестьян. Двое детеньшей из с. Введенского проживали на скотных дворах в с. Введенском и Калачеве. Всего в Пупках в 1678 г. перечислено 14 дворов монастырских служек и 15 дворов детеньшей, а также 4 двора «служных вдов» и 1 — «детеньшевой вдовы». Таким образом, число служителей и детеньшей увеличилось сравнительно с 1646 г.

более чем в 1,5 раза, но вот локализация их осталась прежней — все они проживали непосредственно под монастырем, в с. Пупках и Введенском<sup>16</sup>.

Последняя перепись, зафиксировавшая шуйские вотчины Николо-Шартомского монастыря, проводилась еще спустя десятилетие. Вотчина описывалась частями в октябре-ноябре 1685 г., а затем в мае-июле 1686 г. В этой переписи отмечены всего 429 крестьянских дворов. Число деревень также сократилось — исчезли д. Сосновец и Поповское. Не упоминаются в этой переписи также деревни Кошелево, Выгузово и Хлябово. Но поскольку эти деревни имеются в описании монастырской вотчины по ревизской сказке 2-й ревизии 1748 г., можно с уверенностью утверждать, что в переписи 1686 г. они оказались просто не описаны<sup>17</sup>. Число бобыльских дворов осталось аналогичным, и располагались они также, в основном, в вотчинных центрах: Пупках, Введенском и Чернцах (17 из 23 дворов). В вотчине имелось 4 монастырских двора: кроме трех, отмеченных в 1676 г., вновь возник двор в Чернцах. Кроме того, в с. Пупках имелись воловий и конюшенный дворы (в первом проживал дворник с детьми, во втором — ясельничий с тремя конюхами)<sup>18</sup>. На сей раз монастырская вотчина демонстрирует явные признаки наметившегося кризиса — уже 12 дворов отнесено к категории нищенских, жители которых обычно «кормились в мире». Кроме того, в вотчине отмечено 22 пустых двора — на треть больше, чем в 1678 г. Жители 18 из них показаны в качестве умерших, еще трое крестьян перешли в другие дворы внутри вотчины, один — бежал. Кроме него, отмечены также 17 беглых крестьян в других дворах (и еще 2 конюха).

Значительное число вотчинных крестьян проживало в других местах: в Москве оказались 5 жителей нищенских дворов, 2 монастырских рыболова, 7 бобылей и 29 крестьян, еще один крестьянин проживал в далекой Астрахани. Кроме того, трое крестьян проживало у дворового человека А. Ф. Ярышкина в с. Тимошихе, по одному — в ближайших к монастырской вотчине д. Филино (Шуйского уезда), селах Колбацкое и Дунилово (Суздальского уезда). Все эти лица относились к младшим членам семей, занимавшим подчиненное положение по отношению к дворохозяину. Учитывая также высокий процент бобылей и нищих, оказавшихся на жительстве в Москве, можно уверенно предполагать, что большая часть шартомских крестьян оказалась в других местах с целью прокормления. Это свидетельствует о том, что внутренние земельные ресурсы вотчины неуклонно исчерпывались. Исключая три деревни, не показанные в 1686 г., в шартомской вотчине в 1678 г. насчитывалось 485 крестьянских, бобыльских и нищих дворов, а в 1686 г. — 464. По подсчетам авторов переписей (также скорректированных с учетом не описанных в 1686 г. деревень), в 1678 г. в шуйских вотчинах Николо-Шартомского монастыря проживало 1583 чел. крестьян и бобылей, а в 1686 г. — 1237 чел. Таким образом, число дворов в монастырских вотчинах в промежуток между переписями уменьшилось на 4,4%, а вот количество монастырских крестьян и бобылей снизилось сразу на 21,8%. Хозяйственный кризис вотчины налицо. Тем более показательно данная тенденция выглядит, учитывая постоянный положительный тренд числа крестьян в шартомской вотчине Шуйского уезда, который наблюдался на протяжении второй и третьей четверти XVII в.

После длительного перерыва, в 1686 г. в монастыре вновь зафиксирована значительная когорта ремесленников и небольшая — «польщиков». Все они располагались в крупных селах: 28 ремесленников проживали в Пупках, 4 — во Введенском и 4 — в Чернцах. Четыре двора «польщиков» также распределялось между этими

---

<sup>16</sup> РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 11324. Л. 138–167 об.

<sup>17</sup> Там же. Ф. 350. Оп. 2. Д. 4143. Л. 21–69.

<sup>18</sup> Там же. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 464. Л. 168–223.

тремя селами. Спектр профессий был весьма широк: в Пупках проживали по 4 конюха, повара и мельника, по 3 каменщика и портных, по 2 кузнеца и плотника, а также церковный сторож, рыбак, сапожник и часоуоставщик. Во Введенском имелося три двора рыболовов, а также двор кузнеца. В Чернцах проживали три рыбака и мельник. «Служние дворы» имелись только в Пупках — всего их было 12. К их числу можно отнести и дворы земских подьячих в Пупках и Введенском, а также «житенного подьячего» — в Пупках. Но самое важное, что в переписных книгах 1686 г. впервые даны четкие сведения относительно статуса монастырских служек, ремесленников, польщиков, а также их вдов — им «дают из монастырских житниц отсыпной хлеб и денежное жалованье из казны, а пашни под ними нет». Таким образом, число дворов не имевших пашни монастырских слуг и ремесленников достигает 55, что почти в два раза превышает число дворов слуг и детенышей десятилетием ранее (как можно заметить, в 1686 г. категория «детенышей» исчезает).

Возникает вопрос о происхождении столь внушительного количества монастырских ремесленников и «польщиков». При ближайшем рассмотрении выясняется, что 13 ремесленников оказались из числа монастырских «детенышей» (и их детей), еще четверо перешли в этот статус из когорты монастырских работников на конюшном дворе. Из проживавших на конюшном дворе в 1686 г. троих конюхов двое прежде относились к детенышам, а сбежавший Ивашка Ананьин был монастырским работником. Шесть жителей ремесленных дворов число оказались бывшими бобылями (или их детьми), еще четверо — бывшими крестьянами. Трое «польщиков» имели различное происхождение: один в 1678 г. имел статус «детеныша», один — крестьянина, а Купряшка Ермолаев проживал в крестьянском дворе, но «кормился по миру». Характерный путь проделал Демка Федоров, дворник воловьего двора в Пупках: в 1678 г. он проживал в крестьянском дворе в д. Выползово, затем был переведен в Пупки в качестве монастырского плотника, и наконец, оказался дворником. Благодаря сравнению переписей 1678 и 1686 г. несколько проясняется и статус монастырских дворников. Калачевский 1678 г. дворник Андрюшка Семенов попал туда из монастырских детенышей, а сменивший его в 1686 г. Трошка Спиридонов в 1678 г. был авдотынинским крестьянином. Причины изменения его статуса иллюстрируется судьбой чернецкого дворника 1686 г. Петрушки Андреева, взятого на это место «от скудости из крестьянства».

Описанная ситуация свидетельствует, что в течение периода 1678–1686 гг. монастырю пришлось решать вопрос «скудных крестьян» путем их перевода в статус служителей, получавших хлеб, не имея пашни. В число монастырских ремесленников и «польщиков» попали практически все детеныши, некоторая часть работников, а также оскудевшие бобыли и крестьяне. При этом категория монастырских служителей в тот же период демонстрирует удивительную стабильность: из 15 «служних дворов», упоминаемых в 1678 г., владельцы 12 сохранили свой статус. А двое детей «служних жен», упоминаемых в 1678 г., ко времени следующей переписи попали на монастырскую службу: Федка Родионов — в качестве «житенного подьячего», а Андрюшка Гордеев — земского подьячего. Таким образом, при формально равном положении монастырских служителей, ремесленников и «польщиков» (все они не имели пашни и получали хлеб из монастыря), реальный их статус серьезно отличался. Служители входили в управленческое звено и материально были вполне обеспечены, тогда как в число ремесленников, «польщиков» и дворников попадали оскудевшие крестьяне, попадавшие в долговую зависимость от монастыря. Резкое увеличение числа зависимых людей в период 1678–1686 г. (в 2,6 раза) свидетельствует о кризисе монастырского хозяйства в этот период, что подтверждается и падением количества дворов и численности крестьян в деревнях монастыря.



Подводя итоги, следует акцентировать внимание на том, что монастырское хозяйство в Шуйском уезде весьма успешно развивалось в течение второй и третьей четверти XVII в. Число монастырских ремесленников, детеньшей и «польщиков» с 1629 г. до 1646 г. сокращается в 4 раза, численность бобылей — почти в 2 раза. В то же время число крестьянских дворов возрастает в 2,5 раза. Намечившаяся тенденция сохраняется на протяжении последующих трех десятилетий: к 1678 г. численность зависимых людей практически не меняется, число крестьянских дворов растет (на 11%), а бобыльских — сокращается (на 35%). Проводится активная внутренняя колонизация — появляется 13 новых деревень. Но на рубеже 1670–1680-х гг. положение изменяется — число крестьянских дворов начинает сокращаться, а число зависимых людей резко растет — в 2,6 раза. В то же время число монастырских служителей на протяжении всего исследуемого периода не особенно менялось: в писцовых книгах 1629 г. он зафиксированы в 14 дворах, а в 1686 г. — в 15 дворах. Эта категория демонстрирует удивительную стабильность своего состава, в отличие от зависимых людей (детеньшей, ремесленников и «польщиков»), которые рекрутировались из обедневших крестьян, попавших в зависимость от монастыря. В переписных книгах 1686 г. имеются сведения, что все они получали полное обеспечения монастыря, не обрабатывая пашню, но анализ писцовых книг 1629 г. свидетельствует, что и «детеньши», и ремесленники пашню имели. Улучшив материальное положение, они прекращали долговые отношения с монастырем и получали статус крестьян и бобылей. Статус ремесленников лишал их права пребывания в крестьянской общине — они обеспечивались из монастырской казны, хотя окончательно пашни и не лишались.

Таким образом, анализ переписных книг 1678 и 1686 гг. свидетельствует, что перевод крестьян в число ремесленников и «польщиков» является следствием, скорее, социальных катаклизмов, чем хозяйственной активности монастыря. Поскольку во второй и третьей четверти XVII в. земельное хозяйство монастыря развивалось достаточно успешно, никакой необходимости в переводе крестьян с пашни в число ремесленников не имелось. Поэтому число монастырских ремесленников в центре (Пупках и Введенском) — резко сокращается, а в других вотчинных центрах они и вовсе исчезают. Там остаются лишь дворники. Причем число этих центров также постепенно сокращается: если в 1629 г. монастырские дворы имелись в 9 населенных пунктах, то в 1686 г. — только в 5. Поскольку вотчинные центры, как мы выяснили, были связаны с обработкой монастырской пашни, можно предполагать, что ее количество не слишком повышается, и крестьянская пашня растет гораздо быстрее. Для проверки этого предположения необходимо обратиться к итогам подсчета монастырских пахотных земель в переписных книгах 1686 г.

Согласно этому источнику, обрабатываемая пашня в шуйских вотчинах монастыря составила 2776,75 четв. Но, к сожалению, в нем не разделяется монастырская и крестьянская пашня — они фиксируются совместно. Приправочной книгой к переписи 1686 г. служили писцовые книги А. И. Векова 1629 г., и при исчислении «монастырской и крестьянской пашни» каждого селения, автор второй валовой переписи адресуется не к числу «паханой пашни» по письму А. И. Векова, а к общему итогу паханой пашни и перелога, реально не включенного в хозяйственный оборот. В частности, в Пупках по писцовой книге 1629 г. имелось паханой пашни 98 четв., а «перелога» 150 четв. Перепись 1686 г. подводит итог — «пашни паханные монастырские и крестьянские средней земли по приправочным книгам 137-го году 248 чети, по нынешнему письму и мере монастырской и крестьянской пашни 228 чети». Таким образом, создается впечатление, что в переписи 1686 г. в число пашни включается и перелог, реально не распаханый. Е. В. Камарули по этому поводу замечает, что принципы описания пашни, примененные во втором валовом письме «не дают

возможности подвести итоги аграрного развития края»<sup>19</sup>. Тем не менее, определенные сопоставления данных 1686 г. с итогами переписи 1629 г. дают весьма интересные результаты.

Монастырская пашня в Шуйском уезде в 1629 г. зафиксирована в следующих пунктах: с. Пупки, Введенское, Калачево, Чернцы, д. Гумнищи, Семейково, Королятино, Кощеево, Мирково. Всего в этих населенных пунктах в 1629 г. зафиксировано 937,25 четв. «паханой» и «переложной» пашни. Согласно переписным книгам 1686 г., объем пашни в этих населенных пунктах увеличился лишь на 10,7% (до 1037,75 четв.). По некоторым центрам монастырского хозяйства он даже сократился (в с. Пупки — на 20 четв., в с. Введенском — на 13 четв., в д. Гумнищах — на 6 четв.). В то же время общий объем пашни по деревням с чисто крестьянским хозяйством вырос на 39,2% (с 1046,25 четв. до 1456,25 четв.). При этом мы не учитываем вновь образовавшиеся деревни, в которых вотчинного хозяйства явно не существовало (оно было сосредоточено преимущественно в старых центрах). Все новообразованные деревни, зафиксированные в переписных книгах 1686 г. (таковых оказалось 12), выросли на местах прежних пустошей (за исключением д. Мизгино). К населенным пунктам такого же рода относились деревни, зафиксированные в переписи 1646 г., но заброшенные к 1676 г. (Крутец и Доброхотово), а также заброшенная между 1678 и 1686 гг. д. Сосновец. В целом объем пашни в новых деревнях вырос сравнительно с «перелогом», обозначенным в 1629 г., на 249% (со 128 четв. до 318,5 четв.). При этом обеспеченность пашней в расчете на двор сильно снизилась. Если в 1629 г. на 323 двора (исключая монастырских служителей) приходилось 2118,75 четв. пашни и перелога (по 6,5 четв. на двор), то 1686 г. на 509 дворов — 2803,75 четв. (5,5 четв. на двор). Таким образом, можно наблюдать процесс «выборки» в XVII в. свободных земель на территории шуйских вотчин монастыря благодаря крестьянской колонизации.

В расчете на двор по населенным пунктам обеспеченность пашенными угодьями по книгам 1686 г. колебалась от 3,14 четв. (д. Кожевниково) до 16 четв. (д. Жучково). До 4 четв. пашни на двор включительно приходится в 9 населенных пунктах (127 дворов), до 5 четв. включительно — в 10 селениях (117 дворов), до 6 четв. — в 14 деревнях (112 дворов), от 6 до 8 четв. — в 15 деревнях (79 дворов), от 8 до 16 четв. — в 13 поселениях (69 дворов). Как и при анализе переписи 1629 г., можно отметить, что в снижение объема пашни на двор прямо пропорционально увеличению числа дворов в селении. Естественно, что такие многодворные вотчинные центры, как Пупки (64 двора) и Введенское (46 дворов) имеют весьма низкие показатели по распределению пашни на двор — 3,56 и 4,34 четв. соответственно. В Чернцах (23 двора) этот показатель приближается к среднему — 5,59 четв., а вот в отдаленных центрах — Калачево (16 дворов) и Королятине (12 дворов) — намного превышает средний (8,5 четв. и 8,8 четв. соответственно). Логично предположить, что в течение XVII в. в шуйской вотчине монастыря происходит определенная специализация (как это можно наблюдать на примере юрьевоцкой вотчины, описанной в 1685 г.). Сводится она к тому, что ремесленники стягиваются в Пупки и Введенское (где имели возможность реализовывать продукцию на знаменитой Никольской ярмарке), а земельное хозяйство монастыря переносится в другие вотчинные центры — прежде всего, с. Калачево и д. Королятино.

Подводя итоги хозяйственному развитию шуйских вотчин Николо-Шартомского монастыря в XVII в., можно акцентировать внимание на трех основных тенденциях.

<sup>19</sup> Камарули Е. В. К изучению «второго валового письма»: попытка поземельного описания Чертовичского стана Воронежского уезда в 1685–1686 гг. // Вестник Воронежского гос. ун-та. Серия: История. Политология. Социология. 2018. № 1. С. 94.

Крестьянское хозяйство в монастырских вотчинах, стремительно развивавшееся во второй четверти XVII в., несколько замедляет темпы развития в третьей четверти столетия, после чего испытывает серьезный кризис на рубеже 1670–1680-х гг. Оскудевшие крестьяне вынуждены уходить «кормиться в мир», или искать счастья в качестве наемных работников. Часть их уезжает с этой целью в другие города (прежде всего, в Москву), часть — поступает в число «беспашенных» монастырских работников. Причиной бурного роста крестьянского населения в шартомской вотчине во второй и третьей четверти XVII в. было значительное количество свободных земель, годных к хозяйственному освоению новопоселенцами, а также невысокая удельная доля барщины в хозяйстве монастыря. Последняя особенность объясняется тем, что подавляющая часть шартомских крестьян проживала на расстоянии всего нескольких верст от монастыря, что позволяло им принимать активное участие в политических баталиях между разными партиями монастырской братии, а также заявлять активное недовольство в случае нарушения системы традиционных феодальных повинностей<sup>20</sup>. В связи с этим барщинное хозяйство переводится в отдаленные вотчины монастыря — с. Калачево и д. Королятино. Администрации монастыря приходилось не просто считаться с мнением крестьян, а зачастую уступать их требованиям. Эта идиллия нарушается к концу царствования Федора Алексеевича в связи с исчерпыванием земельных ресурсов внутри вотчины, а также развитием экономического расслоения крестьянства.

## Источники и литература

1. Научно-исторический архив Санкт-Петербургского Института истории РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 40.
2. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 464.
3. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 536.
4. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 10958.
5. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 10980.
6. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 11324.
7. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 11329.
8. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 11330.
9. РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 4143.
10. *Бутрин Е. С., Захаров С. Ю.* Документы Николо-Шартомского монастыря: утраченный архив XVII–XIX вв. и его реконструкция // Отечественные архивы. 2020. № 4.
11. *Бутрин Е. С.* Вотчины Николо-Шартомского монастыря в XV–XVII вв. // Костромской край и сопредельные территории в древности, Средневековье и в Новое время. Кострома, 2019.
12. *Бутрин Е. С.* Отголоски Смуты: «лисовчики» в Шуйском уезде в 1610-х гг. // Смутное время: итоги и уроки: материалы III Всероссийской научной конференции. Иваново, 2016.
13. *Бутрин Е. С.* Николо-Шартомский монастырь и его вотчинные крестьяне в XVII в. // Труды Ивановского областного краеведческого общества. Вып. 4. Иваново, 2020.
14. *Давыдов М. И.* К вопросу о времени основания Спасо-Кукоцкого монастыря // Суздальский сборник за 2014 год. Владимир, 2015

---

<sup>20</sup> *Бутрин Е. С.* Николо-Шартомский монастырь и его вотчинные крестьяне в XVII в. // Труды Ивановского областного краеведческого общества. Вып. 4. Иваново, 2020. С. 39–49.

15. *Зенченко М. Ю.* «Второе валовое письмо» как элемент реформы внутреннего управления Россией конца XVII в. // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 4. М., 2015.
16. *Камарули Е. В.* К изучению «второго валового письма»: попытка поземельного описания Чертовицкого стана Воронежского уезда в 1685–1686 гг. // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. 2018. № 1.
17. *Новосельский А. А.* Роспись крестьянских дворов, находившихся во владении высшего духовенства, монастырей и думных людей, по переписным книгам 1678 г. // Исторический архив. Т. 4. М.; Л., 1949.
18. *Целуйкина Е. С.* Младшие слуги в системе монастырского управления начала XVII в. (на примере Иосифо-Волоколамского монастыря) // Самарский научный вестник. 2021. Т. 10. № 2.
19. *Черкасова М. С.* Крупная феодальная вотчина в России конца XV–XVII века (по архиву Троице-Сергиевой лавры). Вологда, 2001.



*Священник Димитрий Пономарев*

**Малые (малобратственные) монастыри Русского Севера  
в конце XVII – первой половине XVIII века**

УДК 94(470)+271.2-788-9(470.1/.2)  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_77  
EDN TLLUUV



*Аннотация:* Политика секуляризации в русском государстве от Ивана III до Петра Великого заключалась не в уничтожении, а ограничении вотчинных прав духовенства. По законодательству Петра I значительная часть принадлежавшего церкви имущества была поставлена на службу империи. Монастыри лишились своих земельных владений, а значительная их часть была упразднена. Уже с конца XVII века наблюдалась общая тенденция приписывать малые (малобратственные) монастыри к крупным обителям, а потом — к архиерейским домам. Позднее некоторым самостоятельность была возвращена, но без землевладений. С начала XVIII века землями монастырей управляли государственные приказчики. Для содержания монашествующих были определены денежные выплаты, которые вследствие Северной войны постоянно сокращались. Получая оклад намного меньше прежних доходов, монастыри, особенно малые, быстро приходили в упадок. Принятие «Прибавления к Духовному регламенту» во многом было направлено против самого существования малобратственных монастырей и такой формы монастырской организации, как скит. Открытие новых скитов запрещалось. Все монастыри и пустыни, согласно «Прибавлению», в которых было менее тридцати насельников, подлежали объединению с более крупными обителями. В массовом порядке малые монастыри были закрыты по сокращению штатов с началом царствования Екатерины II.

*Ключевые слова:* Малые монастыри, Петр Великий, История Русской Церкви, Духовный Регламент, монахи, секуляризация.

*Об авторе:* **Священник Дмитрий Анатольевич Пономарев**

Кандидат богословия, штатный священник храма свт. Петра, митрополита Московского на ул. Роменской, Санкт-Петербург.

E-mail: [blagoveschenie@mail.ru](mailto:blagoveschenie@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3940-534X>

*Для цитирования:* Пономарев Д. А., свящ. Малые (малобратственные) монастыри Русского Севера в конце XVII – первой половине XVIII века // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 3 (19). С. 77–90.

Статья поступила в редакцию 07.06.2021; одобрена после рецензирования 17.06.2021; принята к публикации 21.06.2021.



*Priest Dimitriy Ponomarev*

**Russian North Small (Mikrodelphous) Monasteries**  
**in the Late 17 and First Half of the 18 Century**

UDK 94(470)+271.2-788-9(470.1/.2)  
DOI 10.47132/2618-9674\_2022\_3\_77  
EDN TLLUUV



*Abstract:* The Prince (knyaz) Ivan III reign of Moscow is the beginning of a secular policy in the Russian state. During the reign of Ivan III to Peter the Great, the state limited ownership of clergy, didn't destroyed it. The property of the church began to serve the country interests because Peter reforms existed. At that time the monasteries lost their lands and some of them ceased to exist. At the end of the 17 century, a new trend appeared: small monasteries were attached to large ones. Later, some of them were assigned to bishops' houses. Small monasteries lost independence. Later, some of them regained their independence, but not the lands. In the 18 century, state clerks controlled the lands of the monasteries. The state paid the monastery maintenance. After the Northern War, it became smaller constantly. Monasteries fell into decay. The reason was a reduction in income. This was especially true for small monasteries. The state adopted the "Addendum to the Clergy Regulations". It was directed against the existence of small monasteries and a special model called skit. No one could open a new skit from that moment. Small monasteries, which included less than thirty brothers, had to unite with others. This is what the new law required. At the beginning of the reign of Catherine II, most of the small monasteries were closed.

*Keywords:* Small Monasteries, Peter the Great, History of Russian Church, Church Regulations, Monks, Secularism.

*About the author:* **Priest Dimitriy Ponomarev**

PhD in Theology, staff priest at the St. Peter's Church Moscow Metropolitan on the Romenskaya street, St. Peterburg.

E-mail: [blagoveschenie@mail.ru](mailto:blagoveschenie@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3940-534X>

*For citation:* Ponomarev D. Russian North Small (Mikrodelphous) Monasteries in the Late 17 and First Half of the 18 Century. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2022, No. 3 (19), p. 77–90.

The article was submitted 07.06.2021; approved after reviewing 17.06.2021; accepted for publication 21.06.2021.

Когда мы говорим о секуляризации церковных земель и введении штатов, то обычно относим эти понятия и связанные с ними события ко времени правления Екатерины II, хотя впервые массовое изъятие церковной собственности (в том числе земель монастырей) произошло при великом князе Московском Иване III, а введение духовных штатов воследовало в 1722 г. Тогда, согласно Указу «О штатах белого духовства», определили одного священника и двух причетников на каждые 100–150 дворов<sup>1</sup>. Но это совершенно не означало, что реформы Петра I коснулись только белого духовства (кстати, с этого времени оно становится наследственным), скорее наоборот, они, прежде всего, в корне изменили внутреннюю жизнь русского монашества и монастырей.

Итак, начало секулярной политике государства по отношению к Русской церкви было положено при Иване III. Однако, если мы говорим о Новгородской земле, правды ради здесь следует заметить, что попытки отобрать у духовенства и монастырей их земли предпринимались и до этого времени<sup>2</sup>. По словам В. А. Милютина, в период от Ивана III до Петра Великого «правительство заботилось не столько об окончательном уничтожении вотчинных прав духовенства, сколько об их ограничении»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Знаменский П. В. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. Казань, 1873. С. 185. «Введение этих штатов совпало с первой ревизией, по которой в духовном звании оставались только лица, находившиеся на действительной службе, и их потомство, а остальные записывались в подушный оклад» (Духовные штаты // Сайт «Древо». URL: <https://drevo-info.ru/articles/16861.html>? (дата обращения: 05.06.2021)).

<sup>2</sup> Так, например, еще митр. Киприан в грамоте новгородскому архиеп. Иоанну, обращаясь к новгородцам, писал: «А что погосты, и села, и земли, и воды, и пошлины, что потягло к Церкви Божией, или купли, или кто дал по души памяти деля, а в то ни один христианин не вступается...» (АИ. СПб., 1841. Т. 1. № 7. С. 16). Вслед за ним в 1463 г. митр. Феодосий в своем обращении к новгородцам писал: «А вы бы мои дети, посадники, и тысяцкие, и бояре Великого Новгорода не вступалися в церковные пошлины, ни в земли, ни в воды, блюлися бы казни святых правил...» (АИ. Т. 1. № 77. С. 127). Таких и им подобных грамот с увещеваниями к новгородцам, а особенно к псковичам, которые в отношении церковных имуществ действовали еще более дерзко, мы знаем немало (там во втор. пол. XIV в. распространилась ересь стригольников (ПСРЛ. Т. IV. Ч. I. Пг., 1915. С. 305; ПСРЛ. Т. V. СПб., 1851. С. 235), которые отрицали необходимость любых пожертвований на помин души (Руднев Н. А. Рассуждение о ересях и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838. С. 75).

<sup>3</sup> Милютин В. А. О недвижимых имуществах духовенства в России. М., 1862. С. 414. Напр., Стоглавый собор своим приговором от 11 мая 1551 г. запрещал архиепископам и монастырям без ведома царя и доклада об этом покупать вотчины. Если же кто-нибудь и дерзал продать имение монастырю или отдать имение «по душе», то лишался денег, и оно переходило во владение государя «безденежно» (См.: Соборный приговор, о запрещении духовенству приобретать отчины без царского доклада, и об уничтожении руг и милостынь, присвоенных по кончине великого князя Василия Иоанновича монастырям и церквам. Лета 7059 (1551). Мая в 11 день // ААЭ. СПб., 1836. Т. 1. № 227. С. 218–219; Лакиер А. Б. О вотчинах и поместьях. СПб., 1848. С. 84). Необходимо отметить, что еще задолго до этого соборного приговора позиция правительства по данному вопросу была абсолютно той же. Например, в грамоте от 23 июня 1535 г. игум. Феодосию с братией Вологодского Глушицкого монастыря мы читаем о том, чтобы игумен впредь без ведома московских властей вотчин не покупал, «и в заклад, и в закуп, и по душе» ни у кого не брал» (Амвросий (Орнатский), еп. История российской иерархии: в 6 т. М., 1811. Т. III. С. 714). 9 октября 1573 г. «по государеву цареву и Великого князя приказу преосвященный Антоний митрополит всея Руси, архиепископы и епископы, и весь освященный собор, и... все бояре приговорили... в большие монастыри, где вотчины много, впредь вотчин не давати; а которая будет вотчина и написана ино ее в Поместной Избе не записывати, а отдавати ее роду и племени служилым людям, чтоб в службе убытка не было, и земля бы из службы не выходила; а монастырских вотчин впредь не выкупати. А кто

А Екатерина Великая лишь де-факто зафиксировала то положение вещей, которое в основе своей де-юре уже было оформлено в эпоху Петра Великого. Почему мы, прежде всего, говорим о секуляризации? Потому что вопрос о секуляризации церковных земель теснейшим образом связан с вопросом о положении малых монастырей в конце XVII и в XVIII в.? Но государственной секуляризации земель монастырей предшествовала «церковная секуляризация».

Уже в конце XVII в. наблюдалась общая тенденция приписывать малобратственные монастыри с их земельными угодьями вначале к крупным обителям, а спустя самое короткое время к архиерейским домам<sup>4</sup>.

Много, например, поспособствовал приписке монастырей к Новгородскому Софийскому дому владыка Корнилий<sup>5</sup>. Этому предшествовало его челобитье 15 октября 1683 г. к царям Иоанну и Петру, чтобы великие государи ввиду плачевного финансового состояния его епархии (владыку) пожаловали<sup>6</sup>. Новгородский архиерей просил прислать выписи из писцовых книг принадлежавших церкви земельных владений.

которым монастырем малым даст вотчину, у которых монастырей земель мало, и те вотчины, доложу государю, записывати, а без доклада не записывати и без боярского приговору» (АИ. Т. 1. № 154. С. 270; Памятники Русского права. Вып. 4. М., 1956. С. 561–562). Т. е. малые монастыри могли еще приобретать вотчины, но только с позволения государя. Но уже спустя всего несколько лет, по Соборному приговору «О запрещении духовенству приобретать отчины» от 15 января 1580 (1) г. было установлено, что монастыри должны довольствоваться теми землями, которыми они владели до времени издания этого закона. Все монастыри, в том числе и малые, потеряли право приобретения новых земель, в том числе дарственным образом «по душе» (ААЭ. Т. 1. № 308. С. 373; Лакиер А. Б. О вотчинах и поместьях. С. 82). «Таким образом, — писал В. А. Милютин, — Соборным приговором 1581 года, для духовенства были закрыты все способы приобретения [земли], кроме пожалования от правительства» (Милютин В. А. О недвижимых имуществах духовенства в России. С. 445). А. И. Адурев полагал, что в 1581 г. была составлена выписка из документа 1580 г. С. Б. Веселовский же считал, что в 1581 г. указ 1580 г. был подтвержден новым Приговором. Поэтому мы видим указания то на 1580, то на 1581 г. (Памятники Русского права. Вып. 4. С. 558–559). В дальнейшем в 1584 г. были отменены монастырские податные льготы. Наконец, Соборное уложение 1649 г. запретило монастырям приобретать вотчины и принимать земельные вклады. Здесь мы читаем: «...в монастыри ни у кого родовых, и выслуженных, и купленных вотчин не покупать, и в заклад не имать, и за собою не держать, и по душам в вечный поминок не имать... а вотчинникам никому вотчин в монастыри не давати» (Глава 17. О вотчинах. Статьи 42–44 (Соборное уложение 1649 года. Л., 1987. С. 90). Теперь те, кто хотел постричься, не имели права делать земельный вклад в обитель, а земли при постриге следовало передать родственникам, которые были обязаны кормить и одевать тех, кто поступил в монастырь, либо продать эту землю.

<sup>4</sup> Как писал архим. Макарий (Миролюбов), таких приписных к Архиерейскому дому монастырей в конце XVII века насчитывалось тридцать два. Среди них Успенский Колмов, Спасский Ковалев, Николаевский Островский, Николаевский Папоротский, Спасский Горнецкий, Николаевский Полиский, Николаевский Белый, Николаевский Липинский, Покровский Шилов, Троицкий Коломецкий, Воскресенский на Красном поле, Андреевский Ситецкий, Воскресенский Подлюговский, Троицкий Зверин, Семеновская пустынь, Невская пустынь, Спасский Верендовский, Троицкий Видогоский, Спасский Звадский, Ильинский Опоцкий, Николаевский Варламьевский, Рождественский (Николаевский) Косин, Демянский, Николаевский Плесский, Троицкий Хлявецкий, Успенский Немчинов, Успенский Морипчельский, Спасский Клинский, Успенский Колюбацкий, Боровинская Гордеева пустынь, Спасский Леохнов и Николаевский Гостинопольский (АИ. СПб., 1841–1842. Т. V. № 214. С. 367–368. См. также: Макарий (Миролюбов), архим. Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857. С. 72–73).

<sup>5</sup> 6 августа 1674 г. переведен в Новгород из Казани. 3 марта 1695 г. отошел на покой и поселился в Зеленецком монастыре. Преставился 26 февраля 1698 г. и был погребен в Зеленецкой обители.

<sup>6</sup> Греков Б. Д. Новгородский дом святой Софии. Ч. 1. СПб., 1914. С. 319.



Просьба его была уважена, выписи были сделаны и присланы владыке. Но большая часть церковных земель, которые значились в выписях, уже были использованы для государственных нужд, а потому их владыке не вернули. Тогда Корнилий пошел другим путем. Он стал приписывать к архиерейскому дому малые монастыри с их земельными угодьями. В чем, собственно, значительно преуспел.

За очень короткий промежуток времени с 1685 по 1698 г., т. е. примерно за тринадцать лет, из сорока одного приписного монастыря тридцать пять были «присоединены к Дому Премудрости Божией» именно митрополитом Новгородский и Великолуцкий Корнилием<sup>7</sup>.

Таким образом, ликвидация пока только самостоятельности малых монастырей активно проводилась уже с конца XVII в. Вначале их пытались приписать к себе крупные обители, а затем уже, разглядев такую возможность увеличения собственных доходов, стали приписывать архиерейские дома.

Ничего доброго приписки малых монастырей к Софийскому Дому не принесла<sup>8</sup>. Например, митрополит Корнилий тотчас же после приписки одного из малых

<sup>7</sup> Там же. С. 312, 322. А если учитывать то, что митр. Корнилий уже 1695 г. ушел на покой в любимый Зеленецкий монастырь, то все эти обители на самом деле были приписаны в течение десяти лет. Две из сорока одной приписной обители, Васильевский Староладожский и Ивановский на Малышевой горе монастыри были приписаны к архиерейскому дому в 1698 г. (Там же. С. 375). Еще четыре обители (Спасский Клинский в Пусторжевском уезде (прип. в 1650 г.), Немчинов в Холмском уезде (прип. в 1651 г.), Борисоглебский Дмитровский в г. Дмитров в Московском уезде (прип. в 1652 г.), Троицкий Хлавицкий в Холмском уезде (прип. в 1671 г.) были приписаны до того, как Корнилий оказался на Новгородской кафедре. Итого он действительно приписал тридцать пять монастырей. По данным Б. Д. Грекова, при митр. Корнилии к Новгородскому Софийскому дому были приписаны: 1) Семеновская пустынь в Деревской пятине (прип. в 1674 г.), 2) Троицкий Зверинский монастырь в Вотской пятине (прип. в 1675 г.), 3) Спасский Верендовский в Шелонской пятине (прип. до 1678 г.), 4) Троицкий Вилогожский в Шелонской пятине (прип. в 1678 г.), 5) Невская пустынь в Деревской пятине (прип. до 1680 г.), 6) Никольский Белый в Вотской пятине (прип. в 1685 г.), 7) Никольский Полиский в Вотской пятине (прип. в 1685 г.), 8) Никольский Островский в Обонежской пятине (прип. в 1685 г.), 9) Спасский Ковалев в Обонежской пятине (прип. в 1685 г.), 10) Никольский Папороцкий в Обонежской пятине (прип. в 1685 г.), 11) Спасский Звадский в Старорусском уезде (прип. в 1685 г.), 12) Ильинский Опоцкий в Шелонской пятине (прип. в 1686 г.), 13) Рождественский Демянский в Шелонской пятине (прип. в 1686 г.), 14) Троицкий Коломецкий в Вотской пятине (прип. в 1686 г.), 15) Николаевский Липецкий в Обонежской пятине (прип. в 1686 г.), 16) Спасский Горнецкий в Обонежской пятине (прип. в 1686 г.), 17) Покровский Шилов в Обонежской пятине (прип. в 1686 г.), 18) Николаевский пустынный в г. Торжке (прип. в 1686 г.), 19) Пятницкий, что на Плоту в г. Торжке (прип. в 1686 г.), 20) Николаевский Плесский в Пусторжевском уезде (прип. в 1686 г.), 21) Спасский Леохнов в Шелонской пятине (прип. в 1686 г.), 22) Николаевский Гостинопольский в Обонежской пятине (прип. в 1687 г.), 23) Рождественский Косин в Старорусском уезде (прип. в 1687 г.), 24) Морипчельский в Луцком уезде (прип. в 1687 г.), 25) Колюбацкий в Луцком уезде (прип. в 1687 г.), 26) Троицкий Новоторжский в г. Торжке (прип. в 1687 г.), 27) Варлаамьевский Николаевский в Новгородском уезде (прип. в 1687 г.), 28) Успенский Колмов в Вотской пятине (прип. в 1687 г.), 29) Никитский Новоторжский в г. Торжке (прип. в 1688 г.), 30) Андреевский Ситецкий в Деревской пятине в Деревской пятине (прип. в 1689 г.), 31) Боровенская Гордеева пустынь в Деревской пятине (прип. в 1690 г.), 32) Воскресенский на Красном поле в Обонежской пятине (прип. в 1690 г.), 33) Антониев Дымский (прип. в 1690 г.), 34) Воскресенский Подлютовский в Деревской пятине (прип. в 1690 г.), 35) Зеленецкий Троицкий в Обонежской пятине (прип. в 1692 г.). Основная же их часть (23 обители из 35) была приписана всего за два года в период с 1685 по 1687 гг.

<sup>8</sup> Здесь необходимо отметить, что, по замечанию Б. Д. Грекова, монастырь после своей приписки полностью уже подчинялся Софийским приказам (Казенному, Судному...) Все вопросы,

монастырей вывозит из него в свой любимый Зеленецкий монастырь больше 50 четвертей хлеба и овса<sup>9</sup>. В малые монастыри, которые приписывали к Софийскому архиерейскому дому, частенько стали наезжать софийские боярские дети (чиновники митрополита), ведать судом и собирать разные налоги. Наезды эти оказывались весьма тяжкими и обременительными. Монастыри жаловались владыке на злоупотребления его чиновников: «Они де себе емлют всякие приказчицкие доходы и обиды и налоги для своих взятков чинят и в монастырь для своих корыстей приезжают». По милости этих чиновников монастыри от них «оскудевали», входили в долги и лишались своих вкладчиков<sup>10</sup>. Игумены обителей сетовали, что «вкладчики отстали, потому что тот... монастырь стал в приписке, и подаяния от них никакова нет, кормиться нечем...»<sup>11</sup> Благотетели не хотели содержать приезжавших чиновников.

Реформы Петра Великого создали государственную церковность в России, что только усилило финансовое давление на монастыри. В 1700 г. были окончательно отменены тарханы<sup>12</sup>. В 1701 г. для управления духовенством и его вотчинами светскими лицами был вновь воссоздан Монастырский приказ. Указ 1701 г.<sup>13</sup> и другие указы требовали без промедления составить опись имущества монастырей и монастырских владений и точно определить число монашествующих, где «обретаются монахи и монахини, и как зовутся по призванию...», из какого сословия и звания пострижены, сколько им лет от рождения, каких отцов или мужей имели, и сколько лет находятся в постриге<sup>14</sup>. В монастырях разрешалось оставить лишь столько монахов, сколько необходимо было для совершения богослужений и управления имениями<sup>15</sup>. Постриг новых иноков разрешался лишь в том случае, если в монастырях появлялись вакансии.

Согласно Именному Указу от 11 марта 1701 г., землями монастырей теперь должны были управлять государственные чиновники<sup>16</sup>. По Именному Указу от 30 декабря 1701 г. повелевалось обителям «вотчинами... и никакими угодыми не владеть», а в монастыри монахам и монахиням на их содержание давать по 10 рублей денег и 10 четвертей хлеба в год на человека и дрова<sup>17</sup>. Впоследствии,

---

касавшиеся деятельности подобного монастыря, решались в Новгороде. Все государственные платежи монастыря собирались уже Софийским Казенным приказом и передавались Москве через софийского стряпчего. Государственная власть переставала обращаться непосредственно к монастырю, а сносилась по всем делам только с Софийским домом. Царские, патриаршие грамоты, касавшиеся приписных монастырей, попадали в Новгород в Казенный Софийский приказ. С государственными властями приписная обитель тоже могла общаться только через Софийский дом (Там же. С. 365–366).

<sup>9</sup> Там же. С. 363.

<sup>10</sup> Мордвинов И. П. Мордвинов И. П. Монастырь Антониев на Дымах (рукопись) // СПб ИИ РАН. Ф. 89. Оп. 1. Картон 2. № 18. Л. 30–31.

<sup>11</sup> Греков Б. Д. Новгородский Дом Святой Софии. С. 329.

<sup>12</sup> Чудецкий П. И. Опыт исторического исследования о числе монастырей русских, закрытых в XVIII и XIX веках. Киев, 1877. С. 8. Сообщение о запрещении тарханных грамот и об изъятии уже выданных мы находим еще в 43 статье Судебника 1550 года царя и Великого князя Иоанна Васильевича: «А тарханных впредь не давати никому, а старья тарханныя грамоты поимати у всех» (АИ. Т. 1. № 153. С. 229). Но это постановление не получило тогда окончательной силы. Например, сам Иоанн Васильевич уже 17 мая 1551 г. дал жалованную грамоту Покровскому Чуломскому монастырю (АИ. Т. 1. № 125. С. 185).

<sup>13</sup> ПСЗ. Т. 4.: 1700–1712. № 1834. С. 139.

<sup>14</sup> ПСЗ. Т. 8.: 1728–1732. № 6177. С. 916.

<sup>15</sup> ПСЗ. Т. 4.: 1700–1712. № 1834. С. 140.

<sup>16</sup> ПСЗ. Т. 4.: 1700–1712. № 1839. С. 159.

<sup>17</sup> ПСЗ. Т. 4.: 1700–1712. № 1886. С. 181–182.

по Именному Указу от 5 января 1705 г., а затем и «Табелью 1710 г.», денежные и хлебные дачи были сокращены вполтину<sup>18</sup> и «доведены до 6 рублей и 5 четвертей хлеба в год, с незначительной надбавкой для настоятелей и иеромонахов»<sup>19</sup>. Однако даже эти денежные средства и хлеб, особенно малым монастырям, выдавались не исправно<sup>20</sup>.

Для содержания маловотчинных и бедных монастырей Монастырский приказ предполагал создать «Общую Ружную книгу». Однако составление ее задерживалось, и Приказ либо вовсе не высылал необходимую дачу, либо высылал, урезав ее наполовину.

Получая оклад намного меньший прежних доходов, монастыри, особенно малые, быстро приходили в упадок. Кроме того, достаточно часто в период Северной войны выходили указы, которыми на обители возлагались дополнительные повинности по снабжению армии всем необходимым. Так, в 1705 г. были обложены пошлинами монастырские мельницы, рыбные ловли и постоялые дворы.

Как следствие этого, Монастырский приказ был завален челобитными, в которых говорилось, что «монастырские строения обветшали», ограды падают, «церкви Божии в монастырях развалились», «кормиться монахам нечем»... Монашествующие умоляли государя, «благородие и любовь всяких чинов людей» пожалеть их. «Беспомощность монастырей, — писал П. И. Чудецкий, — таким образом, была полная... От поборов и платежей в государеву казну, от содержания государевых людей, также убогих и увечных, монастыри разорялись и безлюдели, пустели»<sup>21</sup>.

25 января 1721 г. Петр Великий, «посмотря и на духовный чин, и видя в нем много нестроения и великую в делах его скудость», утвердил Регламент, или Устав, Духовной Коллегии<sup>22</sup>. 22 октября / 2 ноября 1721 г. на празднествах, посвященных заключению Ништадтского мирного договора, Петр I был провозглашен императором. Сенаторы единогласно просили его принять титул «Петра Великого, отца Отечества и императора Всероссийского».

Одним из первых значимых законодательных актов, изданных после окончания Северной войны «отцом Отечества», в мае 1722 года стало «Прибавление к Духовному регламенту»<sup>23</sup>. Оно носило еще дополнительное наименование «Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского». Петр Великий прекрасно отдавал себе отчет в том, чего он хочет от современного ему русского монашества и монастырей. И здесь хотелось бы подчеркнуть, что «Прибавление к Духовному регламенту» во многом было направлено именно против самого существования малобратственных монастырей и такой формы организации монашества, как скит. Из текста «Прибавления» очевидно, что оно другой формы организации малого (малобратственного) монастыря, кроме скитской, не знает. И эта форма организации монашествующих должна была быть согласно тексту и духу «Прибавления» в принципе ликвидирована, должны были быть ликвидированы все малобратственные монастыри.

---

<sup>18</sup> Горчаков М. И. О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и Св. Синода. (988–1738 гг.): из опытов исследований в истории русского права. СПб., 1871. С. 473.

<sup>19</sup> Смолич И. К. Русское Монашество: Возникновение. Развитие. Сущность (988–1917). М., 1997. С. 270.

<sup>20</sup> Чудецкий П. И. Опыт исторического исследования о числе монастырей русских, закрытых в XVIII и XIX веках. С. 9.

<sup>21</sup> Там же. С. 9–10.

<sup>22</sup> ПСЗ. Т. 6: 1720–1722. № 3718. С. 314–346.

<sup>23</sup> Прибавление к Духовному Регламенту // ПСЗ. Т. 6: 1720–1722. № 4022. С. 699–715.

Это положение объяснялось тем, что многие монашествующие, что следовало из текста «Прибавления к Духовному Регламенту», организовывали скиты «свободного ради жития, чтоб от всякой власти и надсмотрения» быть свободными, и могли бы жить «по своей воли». Поэтому строительство новых пустынь или скитов («скитков», как мы читаем в «Прибавлении») было окончательно запрещено, чтобы никто не собирал «на новоустрояемый скит... деньги и теми корыстовался...»<sup>24</sup>

«Прибавление» ясно выражало мнение, что жизнь современного Петру монашества далека от примеров жития таких искусных в духовном делании подвижников, как Павел Фивейский, Антоний Великий и Макарий Египетский, а потому «невеждливому таковое житие (имеется в виду проживание в скитах. — *св. Д. П.*) опасно есть...» Оно похоже на душепагубное бедствие<sup>25</sup>. Поэтому монастыри и пустыни, где «мало братии», в которых менее тридцати насельников, подлежали либо закрытию, либо объединению с другими обителями<sup>26</sup>. В случае закрытия монастырей монастырские церкви становились приходскими храмами. В то же время белому священству и церковнослужителям — не монахам служить в монастырях запрещалось<sup>27</sup>.

«Прибавление» содержало в себе еще целый ряд категорических запретов. Оно запрещало «принимать в монахи человека ниже тридесятаго году возраста»<sup>28</sup>. Женщины могли постригаться лишь в возрасте 50–60 лет<sup>29</sup>. Для военных<sup>30</sup> и чиновников<sup>31</sup> постриг вовсе был невозможен, так как это, по словам «Прибавления», «вред наносит всему государству». Вступление в монастырь не разрешалось также состоявшим в браке и имевшим несовершеннолетних детей<sup>32</sup>. Молодые люди не могли постричься без родительского благословения<sup>33</sup>. Крепостные крестьяне могли уйти в монастырь лишь с разрешения помещика, получив от него отпускную грамоту. Неграмотным дозволялось поступать в монастырь только с ведома государя или Синода<sup>34</sup>.

Желание повсеместно ввести общежительный устав<sup>35</sup>, укрупнение монастырей за счет ликвидации малых обителей объяснялось «благими» намерениями улучшить общее материальное положение монашествующих, а также иметь в обителях

<sup>24</sup> Прибавление к Духовному Регламенту. С. 713.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> «Монастыри, идеже мало братии, надлежит сводити во едину обитель, идеже прилично толико, елико пропитатися могут; обаче по самой нужде, да не менее тридесяти братий будет, ради лучшаго благоговения. Понеже малым братством повседневную Божественную службу и общежительство, яко же подобает, отправляти невозможно; того ради пребывают весьма без службы, яко пустые» (Прибавление к Духовному Регламенту. С. 713).

<sup>27</sup> Прибавление к Духовному Регламенту. С. 713; см. также: ПСЗ. Т. 4: 1700–1712. № 1834. С. 140.

<sup>28</sup> Смолич И. К. Русское Монашество. С. 263.

<sup>29</sup> Прибавление к Духовному Регламенту. С. 708.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> «Приказных же человек без отпускного письма от губернатора, или воеводы, или от архиепископа, или от монастыря, с приписанием руки их, и со свидетельством, что они свободны от дела приказного, не принимать. Тож разумеется и о прикащиках» (Прибавление к Духовному Регламенту. С. 708).

<sup>32</sup> Прибавление к Духовному Регламенту. С. 708.

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> «Не принимать чуждаго крестьянина, разве бы имел отпускное письмо от своего помещика, но и так смотреть, кто и каков и каковых лет, и нет ли каковаго подлога, проведав первое, для чего освобожден от своего помещика, и умеет ли грамоте, а неумеющих грамоте весьма не постригать, кроме собственного Императорскаго Величества указа и Синодальнаго определения» (Прибавление к Духовному Регламенту. С. 708).

<sup>35</sup> Прибавление к Духовному Регламенту. 711.

постоянное богослужение, так как «малым братством повседневною Божественную службу и **общезительство**, как подобает, «отправлять невозможно»<sup>36</sup>.

Также «Прибавлением» запрещалось взимать плату за постриг. После смерти инока все, что находилось в его келье, переходило во владение монастыря<sup>37</sup>. Ранее на его имущество могли претендовать родственники. Причем архиереи, судя по архивным документам, принимали подобные решения о передаче родственникам имущества монахов. Отныне монахи не могли составлять завещания.

Кроме того, монашествующие не имели права не только писать, особенно властям, писем, прошений, но даже хранить у себя в кельях чернила и бумагу<sup>38</sup>. Этим пунктом подтверждалась норма, введенная ранее указом от 31 января 1701 г. Переход из одной обители в другую, согласно «Прибавлению к Духовному Регламенту», также был строжайше воспрещен<sup>39</sup>.

Настоятели обязаны были вести учет своих подчиненных<sup>40</sup> и надзирать за поведением братии. Указом Синода от 21 мая 1722 г. предписывалось составление по определенной форме именных ведомостей о монахах и монахинях с указанием в них: имен и фамилий всей братии монастырей; из каких светских чинов пострижены; скольких лет от роду и дата их поступления в монастырь; где пострижены и какие имели и имеют послушания; в каком рукоделии искусны и т. д.<sup>41</sup>

Цель составления таких ведомостей «определялась весьма выразительно: «Учить формы подобно табелей, в которых бы всякое начальствующее лицо содержащихся в монастыре ево всегда знать, а Святейший Синод всех коеждо до монастыря обывателей как в зеркале видеть мог...»<sup>42</sup> По всем епархиям в связи с составлением ведомостей уже в сентябре 1722 г. настоятелям обителей были разосланы соответствующие сопроводительные указы. Ведомости предписывалось составлять в двух экземплярах: один оставался в монастыре, а второй отправлялся через правящего архиерея в Синод<sup>43</sup>. Подобного рода документы собирались затем в «именные книги». Следует здесь отметить, что о «ведомостях» 1722 г. вспомнят через десять лет, когда начнутся так называемые «разборы» монахов.

Данные этой первой 1722 г. переписи показали, что состав насельников монастырей совершенно не соответствует нормам, которые устанавливались новым законодательством. В связи с этим 28 января 1723 г. последовал Указ, впредь вообще запрещавший постригать в монашество кого бы то ни было, а о любой убыли монашествующих указывалось немедленно сообщать в Синод. На т. н. «убылые места» предписывалось определять в монастыри на проживание отставных солдат<sup>44</sup>. Т. е. именно на эти «убылые места» был разрешен постриг отставных военных и вдового духовенства<sup>45</sup>. Данный указ о полном запрещении пострига был отменен только в 1761 г.<sup>46</sup> Однако и тогда дозволялось постригать лишь те категории желающих стать монахами, которые соответствовали Духовному Регламенту.

---

<sup>36</sup> Там же. С. 713.

<sup>37</sup> Там же. С. 715.

<sup>38</sup> Там же. С. 712; ПСПиР. Т. 3: 1723. № 626. С. 18–19. С. 18–19.

<sup>39</sup> Прибавление к Духовному Регламенту. С. 711.

<sup>40</sup> Там же. С. 714.

<sup>41</sup> ПСПиР. Т. 2: 1722. № 626. С. 295.

<sup>42</sup> Цит. по: *Нечаева М. Ю.* «Послужные списки» монахов: история возникновения и информационные границы // Научный диалог. 2015. № 11 (47). С. 165.

<sup>43</sup> *Нечаева М. Ю.* «Послужные списки» монахов... С. 170.

<sup>44</sup> ПСПиР. Т. 3: 1723. № 997. С. 30–31; ПСЗ. Т. 7: 1723–1727. № 4151. С. 18.

<sup>45</sup> ПСПиР. Т. 6: с 8 мая 1727 до 16 января 1630. № 2036, № 2237. С. 90, 357.

<sup>46</sup> ПСЗ. Т. 15: 1758–26 июня 1762. № 11332. С. 790–791.

Беглых монахов после их поимки допрашивали «для чего бежал, и где в побеге бывал, и к кому приставал, и что делал...» Взяв у них «сказки», беглецов лишали монашества и ссылали в работы на сибирских заводах<sup>47</sup>. С этого времени, исходя из 52-го правила «Регламента», их держали в кандалах<sup>48</sup>.

В Именном от 31 января 1724 г. Синоду Указе «О звании монашеском, об определении в монастыри отставных солдат, и об учреждении семинарии и госпиталей» рекомендовалось устраивать при монастырях странноприимные дома, содержать в них бывших военных, «которые трудиться не могут и прочих прямых нищих... и устроить гошпитали по регламенту»<sup>49</sup>. На женские монастыри возлагалась задача воспитания сирот обоюбого пола<sup>50</sup>. Естественно, что подобные функции могли выполнять лишь **крупные** обители.

Мнение Петра о монашестве со всей откровенностью было сформулировано следующим образом: «Понеже нынешнее житие монахов точию вид есть и понос... понеже большая часть тунеядцы суть, и понеже корень всему злу праздность... А что, говорят, молятся, то и все молятся... Что же прибыль обществу от сего? ... бегут от податей... дабы даром хлеб есть»<sup>51</sup>. Еще раз напомним, что согласно Указу 1724 г. предписывалось монахов, которые «останутся за числом служения», отвести «монастырския земли, дабы сами хлеб себе промышляли...»<sup>52</sup>

После прочтения подобных законодательных актов петровского времени может показаться, что во всем виновата слишком жесткая секулярная политика самого Петра и его правительства. Но она порой активно поддерживалась правящими архиереями. К примеру, уже 4 июля 1722 г. вице-президент Святейшего Правительствующего Синода архиепископ Великого Новгорода и Великих Лук Феодосий (Яновский) в своем доношении Синоду писал, что в его епархии «обретаются многие монастыри малобратные и монашескому житию неудобные», церкви в этих обителях длительное время стоят без пения, а братия ведет образ жизни «не по правилам святых отцов», а по своей воле. Владыка просил подобные монастыри закрыть, братию перевести в крупные обители, а на служение в церквях закрытых монастырей определить белое священство.

Сославшись на 45 пункт «Прибавления к Духовному регламенту», Синод приговорил удовлетворить просьбу новгородского архиерея, малобратственные обители приписать «к знатным тоя епархии монастырям», а в церкви определить на служение «белых попов, дав им от тех монастырей на пропитание довольную часть земли, сенных покосов и других угодий, дабы те святые церкви без пения не были»<sup>53</sup>.

Однако после падения Феодосия (Яновского) некоторые монастыри вновь восстановили в своих правах. Это стало возможным потому, что к 1727 г. монастырская реформа после смерти Петра была приостановлена. Вначале, 20 мая 1726 г. относительно монастырей синодальной области был издан Указ Синода<sup>54</sup>, запрещавший приписывать к другим обителям безвотчинные монастыри, которые могли самостоятельно пропитать себя своими трудами — обработкой пашенной земли, рукоделием

<sup>47</sup> ПСЗ. Т. 8: 1728–1732. № 6177. С. 919–920.

<sup>48</sup> Прибавление к Духовному Регламенту. С. 714.

<sup>49</sup> ПСЗ. Т. 7: 1723–1727. № 4450. С. 230–231; см. также: Прибавление к Духовному Регламенту. С. 714.

<sup>50</sup> *Нечаева М. Ю.* Закрытие малобратственных монастырей в 20-е годы XVIII века: Замысел и реалии реформы // Вестник Пермского нац. иссл. политехнического ун-та. Культура, история, философия, право. 2018. № 3. С. 73.

<sup>51</sup> ПСЗ. Т. 7: 1723–1727. № 4450. С. 230.

<sup>52</sup> Там же. С. 231.

<sup>53</sup> ПСПиР. Т. 2.: 1722. № 702. С. 381–382.

<sup>54</sup> ПСПиР. Т. 5: 27 января 1725–5 мая 1727. № 1786. С. 367.

и мирскими подаяниями<sup>55</sup>. Затем, «3 февраля императрица [Екатерина I], будучи в Верховном тайном совете, подписала указ»<sup>56</sup>, который 6 февраля 1727 г. был дополнен указом Синода, где предписывалось: «Маловотчинные и безвотчинные монастыри, которые питались своими трудами без жалованья... оставить на прежнем состоянии, и которые монахи из тех монастырей выведены в большие монастыри на жалование, тех отпустить в прежние их монастыри; взятую церковную утварь и деньги в те монастыри возвратить по-прежнему»<sup>57</sup>. Исполнение указов о возвращении монахов в малобратственные, маловотчинные монастыри должны были контролировать епархиальные архиереи, а в синодальной области — Духовная дикастерия<sup>58</sup>. Однако радость от этих указов царя не была долгой.

Принятые при Петре Великом законы, касавшиеся монашествующих, продолжали действовать и при Анне Иоанновне, что только повсеместно усугубило плачевное положение монастырей. Так, в 1732 г. тихвинский архимандрит Феодосий доносил в Новгородскую консисторию, что в некоторых монастырях братство живет весьма недобропорядочно и пьянствует «безвременно». Здесь не стоит удивляться такому падению нравственности. По всей видимости, это состояние «безвременного» пьянства и непорядочного жития из-за осознания полной безнадёжности своего положения царило тогда во многих обителях. Что оставалось монахам? Пьянствовать, бежать из своих монастырей? Да и кто мог оставаться в них в качестве насельников, особенно ко времени правления Анны Иоанновны? Это были по большей части постриженники либо из вдовых священников, что само по себе горе, либо из отставных солдат, за долгое время суровой военной службы приобретших соответствующие греховные навыки, от которых им было трудно избавиться.

Правительство отреагировало на такое положение в монашеской среде следующим образом. Один из основных творцов и идеологов «Духовного Регламента» архиепископ Великого Новгорода и Великих Лук Феофан (Прокопович) 28 января 1733 г. объявил Синоду, что накануне, 27 января, императрица Анна Иоанновна именным указом повелела «прилежно везде испытать, кроме тех чинов людей, каковых указами блаженной памяти их императорским величеств велено, не постригали ли где в монахи и в монахини без указа»<sup>59</sup>. В монастырях были подняты табели монашествующих, начиная с 1722 г., и сверены с ведомостями 1732 г. Стали разбираться: кто пострижен законно, а кто — незаконно. Назначили следствие.

19 февраля 1734 г. «Синод постановил разослать указы во все епархии и ставропигиальные монастыри, требуя известия о незаконно постриженных в монашество»<sup>60</sup>. Разбирательство показало, что нарушения законодательства о постриге были массовыми и повсеместными, а наказание за это жестоким и нелицеприятным<sup>61</sup>. В 1734 г. денежный штраф для архиереев за постриг в монахи в обход закона (разрешалось постригать лишь вдовых священников, дьяконов и вышедших в отставку солдат) был доведен до 500 рублей<sup>62</sup>.

<sup>55</sup> Нечаева М. Ю. Закрытие малобратственных монастырей в 20-е годы XVIII века... С. 78.

<sup>56</sup> ПСПиР. Т. 5: 27 января 1725–5 мая 1727. № 1786. С. 367.

<sup>57</sup> ПСПиР. Т. 5: 27 января 1725–5 мая 1727. № 1907. С. 486; см. также: ПСЗ. Т. 7: 1723–1727. № 5005. С. 732.

<sup>58</sup> Нечаева М. Ю. Закрытие малобратственных монастырей в 20-е годы XVIII века... С. 79.

<sup>59</sup> ПСПиР. Т. 8: 1733–1734. № 2689. С. 35.

<sup>60</sup> Титлинов Б. В. Правительство императрицы Анны Иоанновны в его отношениях к делам православной церкви. Вильна, 1905. С. 283.

<sup>61</sup> Нечаева М. Ю. «Монашества лишить и... разослать на прежние жилища» // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История Русской Православной Церкви. 2016. № 3 (70). С. 38.

<sup>62</sup> ПСЗ. Т. 9: 1733–1736. № 6585. С. 349.

Однако наказание только этим не ограничивалось. Указами Синода от 10 июля 1734 и от 31 января 1735 г. настоятелей, нарушивших законы, регламентировавшие постриги, лишали не только архимандричьего или игуменского сана с конфискацией всего личного движимого имущества<sup>63</sup>, но и вообще священства, и ссылали на тяжелые работы простыми монахами без права в дальнейшем ставить их на какие-либо начальствующие должности<sup>64</sup>. Постриженных же в обход существующего законодательства расстригали и рассылали в лучшем случае по прежним местам жительства<sup>65</sup>.

В результате «разборов» в Новгородской епархии расстрижению подлежало 494 человека. По подсчетам М. Ю. Нечаевой, расстрижено было 411 человек<sup>66</sup> (12 бежало, 66 умерло еще до того, как началось следствие, «и только пятерым расстрижение отменили»)<sup>67</sup>. В результате в 112 монастырях и пустынях епархии для совершения богослужений на 332 престолах осталось всего 65 иеромонахов и 23 иеродиакона<sup>68</sup>. Отсюда некоторые монастыри совершенно остались без богослужения.

После смерти Анны Иоанновны, «Синод составил для правительства отчет, нарисовавший потрясающую картину упадка монастырской жизни: некоторые обители стояли совсем пустые, в других оставалось так мало иноков и они были настолько дряхлы, что некому было совершать богослужение; при разборах было смешно и взято под стражу особенно много настоятелей монастырей, и управление монастырями находилось в самом плачевном состоянии; в монастырском быту отсутствовали даже признаки монашеской жизни... В синодальном отчете сделан вывод о том, что монашество в России стоит на грани полного уничтожения...»<sup>69</sup>

«Реформы Петра I подготовили последний радикальный шаг в подчинении Церкви государству, который был сделан при Екатерине II, в 1764 году», когда монастыри лишились земельных владений, а большая их часть была упразднена<sup>70</sup>.

Результатом принятия петровских законов явилось то, что состав монашеских общин, их численность стали формироваться в монастырях не по усмотрению настоятелей и старшей братии, а регулировались исключительно российским законодательством, а контролирующими органами выступали епархиальное управление и Синод<sup>71</sup>.

Как уже сказано ранее, идеал монашества петровского времени был определен в указе 1724 г. как «благотворительное подвижничество». Монахи должны были служить отставным увечным солдатам, распределенным по монастырям, а также нищим, которые сами трудиться не могли. Женские монастыри воспитывали сирот<sup>72</sup>. Естественно, что подобные функции могли выполнять лишь крупные обители, обладавшие для этого необходимыми ресурсами. Малобратственные монастыри такого ресурса не имели. Поэтому упразднялись в первую очередь.

Если в методологическом смысле мы хотим определить, какой из монастырей был малым (малобратственным), то можем с большой долей уверенности сказать: именно тот, который, начиная с конца XVII в. был приписан либо к крупной обители, либо к архиерейскому дому и окончательно прекратил свое существование с началом петровских реформ. В массовом порядке малые монастыри были закрыты

<sup>63</sup> ПСЗ. Т. 9: 1733–1736. № 6683. С. 478.

<sup>64</sup> ПСЗ. Т. 9: 1733–1736. № 6585. С. 349.

<sup>65</sup> Нечаева М. Ю. «Монашества лишить и... разослать на прежние жилища». С. 39–40.

<sup>66</sup> Титлинов Б. В. Правительство императрицы Анны Иоанновны... С. 287.

<sup>67</sup> Нечаева М. Ю. «Монашества лишить и... разослать на прежние жилища». С. 41.

<sup>68</sup> Титлинов Б. В. Правительство императрицы Анны Иоанновны... С. 300.

<sup>69</sup> Смолич И. К. Русское Монашество. С. 267–268.

<sup>70</sup> Секретарь Л. А. Монастыри Великого Новгорода и окрестностей. М., 2011. С. 85.

<sup>71</sup> Нечаева М. Ю. «Монашества лишить и... разослать на прежние жилища». С. 53.

<sup>72</sup> Нечаева М. Ю. Закрытие малобратственных монастырей в 20-е годы XVIII века... С. 73.



по сокращению штатов в эпоху Екатерины II<sup>73</sup>. Из 95 монастырей Новгородской и Олонецкой епархий было упразднено 73 обители. Остались действующими 22. 15 из них были мужскими и 7 — женскими. Из 73 упраздненных монастырей впоследствии возобновили свою деятельность только два монастыря<sup>74</sup>.

## Источники и литература

1. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Империи Археографическою экспедициею Императорской академии наук: в 4 т. СПб., 1836.
2. Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею: в 5 т. СПб., 1841–1842.
3. *Амвросий (Орнатский), еп.* История российской иерархии: в 6 т. М., 1807–1815.
4. *Горчаков М. И., свящ.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и Св. Синода (988–1738 гг.): из опытов исследований в истории русского права. СПб., 1871.
5. *Греков Б. Д.* Новгородский Дом святой Софии. (Опыт изучения организации и внутренних отношений церковной вотчины). Ч. 1. СПб., 1914.
6. Духовные штаты // Сайт «Древо». Открытая Православная энциклопедия. URL: <https://drevo-info.ru/articles/16861.html>? (дата обращения 12.04.2022).
7. *Знаменский П. В.* Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. Казань, 1873.
8. *Лакиер А. Б.* О вотчинах и поместьях. СПб., 1848.
9. *Макарий (Мирлобов), архим.* Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857.
10. *Милютин В. А.* О недвижимых имуществах духовенства в России. М., 1862.
11. *Мордвинов И. П.* Монастырь Антониев на Дымях (рукопись) // СПб ИИ РАН. Ф. 89. Оп. 1. Картон 2. № 18. 216 л.
12. *Нечаева М. Ю.* «Послужные списки» монахов: история возникновения и информационные границы // Научный диалог. 2015. № 11 (47). С. 163–180.
13. *Нечаева М. Ю.* «Монашества лишить и... разослать на прежние жилища» // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История Русской Православной Церкви. 2016. № 3 (70). С. 35–54.
14. *Нечаева М. Ю.* Закрытие малобратственных монастырей в 20-е годы XVIII века: Замысел и реалии реформы // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура, история, философия, право. 2018. № 3. С. 72–84.

---

<sup>73</sup> 27 августа 1764 г. новгородским митрополитом Димитрием (Сеченовым), который был назначен еще в ноябре 1762 г. членом комиссии о церковных имениях и об учинении штатов в Святейший Правительствующий Синод и Коллегию Экономии, за № 761 была представлена ведомость о штатных и упраздненных малолюдных и небогатых монастырях Новгородской и Олонецкой епархий (Сайт Новгородской епархии. URL: <http://vn-eparhia.ru/svyatiteli-novgorodskoj-zemli/151-svyatiteli-novgorodskoj-zemli-xix-vek/952-dimitrij-sechenov-mitropolit-novgorodskij> (дата обращения 28.09.2022)). Всего в ведомости значилось 22 действующих штатных и заштатных монастыря, из которых 15 были мужскими и 7 — женскими. 73 монастыря были упразднены. 26 октября 1777 г. за № 3199 в Синод поступили описи (ведомости) имущества 56 из 73 упраздненных в Новгородской и Олонецкой епархиях монастырей (РГИА Ф. 834. Оп. 3. Д. 2456).

<sup>74</sup> Когда в 1764 г. в Новгородской и Олонецкой епархиях по указу Екатерины II из 95 монастырей было закрыто 73, то спустя несколько лет была восстановлена деятельность только двух из них: 18 сентября 1769 г. — Саввино-Вишерского и 1 сентября 1794 г. — Антониево-Дымского монастырей (Сборник Новгородского общества любителей древности. Вып. 5. Новгород, 1911. С. 2).

15. Памятники Русского права. Вып. 4. М., 1956.
16. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: [Собрание 1-е]. [СПб.], 1830. Т. 4: 1700–1712.
17. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: [Собрание 1-е]. [СПб.], 1830. Т. 6: 1720–1722.
18. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: [Собрание 1-е]. [СПб.], 1830. Т. 7: 1723–1727.
19. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: [Собрание 1-е]. [СПб.], 1830. Т. 8: 1728–1732.
20. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: [Собрание 1-е]. [СПб.], 1830. Т. 9: 1733–1736.
21. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: [Собрание 1-е]. [СПб.], 1830. Т. 15: 1758–26 июня 1762.
22. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб., 1872–1889. Т. 1–10.
23. ПСРЛ. Т. IV. Ч. 1. Новгородская четвертая летопись. Вып. 1. Пг., 1915.
24. ПСРЛ. Т. V: Софийская первая летопись. Вып. 1. Л., 1925.
25. Прибавление к Духовному Регламенту. Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского // Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: [Собрание 1-е]. [СПб.], 1830. Т. 4: 1720–1722. № 4022. С. 699–715.
26. Регламент или Устав Духовной Коллегии. 25 января 1721 г. // Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: [Собрание 1-е]. [СПб.], 1830. Т. 6: 1720–1722. № 3718. С. 314–346.
27. Руднев Н. А. Рассуждение о ересь и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Иоанна Грозного, сочиненное студентом Московской духовной академии Николаем Рудневым по предложению канцлера графа Румянцева. М., 1838.
28. Сайт Новгородской епархии. URL: <http://vn-eparhia.ru/svyatiteli-novgorodskoj-zemli/151-svyatiteli-novgorodskoj-zemli-xix-vek/952-dimitrij-sechenov-mitropolit-novgorodskij> (дата обращения 28.09.2022).
29. Сборник Новгородского общества любителей древности. Вып. 5. Новгород, 1911.
30. Секретарь Л. А. Монастыри Великого Новгорода и окрестностей. М.: Северный па-ломник, 2011.
31. Смолич И. К. Русское Монашество: Возникновение. Развитие. Сущность (988–1917). М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 1997.
32. Соборное уложение 1649 года / Ред. кол.: В. И. Буганов и др. Л.: Наука, 1987.
33. Титлинов Б. В. Правительство императрицы Анны Иоанновны в его отношении к делам православной церкви. Вильна, 1905.
34. Чудецкий П. И. Опыт исторического исследования о числе монастырей русских, закрытых в XVIII и XIX веках. Киев, 1877.

## Сокращения

- ААЭ – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук
- АИ – Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею
- АТ – Акты исторические, относящиеся к России, извлеченные из иностранных архивов и библиотек А. И. Тургеневым
- АФЗХ – Акты феодального землевладения и хозяйства
- ГАВО – Государственный архив Воронежской области
- ГИМ – Государственный исторический музей
- КМЗ – Костромской историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
- КОК – Костромская объединённая коллекция
- ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
- ПБЭ – Православная богословская энциклопедия
- ПШС – Православный Палестинский сборник
- ПСЗ – Полное собрание законов Российской империи
- ПСПиР – Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи.
- ПСРЛ – Полное собрание русских летописей
- ПСТГУ – Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
- ПЭ – Православная энциклопедия
- РГАДА – Российский государственный архив древних актов
- РФА – Русский феодальный архив
- СККДР – Словарь книжников и книжности Древней Руси
- СПб ИИ РАН – Санкт-Петербургский Институт истории Российской Академии наук
- ТОДРЛ – Труды отдела древнерусской литературы
- ЦИАМ – Церковный историко-археологический музей Костромской епархии
- ЧОИДР – Чтения в обществе истории и древностей российских

## Правила оформления статей

Статьи для опубликования в журнале «Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях» высылаются на электронную почту [paleorosia@mail.ru](mailto:paleorosia@mail.ru)

Просьба присылать материалы в форматах doc, docx, rtf. Шрифт Times New Roman. В случае использования иноязычных шрифтов необходимо прислать файлы шрифтов и статью в формате pdf. Объем — до 2 авторских листов.

Статьи нужно оформлять в следующем виде:

**Инициалы, фамилия**

**Название статьи** (по центру страницы полужирным шрифтом)

**Аннотация** (не менее 3–4 фраз) и **ключевые слова** (не менее 6 и не более 10)

**Сведения об авторе:** имя, отчество и фамилия автора целиком, научная степень, должность и название учреждения, электронная почта, номер ORCID.

*Пример:*

Иван Иванович Иванов

доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Заалтайского федерального университета.

E-mail: [ivanov@zaagu.ru](mailto:ivanov@zaagu.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0000-1234-5678>

Эти сведения **сначала** приводятся на русском, а **затем** — на **английском** языке.

*Пример:*

Ivan Ivanov

Doctor of History, Professor of the Department of Russian History at the Trans-Altai Federal University.

E-mail: [ivanov@zaagu.ru](mailto:ivanov@zaagu.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0000-1234-5678>

ОБРАЗЦОМ ОФОРМЛЕНИЯ МОЖЕТ СЛУЖИТЬ ЛЮБАЯ СТАТЬЯ ЖУРНАЛА ЗА 2020-2022 ГГ.

**Текст статьи** (интервал — одинарный, шрифт — 12 кегля, абзац — 1,27 см)

**Источники и литература**

Список источников и литературы должен быть пронумерован и упорядочен по алфавиту. Фамилии и инициалы авторов просьба выделять курсивом. **В монографиях общее количество страниц приводится только в том случае, когда есть опасность спутать используемое издание с аналогичным** (при совпадении года выпуска и издательства). Для изданий после 1945 года необходимо давать название издательства.

*Пример:*

*Иванов И.°И.* Роль крестьян Крайнего Севера в развитии российской государственности XIII–XVII°в. // Вестник Шпицбергенского педагогического института. Серия: история. 2016. №7. С.°34–38.

*Сидоров С.°С.* Крестьянские поселения на Крайнем Севере: страницы истории. М.: Нарвал, 1997. С.°67.

Библиографическое описание иностранных публикаций производится следующим образом:

Статьи:

Автор. Название статьи. *Название журнала* (дается курсивом), год, номер, страницы. Знаки «//» и «-» для разделения структурных элементов библиографического описания не ставятся.

Пример:

Smith A. Communications between Elephants and People in Ancient Russia. *Indian historical journal*, 2005, vol. 10, no. 2, pp. 49–53.

В монографиях курсивом дается название книги.

Пример:

Smith B. *Prince Vladimir the Saint in the Japan historiography*. Chicago, 2007.

**Сноски постраничные.** Фамилии и инициалы авторов просьба выделять курсивом. В сносках издательства и иные дополнительные данные не указываются. Инициалы и иные буквенные значения необходимо привязывать к основным словам неразрывными пробелами. Интервал — одинарный, шрифт — 10 кегля, абзац — 0,5 см. Знак сноски в тексте ставится перед знаком препинания. При повторной ссылке ставится фамилия и инициалы, а также название книги или статьи в сокращении. Сокращения «Указ. соч.» не используются.

Пример:

*Иванов И.°И.* Роль крестьян Крайнего Севера... С.°34–38.

*Сидоров С.°С.* Крестьянские поселения на Крайнем Севере. С.°67.

Сокращенные названия иностранных публикаций в сносках оформляется по сходным принципам, что и русскоязычные.

**В конце статьи просьба прилагать перечень использованных сокращений.**

---

Дорогие коллеги!

Ждем ваши статьи в научный журнал «Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях». Проект посвящён проблемам древнерусской истории: истории государственных и общественных институтов, внешнеполитических отношений древнерусского государства, истории христианства на Руси, истории в лицах, истории идей и повседневности.

Статьи просим присылать на эл. адрес: [paleorosia@mail.ru](mailto:paleorosia@mail.ru)

Журнал издается четыре раза в год. Материалы рецензируются. Редколлегия оставляет за собой право отклонять присланные статьи. Публикация бесплатная. Автор может получить один авторский экземпляр. Журнал размещен в РИНЦ, Киберленинке, Google Scholar и в научной социальной сети Academia.edu, включены в международные базы данных WorldCat и UlrichsWeb.

---



Учредители журнала:

- Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»
- Протоиерей Константин Александрович Костромин, г. Санкт-Петербург
- Павел Иванович Гайденко, г. Казань

Журнал учрежден 29 марта 2018 года  
(с 2014 года издавался как альманах)

**Палеоросия. Древняя Русь:  
во времени, в личностях, в идеях**

№ 3 (19), 2022

*Научный журнал*

ISSN 2618-9674 (Print)  
ISSN 2686-9063 (Online)

Главный редактор:  
кандидат исторических наук, кандидат богословия, протоиерей  
Константин Александрович Костромин

Официальный сайт журнала  
<https://scientific-journals-spbda.ru/paleorosia>  
Электронная почта журнала  
E-mail: [paleorosia@mail.ru](mailto:paleorosia@mail.ru)

Адрес Издательства СПбДА  
191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17  
Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339  
E-mail: [izdatspbda@gmail.com](mailto:izdatspbda@gmail.com)

Главный редактор Д. В. Волужков  
Верстка Н. Н. Пимшина  
Дизайн обложки Константин Пешков

Подписано в печать: 17.04.2023. Дата выхода в свет: 02.05.2023.  
Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.  
Объем журнала: 6,6 а.л. Свободная цена.

Отпечатано в ООО «Аргус СПб»  
198320, Красное Село, ул. Свободы, д. 57  
Заказ № 59. Тираж 250 экз.