

Д. А. Винокуров

**Начальный этап изучения истории раннего иосифлянства
в контексте формирования российской
церковно-исторической науки: первая половина XIX века.**

Начало XIX в. в России характеризуется дифференциацией исторического знания, одной из отраслей которого становится церковно-историческая наука. Объективный характер этого процесса детерминировался двумя взаимосвязанными факторами: с одной стороны, поле исторического знания существенно расширяется с развитием источниковедения, археографии, библиографии, появлением первых работ «областнической» направленности, исследований по истории отдельных учреждений и т. д.; с другой стороны, ученый интерес к истории русской церкви стимулировался постепенным введением в научный оборот материалов монастырских рукописных собраний, что отразилось, в частности, в появлении первых научных описаний рукописей, собранных в том или ином церковном книгохранилище. Параллельно с этими изменениями шел процесс становления церковной истории как самостоятельной учебной дисциплины в рамках богословского круга наук, преподаваемых в духовных учебных заведениях.

Противопоставление творческих методов и путей развития церковно-исторической науки и отечественной «гражданской» историографии в конце XVIII – первой половине XIX в. возможно только со значительными оговорками. Единство общеисторического и церковно-исторического знания в начале XIX в. поддерживалось общностью источниковой базы и методов работы с ней. Имеющиеся расхождения между двумя ветвями исторического знания на концептуальном уровне достигают остроты лишь к третьей четверти XIX в.¹

¹ Различие между «гражданской» и «церковной» историографией стало ощущаться лишь во второй половине XIX в., что было вызвано переходом ряда «церковных историков» к новой методологии исследования (См. *Солнцев Н. И.* Труды русских историков церкви в отечественной историографии XVIII–XIX вв.: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Н. Новгород, 2009. С. 7–8).

Винокуров Дмитрий Александрович, аспирант Института исторического и правового образования Башкирского государственного педагогического университета. E-mail: vinokurovda@mail.ru

© Д. А. Винокуров, 2009

Позднейшая критика, естественно, относилась к первым опытам по церковной истории с большой долей скепсиса. Так, Н. Н. Серебрянский писал, что «История российской иерархии» епископа Амвросия (А. А. Орнатского), пригодится лишь любителю «полноты подстрочной цитации», а «пользоваться ей нужно с такой осторожностью, что выгоднее совсем не пользоваться»¹. Но значение первых опытов генерализации русской церковной истории для дальнейшего развития научной историографии несомненно.

Первым церковным историком было свойственно критическое отношение к своим исследованиям. Митрополит Платон (Левшин), например, прямо говорил о своей «Краткой церковной российской истории», что «по неимению доселе никакой церковной российской истории, послужит она в духовных училищах к некоторой пользе, хотя на время»², а Иннокентий (Смирнов) соглашался с тем, что его труд – лишь схема, в рамках которой читателю «самому надлежит искать источников, дабы обогатить историю русской церкви событиями», и «самому в оных событиях надлежит открыть глубину путей Божиих, коих темное око сочинителя не могло открыть и даже приметить»³. Таким образом, авторы призывали к сотрудничеству в разработке истории русской церкви всех заинтересованных в этом «читателей». Но обобщающий характер исследований ни в коей мере не означал, что история русской церкви структурировалась данными исследованиями в полноценный научный комплекс: фрагментарный характер введенных в оборот источников, разобщенность церковных архивов, недостаточное владение первыми церковными историками методологией комплексного источниковедческого исследования диктовали, по сути, очерковый характер исследования. Ф. А. Терновский в 1870 г. по этому поводу замечал, что в первых церковно-исторических трудах «дух анализа преобладает над духом синтеза, историческая, так сказать, анато-

¹ *Серебрянский Н. Н.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М.: Синодальная типография, 1908. С. 10.

² *Платон (Левшин).* Краткая церковная российская история. М., 1805. Т. 1. С. 3.

³ *Иннокентий (Смирнов).* Начертание церковной истории от Библейских времен до XVIII в. Отделение второе. СПб., 1817. С. 1–2.

мия – над постижением факта в его конкретной целости»¹. Вместе с тем, несмотря на различную фактографическую оснащенность работ первой половины XIX в., следует помнить о концептуальном единстве этих работ, о формировании своеобразного дискурса церковно-исторического исследования.

В основе этого дискурса – представление о церковной истории как о важнейшем элементе исторического знания, имеющем помимо научного еще и богословское значение – синкретизм богословия и церковной истории, которая мыслилась как его составная часть. Это приводило к формированию двух уровней церковно-исторического знания: первый – «фактический», использующий общенаучные методы работы с источниками; второй – играющий роль руководящего начала в связке найденных фактов в концепцию, имеющий богословские основания.

К концу 1840-х гг. трудами Филарета (Гумилевского) довольно жестко очертились рамки, в которых должна идти критика источников церковным историком: историк должен рассматривать факты «не по духу своего времени, но так, как требуют обстоятельства того времени, как требует правда истории и Евангелия»². Это последнее «метафизическое» дополнение привносит в работу церковного историка оценочный характер, который подчеркивается принципиальным требованием исповедания историком православного христианства, так как иноверец или атеист «многого не поймет... в событиях Церкви, многое испортит превратным толкованием, или вовсе оставит без внимания»³.

Подобные конструкции были следствием фундаментального допущения, высказанного анонимным автором теоретической статьи «Мысли о значении истории отечественной православной церкви» в 1848 г., что «в кругу всех предметов мира, которые служат вместе предметами для разных наук, самый важный и высочайший есть Вера»⁴. Это допущение

¹ Терновский Ф. А. Очерк исторического движения русской религиозно-церковной жизни // Православное обозрение. 1870. Вып. 1. С. 39.

² Филарет (Гумилевский). История русской церкви. Период первый. От начала христианства в России до нашествия монголов (988–1237). Харьков, 1849. С. 11.

³ Там же.

⁴ Мысли о значении истории отечественной православной церкви // Христианское чтение. 1848. Кн. 1, ч. I. 1848. С. 175.

приводило, в свою очередь, к признанию особой роли православной церкви в истории России, проявлявшейся в «предпочтительном бдении Промысла Божия над Россией»¹ и «преимущественно благотворном и сильнейшем влиянии христианской Веры на политическое могущество русского Царства»². Фактически, происходила рецепция идей, восходящих к «Степенной книге», о двух осях развития отечественной истории – государственной (воспетой Н. М. Карамзиным) и духовной, дающей санкцию «богоутвержденным скипетродержателям»³.

Чтобы ответить на вопрос, как образованное общество воспринимало труды по истории русской церкви в 1800–1850-х гг., приведем несколько примеров. «Краткая церковная российская история» митрополита Платона была встречена восторженно представителями высшей иерархии, и одинокий критический голос Евгения (Болховитинова) потонул в этом потоке⁴. Даже спустя более 40 лет митр. Филарет (Гумилевский) в первом томе своей «Истории русской церкви» писал, что в вопросах беспристрастности описания событий летописный стиль митр. Платона «может служить образцом для историка русской церкви»⁵. А. С. Пушкин откликается на появление «Словаря о святых, прославленных в российской церкви, и о некоторых сподвижниках благочестия местно чтимых»⁶ благо-

¹ *Мысли о значении истории отечественной православной церкви...* С. 181.

² Там же. С. 182.

³ *Полное собрание русских летописей.* СПб., 1908. Т. 21. Первая половина. С. 5.

⁴ *Беляев А. А.* Отзывы современников о церковной российской истории митрополита Платона (Левшина) // *Богословский вестник.* 1895. Т. 3, № 7. С. 125–137.

⁵ *Филарет (Гумилевский).* История русской церкви... С. 11.

⁶ Издательская судьба данного «Словаря» характерна для периода «николаевского» правления. Составленный Д. А. Эристовым «Словарь исторический о святых угодниках православной российской церкви» в 1835 г. не был выпущен в торговый оборот вследствие особого «мнения» Московского митрополита Филарета (Дроздова). Словарь вышел в свет только после переработки и под другим названием. См.: Мнение митрополита Филарета о книге: «Словарь исторический о святых угодниках православной российской церкви. Санкт-Петербург, 1835 г.» // *Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам.* Том дополнительный. СПб., 1887. С. 586–590.

желательной рецензией. По мнению поэта, «отчетливость в предварительных изысканиях, полнота в совершении принятого труда поставили сию книгу высоко во мнении знающих людей», а анонимный издатель, чей «слог... должен будет служить образцом для всех ученых словарей», «оказал важную услугу истории»¹. Церковно-исторические произведения А. Н. Муравьева, написанные в «карамзинском» стиле и представлявшие нравоучительную, благочестивую риторику, переиздавались несколько раз при жизни автора, в том числе в переводе на английский² и немецкий³ языки. В пространном отзыве на сочинение Муравьева «Путешествие по святым местам русским» рецензент сетовал, что в России к 1836 г. не появилось «истории русской церкви, написанной не в одном только отношении к фактам, но с идеей философской в голове и пламенем веры в сердце»⁴. Такое исследование, по его мнению, было бы способно изменить восприятие России в глазах Европы, а также явилось бы полезным для петербургского света «нередко хладнокровного и безмолвного там, где надобно кипеть любовью и говорить смело и громко»⁵. Таким образом, просвещенный рецензент ищет в церковно-историческом сочинении не сборника фактов, а обширную историко-богословскую систему, способную играть роль путеводителя по прошлому России.

Если учитывать тот факт, что церковь в России в первой половине XIX в. являлась частью государственной системы, а церковные иерархи и авторы, занимающиеся исследованиями церковных древностей были приближены ко двору или действовали по прямому указанию того или иного государственного сановника, то становится понятным, что церковно-историческая наука имела источником своего развития не только специфически-сциентистские основания. К ее функциям относилось обучение «благочестию», воспитание патриотизма, обеспече-

¹ Пушкин А. С. Словарь о святых, прославленных в российской церкви, и о некоторых сподвижниках благочестия местно чтимых // Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. Л., 1978. Т. 7: Критика и публицистика. С. 326.

² *Mouravieff A. N. A history of the church of Russia. L., 1842.*

³ *Muravijew's Geschichte der Russischen Kirche. Karlsruhe, 1857.*

⁴ *Путешествие по святым местам Русским, автора «Путешествия к святым местам» // Библиотека для чтения. СПб., 1836. Т. 17. С. 11.*

⁵ Там же. С. 12.

ние легитимности деятельности правительства, особенно после принятия в 1832 г. триединой формулы «Православие. Самодержавие. Народность»; она находилась на острие полемики с «инославными» и раскольничьими религиозными течениями; одним словом, церковно-историческая наука активным образом включалась в общественно-политический контекст эпохи. В этих условиях трактовка того или иного исторического события или оценка значения исторического персонажа приобретала особую важность.

Деятельность Иосифа Волоцкого (1439–1515) и иных деятелей «иосифлянского» направления уже в начале XIX в. интерпретируется как знаковое явление, имеющее глубинные связи с современностью.

Первые обобщающие труды по истории русской церкви представляли лишь крайне фрагментарный очерк жизни Иосифа Волоцкого, основанный на житийном материале. Однако уже здесь появляется желание вывести проблему на историко-научный уровень, а основное произведение преподобного Иосифа – «Просветитель» (1492/94 – 1510-е гг.), признается важнейшим источником по истории ереси иудействующих: митрополит Платон (Левшин) считал ее «основательно писанной» и предлагал интересующимся обратиться непосредственно в библиотеку Троице-Сергиевой Лавры ¹; епископ Иннокентий (Смирнов), жалеет, что «Просветитель» относится к важнейшим произведениям, «доселе остающимся в рукописях» ². Амвросий (Орнатский) решает издать в рамках «Истории российской иерархии» «Духовную грамоту» Иосифа Волоцкого ³, но этот проект был осуществлен только в 1868 г. в издании Археографической комиссии. Основные факты биографии Иосифа Волоцкого и идейной борьбы конца XV в. также были обозначены в знаменитом «Словаре» ⁴ митрополита Евгения (Болховитино-

¹ Платон (Левшин). Краткая церковная российская история... С. 342.

² Иннокентий (Смирнов). Начертание церковной истории... С. 393.

³ Издание этой части труда еп. Амвросия было осуществлено только в 2001 г. См.: *Древнерусские инокские уставы*. М., 2001.

⁴ Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-русской церкви. СПб., 1827. Т. 1. С. 306–313.

ва) (1818) и в уже упоминавшемся «Словаре историческом о святых, прославленных в российской церкви»¹ (1836).

Главное значение в историографии иосифлянства первой половины XIX в. принадлежит публикации текста «Просветителя». Первый русский богословский компендиум, основной источник по истории «ереси жидовствующих», не был опубликован академическим способом до 1855–1857 гг. Археографическая комиссия признавала этот памятник «полезным для изучения истории православной церкви»², однако, очевидно в силу чрезмерно бюрократизированной системы печатания документов, имеющих религиозный характер, этот памятник не был опубликован. Его публикация носила во многом случайный характер: в 1854 г. в Казанскую духовную академию была, по ходатайству казанского архиепископа Григория, перевезена библиотека Соловецкого монастыря, которой, вследствие развернувшейся Крымской войны (1853–1856), угрожал английский десант. Издание «Просветителя» осуществлялось в целях подготовки миссионерской деятельности академии среди раскольников Казанской губернии, а сам памятник интерпретировался издателями как имеющий «весьма важное значение... в истории раскола»³. Любопытно, что при издании в журнале «Православный собеседник» архиеп. Григорий давал на первый взгляд странные указания, чтобы не делать перевод «Просветителя» на русский язык, но в то же время не воспроизводить его «в древнем образе»⁴. В результате публикация была осуществлена на древнерусском языке, но без научного комментария; пагинация осуществлялась русскими литерерами. Получился текст, неудобный как исследователю, так и любознательному мирянину, но удобный для церковнослужителя, который, по мысли издателя, должен был примерами из «Просветителя» противостоять расколам внутри право-

¹ *Словарь исторический о святых, прославленных в Российской церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых*. СПб., 1836. С. 139–142.

² *Протоколы заседаний Археографической комиссии. 1841–1849*. СПб., 1886. Вып. 2. С. 176.

³ *Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии*. Казань, 1881. С. 2.

⁴ Цит. по: *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Казань, 1892. Вып. 2. С. 536.

славной церкви. Первоначально планировалось, очевидно, издавать не весь текст, а только то, что может быть однозначно истолковано, однако, к счастью, издан был весь памятник. Несмотря на очевидное неудобство пользования, книга выдержала еще три переиздания без существенных изменений и продолжает оставаться единственным аутентичным текстом.

В первой половине XIX в. был издан, благодаря усилиям Археологической комиссии и «Обществу истории и древностей Российских», ряд ценных источников, содержащих сведения по истории иосифлянства. Но основные публикации были сделаны в рамках именно церковно-исторической науки – «Просветитель» был издан Казанской духовной академией (1855–1857), «Письмо о нелюбках» в 1851 г. издает А. В. Горский¹; три жития Иосифа Волоцкого в 1865 г. публикуются К. И. Невоструевым². Однако следует указать, что публикации текстов сочинений Иосифа Волоцкого в церковно-исторических работах носили, как правило, не научный характер, а приводились в качестве образцов древнерусской проповеди в практических интересах современной гомилетики. Например, А. И. Журавлев использовал при полемике со старообрядцами выдержку из «Просветителя»³; Н. Руднев печатает в своем труде несколько фрагментов богословского характера из «очень замечательной в истории нашей церковной литературы»⁴ книги Иосифа Волоцкого; П. С. Казанский в 1847 г. печатает «некоторые мысли его о предметах догматических и нравственных»⁵.

Основной проблемой, рассмотрение которой выводило Иосифа Волоцкого из тьмы веков на передний край общественно-религиозной жизни первой половины XIX в., являлся созданный в церковно-исторической науке и церковной прак-

¹ Горский А. В. Отношения иноков Кириллова Белозерского и Иосифа Волоколамского монастырей в XVI в. // Прибавления к Творениям св. Отцов. СПб., 1851. Ч. 10, кн. 3. С. 502–527.

² Невоструев К. И. Жития преподобного Иосифа Волоцкого // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1865. Кн. 2. С. 1–180.

³ Журавлев А. И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах. Ч. 1. М., 1890. С. 6–10.

⁴ Руднев Н. Рассуждение о ересь и расколах, бывших в русской церкви со времен Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838. С. 170.

⁵ Казанский П. С. Преподобный Иосиф Волоколамский. М., 1847. С. 55.

тике концепт, конструирующий единую линию развития религиозного разномыслия и раскола старообрядчества. Ереси средневековой Руси были интерпретированы как своеобразный подготовительный этап к церковно-политическому катаклизму XVII в., и в XIX в. продолжавшему оставаться для официальной церкви значительной проблемой. Резче всего эту мысль выразил анонимный рецензент произведения А. Н. Муравьева: «...вредные расколы и ереси, которые отовсюду ринулись в Русь... прежде проявлялись в жидовинах и стригольниках, а потом в толках духоборцев, бреднях Квирина Кульмана и квакерской вере. Будто вредные капли, упавшие в море, исчезают, и безвредными становятся всякие злоучения»¹.

Первые историки русской церкви строили свое повествование о борьбе Иосифа Волоцкого и Геннадия Новгородского с новгородско-московской ересью, называемой также «ересью жидовствующих», на основе явно выраженной бинарной оппозиции. Само появление ереси авторы пытались объяснить, в основном, метафизическими причинами, опираясь на данные «Сказания о новоявившейся ереси»: это «общая сила страстей человеческих и исконного того искусства рода человеческого, который возбуждает, раздувает страсти»². Действие враждебных сил накладывалось на специфический новгородский фон, который определялся тем, что «новгородцы, занимаясь ремеслами и торговлей, не имели просвещения; под видом внешнего благочестия у многих скрывалось грубое суеверие»³. Самим новгородским еретикам приписывалась полная моральная деградация: авторы не скупятся на эпитеты, отдающие проповеднической риторикой. А. И. Журавлев, известный противораскольничий деятель рубежа XVIII–XIX вв. называл еретиков «ядовитым семенем», которое не способно ни к чему полезному и «не приносит, кроме вредоносного плода», именуя еретиков «полчищем отступников»⁴; архиепископ Воронежский и Задонский Игнатий считает, что «жидовская ересь иначе и не назы-

¹ *Путешествие по святым местам Русским, автора «Путешествия к святым местам»...* С. 9.

² *Игнатий. История о расколах в церкви Российской.* СПб., 1849. С. 39.

³ *Турчанинов Н. П. О Соборах, бывших в России со времени введения в ней христианства до царствования Иоанна IV Васильевича.* СПб., 1829. С. 134.

⁴ *Журавлев А. И. Полное историческое известие о древних стригольниках и раскольниках...* С. 9

валась в это время (во время ее распространения. – Д. В.), как скверной, гнусной»¹; Н. П. Турчанинов добавляет к этому, что еретики «составили...самые превратные и развращенные понятия о религии, нравственности, ниспровергающие все, что только есть в человеке достойного и высокого»², а ересь оказывала разрушающее влияние не только на мораль, но и на самые государственные основания России³; даже умеренный в слове митр. Платон (Левшин) характеризует ересь не иначе, как «разврат», который «никак не мог терпим быть, и делал соблазн всему народу несносный и пагубный»⁴. На подобные характеристики влияли, как видно, не только данные «Провосветителя», но и вполне определенные конфессиональные, корпоративные интересы. К этому следует добавить, что, хотя большинство историков относилось отрицательно к мысли Иосифа Волоцкого о том, что «ересь жидовствующих» представляет собой чистый иудаизм⁵, в большинстве случаев она определялась не как «ересь жидовствующих», а как «Жидовская ересь». Авторы вполне определенно использовали стереотипные клишированные представления об иудаизме, заявляя, что в Новгороде «хитростью и обманом» действовал «злохитрый еврей»⁶ Схария, а маркирующим свойством ереси была «самая лукавая, жидовская скрытность»⁷.

Деятельность Иосифа Волоцкого, направленную против ереси и завершившуюся собором 1504 г., по постановлению которого несколько еретиков были сожжены, авторы рассматривают в контексте «ревности»⁸ Иосифа Волоцкого в защите православного вероучения от еретиков, выступающих в качестве

¹ *Игнатий*. История о расколах... С. 74

² *Турчанинов Н. П.* О Соборах, бывших в России... С. 134.

³ Там же.

⁴ Платон (Левшин). Краткая российская церковная история... С. 362.

⁵ Наиболее развернутую аргументацию против такого толкования предложил Н. Руднев. См. его аргументацию в: *Руднев Н.* Рассуждение о ересях и расколах, бывших в русской церкви со времен Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838.

⁶ *Турчанинов Н. П.* О Соборах, бывших в России... С. 134.

⁷ *Игнатий*. История о расколах... С. 57.

⁸ А. Н. Муравьев, например, писал в своей «Истории российской церкви»: «Пламенной ревностью к Церкви горело сердце Иосифово, уста его сильные словом и убедительные послания, карая ересь, поддерживали чистоту православия» (*Муравьев А. Н.* История российской церкви. СПб., 1838. С. 111.)

представителей абсолютного Зла, угрожавшего не только церкви, но и государственным институтам России. Эту мысль так выразил митрополит Филарет (Гумилевский): «Болезненно было для церкви русской появление в ее недрах такой противохристианской ереси. Но весьма отрадно, в высшей степени утешительно, что в ней же был в то же время такой учитель чистой веры в Господа Иисуса, как преподобный Иосиф Волоколамский»¹, который действовал в противовес «злохитрому» Схарии «с несокрушимым убеждением в святости своего дела и с чисто отеческой мудростью»².

Моральный облик Иосифа Волоцкого рисуется в контрастном соотношении с образами еретиков: апологетического максимума здесь достигает архимандрит Иосифо-Волоколамского монастыря Геннадий (Челноков), который так характеризует Иосифа Волоцкого: «...се есть тектон мудрый, который храмину свою строит на камени, на твердых и нравственности христианской исполненных правилах»³, «се есть во плоти Ангел... разительный пример терпения и воздержания для постников и истинных трудолюбцев»⁴.

Постепенно в историографии формируется схема, согласно которой экзекуция еретиков, устроенная архиепископом Новгородским Геннадием в 1490 г. и сожжения 1504 г. оправдываются длительным «увещательным» периодом деятельности иосифлянского духовенства, не принесшего, однако, никаких плодов. Таким образом, деятельность иосифлянского духовенства трактовалась с позиции «наименьшего зла», что проявилось в формуле «искоренить настоящее зло и страхом наказаний предотвратить будущее»⁵.

Хотя видение необходимого и вынужденного сожжения еретиков вследствие деятельности Иосифа Волоцкого, увидевшего, что «нравственные меры бессильны к искоренению заблуждения», не приводят к прекращению «разврата», и бы-

¹ *Филарет*. История русской церкви. Период третий. От разделения митрополий до учреждения патриаршества. 1410–1588 гг. М., 1851. С. 118–119.

² *Булгаков Н. А.* Преподобный Иосиф Волоколамский. Церковно-историческое исследование. СПб., 1865. С. 66.

³ *Геннадий* (Челноков). Слово на день преставления преподобного Иосифа Волоколамского чудотворца. М., 1810. С. 8.

⁴ Там же. С. 10–11.

⁵ *Руднев Н.* Рассуждение о ересь и расколах... С. 102.

ло самым распространенным, формируется и альтернативная точка зрения. Митрополит Платон, в частности, признавал, что еретиков «надлежало удалить, и тем других от таковой заразы предохранить, и всех успокоить»¹. С. П. Шевырев в своем лекционном курсе даже указывал, что антиеретические инвективы волоколамского игумена являются «фанатическим уклонением от духа Любви, который есть, по его же собственному слову, одно с духом Истины»². Но эта критика также давалась не с научной точки зрения, а с позиции христианских ценностей. Другой сюжет из жизни Иосифа Волоцкого – спор с архиепископом Серапионом (1507–1509), который завершился сведением последнего с архиепископии, большинством авторов представлялся то как «темное облако» «на небосклоне церкви»³, то как «грустная размолвка»⁴; лишь П. С. Казанский осторожно предполагает в споре «вмешательство политических видов»⁵, а именно борьбу великого князя Василия III с удельными князьями.

С увеличением количества введенных в оборот источников и совершенствованием методологического аппарата «гражданской» истории и церковно-исторической науки, появляются первые обобщающие труды, посвященные Иосифу Волоцкому. Это исследования профессора Московской духовной академии П. С. Казанского (1847) и «придворного священника» Н. А. Булгакова (1865). Эти труды сочетают в себе как стремление охарактеризовать деятельность Иосифа Волоцкого в соответствии с житийным каноном, так и стремление обобщить весь доступный на тот момент источниковый материал. На примере этих работ видно, что и в 1840–1860-х гг. структура церковно-исторического труда в значительной степени зависела от местоположения автора: если основными источниками П. С. Казанскому служат материалы библиотеки Московской духовной академии и книгохранилища Иосифо-Волоколамского монастыря, то Н. А. Булгакову – материалы Санкт-Петербургской духовной академии. Если немного отвлечься от темы и остановиться на обстоятельствах,

¹ Платон. Краткая российская церковная история... С. 362–363.

² Шевырев С. П. История русской словесности. Ч. IV, содержащая XV-е столетие и начало XVI-го. М., 1860. С. 174.

³ Муравьев А. Н. История российской церкви... С. 119.

⁴ Шевырев С. П. История русской словесности... С. 144.

⁵ Казанский П. С. Преподобный Иосиф Волоколамский... С. 41.

в которых складывался труд исследователей, следует сказать, что фрагментарный, «списочный» состав памятников, которыми они пользовались, приводил историков к ошибкам фактического характера. Например, имя ересиарха Схарии так трактовалось различными исследователями: «Схарий» у Геннадия (Челнокова), «Схория» (Иннокентий), «Скарий» (Игнатий), наконец «Схария» (Филарет).

В работе П. С. Казанского сочетается житийная риторика и реалистическое отношение к объектам описания. Иосиф Волоцкий выступает своеобразной «коллективной совестью» монастыря – «с любовью помогал он братии во всех их нуждах, особенное внимание обращал на их душевное состояние, подавал мудрые советы, и силу слова подкреплял усердной молитвой к Богу о спасении ему вверенных»¹. Вообще, не критическое воспроизведение «клеим» житийного материала отражает еще одну особенность апологетического церковного видения исторического процесса – утвердительное изложение такого материала, о котором в большинстве случаев можно говорить лишь с долей аппроксимации². К таковым могут относиться сюжеты позднейшего житийного материала, требующие более тщательной источниковедческой, историко-сравнительной или даже антрополого-археологической проверки³.

¹ *Казанский П. С.* Преподобный Иосиф Волоколамский... С. 25.

² Подобное «видение» сохраняется и в некоторых современных церковно-исторических работах: едва ли не самый показательный пример совершенной апологии Иосифа Волоцкого, основанной на не критическом восприятии житийного материала см.: *Жизнь и чудеса преподобного Иосифа Волоцкого. Короткие рассказы по житийным клеймам XVII в. Иосифо-Волоцкий монастырь, 2005.* Без пагинации.

³ Принятие житийного канона в качестве истинного знания, не подлежащего перепроверке, ставит современных церковных историков, работающих по той методологической системе, которая сложилась в первой половине XIX в., в сложное положение. Применительно к данной теме в результате новейшего антропологического исследования, проведенного под руководством В. Н. Звягина, не подтвердились житийные сведения о постоянных тяжелых физических работах, осуществляемых Иосифом Волоцким. См.: *Звягин В. Н., Березовский М. В., Григорьева М. А.* О результатах медико-криминалистического исследования по идентификации честных останков преподобного Иосифа Волоцкого // Преподобный Иосиф Волоцкий и его обитель: Сб. ст. М., 2008. С. 114–125.

Вместе с тем работа П. С. Казанского имеет большое значение в историографии, так как он помещает в качестве приложения несколько выдержек из «Просветителя», объединенных под общим названием «Писания Иосифа Волоколамского»¹.

Исследование Н. А. Булгакова методологически принадлежит к общему корпусу церковно-исторических исследований XIX в., несмотря на то, что значительно выделяется среди прочих специальных работ объемом собранного материала. Общая форма исследования здесь постепенно смещается от «рассказа об Иосифе» к исследованию литературных трудов Иосифа Волоцкого как исторических источников, которые верифицируются не степенью доверия к преподобному, а методом источниковедческой критики. Вообще, автор выдвигает множество интересных гипотез, некоторые из них еще не проверены – например, об участии Иосифа Волоцкого в падении бояр Рязполовских и Патрикеевых в 1499 г.², что предопределило будущее враждебное отношение Вассиана Патрикеева к Иосифу и «иосифлянам» в целом. Работа Н. А. Булгакова одна из немногих содержит подробный богословский комментарий к нескольким «Словам» «Просветителя». Автор критически подошел к сообщениям «Книги о еретиках» о сущности ереси жидовствующих и выводах, которые делает сам автор «Сказания»: «В настоящее время мы повторим только, что из «Просветителя» ясно видно, что ересь Новгородских еретиков не была исключительно жидовствующей. Мало того, ересь была гораздо менее жидовствующей, нежели христианской»³. В работе Н. А. Булгакова делается принципиально важное замечание об искажении «начал» Иосифа Волоцкого, некоторыми позднейшими деятелями «иосифлянского» направления в русской церкви. Это искажение шло по двум направлениям: во-первых, строгие дисциплинарные

¹ *Казанский П. С.* Писания преподобного Иосифа Волоколамского // Прибавления к Творениям св. Отцов. 1847. Ч. 5, кн. 3. С. 271–314.

² *Булгаков Н. А.* Преподобный Иосиф Волоколамский... С. 71. Отметим здесь, что эта связь хотя и является интересной, но все же логической догадкой. События 1499 г. обычно интерпретируют в контексте внешнеполитической деятельности кланов Рязполовских и Патрикеевых (См., например: *Зимин А. А.* События 1499 г. и борьба политических группировок при дворе Ивана III // Новое о прошлом нашей страны. М., 1967. С. 91–103.)

³ Там же. С. 138.

меры Иосифа Волоцкого постепенно превращались в «приверженность букве», сопровождавшуюся обскурантизмом; во вторых, «строгие меры» против ереси жидовствующих постепенно стали превращаться в основную форму взаимодействия официальной церкви с православным разномыслием¹.

В 1850-х гг. началась дискуссия относительно творческой самостоятельности Иосифа Волоцкого и оригинальности его основного труда – «Просветителя». Широко известна точка зрения митр. Филарета (высказанная в 1856 г., еще до полной публикации «Просветителя»), заявившего о выдающемся значении этого памятника для русской богословской мысли, почему «...самая придирчивая критика должна молчать»². Но в 1818 г. несколько противоположные мысли уже высказывал Евгений (Болховитинов), указывавший на то, что «Просветитель» и «Устав» Иосифа Волоцкого «...состоят почти только из приводов Святых Отцов и церковных правил»³. Эту мысль в гипертрофированном виде представил анонимный автор обзора «Просветителя» в 1859 г., очевидно, имевший доступ к Соловецкой библиотеке. Автор соглашается с Евгением, что «...необинуясь можно сказать, что все творение Иосифа есть только выбор из творений отеческих», и влияние святоотеческой литературы было настолько всеобъемлющим, что «книгу эту едва ли даже можно назвать самостоятельным или, в строгом смысле, слова русским произведением»⁴. Это положение, впрочем, не было принято в церковно-исторической науке, и нашло себе мало сторонников в науке светской⁵.

Наряду с привлечением наследия Иосифа Волоцкого к противораскольничьей деятельности, появляются первые попытки

¹ Булгаков Н. А. Преподобный Иосиф Волоколамский... С. 215.

² Филарет (Гумилевский). Обзор русской духовной литературы, 862–1720 гг. // Ученые записки второго отделения Императорской Академии наук. СПб., 1856. Кн. 3. С. 122.

³ Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический... С. 312.

⁴ «Просветитель» преподобного Иосифа Волоцкого // Православный собеседник. 1859. Кн. 3. С. 178.

⁵ Е. Е. Голубинский так охарактеризовал подобные измышления: «...утверждать, будто бы богословствование Иосифа состоит в голых выписках из отцов, без участия его собственного богословствующего разума, значит доказывать, что книга вовсе не читана» (См.: Голубинский Е. Е. История русской церкви. Период второй, Московский. М., 1911. Т. 2. Вторая половина тома. С. 221.)

существенно модернизировать его деятельность, объяснить ее с позиции современных интересов. Так, в 1859 г. в печати появляется знаменитая речь А. П. Щапова, посвященная отношению церкви к намечающейся отмене крепостного права. Средневековая русская церковь выступает в представлениях Щапова противовесом боярской и княжеской инициативе к закреплению крестьян и в этой инициативе важную роль он отводит Иосифу Волоцкому. Щапов даже перепечатывает «Послание некоему вельможе о его рабах», автором которого является Иосиф Волоцкий, внутри текста речи, считая его содержание подтверждением своих тезисов, и называя автора «человеколюбивым подвижником»¹. Для Щапова Иосиф Волоцкий и другие церковные деятели средневековья являются «пророками и, если можно так сказать, прообразователями грядущей свободы чад Божиих»². Следуя подобной логике, он заключает: «...современная русская Церковь, свидетельница улучшения жизни крестьян, как непосредственная преемница древней русской Церкви, есть вместе с тем преемница и всех ее высоких, христианских идей»³, а следовательно, должна стоять на стороне поддержки крестьянской реформы.

Подобные мысли в то время были сочтены церковным руководством несвоевременными, что отразилось в специальном указе, в котором осуждалось смешивание реалий начала XVI в. и правительственной активности 1850-х гг., а цензорам и ректору выносился выговор; ближайшей мерой явилось перенесение цензуры в Московский цензурный комитет, в котором решающее значение имел голос Филарета (Дроздова)⁴. Тем не менее, несмотря на его неприятие позиции Щапова в целом, пытавшегося найти в прошлом русской церкви ростки «демократизма», линия понимания церкви как института, стоящего в истории в противоречии с крепостным правом, была поневоле продолжена самим московским митрополитом. Образованное русское общество, несомненно, знало о том, что текст «Манифеста 19 февраля 1861 г.» писал именно митро-

¹ *Щапов А. П.* Голос древней церкви об улучшении быта несвободных людей. Речь, произнесенная на торжественном акте Казанской духовной Академии, в память основания ее. Казань, 1859. С. 20.

² Там же. С. 23.

³ Там же. С. 38.

⁴ *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии... С. 542–543.

полит Филарет. В тексте документа встречаются ссылки на догматические положения христианской религии, а в словах, призывающих «божие благословение на твой (крестьянский. – Д. В.) свободный труд, залог твоего домашнего благополучия и блага общественного»¹, можно было при желании увидеть удовлетворение забот церкви об освобождении крестьян. Весьма условная связь между деятельностью средневековой русской церкви и ее современной позицией в крестьянском вопросе, однако, была частично подтверждена рядом иерархов, выступивших с речами после отмены крепостного права. Например, епископ Харьковский и Ахтырский Макарий в своей речи отмечал, что «во имя христианства... можем ли мы, сыны России, все до единого не сочувствовать вполне этим миллионам наших сограждан, которые равны нам в природе и по вере, а теперь приравниваются нам по правам гражданским?»². А архиепископ Ярославский и Ростовский Нил в своей проповеди делал вывод, что Екатерине II помешал отменить крепостное право «дух слепого эгоизма и ненасытной алчности»³ дворянства, в то время как в 1764 г. в результате секуляризации реформы «...православная церковь и ее пастыри явились превыше всех житейских расчетов, принесяши на алтарь отечества такую жертву, каковая только требовалась от них»⁴. Все это придало концепту «древнерусские святители – сторонники отмены крепостного права» новую силу, и он властно зазвучал в журнальной полемике 1860–1870-х гг.

В качестве вывода исследования состояния церковно-исторической науки первой половины XIX в. на примере историографической ситуации, в которой находится одно из наиболее противоречивых течений в русле русской церкви – иосифлянство, следует, прежде всего, сказать о востребованности этого

¹ *Манифест* 19 февраля 1861 г. // Крестьянская реформа в России 1861 г. Сб. законодательных актов. М., 1954. С. 36.

² *Макарий*, епископ Харьковский и Ахтырский. Речь по прочтении Высочайшего Манифеста о Всемилостивейшем даровании крепостным людям прав состояния свободных сельских обывателей и об устройстве их быта // Христианское чтение. 1861. Ч. 1. С. 96.

³ Нил, архиепископ Ярославский и Ростовский. Беседа в день обнародования Высочайшего Манифеста о даровании крепостным людям прав состояния свободных сельских обывателей и об устройстве быта их // Там же. С. 90.

⁴ Там же.

сюжета в историографии. Эта востребованность логично породила исследовательскую активность, которую поддерживали как «светские» историки, так и «ученые клирики»; можно сказать о теснейшей взаимосвязи этих ветвей исторической науки. Вместе с тем церковно-историческое поле, хотя и было объединено единой методологической системой, все же не было единым в частных выводах, создавая почву для дальнейших дискуссий. Образ Иосифа Волоцкого вполне естественно был востребован «официальной» церковью в качестве пропагандистского оружия ортодоксальных взглядов, а основное литературное произведение Иосифа рассматривалось не только и не столько как исторический источник, сколько как идеологическое оружие против религиозных течений, отклоняющихся от догмы. В большинстве работ мы видим воспроизведение и, если можно так выразиться, «благочестивую интерпретацию» житийных сюжетов, которые не могут быть признаны беспристрастными источниками. Повествование носило не только научный, но и назидательный, воспитательный характер. Вместе с тем благодаря церковным историкам появляется целый комплекс печатных произведений Иосифа Волоцкого, в чем естественно, они шли рука об руку с «гражданскими» историками. Впервые были подняты традиционно острые вопросы об отношении церкви к владению недвижимыми имуществами, крестьянскому труду, об отношении к иноверческим конфессиям, о взаимоотношении различных путей русской монашеской аскезы и т. д. Одним словом, в изучении истории раннего иосифлянства постепенно шел процесс рефлексии церковной мысли и осознания своей идентичности. В этом процессе трактовки исторических сюжетов приобретали важную роль, становясь, по сути, руководящим началом для определения церковной позиции к современным проблемам. Из различного понимания этих примеров и степени их применимости к современной жизни складывались различные мифологемы, которые являлись уже факторами, а не фактами отечественной общественно-политической жизни второй половины XIX в.