



м и к р о и с т о р и я

Евгений Акельев

# Русский Мисопогон

Петр I,  
брадобритие  
и десять  
миллионов  
«МОСКОВИТОВ»



Интеллектуальная история / Микроистория

Евгений Акельев

**Русский Мисопогон. Петр  
I, брадобритие и десять  
миллионов «московитов»**

«НЛО»

2022

УДК 930  
ББК 63.0

**Акельев Е. В.**

Русский Мисопогон. Петр I, бранобритие и десять миллионов «московитов» / Е. В. Акельев — «НЛО», 2022 — (Интеллектуальная история / Микроистория)

ISBN 978-5-4448-2040-7

Знаменитое распоряжение Петра I о бранобритии, больше похожее на анекдот, чем на обдуманную инициативу мудрого преобразователя России, никогда не становилось предметом специального анализа. Евгений Акельев берется за исследование этой темы и обнаруживает в ней большой потенциал для изучения природы власти в петровской России. Зачем царю понадобилось вводить обязательное бранобритие в самый напряженный момент Северной войны? Какие повседневные практики были связаны с этим распоряжением? Почему противники указа готовы были жертвовать жизнью ради своего права носить бороды? Поиск ответов на эти вопросы дал автору возможность описать важные изменения во взаимоотношениях государства и общества в России конца XVII – первой трети XVIII века. Евгений Акельев – кандидат исторических наук, доцент НИУ ВШЭ.

УДК 930  
ББК 63.0

ISBN 978-5-4448-2040-7

© Акельев Е. В., 2022  
© НЛО, 2022

## Содержание

Апология «мелкотемья» (вместо введения)	6
I	18
1. Последний день XVII столетия	18
2. Точка бифуркации русской истории?	23
3. Одна запись в дневнике Корба	26
4. «Ненависть от обиды»	31
5. Милость или опала?	34
6. Тайны Корба	36
7. Патриарх Адриан, книжники его круга и тексты о запрещении бородобрития	41
8. «По Образу Своему и по подобию»	54
9. «Ветхая» заповедь брадоношения	72
10. Апостолы и бородобритие	75
11. «Откуда бородобритие зачалось?»	77
12. Христианские мученики, за бороду пострадавшие	79
13. «На таковыя буди общая церковная клятва!»	81
14. Патриарх Иоаким и «контрреволюция» 1689 г	83
15. Патриарх Адриан vs «младший царь»	90
16. Первое секретное донесение Гваридента	101
17. «Всесовершенное благочестию испровержение»	104
Конец ознакомительного фрагмента.	112

# **Евгений Акельев**

## **Русский Мисопогон. Петр I, брадобритие и десять миллионов «МОСКВИТОВ»**

*Размышляя, нашел я и иные ужасные свои деяния. Ибо пришел я в свободный город, который не мог выносить запущенных волос, а я начал ходить небритым, с длинной бородой, как те люди, что лишены парикмахеров.*

*Юлиан. Мисопогон («Ненавистник бороды»), 363 г.*

## АПОЛОГИЯ «МЕЛКОТЕМЬЯ» (ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ)

*Борода – волосяной покров на нижней части лица.  
Толковый словарь русского языка под ред. Д. Н. Ушакова, 1935 г.*

*А я и жив не хочу быть, если у меня бороду обрить.  
Изречение крестьянина деревни Малые Горки Костромского уезда  
Дениса Семенова, 1705 г.*

В июле 362 г. византийский император Юлиан приехал в Антиохию, намереваясь закончить здесь приготовления к военному походу в Персию, а заодно лично поспособствовать восстановлению язычества в этом легендарном, населенном потомками древних эллинов городе. Торжественно встреченный, император-философ, старательно выставлявший напоказ стоическое презрение к роскоши и развлечениям, вскоре оказался в состоянии конфликта с горожанами, которые стали сперва осторожно, а потом и вызываясь насмешничать над его грубыми манерами, внешним видом, а в особенности над его длинной неухоженной бородой<sup>1</sup>. В конце концов Юлиан в марте 363 г. решил покинуть город и больше в него никогда не возвращаться, о чем объявил горожанам оригинальным образом: император адресовал им сатиру, якобы направленную против себя самого, но в действительности исподволь обличавшую самих антиохийцев<sup>2</sup>. По этому поводу Ф.-Р. Шатобриан писал: «В истории не было другого такого случая, чтобы человек, наделенный абсолютной властью, правитель, по одному знаку которого насмешников могли стереть с лица земли, удовлетворился тем, что ответил на пасквили памфлетом»<sup>3</sup>. Свою сатиру, а вместе с тем и сам происшедший казус Юлиан назвал «*Мисопогон*» (*Μισοπόγων*) – «Ненавистник бороды»<sup>4</sup>.

Спустя века «Мисопогон» (если под этим названием понимать конфликт властителя и его подданных по поводу бранобрития) повторился, но в совершенно ином историческом контексте и как бы наоборот. В конце августа 1698 г. русский царь Петр I вернулся в Москву из путешествия по странам Западной Европы. Пришедшие поздравить его с возвращением бояре были шокированы неожиданной выходкой: взяв в руки ножницы, государь принялся резать их длинные холеные бороды. С этого момента Петр не желал видеть бородачей в своем окружении. Некоторое время спустя последовали царские указы, предписывавшие обязательное бранобритие для большинства мужского населения Московского царства. Знаменитый преобразователь России вел борьбу с бранобритием в империи до конца своих дней: последние

<sup>1</sup> В то время, когда Юлиан стал императором, мода на бороду в Византии уже ушла в прошлое. Бородатый облик императора, являвшийся для самого императора «символом принадлежности к греческой культурной, в особенности философской, традиции», многими его современниками воспринимался как скандальное нарушение устоявшегося «династического имиджа». Над «козлиной бородой» Юлиана насмехались не только антиохийцы. См.: *Ведешкин М. А.* От «гречишки» до «молнии»: о многих прозвищах императора Юлиана // *Одиссей. Человек в истории*. М., 2021. С. 180–183.

<sup>2</sup> См.: *Алфионов Я. И.* Император Юлиан и его отношение к христианству [2-е изд.]. М., 1880. С. 245–258, 413–417; *Кириллов А. Н.* Введение // Речь к антиохийцам, или Мисопогон («враг бороды») императора Юлиана / Пер. с греч. с введ. и примеч. Нежин, 1913. С. 3–12; *Gleason M. W.* Festive Satire: Julian's Misopogon and the New Year at Antioch // *The Journal of Roman Studies*. 1986. Vol. 76. P. 106–119; *Бенца-Меиен Ж.* Император Юлиан, или Опаленная мечта / Пер. с фр. Э. М. Драйтовой. М., 2001. С. 173–178.

<sup>3</sup> Цит. по: *Бенца-Меиен Ж.* Император Юлиан. С. 177.

<sup>4</sup> Академическое издание с параллельным древнегреческим текстом и английским переводом см.: [Julian.] *The Works of the Emperor Julian*. With an English translation by Wilmer Cave Wright. Vol. 2. L.; N. Y., 1913. P. 420–511. Существует два русских перевода «Мисопогона»: [Юлиан.] Речь к антиохийцам, или Мисопогон («враг бороды») / Пер. с др.-греч. с введ. и примеч. А. Н. Кириллова. Нежин, 1913; *Юлиан*. Сочинения / Пер. с др.-греч., коммент. Т. Г. Сидаша. СПб., 2007. С. 251–292. В эпиграфе к книге использован перевод Т. Г. Сидаша.

распоряжения по этому поводу были сделаны им в середине ноября 1724 г.<sup>5</sup>, всего за пару месяцев до его тяжелой болезни и смерти. Видимо, в истории не было других таких случаев, когда наделенный абсолютной властью правитель на протяжении четверти века осуществлял столь жесткое преследование бороды в своем государстве. Эта книга посвящена исследованию Русского Мисопогона.

## 1

Н. И. Павленко в своей классической биографии «Петр I», изданной в серии «Жизнь замечательных людей» в 1975 г. и с тех пор выдержавшей девять изданий, характеризуя царскую инициативу о введении обязательного брадобрития, выражает некоторую досаду и удивление оттого, что ему приходится, вслед за своим героем, уделять так много внимания столь «ничтожному изменению внешности русского человека»<sup>6</sup>. Действительно, вся эта история с брадобритием при Петре сегодня кажется неким историческим анекдотом, вряд ли достойным серьезного научного изучения. Автор этой книги, когда рассказывал о предмете своего исследования, не раз наблюдал на лицах собеседников снисходительную улыбку или выражение недоуменного разочарования. Некоторые благожелательные коллеги прямо выражали неодобрение длительному увлечению столь странной и вряд ли достойной серьезного ученого темой. «Конечно, можно написать одну статью, но не книгу!» – говорили одни<sup>7</sup>. «Это недиссертательно», – констатировали другие. «Неужели ты не понимаешь, что это мелкотемье!» – восклицали третьи.

Действительно, стоит ли писать книгу о столь «мелкой» инициативе царя-реформатора, которой в биографиях Петра I редко посвящается более пары абзацев, а то и единственное примечание?<sup>8</sup> Отвечая на этот вопрос, предлагаю прежде всего задуматься: почему столь «ничтожное изменение внешности» подданных занимало такое важное место в политике Петра? Зачем царю понадобилось вводить обязательное брадобритие в самый напряженный момент Северной войны, когда реализация такой заведомо непопулярной инициативы грозила обернуться (и действительно обернулась!) опасным внутренним напряжением? И почему противники брадобрития (этого «ничтожного изменения внешности») были готовы жертвовать жизнью (а некоторые действительно это делали) ради того, чтобы отстоять свое право на брадоношение или хотя бы получить возможность убедить царя в его неправоте? Размышляя над этими вопросами, мы должны будем признать: то, что представляется малозначительным для нас, не являлось таковым для Петра I и его современников. Это означает, что данная тема имеет хороший потенциал для выявления *инакости* людей конца XVII – первой четверти XVIII в., а это для меня является важнейшим свидетельством ее перспективности. Вспомним Роберта Дарнтона, который советовал проникать в другие культуры с помощью анализа непривычных и непонятных для нас представлений и практик:

<sup>5</sup> См.: ПСЗ. Т. 7. № 4596. С. 368.

<sup>6</sup> «Этому, казалось бы, ничтожному изменению внешности русского человека суждено будет сыграть немаловажную роль в последующей истории царствования Петра» (Павленко Н. И. Петр I [9-е изд.]. М., 2010. С. 64).

<sup>7</sup> Впрочем, главный редактор одного серьезного международного журнала по русской истории отказался печатать даже статью о брадобритии при Петре I, сославшись на узость данной темы.

<sup>8</sup> Карло Гинзбург, размышляя о микроисторическом подходе на примере своей знаменитой книги «Сыр и черви», между прочим, писал: «Уменьшить масштаб наблюдения значило превратить в отдельную книгу то, что у другого ученого могло бы стать подстрочным примечанием в каком-нибудь монографическом труде о Реформации в области Фриуле» (Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю // Гинзбург К. Мифы-эмблемы-приметы: морфология и история: Сб. ст. / Пер. с ит. С. Л. Козлова. М., 2004. С. 300).

<sup>9</sup> Реализация указа о брадобритии 1705 г. спровоцировала самый крупный бунт времен петровского царствования – Астраханское восстание 1705–1706 гг. (об этом см. п. 28 в этой книге).

На языке историков это может показаться банальным предупреждением против анахронизма, однако это предупреждение не грех и повторить, поскольку нет ничего проще сползания к удобному тезису о том, что двести лет назад образ мыслей и чувств европейцев полностью соответствовал современному – разве что с небольшой поправкой на парики и сабо. Чтобы избавиться от ложного ощущения, будто мы хорошо знакомы с прошлым, нам необходима постоянная встряска, необходимы терапевтические дозы культурного шока. <...>

Если нам непонятен смысл поговорки, шуток, стишка или обычая, – это верный признак того, что мы обнаружили что-то интересное. Пытаясь разобраться в наиболее загадочных местах документа, мы можем распутать целую систему смыслов. Эта нить способна привести нас даже к пониманию удивительного, совершенно не похожего на наше мировоззрения<sup>10</sup>.

По этому пути пошел Карло Гинзбург, проникнув в неизведанные пласты народной культуры, оттолкнувшись от странных взглядов одного-единственного фриульского мельника XVI в., который использовал образы спелого сыра и зарождающихся в нем червей в качестве модели для объяснения происхождения ангелов<sup>11</sup>. Но не являются ли столь же непривычными для нас представления русских людей конца XVII – первой четверти XVIII в., которые заставляли одних идти на смерть за банальную растительность на лице, других – не менее фанатично настаивать на обязательном бранобритии? Эти представления казались удивительными, открывающими таинственный мир прошлого уже в середине XIX в. Так, Ф. И. Тимирязев был поражен семейным преданием Нарышкиных, связанным с передававшейся из поколения в поколение с петровских времен семейной реликвией – шкатулкой, в которой на шелковой с вышитым крестом подушке покоилась чья-то длинная седая борода:

Рассказ этот, по нашему мнению, до такой степени носит на себе отпечаток прошлого времени, со всеми его религиозно-мистическими и суеверно-поэтическими преданиями и понятиями, что представляется нам как бы страничкой, выхваченною живьем из истории XVIII века, и несравненно резче и рельефнее всякого исторического и научного исследования проводит бесповоротную грань между до-Петровскою Русью и современною нам эпохою. Достоин замечания, что наперекор, так сказать, естественному закону природы всякое прикосновение к старине, всякое, даже случайное, обращение к минувшему времени, по-видимому омертвелому и отжившему, как-то *освежает* современного человека. Ему приятно изредка окунуться в этот мир своеобразной, суеверной фантазии и непочатой, грубой поэзии и стряхнуть с себя подчас тот нестерпимый гнет, который наложила на него современная нам, всепоглощающая атмосфера реализма<sup>12</sup>.

Эти необычные представления, составлявшие неотъемлемую часть «жизненного мира» людей Московского царства, которые побуждали их к еще более странным для нас действиям, послужат для меня своеобразной *point of entry*<sup>13</sup> для изучения сложнейшей и неповторимой эпохи, каковой являлось время Петровских реформ. В своем исследовании я исхожу из гипотезы

<sup>10</sup> Дарнтон Р. Великое кошащее побоище и другие эпизоды из истории французской культуры [2-е изд.] / Пер. с англ. Т. Доброницкой, С. Кулланды. М., 2021. С. 7–8.

<sup>11</sup> См.: Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / Пер. с ит. М. Л. Андреева, М. Н. Архангельской. М., 2000.

<sup>12</sup> Тимирязев Ф. И. Борода Тимофея Архипыча (из воспоминаний Е. А. Нарышкиной) // Русский архив. 1874. № 1. Стб. 613. Выделено автором. – Е. А.

<sup>13</sup> См.: Magnusson S. G., Szijarto I. M. What Is Microhistory? Theory and Practice. L.; N. Y., 2013. P. 13.



тезы, согласно которой противостояние сторонников и противников бранобрития находилось в эпицентре того культурного и политического взрыва, который уничтожил старую, Московскую, средневековую Русь и привел к формированию нового, имперского общества. Поэтому в ходе работы над этой темой я не терял надежды на то, что реконструкция этого нового Мисопогона позволит обнаружить неожиданный угол зрения на механику тех тектонических культурных, политических и социальных изменений, которые происходили в России конца XVII – первой половины XVIII столетия.

## 2

Есть и другая важная причина, по которой перспектива специального исследования бранобрития при Петре I представляется особенно заманчивой. Выдающийся знаток российских реалий второй половины XVII – первой четверти XVIII в. М. М. Богословский, характеризуя особенности петровского законодательства, отмечал:

В Московской Руси при тех узких задачах, которые ставило себе государство и которые практически не шли далее внешней обороны, сбора средств на нее и суда для поддержания внутренней безопасности, законодательная норма касалась немногих сторон жизни частного человека, задевая их лишь постольку, поскольку это было необходимо для решения немногих и несложных государственных задач. Правда, государство в московскую эпоху ложилось тяжелым бременем на общество, привязав значительную его часть к повинностям службы или тягла, стесняя свободу этих служилых и тяглых элементов, запрещая им покидать свое состояние и менять род занятий, прикрепляя их к известной общине, сковывая самую общину порукой и, наконец, прикрепляя известную часть тягловцев не только к общинам, но и к отдельным лицам. Но в житейский обиход лиц, обязанных государственной повинностью, государство вмешивалось лишь в том размере, в каком это было нужно для обеспечения ее исправного несения. <...> Почти все, что государство делало для благосостояния подданных, состояло в той внешней и внутренней безопасности, которую оно им давало. Защитив их от неприятельского вторжения извне и от лихих людей внутри, оно считало свою задачу оконченной, предоставляя затем подданным самим устраивать свои отношения и самим достигать каких угодно степеней благополучия<sup>14</sup>.

При Петре I эта традиционная матрица взаимоотношений государства и общества подверглась коренной ломке. Теперь государство стремилось осуществлять «надзор за частной жизнью каждого человека, войти в его дом, его семью, следить за его образом жизни, бытом, нравами, даже внешним видом»<sup>15</sup>. Философские основания этих важнейших изменений ориентиров государственной политики хорошо исследованы<sup>16</sup>. Но какая *повседневная практика* скрывалась за риторикой многочисленных и многословных указов и инструкций?<sup>17</sup> Какими реальными ресурсами для проведения в жизнь своих многочисленных и претенциозных ини-

<sup>14</sup> Богословский М. М. Областная реформа Петра Великого. Провинция 1719–1727 гг. М., 1902. С. 1–2.

<sup>15</sup> Анисимов Е. В. Время Петровских реформ. Л., 1989. С. 353.

<sup>16</sup> См., например: Богословский М. М. Областная реформа Петра Великого. С. 1–25; Сыромятников Б. И. «Регулярное» государство Петра Первого и его идеология. М.; Л., 1943; Павленко Н. И. Идеи абсолютизма в законодательстве XVIII в. // Абсолютизм в России (XVII–XVIII вв.). М., 1964. С. 389–427; Raeff M. The Well-Ordered Police State: Social and Institutional Change through Law in the Germanies and Russia, 1600–1800. New Haven, 1983.

<sup>17</sup> Постановку этой проблематики на примере Пруссии см.: Wakefield A. The Disordered Police State. German Cameralism as Science and Practice. Chicago, 2009.

циатив обладал царь и его агенты? Каким объемом автономии по отношению к власти обладали российские подданные в различных социальных и географических пространствах Московского царства? Думается, вряд ли все эти вопросы могут кому-то показаться малозначительными.

Но почему именно указ о бранобритии должен представлять особенный интерес для их рассмотрения?

Мне кажется, что вообще сложно найти другой микрообъект, который таил бы в себе столь потрясающие перспективы для изучения *природы власти* в петровской России. *Во-первых*, именно эта инициатива Петра I (какой бы анекдотичной она с первого взгляда ни казалась) затрагивала подавляющее большинство политически и экономически активного мужского населения, а значит, обеспечивает для исследователя максимально широкий социальный и географический охват. *Во-вторых*, это распоряжение Петра I, как никакое другое, пронизывало каждого отдельного индивидуума насквозь, в одинаковой степени как вторгаясь в сферу частной и бытовой жизни, так и затрагивая глубоко укоренившиеся эстетические, гендерные, этнические и даже, не в последнюю очередь, религиозные представления<sup>18</sup>.

Разумеется, в ходе исследования я имел в виду великие концепции власти, сформулированные М. Фуко, Р. Далем, С. Льюксом и др.<sup>19</sup>, но при этом старался не придерживаться какой-то концепции специально. Иными словами, я сознательно исходил из «нулевой точки», то есть из позиции абсолютного незнания того, что есть власть в петровской России, кто и в каком объеме ею обладал, как происходило ее перераспределение и т. д. У меня имелось на вооружении только «социологически аморфное»<sup>20</sup> определение Макса Вебера: «Власть – любая вероятность реализации своей воли в данном социальном отношении даже вопреки сопротивлению, на чем бы эта вероятность ни основывалась»<sup>21</sup>.

Это определение имеет важное методологическое следствие. Если исходить из того, что власть – это *возможность* одних акторов (А) навязать свою волю другим (Б) даже вопреки возможному сопротивлению с их стороны, это означает, что власть не есть некая объективная данность, она «не есть принадлежность индивидов, а существует *в отношениях* между ними»<sup>22</sup>. Следовательно, власть в петровской России следует рассматривать не как довлеющую над людьми силу государственных учреждений или политической идеологии, но как эмпирику реального взаимодействия конкретных людей, помещенных в их повседневный контекст.

Исходя из этих соображений, я рассматриваю и описываю взаимодействие различных акторов (как субъектов, так и объектов власти) вокруг петровской инициативы о запрете на браноношение. При этом пытаюсь выявить, в каких пространствах (социальных и географических) существовала возможность одних акторов (А) навязать свою волю (запрет на браноношение) другим (Б), на чем эта возможность основывалась, а также каковы были формы и обстоятельства сопротивления и способы обратного воздействия, то есть при каких условиях и каким образом акторы (Б) могли повлиять на акторов (А), заставив их отменить или скорректировать свои намерения.

<sup>18</sup> См.: Буслаев Ф. И. Древнерусская борода // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. СПб., 1861. С. 216–237; Пекарский П. П. Наука и литература в России при Петре Великом. Т. 2. СПб., 1862. С. 156–159; Есипов Г. В. Русская борода и немецкое платье // Есипов Г. В. Раскольничьи дела XVIII века. Т. 2. СПб., 1863. С. 159–186; Hughes L. «A Beard Is an Unnecessary Burden»: Peter I's Laws on Shaving and Their Roots in Early Russia // Russian Society and Culture and the Long Eighteenth Century: Essays in Honour of Anthony G. Cross. Munster, 2004. P. 21–34.

<sup>19</sup> Я пользовался следующими аналитическими обзорами и справочниками: Power: critical concepts / Ed. by J. Scott. L., 1994. Vol. 1–3; Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ. М., 2001; Encyclopedia of Power / Ed. by K. Dowding. Los Angeles, 2011.

<sup>20</sup> Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ. С. 27.

<sup>21</sup> Вебер М. Хозяйство и общество: Очерки понимающей социологии. Т. I: Социология / Пер. с нем. Л. Г. Ионина. М., 2016. С. 109.

<sup>22</sup> Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ. С. 27. Здесь и далее выделение при цитировании принадлежит мне, если нет специальных оговорок. – Е. А.

Мое исследование в какой-то степени отвечает на призыв Э. Гидденса и Ф. Саттона (2017): «Политическая социология не может обойтись без понятия „власть“, но даже с учетом упомянутых пересмотров вряд ли будет достигнуто согласие по поводу того, что есть власть и как она действует. Возможно, в будущем, вместо того чтобы быть задействованным в теоретических спорах о природе власти, понятие получит *определение, почерпнутое из практики*, которое станет результатом исследовательской работы *с реальными случаями*»<sup>23</sup>. Наводя свой «микроскоп» на один такой реальный случай, одну конкретную инициативу Петра I, которая по вышеописанным причинам представляется наиболее перспективной для изучения пространства власти, я старался держать в фокусе не отвлеченные концепции, а *действия конкретных людей*, порождающие различные отношения подчинения или сопротивления.

Итак, Русский Мисопогон – это, с одной стороны, попытка вскрыть культурную, социальную и политическую инакость российского общества конца XVII – начала XVIII в. а с другой – экспериментальное изучение пространства российской власти петровского времени в действии. Эти *две перспективы*, хотя они тесно взаимосвязаны и переплетаются между собой, последовательно реализуются в *двух разделах книги*.

### 3

Подданных московского царя, объединенных общими религиозными и культурными ценностями, которые составляли единый политический и культурный ареал и среди которых обычай бранобрития в XV–XVII вв. играл существенную роль в этнической, культурной и религиозной идентичности, я называю «московитами». И здесь следует сделать важное пояснение.

Как известно, люди, о которых говорится в этой книге, чаще всего называли себя «русскими людьми», и, видимо, правильнее было бы именовать их именно так. Термин «московиты» использовался внешними, инокультурными, чаще всего недоброжелательно настроенными западноевропейскими наблюдателями. Причем в термин «московит», изобретенный в Великом княжестве Литовском во второй половине XV в., был изначально заложен определенный политический смысл: отказ признавать за московским государем право на воссоединение под своей властью всех земель с преимущественно русским и православным населением<sup>24</sup>. Конечно, при использовании термина «московиты» я не имею в виду все эти актуальные для XVI–XVII столетий значения, тем более не вкладываю в него того уничижительного оттенка, который нередко подразумевался внешними наблюдателями-современниками. Для меня этот термин важен как создающий *эффект отстранения*, позволяющий установить и выдержать *культурную дистанцию*<sup>25</sup>. Очевидно, самоназвание «русские люди», сохраняющее актуальность для определения этнической и политической идентичности, лишено такого отстраняющего эффекта. Но, что самое главное, самоназвание «русские люди» не позволяет нам четко ограничить тот культурно-политический регион, в котором бранобритие в XV–XVII вв. играло важную роль в этнической, культурной и религиозной самоидентификации. Известно, что у малороссов отношение к бранобритию было совершенно иным<sup>26</sup>. Итак, выделенное для исследования поле названо «Русский Мисопогон» (а не «Российский») вовсе не случайно.

<sup>23</sup> Гидденс Э., Саттон Ф. Власть // Гидденс Э., Саттон Ф. Основные понятия в социологии / Пер. с англ. Е. Рождественской, С. Гавриленко. М., 2018. С. 300.

<sup>24</sup> См.: Хорошкевич А. Л. Русское государство в системе международных отношений конца XV – начала XVI в. М., 1980. С. 83–86.

<sup>25</sup> См.: Гинзбург К. Отстранение. Предыстория одного литературного приема // Гинзбург К. Деревянные глаза: Десять статей о дистанции / Пер. с ит., фр., англ. М. Велижева, С. Козлова, Г. Галкиной. М., 2021. С. 17–62.

<sup>26</sup> См., например: Михневич В. О. История русской бороды // Михневич В. О. Исторические этюды русской жизни. Т. 2. СПб., 1882. С. 38–45.

Важно также заметить, что сам Петр I, который после путешествия в Западную Европу в 1697–1698 гг. получил уникальную возможность смотреть на свое царство «деревянными глазами» (К. Гинзбург), то есть с определенной культурной дистанции, сам называл своих подданных «москвитами». Итальянский оперный певец Филиппо Балатри, который провел три года (1698–1701) при петровском дворе<sup>27</sup>, а затем описал свой уникальный опыт в воспоминаниях, рассказал, как в один из зимних дней конца 1700 или начала 1701 г. он застал царя в Немецкой слободе, в доме одного флорентийского купца. Петр сидел в одиночестве и читал какую-то голландскую книгу. Увидев вошедшего певца, царь поприветствовал его словами:

Вот место, куда приходит Петр Алексеевич, когда он хочет оставить царя при дворе, и вот дом, где, устав от ученья и трудов, я обыкновенно провожу несколько часов с удовольствием; дело в том, что тут можно без смехотворной щепетильности и не возмущая слабых съест вместе с неверными (и в полной свободе) хорошо приготовленное блюдо. *Нужно время и терпение, и скоро вы увидите совсем других москвитов. Садитесь же*<sup>28</sup>.

Несомненно, здесь мы имеем дело с авторской интерпретацией Балатри, который для обозначения российских подданных всегда пользовался только одним термином – «москвиты». Нельзя забывать и о том, что певец писал свои воспоминания много лет спустя, а потому все диалоги, которые он воспроизводит, являются не стенографической записью, а его собственной реконструкцией. Но для меня важно, что использование Петром I термина «москвиты» в принципе нельзя исключать. Действительно, царь часто бывал в Немецкой слободе, общался с иностранцами и вполне мог усвоить этот дискурс, позволяющий смотреть на российских подданных как бы со стороны, с определенной культурной дистанции. «Я царствую не над людьми, а над собаками и неразумными скотами!» – такую фразу услышал из уст рассерженного Петра I австрийский посланник Кристоф Игнац фон Гвариент всего несколько дней спустя после возвращения царя из Великого посольства<sup>29</sup>. Противопоставление Петра и «москвитов» введено в название книги намеренно.

Материалы фискального учета податного населения, административного учета различных категорий служилых людей и других источников показывают, что в Московском государстве в 1678 г. (не считая населения недавно присоединенной Левобережной Украины) было около 4,8 миллиона мужчин, а к 1719 г. их число увеличилось до 6,8 миллиона человек<sup>30</sup>. Каждый представитель взрослой части мужского населения был в той или иной степени затронут борьбой с браноношением. Так называемые царедворцы (менее 0,2% мужского населения<sup>31</sup>) сперва выступали в роли объектов власти царя, но потом сами должны были проводить в жизнь его распоряжения, сообразуясь с местными условиями. От их действий в значительной степени

<sup>27</sup> Подробнее см.: Кафенгауз Б. Б. Записки Филиппо Балатри о России при Петре I // Старая Москва: Статьи по истории Москвы XVII–XIX вв. Сб. 1. М., 1929. С. 95–108; Герасимова Ю. А. Воспоминания Филиппо Балатри – новый иностранный источник по истории Петровской России (1698–1701) // Записки отдела рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина. Вып. 27. М., 1965. С. 164–190; Сальво М. Кастрат Петра Великого: Филиппо Балатри в Московии (1699–1701) // Иноземцы в России в XV–XVII веках: Сб. материалов конференций 2002–2004 гг. М., 2006. С. 430–439.

<sup>28</sup> Balatri F. Vita e viaggi / A cura di Maria Di Salvo. Alessandria, 2020. P. 112–113. Здесь я пользуюсь русским переводом А. Ю. Терещенко и П. И. Прудовского, который скоро будет опубликован в серии «Новые источники по истории России: Rossica Inedita» университетского издательства НИУ ВШЭ. Благодарю П. И. Прудовского, обратившего мое внимание на этот фрагмент.

<sup>29</sup> Цит. по: Бушкович П. Петр Великий: борьба за власть (1671–1725) / Пер. с англ. Н. Л. Лукецкой. СПб., 2008. С. 209.

<sup>30</sup> См.: Водарский Я. Е. Население России в конце XVII – начале XVIII века. М., 1977. С. 192–193; Кабузан В. М. Народонаселение России в XVIII – первой половине XIX в. (по материалам ревизий). М., 1963. С. 164–165.

<sup>31</sup> По данным, которые направлялись из Разрядного приказа в Ближнюю канцелярию, в 1701 г. числилось 7704 носителя «московских чинов»: стольников, стряпчих, дворян и жильцов. См.: РГАДА. Ф. 396 (Архив Московской Оружейной палаты). Оп. 3. Д. 24. Л. 250. В 1702 г. таковых насчитывалось 7402 человека. См.: Там же. Д. 75. Л. 291.

зависели формы поведения различных групп горожан (не более 5%<sup>32</sup>). Составлявшие подавляющее большинство населения Московского государства крестьяне (более 90%<sup>33</sup>) были, как известно, по петровскому указу 1705 г. освобождены от обязательного бранобрития. Однако это вовсе не означает, что деревенские жители остались за рамками нашего рассмотрения: ведь каждый приезжавший в город крестьянин должен был платить специальный «бородовой сбор», что приходилось делать очень многим, наиболее активным представителям сельских обществ. Возвращавшиеся из городов крестьяне рассказывали о происходящем остальным, вовлекая их в общественное обсуждение этой актуальной и всех волнующей темы. Петровский указ также не распространялся на представителей духовенства, однако церковники, хотя и составляли не более 3% мужского населения<sup>34</sup>, играли важнейшую роль во всей этой истории: будучи наиболее образованной частью общества, они были хорошо знакомы с каноническими текстами о запрещении бранобрития и выступали в роли адептов соответствующих взглядов и форм поведения. Женская половина общества, конечно, находилась на заднем плане, но представительницы слабого пола порой оказывались вовлечены в социальные отношения, порожденные борьбой русского царя с браноношением, а потому они не остаются за рамками исследования (отсюда и условные «десять миллионов „московитов“» в названии книги<sup>35</sup>). Конечно, в идеале было бы желательно реконструировать тысячи социальных действий, совершаемых представителями всех этих общественных и гендерных групп вокруг воли царя видеть всех своих подданных безбородыми. Но, к сожалению, мы вынуждены ограничиться лишь теми отношениями, которые удастся восстановить по сохранившимся следам.

#### 4

Для реконструкции тех смыслов, которые в Московском царстве связывались с бранобритием и браноношением, особое значение имеют различные богослужебные, уставные и публицистические тексты XV–XVII вв., которые активно циркулировали в конце XVII – первой четверти XVIII столетия. Большинство содержащихся в них аргументов были аккумулированы в специальном Окружном послании патриарха Адриана 1690-х гг. с обстоятельным обоснованием греховности бранобрития и объявлением отлучения от церковных таинств для нарушителей заповеди браноношения. Это самое яркое полемическое произведение последнего патриарха до синодального периода, столь важное для понимания исторического контекста петровской «культурной революции», до сих пор было известно по публикации Г. В. Есипова 1863 г.<sup>36</sup>, выполненной по одному-единственному списку, сохранившемуся в составе старообрядческого рукописного сборника XVIII в.<sup>37</sup> Сличение текста этого списка с другими обнаруживает немало позднейших вставок и исправлений, к которым примешались и грубые ошибки, допущенные при подготовке текста к изданию. Поиски в различных архивах и рукописных собраниях (ОР ГИМ, ОР РГБ, ОР РНБ и др.) привели к выявлению 25 списков, которые объединяются в две редакции (причем список, по которому выполнена публикация Есипова, относится ко второй, более поздней редакции). Самым примечательным является список конца XVII в., содержащий киноварную правку Евфимия Чудовского, несомненно свидетельствующую о подготовке текста к напечатанию<sup>38</sup>. Текстологическое исследование Окружного послания позво-

<sup>32</sup> См.: Водарский Я. Е. Население России... С. 134.

<sup>33</sup> См.: Там же.

<sup>34</sup> См.: Там же. С. 90.

<sup>35</sup> Не скрою, что название этой книги отчасти подсказано заголовком классической книги Пьера Губера: *Goubert P. Louis XIV et vingt millions de Français*. P., 1966.

<sup>36</sup> См.: Есипов Г. В. Раскольничьи дела XVIII века. Т. 2. СПб., 1863. Приложение № 2. С. 64–72.

<sup>37</sup> Современный шифр: ОР РНБ. Ф. 550 (Основное собрание рукописной книги). О.И.72. Л. 274–280.

<sup>38</sup> См. Приложение № 4 в этой книге.

лило доказать, что в нем активно используются переводы канонических текстов, выполненные Евфимием Чудовским и его учениками в первой половине 1690-х гг. Это позволило, *во-первых*, получить дополнительные аргументы, подтверждающие авторство Евфимия, а *во-вторых*, уточнить время создания этого памятника (на основе датировки использованных в нем переводов). Кроме того, были выявлены и проанализированы все источники, на которые опирался составитель Окружного послания. Среди них Кормчая книга, послание Максима Грека царю Ивану Грозному «о еже не брить брады», постановление Стоглавого собора о бородобритии, опубликованные в Требниках 1624, 1639 и 1651 гг. анафематизмы еретических заблуждений западных христиан (в том числе бородобрития), постановление об отлучении от Церкви за бородобритие патриарха Иоакима, подготовленная братьями Лихудами по заданию Адриана проповедь «еже не брить брады по законом» и др. Для того чтобы реконструировать суждения противников Адриана, я использовал очень информативное в этом отношении сочинение Димитрия Ростовского, специально посвященное критике старомосковских представлений о бородобритии<sup>39</sup>. Эти и другие памятники книжности позволили выявить различные аргументы и контраргументы, которые использовались участниками споров о бороношении и бородобритии в России конца XVII – начала XVIII столетия.

К сожалению, ни в одном из известных сегодня царских указов и писем не обнаруживается мотивация мероприятий, направленных на европеизацию внешнего облика подданных. Для того чтобы реконструировать образ мыслей Петра I, в этой книге используются различные косвенные данные. Важно понимать, что мы располагаем малыми возможностями для изучения механизмов принятия решения в рассматриваемую эпоху<sup>40</sup>. Письма царя сохранились далеко не полностью (лишь начиная с 1704 г. фиксировались именные петровские указы, но не все исходящие письма), а потому классическое издание «Письма и бумаги Петра Великого» (на настоящий момент доведенное только до 1714 г.) дает фрагментарную картину взаимодействия царя и его агентов. Но даже если бы царская корреспонденция сохранилась в полном объеме, это вряд ли облегчило бы нам жизнь, так как ключевые решения, связанные с введением бородобрития, принимались Петром самостоятельно, в ходе совещаний с некоторыми доверенными лицами. От этих устных переговоров, разумеется, не сохранилось и не могло сохраниться никаких свидетельств. Впрочем, кое-какие наблюдения может дать анализ самих текстов указов, о чем подробнее будет рассказано в свое время.

Самой большой трагедией для исследователя данной темы является утрата архива Приказа земских дел, который с 1705 г. отвечал за реализацию указа о бородобритии. Эту утрату позволяют лишь отчасти восполнить приходно-расходные ведомости Приказа земских дел, которые начиная с 1701 г. ежемесячно направлялись в Ближнюю канцелярию. Кроме этого, в нашем распоряжении имеются частично сохранившийся архив Раскольнической конторы Сената, курировавшей борьбу с бороношением в 1720–1760-е гг., а также некоторые относящиеся к нашей теме документы органов местного управления.

Важно также отметить, что мы почти не располагаем источниками личного происхождения, что обусловлено отсутствием в рассматриваемую эпоху традиции писать дневники и мемуары, а также плохой сохранностью личных писем. Некоторые счастливые исключения (записки Желябужского, воспоминания князя Б. И. Куракина, письма-отчеты монастырских стряпчих своему начальству) не содержат никаких личных оценок, а лишь сухо констатируют факты (впрочем, нередко дают совершенно уникальную информацию).

В этой ситуации особое значение приобретают, с одной стороны, свидетельства иностранцев – выходцев из Западной Европы (дипломатов, путешественников и наемных специали-

<sup>39</sup> См.: [Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский.] Разсуждение о образе Божии и подобии в чело-  
вече. М., 1714.

<sup>40</sup> См.: Bushkovitch P. Patrick Gordon and Peter I, 1690–1698: Favorites and foreign policy // Cahiers du Monde Russe. 2022.  
Vol. 63. No. 3. P. 340–341.

стов), а с другой – судебно-следственные документы. Иностранцы имели возможность наблюдать порядки при дворе Петра, а также общаться с отдельными представителями высшего общества. Впрочем, имеются и некоторые исключения. Так, наблюдательный английский корабельный инженер Джон Перри, в 1698–1715 гг. служивший в России, обсуждал введение бранобрития с некоторыми царскими плотниками, о чем оставил бесценные свидетельства.

Крайне важное значение имеют так называемые политические процессы Преображенского приказа<sup>41</sup>. Это источник не новый, а скорее традиционный: он давно используется в историографии, многие дела хорошо известны и постоянно цитируются еще со времен С. М. Соловьева. Однако мои предшественники имели тенденцию слышать *исключительно* подозреваемых и подследственных, неосторожно высказывавших крамольные «непригожие речи» о государе и понесших за это суровое наказание. Многочисленные изветчики, свидетели, те, кто находился за кадром процесса, хотя их слова и действия или бездействие все же удастся реконструировать, так же как и сами следователи, как правило, оставались за рамками исследовательского внимания. Я же исхожу из предположения, что каждый политический процесс Преображенского приказа возник в результате конфликта между «московитами», которые придерживались разных точек зрения. При их анализе важно услышать все раздающиеся голоса.

## 5

Вкратце обрисовав мой подход и используемые источники, необходимо сказать несколько слов и о его ограничениях. Я в полной мере осознаю, что, сосредоточивая внимание на одной лишь инициативе Петра I, рискую потерять из виду общий план эпохи, упустить другие важные явления, с бранобритием тесно взаимосвязанные. В самом деле, тот символический разрыв с прошлым, который был осуществлен Петром I, нашел выражение в очень многих его инициативах, таких как насаждение западноевропейской одежды, введение нового стиля и эры, создание новых праздников и ритма придворной жизни и т. д.<sup>42</sup> Но все же я сознательно иду на этот эксперимент, осознавая все риски. *Во-первых*, я убежден в том, что события, связанные с борьбой Петра I и его сподвижников с браноношением, принципиально выделяемы для отдельного специального изучения и описания. *Во-вторых*, мне кажется, что выбранный подход, позволяющий не размывать научный анализ рассмотрением множества смежных проблем, имеет существенные преимущества: может быть, именно стремление обозреть все петровские культурные реформы «с высоты птичьего полета» мешало исследователям выделить и описать существенные грани каждой из них? В отношении бранобрития это можно сказать наверняка.

Должен также признаться читателю в том, что в силу многих причин (отчасти из-за плачевного состояния источниковой базы, трудоемкости выбранного подхода, так же как из-за ограничений по времени) я не смог найти ответы на все вопросы, которые меня мучили. Осознаю, что нарисованная в книге картина получилась неполной, прерывистой, а местами и противоречивой. Это осознание не дает мне права выступать «в роли всезнающего рассказчика, повествующего о днях былых с уверенностью очевидца»<sup>43</sup>. Поэтому я решил последовать совету Карло Гинзбурга и сделать частью повествования также и те «лакуны и искажения,

<sup>41</sup> См.: Голикова Н. Б. Политические процессы при Петре I. М., 1957.

<sup>42</sup> См., например: Погосян Е. А. Петр I: архитектор российской истории. СПб., 2001; Hughes L. From Caftans into Corsets: The Sartorial Transformation of Women during the Reign of Peter the Great // Gender and Sexuality in Russian Civilization. L., 2001. P. 17–32; Живов В. М. Культурные реформы в системе преобразований Петра I // Живов В. М. Разыскания в области истории и предисории русской культуры. М., 2002. С. 381–435; Кинан П. Санкт-Петербург и русский двор, 1703–1761 / Пер. с англ. Н. Л. Лужецкой. М., 2020 и др.

<sup>43</sup> Бессмертный Ю. Л. Что за «Казус»?.. // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории: Антология / Сост. Е. В. Акельев, М. Б. Велижев. М., 2022. С. 55.

содержащиеся в документах, с которыми имеет дело исследователь»<sup>44</sup>. Конечно, таким образом возникает риск не понравиться некоторым читателям, обращающимся к книгам по истории, для того чтобы узнать, «как было на самом деле». Но, уверен, большинству людей, составляющих аудиторию серии «Микроистория», хорошо известно, что пресловутая картинка того, «как было на самом деле», не более чем *образ* ушедшей реальности, который создает сам историк. Другое дело, насколько подобный образ соответствует давно исчезнувшей действительности. Над этим вопросом я постоянно размышлял, когда работал над «Русским Мисопогоном». Поэтому эта книга – не только о петровском времени, но также и о непростой работе историка.

\*\*\*

На страницах книги читатель встретит довольно много цитат из различных исторических документов, а в приложениях – публикацию наиболее важных для моей аргументации источников. Все даты приводятся по старому стилю, за исключением тех случаев, когда цитируются источники западноевропейского происхождения, авторы которых пользовались григорианским календарем (в этих случаях я указываю как дату, которая фигурирует в документе, так и ее перевод на юлианский стиль). Тексты архивных документов на русском языке (как в основной части книги, так и в документальных приложениях) передаются по следующим правилам. Орфография документов сохраняется, но при этом вышедшие из употребления буквы заменены буквами современного алфавита, а стандартные сокращения раскрыты без оговорок. Также без оговорок выносные буквы вставлены в строку, а мягкий и твердый знаки восстановлены в положении перед гласной и на конце слова. Краткое «и» везде используется по современному произношению. Прописные буквы употребляются в соответствии с современными правилами орфографии, а знаки препинания даны в соответствии с правилами современной пунктуации. Утраченные части текста, а также пропущенные и восстановленные по смыслу слова или буквы приводятся в квадратных скобках. В документальных приложениях постраничные сноски (цифрами) используются для археографических примечаний (в них оговариваются вставки, исправления, смена почерка и т. п.). Концевые сноски (обозначены буквами) используются для указания цитируемых канонических текстов, а также некоторых необходимых пояснений.

\*\*\*

Я занимаюсь данной темой, с некоторыми перерывами, уже более десяти лет. За это время мне приходилось обсуждать различные вопросы, которые затрагиваются в книге, со многими коллегами, а также пользоваться помощью архивных сотрудников и хранителей рукописных собраний. Я буду благодарить всех их в соответствующих местах книги. Однако должен выразить особенную благодарность Александру Борисовичу Каменскому, который поддержал это исследование в самом его начале и вселил в меня уверенность относительно перспективности данной темы. Мой учитель Елена Борисовна Смилянская постоянно мне помогала, а в конце внимательно прочитала рукопись и сделала много ценных замечаний. На протяжении всех лет работы над книгой моим старшим другом была Ольга Евгеньевна Кошелева, ее вклад в это исследование чрезвычайно велик. С Евгением Трефиловым мы размышляли о бранобритии при Петре I еще со студенческих времен, а в 2013 г. написали первую совместную статью. Тогда я решил продолжить заниматься этой темой, а Женя пошел своим путем. Но все эти годы он терпеливо и с интересом выслушивал мои долгие рассказы, читал черновики

---

<sup>44</sup> Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю. С. 307.



отдельных частей книги, а в конце проштудировал всю рукопись, дав много ценных советов, за что ему огромное спасибо! Я также ощущал постоянную поддержку и помощь Анны Жуковской (CNRS), которая тоже взяла на себя труд прочитать рукопись этой книги. Петр Прудовский помогал не только дельными советами, но также умением (мне, увы, недоступным) разбираться со сложнейшими рукописями конца XVII – начала XVIII в. на немецком языке. Андрей Виноградов консультировал меня по различным вопросам, связанным с византийской историей и древними каноническими текстами. Не могу также не вспомнить здесь с благодарностью моего друга и коллегу по РГАДА Егора Горбатова, значительно облегчившего мою работу с делами Преображенского приказа и другими документами архивохранилища уникальных фондов. Разумеется, все ошибки, с которыми читатель может встретиться на страницах книги, остаются на моей совести.

В 2016–2017 гг. исследование осуществлялось в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета „Высшая школа экономики“ (НИУ ВШЭ)» с использованием средств субсидии на государственную поддержку ведущих университетов Российской Федерации в целях повышения их конкурентоспособности среди ведущих мировых научно-образовательных центров, выделенной НИУ ВШЭ (проект № 16-01-0100). Последние три года работы над книгой я пользовался финансовой поддержкой РФФИ (конкурс «Петровская эпоха в истории России: современный научный взгляд», проект № 20-09-42050). Выражаю особую благодарность руководителю этого проекта П. С. Стефановичу за разнообразную помощь и поддержку.

*Евгений Акельев (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»)*

# I

## ***Бранобритие в Преображенском***

*Он, государь, и лицом переменялся.*

*Архимандрит владимирского Рождественского монастыря Иосиф,  
осень 1698 г.*

### **1. Последний день XVII столетия**

В четверг 25 августа 1698 г., а если точнее, 7206 г. по той эре, в которой тогда жила Россия, члены царской семьи, многие бояре, высшие дворцовые чины, комнатные стольники и прочие важные люди собрались в Вознесенском девичьем монастыре в Кремле на литургию и панихиду в день именин покойной царицы Натальи Кирилловны Нарышкиной, погребенной в главном соборе этого кремлевского монастыря четыремья с половиной годами ранее, 26 января 1694 г.<sup>1</sup> Именины Натальи Кирилловны вообще-то приходились на 26 августа, но ввиду того, что на этот день приходилось также и Сретение Владимирской иконы Божией матери (особо почитаемой в Московской Руси), празднование царицыных именин обычно переносилось на другой день даже при ее жизни<sup>2</sup>. Вознесенский собор начали готовить к особому дню за неделю: еще 18 августа были закуплены серебряные кружева для надгробий захороненных здесь царевен и цариц, обновлено церковное облачение для клира и др.<sup>3</sup> Вместо приболевшего патриарха Адриана торжественное богослужение и панихиду отслужил митрополит Сарский и Подонский Тихон (Воинов). После торжественного богослужения и панихиды участники церемонии собрались на трапезу, организацией которой занимался думный дьяк Гаврила Федоров сын Деревнин<sup>4</sup>.

Для поминовения «блаженная памяти великие государыни благоверные царицы и великие княгини Натальи Кирилловны» из казны Мастерской палаты за пометой дьяка Герасима Невежина была выделена внушительная сумма – 100 рублей. Эти деньги 25 августа были «внесены» ближним стольником Иваном Ивановичем Нарышкиным в комнату к царевне Наталье Алексеевне, которая распорядилась об их раздаче нищим, колодникам и прочим нуждающимся людям<sup>5</sup>. Для сравнения: в этот же день, 25 августа 1698 г., подъячий Казенного приказа Андрей Протасов получил жалованье за первую половину года в размере 12 рублей<sup>6</sup>. Получается, что на раздачу милостыни для поминовения Натальи Кирилловны было выделено в пять раз больше годового оклада этого приказного подъячего.

Выпить чарку за упокой души матери государя довелось не только высоким гостям, но и простым дворцовым слугам, вследствие чего некоторые даже попали в «записную книгу приводным людям» Потешного двора – отделения Преображенского приказа, выполнявшего

---

<sup>1</sup> См.: Дворцовые разряды, по Высочайшему повелению изданные II-м отделением собственной Его Императорского Величества Канцелярии. Т. 4 (с 1676 по 1701 г.). СПб., 1855. Стб. 853–856.

<sup>2</sup> Например, в 1688, 1690 и 1691 гг. именины Н. К. Нарышкиной переносили на 27 августа. См.: Гордон П. Дневник, 1684–1689 / Пер. с англ., статья и примеч. Д. Г. Федосова. М., 2009. С. 173; Он же. Дневник, 1690–1695 / Пер. с англ., статья и примеч. Д. Г. Федосова. М., 2014. С. 26, 84.

<sup>3</sup> См.: РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 136. Л. 15–16.

<sup>4</sup> См.: Дворцовые разряды. Т. 4. Стб. 1081–1082.

<sup>5</sup> См.: РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. Д. 33443. Л. 1; Оп. 2. Д. 833. Л. 10, 64 об.

<sup>6</sup> Причем чистый полугодовой оклад подъячего составлял 7 рублей, остальные же деньги – «праздничные», выплачиваемые в честь больших церковных праздников. См.: РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 136. Л. 31 об.

функции московской полиции<sup>7</sup>. Один из дворцовых сторожей, Васька Евдокимов, был задержан караульными солдатами, когда пытался справить малую нужду за караульной будкой возле Боровицкой башни Кремля (которую тогда именовали Предтеченской). На допросе подвыпивший сторож «в том не запылился», а потому должен был заплатить штраф («приводные деньги») в размере 3 копеек<sup>8</sup>.

Видимо, временной утратой бдительности дворцовых сторожей воспользовался портной царицы Евдокии Ивашка Ильин, которого задержали на выходе из Кремля по подозрению в том, что он стащил с дворцовой кухни «два плеча баранины да часть говядины». После объяснения, откуда он взял мясо (оно якобы было куплено по его просьбе закройщиком Яковом Матвеевым в торговых рядах), портной был отпущен домой<sup>9</sup>. Однако некоторое время спустя «в сноску с дворца мяса баранины» был задержан уже другой дворцовый служитель – квасовар Сытного дворца Якушко Кузьмин, который также настаивал на том, будто то мясо – «рядовое», то есть купленное в рядах<sup>10</sup>.

Между тем в располагавшихся в Кремле государственных ведомствах был обычный присутственный день: каменное здание приказов 25 августа посетила не одна сотня просителей. Так, только в одном Печатном приказе, где происходило утверждение официальных бумаг приложением государственной печати, в тот четверг побывали не менее полусотни человек<sup>11</sup>. Все эти люди, ранее ходатайствовавшие о своих делах в других приказах, наконец-то дошли до последнего этапа – проставления на полученные официальные бумаги государственной печати, для чего им нужно было явиться в Печатный приказ, где следовало сперва уплатить в казну соответствующую пошлину. Видимо, в приподнятом настроении покидал Кремль смоленский подьячий Алексей Ключков. Он приехал в Москву ходатайствовать в Поместном приказе о закреплении за ним небольшой вотчины, которую ему заложил за 10 рублей смоленский шляхтич Никифор Александров сын Пузыревский, но долг так и не вернул. Желанного имени подьячий не получил, но зато добился выдачи указа, в соответствии с которым Пузыревского следовало в Смоленской приказной избе допросить, и, если факт просрочки долга подтвердится, «тех крестьян с землею и со всякими угодьями по тем закладным» следовало «справить» за ним, ходатаем подьячим Алексеем Ключковым. Оказавшись в Москве, смоленский подьячий заодно обратился с челобитной в Разрядный приказ с просьбой об увеличении оклада, и эта просьба увенчалась успехом: в тот же день, 25 августа, он получил в Печатном приказе официальную бумагу с печатью, в соответствии с которой его годовое жалованье за службу в Смоленской приказной избе должно было быть увеличено с 35 до 47 рублей<sup>12</sup>.

Когда Алексей Ключков был в Печатном приказе, возможно, он там пересекся с «кабацкими головами» из Переяславля-Рязанского Аксеном Ефимовым и Тихоном Третьяковым. Они приехали в стольный град искать правды на их воеводу, стольника Ефима Зыбина, который не только не помогал им взыскивать кабацкие долги с рязанских служилых людей (видимо, наиболее частых посетителей их питейных заведений), но вместо этого чинил всякие обиды и незаконные поборы. Начальники рязанских кабаков получили указ, в соответствии с которым воевода должен был им «чинить всякое вспоможение на ослушников, служилых людей», а «налог и обид чинить им не велено»<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> О Потешном дворе см.: Голикова Н. Б. Политические процессы при Петре I. С. 17–18.

<sup>8</sup> См.: РГАДА. Ф. 371 (Преображенский и Семеновский приказы). Оп. 1. Д. 14245. Л. 505 об.

<sup>9</sup> См.: РГАДА. Ф. 371 (Преображенский и Семеновский приказы). Оп. 1. Д. 14245. Л. 506 об. – 507.

<sup>10</sup> См.: Там же. Л. 507.

<sup>11</sup> См.: РГАДА. Ф. 233 (Печатный приказ). Оп. 1. Д. 368. Л. 279 – 294 об.

<sup>12</sup> См.: Там же. Л. 279 – 279 об. Никифор и Андрей Александровы дети Пузыревские числились среди недорослей в списке смоленской шляхты 1694 г. См.: Шпиленко Д. П. Список Смоленской шляхты 1694 г. // Российская генеалогия: Науч. альманах. Вып. 4. М., 2018. С. 143.

<sup>13</sup> См.: РГАДА. Ф. 233. Оп. 1. Д. 368. Л. 287.

В тот же день была поставлена государственная печать на указ Поместного приказа, по которому вдова Варвара Ураева добровольно передавала свое прожиточное имение в Рязском уезде своему жениху, сыну боярскому Василию Федорову сыну Горюшкину. Очевидно, это было одним из условий их «сговора» (брачного договора), и теперь жених и невеста могли готовиться к свадьбе<sup>14</sup>.

Перечисление всех истoрий людей, пришедших 25 августа 1698 г. в Кремль решать свои дела, заняло бы много страниц. Съехавшиеся на празднование именин покойной царицы Натальи Кирилловны бояре, сотни приказных служителей и просителей, нищих, прохожих – можно представить, насколько в Кремле было оживленно, какую тесноту создавали оставленные в разных местах повозки. Стоявшие на карауле у кремлевских ворот солдаты, как и обычно, в этот день внимательно следили за тем, чтобы сюда на транспорте въезжали только те люди, которые направлялись по делам, а сквозной проезд через Кремль (ради сокращения пути) был строго запрещен. За нарушение этого правила 25 августа 1698 г. был задержан тяглец Конюшенной Овчинной слободы Абросимка Алексеев: он въехал в Никольские ворота Кремля на извозчике, объявив караульным, что он якобы «живописец» и направляется «во дворец», но на самом деле «поехал через Кремль». Этот тяглец, торопившийся по делам, к своему несчастью, теперь вынужден был потерять не только время, но и деньги: он смог продолжить свой путь после уплаты «приводных денег» в размере 4 алтын<sup>15</sup>.

Кипела жизнь и за стенами Кремля. На Красной площади один «малой» (то есть подросток) по имени Ивашка, сын тяглеца Казенной слободы Федора Иванова, попытался стащить из-под скамьи одной торговки, Дашки, жены солдата Преображенского полка Матфея Пшеничного, трех куний атласный стоимостью в 2 рубля, но был вовремя пойман и приведен к караульному солдату у Никольских ворот. Теперь этого «малого» ждало следствие, сперва в Потешном дворе, а затем и в Преображенском приказе<sup>16</sup>.

Чуть ниже, за Храмом Василия Блаженного, возле Москвы-реки курились трубы общественных бань. Сюда в этот четверг пришел помыться дворовый человек стольника Алексея Безобразова Федька Тювкин, но с ним приключился конфуз: на минуту он оставил без присмотра свои вещи и вдруг заметил, что некий человек покидает баню с его рубашкой в руках. Федька голышом помчался за злоумышленником, настиг его было на Красной площади, но какие-то люди (очевидно, сообщники) вора «отбили» и догнать его не дали. В отчаянии Федька схватил и притащил к стоявшим на карауле у Спасских ворот солдатам одного свидетеля, посадского человека Устюжской полусотни Ваську Яковлева. Пострадавший почему-то был уверен в том, что тот должен был знать злоумышленников, но тяглец во всем «запирался». Тогда солдаты решили отвести этих двоих для разбирательства в Земский приказ на Красной площади<sup>17</sup>.

В Земском приказе рассерженный полуголый Федька Тювкин и тяглец Васька Яковлев очутились в толпе просителей и приводных людей. Среди них были люди стольника князя Семена Никитича Урусова, которые привели туда тяглеца Семеновской слободы Ивашку Матвеева. Этот последний нанял у их господина огород возле стен Новоспасского монастыря, но против той записи «не устоял», то есть не выполнил условий найма, и теперь должен был либо заплатить долг, либо оказаться в тюрьме<sup>18</sup>.

Вечером московские улицы пустели. Когда стало смеркаться («во втором часу ночи», то есть в восьмом часу вечера), стоявшие на карауле у Красного крыльца солдаты задержали

<sup>14</sup> См.: Там же. Л. 284 – 284 об.

<sup>15</sup> См.: РГАДА. Ф. 371. Оп. 1. Д. 14244. Л. 262 об.; Д. 14245. Л. 505.

<sup>16</sup> См.: РГАДА. Ф. 371. Оп. 1. Д. 14244. Л. 262 об.; Д. 14245. Л. 505 об.

<sup>17</sup> См.: РГАДА. Ф. 371. Оп. 1. Д. 14244. Л. 263 – 263 об.; Д. 14245. Л. 506 об.

<sup>18</sup> См.: РГАДА. Ф. 371. Оп. 1. Д. 14245. Л. 506 – 506 об.

«жонку пьяную», буянившую возле Ивановской колокольни (в записи причина ее задержания была обозначена так: «в сумасбродстве»). На допросе она про себя рассказала, что зовут ее Матреной, живет она в Замоскворечье, в Голутвенной слободе (так как является вдовой тяглеца той слободы Ивашки Зотова); днем пришла она из своей слободы в «город» (то есть Кремль) «в собор Богу молитца» (вероятно, за упокой души царицы Натальи), а что с ней случилось потом, уточнить затруднилась<sup>19</sup>. Солдаты отправили ее для разбирательства в Патриарший разрядный приказ (видимо, заподозрив в проституции). Примерно в этот же час дежурившие возле Варварских ворот солдаты задержали дворцового крестьянина Мишку Тимофеева, который, засидевшись в каком-то кабаке за пределами Китай-города, не успел вернуться до закрытия ворот на ночь и теперь умолял его пропустить, так как «хотел лечь спать близ Варварских ворот» (видимо, в одной из печур Китайгородской стены)<sup>20</sup>.

Этот день, который складывался из сотен и даже тысяч таких случаев (из которых лишь некоторые оказались запечатлены в документах), никогда бы не попал «под лупу» современного исследователя и читателя, если бы в этом калейдоскопе любопытных, но в целом ничем не примечательных событий не оказался один чрезвычайно важный по своему историческому значению эпизод. Именно вечером этого дня в Москву незаметно вернулся из полугодового путешествия по западноевропейским странам царь Петр Алексеевич<sup>21</sup>.

Конечно, скорого возвращения государя ожидали<sup>22</sup>, но никто не мог знать точный день и час его прибытия. В письме, написанном на следующий день после возвращения (26 августа 1698 г.), находившийся в составе царской свиты Петр Лефорт (племянник знаменитого царского фаворита Франца Лефорта, формального главы Великого посольства) писал отцу в Женеву, что столь внезапное появление Петра I в Москве вечером 25 августа «стало причиной всеобщего удивления»<sup>23</sup>. Как известно, царь путешествовал в составе своего посольства инкогнито, скрываясь под именем «урядника Петра Михайлова». «Принятое при отъезде инкогнито было, таким образом, сохранено и при возвращении. Нельзя было устраивать встречи и посольству, так как возвращалось не посольство в его полном составе, а только некоторые немногие лица из состава посольства, и притом возвращались, так сказать, неофициально» – так выдающийся историк-петровед М. М. Богословский объяснял, почему такое важное событие оказалось практически незамеченным (с точки зрения официальных документов)<sup>24</sup>.

Впрочем, сам эксцентричный царь немало поспособствовал тому, что его возвращение оказалось окутано легкой завесой таинственности (возможно, он даже создавал ее намеренно). Всю ночь с 24 на 25 августа царский кортеж провел в пути, продвигаясь по Смоленской дороге. Утром 25 августа 1698 г. была остановка, завтрак и отдых в селе Никольском под Вязьмой, а затем вновь безостановочный путь до подмосковного села Фили, где была полчасовая остановка. Как писал уже упомянутый Петр Лефорт своему отцу, «не могу вам рассказать о тех тяготах, которые мы перенесли в дороге»<sup>25</sup>. Подъехав, таким образом, к Москве «в вечерни», государь не пожелал остановиться на ночь, например, в тех же Филиях, чтобы предупредить о своем возвращении; он не хотел никаких церемоний, а в тот же вечер поехал по московским

<sup>19</sup> См.: РГАДА. Ф. 371. Оп. 1. Д. 14244. Л. 263 об.; Д. 14245. Л. 507.

<sup>20</sup> См.: РГАДА. Ф. 371. Оп. 1. Д. 14245. Л. 508.

<sup>21</sup> Возвращение Петра I из Великого посольства вечером этого дня подтверждается различными, независимыми друг от друга источниками. Помимо тех документов, на которые мы будем ссылаться ниже, укажем на записную книгу «разным указам и памятам» Государевой мастерской палаты 1697–1699 гг., в которой среди записей за август 1698 г. фигурирует следующая помета: «Августа в 25 день великие и полномочные послы к Москве пришли» (см.: РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 751. Л. 17 об.).

<sup>22</sup> Так, еще 12 августа 1698 г. из запасов Приказа Большого двора было выделено три аршина красного английского сукна «в село Преображенское на его государев двор, что за рекою Яузою, на горе, в комнату на обивку двери» (см.: РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 272. Л. 105. Опул.: Сборник выписок из архивных бумаг о Петре Великом. Т. 1. М., 1872. С. 339).

<sup>23</sup> Цит. по: Бабкин А. Письма Франца и Петра Лефорт о «Великом посольстве» // Вопросы истории. 1976. № 4. С. 131.

<sup>24</sup> См.: Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 3. М., 1946. С. 5–6.

<sup>25</sup> Цит. по: Бабкин А. Письма Франца и Петра Лефорт... С. 131.

улучкам провожать «великих послов» – сперва Ф. А. Головина до его усадьбы в Белом городе на Кулишках (современный адрес – Подколокольный пер., д. 16, стр. 5<sup>26</sup>), а затем Франца Лефорта в Немецкую слободу. При этом Петр соизволил объехать стороной находившиеся по пути царские палаты в Кремле, где жила его супруга царица Евдокия вместе с его первенцем, восьмилетним сыном Алексеем. Оказавшись в Немецкой слободе, царь посетил несколько «знатных домов», в частности дом генерала Патрика Гордона, которого, впрочем, не застал, так как шотландец в тот момент находился в своей деревне под Тулой<sup>27</sup>. Наведался государь и в дом своей любовницы Анны Монс, а остаток вечера провел во дворце Лефорта. Ночевать Петр отправился в расположенное неподалеку подмосковное село Преображенское, в котором вырос и где находилась его неофициальная резиденция<sup>28</sup>.

Пока царь перемещался по Москве, посещая различные дома, весть о его возвращении с быстротой молнии распространялась по Москве. Подполковник Ливингстон в тот же вечер написал и отправил Гордону письмо, получив которое генерал записал в своем дневнике: «Около одиннадцати часов я получил письмо от подполковника Ливингстона, датированное 25 августа, с вестью, что Его Величество прибыл в Москву в тот самый день и уже побывал у меня дома, справляясь обо мне. Посему я велел спешить с подготовкой к моему раннему отъезду завтра»<sup>29</sup>.

Утром следующего дня, 26 августа 1698 г., все лица, принимавшие участие в управлении Московским государством, отправились в Преображенское. Их встреча с царем была отмечена действием, которое всех шокировало: Петр I держал в руках ножницы, которыми собственноручно отрезал у бояр и прочих представителей элиты московского общества их холеные длинные бороды.

---

<sup>26</sup> Знаменитый дворец Головина в Немецкой слободе был отстроен в 1702 г. О московской усадьбе Ф. А. Головина на Ивановской горке см.: *Карпова М. Г.* Домовые храмы при благотворительных учреждениях // *Церковная археология Москвы. Храмы и приходы Ивановской горки и Кулишек* / Под ред. А. Л. Баталова. М., 2007. С. 241–243.

<sup>27</sup> Об имениях Гордона см.: *Федосов Д. Г.* Последние походы // Гордон П. Дневник, 1696–1698 / Пер. с англ., статья и примеч. Д. Г. Федосова. М., 2018. С. 230–231.

<sup>28</sup> Детали последнего дня путешествия Петра I в рамках Великого посольства нам известны преимущественно из так называемого «Походного журнала» царя за 1698 г. См.: РГАДА. Ф. 9 (Кабинет Петра I и его продолжение). Отд. I. Д. 25. Л. 71 об. Оpubл.: *Походный журнал 1698 г.* [2-е изд.] СПб., 1911. С. 41. Эти данные дополняет донесение Гварииента от 2 (12) сентября 1698 г. См. Приложение № 7 в этой книге.

<sup>29</sup> *Гордон П.* Дневник, 1696–1698. С. 163.

## 2. Точка бифуркации русской истории?

Бранобритие в Преображенском 26 августа 1698 г. до сегодняшнего дня остается одним из наиболее важных символов эпохи Петра I. В нем оказался сфокусирован целый кластер идей и смыслов, составивших матрицу для осмысления и понимания механики петровского культурного переворота: увлеченный внешним благолепием западноевропейской жизни московский царь, вернувшийся в свой убогий дом, – первопричина и главный (если не единственный) инженер и двигатель культурной революции; насильственный характер реформ; отсчет реализации преобразовательной программы царя с самого момента его возвращения из Великого посольства и др. Эти ключевые идеи, в целом разделяемые авторами многих «больших нарративов» о Петре I и его эпохе (от научных биографий до школьных учебников), были сформулированы еще в дореволюционной историографии отцами-основателями научного петроведения. Причем эти идеи развивались ими именно вокруг сцены бранобрития в Преображенском.

Николай Герасимович Устрялов поставил бранобритие в Преображенском в центр специальной главы третьего тома «Истории царствования Петра Великого» (1858)<sup>1</sup>. На основании анализа этой сцены Устрялов обосновал идею о том, что программа преобразований уже сложилась в голове Петра I к моменту его возвращения в Россию. Действительно, характер действий царя в первый же день после возвращения на родину свидетельствует о том, что ему уже были ясны не только цели будущих преобразований, но созрел также и определенный план действий.

Какова же была программа преобразований, существование которой предположил Устрялов? Побывав в Западной Европе, молодой энергичный царь увидел «в полном блеске все, чего неутомимо искал, к чему постоянно стремился его гений, что украшает и облагораживает человека, чем Европа так возвысилась над прочими частями света, восхитительные плоды труда, знания, искусства». Но при этом Петр I понимал, что его подданные, находясь в далекой отсталости, сами этого не осознавали, но «с презрением и даже суеверным ужасом отвергали все иноземное, невзирая на явную пользу, и, в спесивом самодовольстве, считали себя разумнее и превосходнее всех народов в мире». Так в голове царя во время Великого посольства созрела определенная программа действий, цель которой сводилась к тому, чтобы «оторвать Россию от Востока, от грубой татарщины, сблизить ее с Европой и включить в семейство государств образованных». Но как это сделать? По мысли ученого, претворить эту программу в жизнь Петр намеревался «двумя путями». *Во-первых*, необходимо было «исхитить из власти шведов старинную Водскую пятину, чтобы прорубить здесь окно из темной Азии в светлую Европу». *Во-вторых*, нужно было во что бы то ни стало «сгладить внешнее отличие русского народа от народов западных, чтобы тем легче привить, по крайней мере, высшему и среднему сословию лучшие обычаи и размягчить закостенелость нрава, пробудить в народе любовь к европейскому знанию и искусству»<sup>2</sup>. Петр, конечно, не мог не осознавать, какие трудности его ожидают «на том и на другом пути». Но царь «не отчаивался в успехе: гордость шведа надеялся смирить силою своего оружия», а «предубеждение своего народа против иноземцев <...> решил уничтожить собственным примером, силою своей воли, беспощадным преследованием предрассудков». «С такими мыслями», считал Устрялов, Петр и мчался к Москве по Смоленской дороге<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Бранобритие в Преображенском 26 августа 1698 г. является центральным событием 7-й главы «Возвращение Петра из-за границы». См.: Устрялов Н. Г. История царствования Петра Великого. Т. 3. СПб., 1858. С. 179–200.

<sup>2</sup> Устрялов Н. Г. История царствования Петра Великого. С. 181–183.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 185.

Подведя таким образом читателя к событиям 26 августа 1698 г., Устрялов красочно описывает сцену бородобрития в Преображенском, разъясняя ее исторический смысл следующим образом: это «первый шаг к перерождению России», и этот шаг «был самый трудный», ибо «ничем так не гордился русский народ перед немцами и ничем в своих обычаях так не дорожил он, как бороною». Поэтому Петр смотрел на русскую бороду как на «символ закоснелых предрассудков», «вывеску спесивого невежества» и «вечную преграду к дружелюбному сближению с иноземцами, к заимствованию от них всего полезного». Поэтому царь не хотел видеть бородачей не только среди своего окружения, но и среди представителей всех сословий, кроме духовенства. В подтверждение Устрялов приводит данные относительно законодательных распоряжений по поводу бородобрития (в том числе цитируется и указ о бородобритии от 16 января 1705 г.)<sup>4</sup>, после чего переходит к характеристике следующей петровской инициативы – замены старинного русского «национального костюма» (поражавшего иноземцев «более чрезмерной пышностью и восточным характером, нежели красотою») на западноевропейский. Мотивы Петра здесь были те же: он понимал, что «народ в своем старинном костюме всегда будет чуждаться и дичиться *немцев*, с которыми сблизиться и подружиться, в понятиях царя, было первою необходимостью для его подданных». Поэтому Петр I обошелся со старинным русским костюмом «так же точно, как и с бороною»<sup>5</sup>.

С. М. Соловьев в 14-м томе «Истории России с древнейших времен» (1864) идет дальше Устрялова, еще сильнее оттеняя петровскую выходку в Преображенском 26 августа 1698 г. как своеобразную точку бифуркации русской истории. Как известно, петровские преобразования вообще занимали в исторической концепции Соловьева особенное место, как важнейший рубеж между «древней» и «новой» Россией. Возвращение Петра из Великого посольства и бородобритие в Преображенском представлялись историку своеобразной символической границей, отделявшей Московскую Русь от Российской империи. Именно с этого момента начинается процесс европеизации: «Человек прежде всего в своей наружности, в одежде и уборке волос старается выразить состояние своего духа, свои чувства, свои взгляды и стремления. Как только признано превосходство иностранца, обязанность учиться у него, так сейчас же является подражание, которое естественно и необходимо начинается со внешнего, с одежды, с убранства волос». Поэтому не приходится удивляться тому, что петровские преобразования, направленные на европеизацию России, начинаются быстро и энергично с самого первого дня возвращения царя из Западной Европы, и именно с бородобрития и замены русского костюма на европейский. «Вступая на поприще европейской деятельности [русский человек], естественно, должен был одеться и в европейское платье», так как «вопрос состоял в том: к семье каких народов принадлежать, европейских или азиатских, и соответственно носить в одежде и знамение этой семьи»<sup>6</sup>.

Устрялов и Соловьев проложили своеобразную колею, по которой двигались историки в дальнейшем. Как заметил еще М. М. Богословский, все пишущие о Петре I авторы, доходя до этого места, «непременно считали нужным сделать в своем изложении остановку на рассказе о ней („неожиданной выходке“ царя в Преображенском. – Е. А.), чтобы подчеркнуть ее знаменательность и высказать по ее поводу несколько соображений общего характера. В этих рассуждениях Петру I приписывается ее не только вполне сознательный, но и весьма широко осмысленный, намеренно рассчитанный образ действий»<sup>7</sup>. Добавим, что большинство описаний необычного царского приема в Преображенском, несмотря на важную разницу оттенков,

<sup>4</sup> См.: Там же. С. 191–195.

<sup>5</sup> Там же. С. 196–200. Слово «немцы» выделено самим Устряловым для того, чтобы подчеркнуть, что оно им используется в переносном смысле, как обозначение всех западных европейцев.

<sup>6</sup> Соловьев С. М. История России с древнейших времен // Сочинения: В 18 кн. Кн. VII. Т. 13–14. М., 1991. С. 549–550; Кн. VIII. Т. 15–16. М., 1993. С. 100–101.

<sup>7</sup> Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 3. С. 8.



имеют одну общую черту: для объяснения смысла происшедшего в Преображенском 26 августа 1698 г. историкам непременно требуется подключение информации о том, что произойдет в дальнейшем. Авторы описывают сцену встречи в Преображенском так, как будто уже состоялись указы о брадобритии и «немецком» платье, которые на самом деле последуют лишь спустя годы, причем в несколько ином историческом контексте. Нам хорошо известно, какую культурную революцию произвел Петр впоследствии, и это знание опрокидывается назад и используется для интерпретации брадобрития в Преображенском 26 августа 1698 г.<sup>8</sup>

Но действительно ли знание того, что произошло в дальнейшем, помогает правильному пониманию этого конкретного события?<sup>9</sup> Ведь ни Петр I, ни его подданные этим знанием и опытом еще не обладали. Превратившись в своеобразную *дидактическую модель*, в которой находят отражение наиболее важные черты петровских культурных преобразований, брадобритие в Преображенском утратило черты *социального действия, обусловленного конкретным историческим контекстом*. Я предлагаю рассмотреть брадобритие в Преображенском исходя исключительно из контекста тех смыслов, которые были доступны участникам этой сцены *hic et nunc*. Основная задача будет заключаться в том, чтобы выявить и проанализировать некоторые значения, скрытые для авторов исторических трудов и их читателей, но актуальные для непосредственных участников события. Из них сплеталась та многослойная «паутина смыслов»<sup>10</sup>, составлявшая уникальный исторический контекст августа 1698 г., в котором брадобритие в Преображенском может быть понято не как символ или когнитивная модель, а как конкретное социальное действие. Как высказался Клиффорд Гирц, «помещение людей в контекст их собственных банальностей рассеивает туман таинственности»<sup>11</sup>. Если читатель пожелает проследовать вдоль нитей этой паутины, возможно, ему откроется несколько больше, чем заметно с первого взгляда, в отношении не только этого конкретного события, но и в целом того самого момента, который многие историки считают своеобразной точкой бифуркации русской истории и культуры.

<sup>8</sup> Приведу пару конкретных примеров. В. В. Мавродин, автор первой биографии Петра I в серии «Жизнь замечательных людей» (1948), посвятил культурным преобразованиям особую главу («Петр I как воспитатель русского общества»), которая начинается такими словами: «Изучивший ряд наук <...> Петр острее, чем кто-либо из его современников – русских людей конца XVII и начала XVIII века, – чувствовал отсталость России. Невежество сочеталось в русской знати с нежеланием отходить от стародавних обычаев как в большом, так и в мелочах. Русская знать не только боялась „наук“ и „латинства“, но не хотела сбросить с себя длинное и тяжелое старинное платье с рукавами до колен, остричь бороду и усы. Для Петра же старорусская одежда и борода были признаком „ревнителя“ старины, которую он так ненавидел. И Петр, вернувшись из-за границы в 1698 году, заставил русских людей остричь бороды, а если кто с ней не желал расстаться, то с тех царь приказал „имать по штидесят рублей с человеками“ (здесь цитируется указ 1705 г. – Е. А.). Особыми указами 1700–1701 гг. Петр установил ношение верхнего платья венгерского, саксонского и французского образца» (Мавродин В. В. Петр Первый. М., 1948. С. 342–343). Н. И. Павленко в фундаментальной монографии «Петр Великий», разумеется, также не оставляет без внимания провокацию в Преображенском: «26 августа 1698 г., на следующий день после прибытия из-за границы, царь выступил в роли цирюльника – велел принести ножницы и самолично обреза бороды у шокированных этой выходкой бояр». Историк объясняет эту выходку стремлением царя сделать своих подданных похожими на европейцев даже во внешнем виде. Чтобы раскрыть эту идею, Н. И. Павленко приводит данные о законодательных распоряжениях относительно брадобрития, вплоть до «первого сохранившегося указа о брадобритии», который «был обнародован 16 января 1705 г.», а также характеризует мероприятия, направленные на «борьбу с долгополом и широкорукавным платьем» (Павленко Н. И. Петр Великий. М., 1994. С. 112–113).

<sup>9</sup> В этом усомнился еще М. М. Богословский, обративший внимание на то, что брадобритие было хорошо известно «москвитам» и до Петра. Более того, мода на гладко выбритый подбородок была распространена в придворной среде со времен Федора Алексеевича. Правда, Богословский лишь отметил неудовлетворительность традиционного объяснения «выходки» Петра в Преображенском, не предложив никакого другого подхода. См.: Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 3. С. 8–9; *Он же*. Возвращение Петра I из-за границы в 1698 году // Старая Москва: Статьи по истории Москвы XVII–XIX вв. М., 1929. С. 79.

<sup>10</sup> Гирц К. «Насыщенное описание»: в поисках интерпретативной теории культуры // Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. О. В. Барсуковой, А. А. Борзунова, Г. М. Дашевского, Е. М. Лазаревой, В. Г. Николаева. М., 2004. С. 11.

<sup>11</sup> Там же. С. 22.

### 3. Одна запись в дневнике Корба

Прежде всего нам следует рассмотреть бранобритие в Преображенском 26 августа 1698 г. крупным планом. Но как это сделать? Для полноценного понимания смысла (или смыслов) этого социального действия желательно иметь его описание, еще лучше – объяснение со стороны самого царя, а также фиксацию впечатлений других его участников, то есть подданных Петра I, приехавших в тот день поздравить его с возвращением. Но, к сожалению, необычный царский прием в Преображенском 26 августа 1698 г. не оказался запечатлен ни в одном источнике личного происхождения, ни в материалах делопроизводства (во всяком случае, такие источники пока не обнаружены). Первое предопределено отсутствием традиции писать дневники и мемуары в эту эпоху, а также плохой сохранностью личных писем (что уже отмечалось выше). Второе объясняется тем, что встреча Петра и бояр в Преображенском была неофициальной (ведь формально царь никуда не уезжал), а значит, создание источников официальных в данном случае не предполагалось.

В этой ситуации мы вынуждены прибегнуть к источникам иностранным, а именно к описаниям, созданным приезжавшими в «Московию» западноевропейскими дипломатами. Они были для «московитов» чужаками, поэтому их вполне можно сравнить с антропологами-любителями, проникающими в совершенно другую культурную среду, а их дневники и отчеты отдаленно напоминают этнографические дневники<sup>1</sup>. Действительно, при создании дипломатических дневников было принято уделять много внимания тем самым сторонам жизни, которые впоследствии станут частью исследовательской программы культурной антропологии (религиозным обрядам и праздникам, необычным чертам быта, особенностям политического устройства и т. п.)<sup>2</sup>. Конечно, современному исследователю при работе с этими источниками нельзя ни на минуту упускать из виду то, что западноевропейские дипломаты относились к «московитам» свысока, считали их «схизматиками» и «варварами», что не могло не оказывать серьезного влияния на их рассказы. Но в позиции внешнего наблюдателя (пусть и смотрящего на описываемых людей с точки зрения цивилизационного превосходства) есть свои уникальные преимущества: такой наблюдатель мог придавать серьезное значение таким событиям или явлениям, которые либо не казались существенными самим «московитам», либо просто не могли быть задокументированы по каким-либо причинам<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Сравнение посещавших «Московию» западноевропейских дипломатов и путешественников раннего Нового времени с этнографами см.: *Рое М.* «A People Born to Slavery»: Russia in Early Modern European Ethnography, 1476–1748. Ithaca [N.Y.], 2000.

<sup>2</sup> Так, в одном венецианском трактате XVI в. о правилах составления дипломатического отчета говорилось: «[Посол] должен [в своем отчете] охарактеризовать жителей данной страны, раскрыв их обычаи и привычки, физические характеристики – цвет кожи, рост и черты характера, так же как их набожность, приверженность различным суевериям и другие религиозные особенности» (*Taylor K.* Making Statesmen, Writing Culture: Ethnography, Observation, and Diplomatic Travel in Early Modern Venice // *Journal of Early Modern History*. 2018. Vol. 22. No. 4. P. 282). Кэтрин Тейлор, специально проанализировавшая венецианскую традицию составления дипломатических дневников и отчетов XVI в., отмечает, что сопровождение посла и ведение дневника, в котором следовало фиксировать культурные различия, рассматривались как важнейший элемент подготовки будущего политического деятеля: «Venetian diplomatic-educational travelers also consistently remarked upon these cultural features in their journals, devoting attention to regional diet, dress, language and dialects, festivals, religious observances, and variations in norms of gendered comportment, among other things. Like the ambassadors they accompanied, diplomatic travelers participated in the recording and circulation of information about the social organization and cultures of the states they visited». «Underpinning the uniformity in Venetian diplomatic writings was a common assumption that cultural differences were worth noting and an implicit method, developed over the course of the sixteenth century, suggesting which differences travelers should note and how those differences should be recorded» (Ibid. P. 282–283, 298).

<sup>3</sup> Еще В. О. Ключевский отметил: «...незнакомый или малознакомый с историей народа, чуждый ему по понятиям и привычкам, иностранец не мог дать верного объяснения многих явлений русской жизни, часто не мог даже беспристрастно оценить их; но описать их, выставить наиболее заметные черты, наконец, высказать непосредственное впечатление, производимое ими на непривычного к ним человека, он мог лучше и полнее, нежели люди, которые пригляделись к подобным явлениям и смотрели на них с своей домашней, условной точки зрения» (*Ключевский В. О.* Сказания иностранцев о Московском госу-

В конце августа 1698 г. возвращения Петра из Западной Европы нетерпеливо ожидали сотрудники посольства императора Священной Римской империи Леопольда I. Эту дипломатическую миссию возглавлял опытный дипломат Кристоф Игнац фон Гвариент, которому ранее уже приходилось бывать в Москве в составе дипломатической миссии 1684 г.<sup>4</sup> От имени Гвариента в Вену периодически отправлялись подробные дипломатические донесения с описанием наиболее значимых для Вены событий при российском дворе. Эти донесения сохранились в *Haus-, Hof- und Staatsarchiv* (Династический, Дворцовый и Государственный архив) в Вене<sup>5</sup>. Составлять донесения Гвариенту помогал секретарь посольства, молодой двадцатилетний выпускник Вюрцбургского университета Иоганн-Георг Корб (родившийся в 1672 г., то есть ровесник Петра I), в обязанности которого среди прочего входило ведение дневника посольства. Этому дневнику мы обязаны чрезвычайно ценными подробностями московской жизни 1697–1699 гг., в том числе уникальным свидетельством о том, как провел первые часы в Москве русский царь после своего возвращения из Великого посольства.

К концу августа 1698 г. имперское посольство находилось в Москве уже четыре месяца (с середины апреля 1698 г.<sup>6</sup>) в ожидании возвращения Петра I из западноевропейского путешествия, за которым следила вся просвещенная Европа. К этому моменту Гвариент и Корб уже успели наладить свой быт<sup>7</sup>, освоиться с московской жизнью, а главное – установить нужные связи для получения информации о происходящем при дворе. Получив сведения о возвращении государя вечером 25 августа, имперские дипломаты постарались собрать как можно

дарстве. М., 1866. С. 8).

<sup>4</sup> См.: *Dukmeyer F. Korb's Diarium itineris in Moscoviam und Quellen, die es ergänzen. Beiträge zur moskowitisch-russischen, österreichisch-kaiserlichen und brandenburgisch-preußischen Geschichte aus der Zeit Peters des Großen.* Berlin, 1909. S. 8; *Бантиш-Каменский Н. Н.* Обзор внешних сношений России (до 1800 г.). Ч. 1 (Австрия, Англия, Венгрия, Голландия, Дания, Испания). М., 1894. С. 29.

<sup>5</sup> См.: HHStA Rußland 18. Работа с оригиналами донесений Гвариента была бы невозможной без помощи Искры Шварц, которая любезно сделала для меня их копии в Венском *Haus-, Hof- und Staatsarchiv*, а также Петра Прудовского и Елены Лисицыной, которые помогли мне их прочесть и понять. Выражаю глубокую признательность моим коллегам за их неоценимую помощь.

<sup>6</sup> Свита Гвариента выехала из Вены 1 (10) января 1698 г. Сам посланник отправился в путь позже и только 11 (21) февраля догнал свих сотрудников в Данциге. Торжественный въезд посольства Гвариента в Москву состоялся 19 (29) апреля 1698 г. В обратный путь посольство отправилось 13 (23) июля 1699 г., а 17 (27) сентября 1699 г. прибыло в Вену. См.: *Dukmeyer F. Korb's Diarium.* S. 8–9; Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. Т. 9: Памятники дипломатических сношений с Римскою Империею с 1698 по 1699 год. СПб., 1868. Стб. 695, 879–880.

<sup>7</sup> Для размещения посольства Гвариента (в составе 37 человек) в Москве был выделен и специально подготовлен (меблирован, обит «добрыми» сукнами и пр.) двор стольника Петра Васильева сына Бутурлина на Покровке, включавший в себя три палаты. Гвариент оказался очень недоволен своей московской резиденцией. Официальное делопроизводство Посольского приказа сохранило такое любопытное описание его реакции: «И, приехав посланник на постоял двор, зело печален был, для того что двор ему тесен и убратца на нем невозможно, и бил челом, чтоб ему дать иной постоялый двор, или позволить ему на свои денги нанять постоялой двор, или в поле его под наметы поставить». На следующий день Гвариент опять выразил неудовольствие по поводу своего жилища: «...поставили его на таком плохом дворе, что ни ему, посланнику, ни людям его, ни лошадям его прибежища путного нет, и вместиться им на том дворе и жить за утеснением некоторыми мерами невозможно; да и поварни де нет, а которая и есть, и та деревянная и плоха, и опасно от нее пожарного времени; а у него де, посланника, опричь всякой его рухляди, одних людей 37 человек да 40 лошадей, а на том де дворе в конюшне только шесть лошадиных стойлов, а в ту де шесть стойлов как ему тех своих всех лошадей поставить? И тому де он, посланник, удивляется велми, что мимо добрых дворов и поставили его на худом дворе». На переводе в другое место Гвариент настаивал и в дальнейшем, на что ему из Посольского приказа ответствовали, что «он, посланник, по милости царского величества, а по братцкой ко государю его дружбе принят со всякою подобающей честию, по надлежащему обыкновению, чего некоторых иных государей посланником не бывает, и поставлен он на добром дворе с каменными полаты, и на большой улице, и к близости к Немецкой слободе, и в досаду и себе бесчестию причитать, и иных никаких непристойных слов говорить было не довелось, а довлеет ему царского величества милость принимать благодарно, а не так скоро, приехав и не оказав себя ни в каком деле, сурово поступать». Но Гвариент продолжал настаивать на своем. В конце концов в середине мая 1698 г. его миссия была переведена на Большой посольский двор на Ильинке, где для имперского посла и его сотрудников было выделено четыре палаты, которые перед тем были богато «наряжены»: лавки, двери, скамьи и столы были обиты «анбурскими» (то есть гамбургскими) и английскими красными сукнами, которые после того, как посольство в июле 1699 г. покинуло палаты, оказались «все измараны и изодраны». См.: Памятники дипломатических сношений. Т. 9. Стб. 677–678, 683, 695–710, 728–730, 754; РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. Д. 272. Л. 101 об. О Большом посольском дворе на Ильинке см.: *Белокуров С. А.* О Посольском приказе. М., 1906. С. 83–85.

больше деталей, связанных с первыми часами пребывания русского монарха в его столице. И не только собрать, но также понять их смысл.

Обратимся к соответствующим записям в дневнике Корба (в переводе А. И. Малеина):

[25 августа 1698 г.] <...> Вечером прибыл в Москву его царское величество с двумя своими послами – генералом Лефортом и Феодором Алексеевичем Головиным, а также с несколькими другими лицами, выдающимися своим достоинством или влиянием. <...>

По возвращении государь не пожелал остановиться в обширнейшей резиденции царей, Кремлевском замке, но, посетив с необычною в другое время для его Величия любезностью несколько домов, которые он отличал перед прочими неоднократными знаками своей милости, он удалился в Преображенское и предался там отдохновению и сну среди своих солдат в черепичном доме.

[26 августа 1698 г.] Между тем по городу пронесся слух, что приехал царь.

Бояре и главные из москвитян в огромном количестве стекаются в назначенное для представления время туда, где, как было известно, отдыхал царь. Велико было число поздравителей, желавших этой быстрой угодливостью выразить своему государю постоянную и незапятнанную верность. Первый посол Франц Яковлевич Лефорт не допускал в этот день к себе никого из своих клиентов под предлогом усталости, которую причинили ему невзгоды столь продолжительного и непрерывного путешествия; между тем его царское величество принимал каждого из приходящих с такою бодростью, что, казалось, хотел предупредить усердие своих подданных; тех, которые, желая, по своему обычаю, почтить его величество, падали пред ним ниц, он благосклонно поднимал и, наклонившись, как только мог, целовал их, как своих близких друзей. Если только может быть забыта ненависть от обиды, которая причинялась ножницами, без разбору свирепствовавшими против бород присутствующих, то, разумеется, москвиты должны считать рассвет этого дня среди моментов своего счастья. Князь Алексей Семенович Шеин, воевода царской службы, первым подставил под ножницы препону своей слишком длинной бороды. Да им и нет основания считать это бесчестием, раз виновником этого является государь, а они считают священным долгом пожертвовать самую жизнь по его произволу или распоряжению. И никто не подвергался насмешкам со стороны прочих, так как всех постигла одинаковая участь. Избавлены только патриарх по суеверной святости к его сану, князь [Михаил] Алегукович Черкасский из уважения к его преклонным летам и Тихон Никитич Стрешнев по почетной должности царского оберегателя. Всем прочим пришлось перейти к обычаю иноземных народов, причем ножницы уничтожали у них древнее обыкновение<sup>8</sup>.

Первый вопрос, который у нас возникает при работе с этой записью в дипломатическом дневнике Корба: удалось ли секретарю имперского посольства наблюдать эту необычную сцену встречи царя и его подданных в подмосковном селе Преображенском 26 августа 1698 г. собственными глазами?

На этот важный вопрос мы можем дать однозначный отрицательный ответ. Хорошо известно по различным источникам (в том числе и по российским официальным документам

---

<sup>8</sup> Корб И.-Г. Дневник путешествия в Московию (1698 и 1699 гг.) / Пер. с лат. и примеч. А. И. Малеина. СПб., 1906. С. 78–79.

Посольского приказа), что царь принял имперских послов лишь 3 сентября 1698 г.<sup>9</sup> По дипломатическим обычаям посол и его сотрудники не могли появляться в присутствии царя до приемной аудиенции<sup>10</sup>.

Но мог ли Корб приехать в царскую резиденцию в Преображенское утром 26 августа 1698 г. и оказаться на приеме у Петра как бы неофициально? Я исключаю и такую возможность. Если бы это было так, его описание вряд ли содержало бы некоторые неточности. Так, по российским источникам достоверно известно, что патриарх Адриан был в те дни тяжело болен, и 26 августа 1698 г. он не присутствовал на царском приеме в Преображенском. Первая встреча патриарха с царем после возвращения последнего из заграничного путешествия состоялась лишь несколько дней спустя, 31 августа. Причем это не Адриан приехал к Петру, а, наоборот, государь навестил патриарха в его резиденции (к этому сюжету мы еще вернемся). Если бы Корбу удалось побывать на этом приеме, он бы, конечно, не написал, что Петр отправился в Преображенское, чтобы предаться отдыху «в кирпичном доме» – «in lateritia domo»<sup>11</sup> (в переводе Малеина – черепичном). По описанию Корба видно, что ему как будто не хватает деталей о Ново-Преображенском дворце, а значит, он еще не успел увидеть царскую резиденцию.

Но в то же время нельзя полностью отвергнуть сообщение Корба как совершенно недостоверное: оно хоть и не лишено некоторых неточностей, все-таки не противоречит другим источникам («походному журналу» Петра I, дневнику П. Гордона, письмам в Женеву П. Лефорта) в иных деталях: царь действительно вернулся в Москву инкогнито вечером 25 августа, сразу поехал в Немецкую слободу, где посетил несколько домов, а потом отправился ночевать в Преображенское. Поэтому у нас нет достаточных оснований не доверять и его описанию царского приема в Преображенском, в том числе царской выходки с бранобритием. Однако мы должны помнить, что Корб не наблюдал эту сцену лично, а узнал о ней из рассказов своих информаторов, среди которых, несомненно, были непосредственные свидетели и участники этой сцены. Безусловно, прав М. М. Богословский, который считал, что те сведения, которые Корб заносил в свой дневник до аудиенции с царем (то есть до 3 сентября 1698 г.), «основывались на разговорах и слухах»<sup>12</sup>. «Неожиданная выходка [царя в Преображенском], очевидно, произвела сильное впечатление на современников, почему и стала тотчас же известной иностранному посольству, была отмечена Корбом в его дневнике»<sup>13</sup>.

Разумеется, от этого обстоятельства описание Корба не делается менее интересным, меняется лишь наша оптика. Мы должны воспринимать сообщение Корба не как фотографическое отображение этого события, а как «толкование толкований»<sup>14</sup>, то есть как очень сложный текст, в котором оказались запечатлены разные голоса.

Важно отметить следующую особенность данного текста: Корб не удовлетворяется голой констатацией факта, но стремится постичь смысл происходящего, основываясь на информации, полученной от знающих людей. Но при этом он не скрыл некоторые шероховатости, не

<sup>9</sup> См.: Памятники дипломатических сношений. Т. 9. Стб. 791; *Баттши-Каменский Н. Н.* Обзор внешних сношений России (до 1800 г.). Ч. 1 (Австрия, Англия, Венгрия, Голландия, Дания, Испания). М., 1894. С. 39; *Богословский М. М.* Петр I: Материалы для биографии. Т. 3. С. 16–18.

<sup>10</sup> См.: *Богословский М. М.* Петр I: Материалы для биографии. Т. 3. С. 18.

<sup>11</sup> См.: *Korb J. G.* Diarum itineris in Moscoviam perillustris as magnifici Domini Ignatii Crictofori hobilis domini de Guarient et Rail Sacri Romani Imperii regni Hungariae equitis, sacrae Caesareae majestatis consiliarii Aulico-Belici ab augustissimo invistissimo Romanorum imperatore Leopoldo I ad serenissimum ac potentissimum tzarum magnum Moscoviae ducem Petrum Alexiowicium anno 1698 ablegati extaordinarii descriptum a Joanne Georgio Korb. Viennae, 1700. P. 73.

<sup>12</sup> См.: *Богословский М. М.* Петр I: Материалы для биографии. Т. 3. С. 18.

<sup>13</sup> Там же. С. 8.

<sup>14</sup> См.: *Гирц К.* «Насыщенное описание». С. 16. В этом смысле приведенный кусочек из дневника Корба чем-то напоминает знаменитый фрагмент из полевого дневника Клиффорда Гирца 1968 г. с описанием случая, происшедшего в горах Марокко в 1912 г. с одним еврейским купцом: в одном повествовании оказались «сцементированы» действия персонажей, обусловленные совершенно разными культурными контекстами. См.: Там же. С. 14–15.

привел полученные от разных собеседников оценки к единому знаменателю, отчего описание получилось несколько противоречивым. Попробуем выделить в сообщении Корба несовпадающие линии интерпретации, а затем восстановить стоящие за ними смыслы. Для этого нам потребуется привлечь некоторые другие тексты, которые хоть и не были неизвестны Корбу, но хорошо знакомы его русским информаторам, составляя жизненный мир «москвитов» второй половины XVII столетия.

#### 4. «Ненависть от обиды»

Среди сочинений Максима Грека, одного из самых авторитетных и читаемых авторов Московской Руси, имеется послание царю Ивану Грозному «о еже не брить браны». В нем, между прочим, рассказывается поучительная история о том, как некие люди играючи отрезали брану у одного козла, «добробранна зело». Оставшись без своей красивой браны, несчастное животное, «не стерпев сицевы досады», покончило с собой, «бия без милости главу свою к земли». «Уразумеем, коль честно и любезно есть бранное украшение и безсловесному животну!»<sup>1</sup> – восклицает Максим Грек.

Эта история, вне всяких сомнений, вызвала сильные эмоции у московской читательской аудитории. Покушение на растительность на голове, а тем более насильственное лишение браны, было в числе наиболее оскорбительных деяний в Московском государстве. Пожалуй, мы не ошибемся, если скажем, что это было *самым оскорбительным* действием, которое можно было вообще совершить в отношении мужчины.

В ноябре 1691 г. во время пирушки в доме вологодского помещика Романа Козьмина сына Панова в деревне Хорошево два вологодских сына боярских, Иван Михайлов сын Мишевский и Стефан Константинов сын Брянчанинов, оскорбили холопа Емельку Карпова: они ему «насилством и наругателством брану и ус остригли и на голове круг выстригли, по намерению, как попов ставят, а он, Емелька, им стричься не давался, и они его били и увечили». Почему этот холоп оказался в компании вологодских помещиков и за что они над ним так надругались – мстили за что-то, пытались проучить или просто так грубо пошутили, выпив лишнего, – мы не знаем. Известно, однако, что эта выходка послужила причиной серьезного судебного разбирательства, инициированного господином обиженного холопа, тоже вологодским помещиком Василием Яковлевым сыном Монастыревым. Последний подал челобитье архиепископу Вологодскому и Белозерскому Гавриилу, имевшему власть судить в духовных делах. Архиепископ, осмотрев Емельку и убедившись в том, что у него действительно была «брана и ус острижена, а на голове на тимени выстрежена», распорядился виновных в таком «*великом духовном деле*» срочно арестовать. На этом дело и заканчивается, что может указывать на примирение сторон на каких-то приемлемых условиях: надо думать, что честь обиженного холопа и его господина была восстановлена<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> «Послание к самодержавному царю Ивану Васильевичу о еже не брить браны» фигурирует в реестре сочинений Максима Грека А. И. Иванова (см.: *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека. Характеристика, атрибуция, библиография. М., 1969. № 313. С. 184–185), хотя в литературе высказывались сомнения в том, что этот текст действительно принадлежит авторству ученого грека. См., например: [*Филарет (Гумилевский)*.] Максим Грек // Москвитянин. 1842. Ч. VI. № 11. С. 80–81. Как бы то ни было, для нас важно то, что российские читатели XVII в. совершенно определенно связывали этот текст с личностью Максима Грека. Послание «о еже не брить браны» сохранилось в некоторых сборниках сочинений Максима Грека XVII–XVIII вв. (см., например: ОР РГБ. Ф. 304 [Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой Лавры]. I. № 200. Л. 355 – 356 об.; № 201. Л. 583–585; Ф. 722 [Собрание единичных поступлений рукописных книг древней традиции, начиная с поступлений 1976 г.]. № 254. Л. 63 об. – 66 об.; РНБ. F.I.425. Л. 464–467 и др.), а также в различных сборниках, содержащих подборки текстов против бранобрития, в которых это сочинение приписывается Максиму Греку. См., например: ОР ГИМ. Син. 596. Л. 56–59; ОР РГБ. Ф. 247 [Рогожское кладбище]. № 586. Л. 200 об. – 204; ОР РНБ. Соф. 1428. Л. 534 об. – 537 об. Послание Максима Грека «о еже не брить браны» трижды издавалось по различным спискам. См.: *Есипов Г. В.* Раскольничьи дела XVIII века. Т. 2. Приложения. С. 59–63; *Жмакин В. И.* Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. Отдел приложений. С. 81–84; *Щеглова С. А.* К истории изучения сочинений преп. Максима Грека. Варшава, 1911. С. 10–13. Здесь и далее я цитирую это сочинение по списку конца XVII в. из Синодального собрания ГИМ, который, скорее всего, использовался книжниками патриаршего круга для подготовки Окружного послания патриарха Адриана против бранобрития. См.: ОР ГИМ. Син. 596. Л. 56 – 59 об. Приведенную здесь цитату см: Там же. Л. 58 об. – 59.

<sup>2</sup> См.: Государственный архив Вологодской области. Ф. 1260 (Коллекция столбцов XV–XVII вв.). Оп. 1. Д. 8810. Л. 1 – 3 об. В опубликованных Д. Е. Гневашевым самых ранних сохранившихся списках вологодских детей боярских начала XVII в. фигурируют Мишевские, Брянчаниновы и Монастыревы. См.: *Гневашев Д. Е.* «Сыскные» списки вологодских дворян и детей боярских 1606–1613 гг. // Исторический архив. 2007. № 5. С. 184–196. По всей видимости, среди них есть и предки участников описанной мной истории.

Но одно дело – борода холопа какого-то вологодского помещика и совсем другое – борода боярина. В конце января 1692 г. в Москве разразился страшный скандал, который попал даже на страницы дипломатических донесений. На одной пирушке боярин князь Борис Алексеевич Голицын подговорил стольника Дмитрия Федоровича Мертваго в шутку дернуть за волосы стольника князя Бориса Федоровича Долгорукова (младшего брата знаменитого полководца Я. Ф. Долгорукова). Последний в ярости вонзил в шутника вилку, едва его не убив. На разбирательстве, которое происходило «в хоромаш великого государя», братья Яков и Григорий Долгоруковы оскорбляли Б. А. Голицына, и между делом кто-то из них сгоряча сказал: «Чем брата нашего за волосы драть, ты бы отца своего за бороду потаскал!» Эти слова послужили началом судебного дела о бесчестье, хотя в данном случае речь шла не о реальном, а лишь о словесном покушении на бороду отца Б. А. Голицына – боярина Алексея Андреевича Голицына. Долгоруковы эту тяжбу проиграли и должны были заплатить за бесчестье двух бояр – А.А. и Б. А. Голицыных колоссальную сумму – 3180 рублей<sup>3</sup>.

Я намеренно выбрал два случая, происшедших приблизительно в одно время, но на разных полюсах (как социальных, так и географических) Московского царства, чтобы показать, что речь идет о представлениях, объединявших большинство людей данного культурного ареала. Думаю, можно поставить вопрос о том, не попадаем ли здесь в сферу истории ментальности, которая, по словам Жака Ле Гоффа, стремится выявить то общее, что имеют между собой «Цезарь и последний из его легионеров, св. Людовик и крестьянин, вспахивавший его владения, Христофор Колумб и матрос с его каравеллы»<sup>4</sup>. Если в Московской Руси были такие воззрения, которые объединяли московских бояр и холопов провинциальных дворян, то представления о сопряженности мужской чести с растительностью на голове находились в их числе. Оскорбительные действия в отношении бороды лишали мужчину чести. А лишенный чести мужчина не заслуживал уважения со стороны других членов общества, он мог подвергаться различным насмешкам, его жизнь становилась невыносимой. Не случайно в описанных выше

<sup>3</sup> Дело обстоятельно цитируется С. М. Соловьевым и И. Е. Забелиным. См.: Соловьев С. М. История России с древнейших времен // Сочинения: В 18 кн. Кн. VII. Т. 13–14. М., 1991. С. 453–454; Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII ст. Т. 1. М., 1895. С. 345–352. П. Бушкович цитирует описание этой ссоры по донесениям шведского резидента Томаса Книпера от 19 февраля и 4 марта 1692 г. Слова Долгорукова в донесении переданы так: «Пусть он лучше своего отца за бороду таскает, а я не допущу, чтобы он меня за волосы драл» (*Bushkovitch P. Aristocratic Faction and the Opposition to Peter the Great: the 1690's // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. 1995. No. 50. S. 94–95; Бушкович П. Петр Великий. С. 179*). В архиве Разрядного приказа сохранилось подлинное судебное дело о бесчестье бояр Б. А. и А. А. Голицыных в присутствии государя. См.: РГАДА. Ф. 210 [Разрядный приказ]. Оп. 13. Ч. 2 (Столбы Приказного стола). Д. 1421. Л. 65–129. Сам Б. А. Голицын оскорбительные слова Долгоруких передал следующим образом: «Чем де брата нашего за волосы драть, ты бы де отца своего за бороду драл» (РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Ч. 2. Д. 1421. Л. 79). В результате судебного разбирательства Долгорукие должны были заплатить за бесчестье боярина А. А. Голицына 1600 рублей, а за бесчестье боярина Б. А. Голицына – 1580 рублей. См.: Там же. Л. 122, 125. К сожалению, дело не объясняет причину гнева Долгоруких, так как в суде стремились только установить факт бесчестья бояр Голицыных. Но по косвенным упоминаниям в деле можно заключить, что Книпер передал суть ссоры в общих чертах правильно, за исключением следующих немаловажных деталей: во-первых, за волосы дернули не Якова Федоровича Долгорукова, а его младшего брата Бориса. Это следует из ряда деталей, обнаруживающихся на страницах судебного дела. Так, Я. Ф. Долгоруков выговаривал Б. А. Голицыну так: «Кабы де он за ево, князь Яковлев, хотя за один волос принелся, и мы бы де из него прошлоготкие дрожжи выбили» (Там же. Л. 73); «Поди де теперево, вон де, брат князь Борис дожидается у Спаса в Верху – подерни де ево за волосы, так де ис тебя и оходы вырежет» (Там же. Л. 78). Во-вторых, Книпер не сообщает имя стольника, которого подослал Голицын, тогда как из дела следует, что им был Дмитрий Мертваго: «Напрасно де брат наш кнот посадил в живот Дмитрею Мертвому; посадить де [надо] было кнот тебе в живот» (Там же. Л. 68). В-третьих, согласно донесениям Книпера, инцидент произошел на Масленицу. Но Масленая неделя в 1692 г. пришлось на 1–7 февраля (см.: Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 1. М., 1940. С. 137), тогда как из судебного дела следует, что объяснение между Б. А. Голицыным и Долгорукими в комнате государя произошло 28 января 1692 г. См.: РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Ч. 2. Д. 1421. Л. 65 и далее. Следовательно, сам инцидент произошел не ранее 27 января 1692 г. (то есть на Мясопустной неделе). Для взыскания колоссальной суммы в 3180 рублей за бесчестье бояр Голицыных были поставлены на правое крыльцо Долгоруких. См.: Там же. Л. 121–125. В мае 1695 г. Б. А. Голицын подал челобитную, в которой за себя и за своего умершего отца простил Долгоруким оставшуюся часть долга. См.: Там же. Л. 128 – 128 об.

<sup>4</sup> Цит. по: Гинзбург К. Сыр и черви. С. 46.



случаях оскорбительные действия в отношении волос на голове и лице были сопряжены с судебными тяжбами, призванными восстановить мужскую честь<sup>5</sup>.

Установленный факт помогает нам выявить новый существенный смысл бранобрития в Преображенском. Массовое и публичное острижение бород многих бояр и наиболее влиятельных московских дворян в присутствии государя на царском приеме, пусть и неофициальном, не могло не рассматриваться как действие, чрезвычайное по своей оскорбительности. Не случайно Корб пишет про «бесчестье» и «ненависть от обиды», которая вряд ли «может быть забыта», а также про страх быть осмеянным: наверняка эти значения были усвоены Корбом из общения с российскими информаторами. Нельзя сомневаться и в том, что сам Петр I, родившийся и выросший в мире этих смыслов, не мог не осознавать, что своими действиями наносит своим боярам смертельную обиду. Более того, он делал это намеренно.

---

<sup>5</sup> О концепции чести в Московском государстве и ее социально-политическом значении см.: *Коллманн Н. Ш.* Соединенные честью. Государство и общество в России раннего Нового времени / Пер. с англ. А. Б. Каменского. М., 2001; *Кошелева О. Е.* «Бесчестье словом» петербургских обывателей петровского времени и монаршая власть // *Одиссей. Человек в истории*. 2003. М., 2003. С. 140–169.

## 5. Милость или опала?

От секретаря имперского посольства, не знавшего русского языка и пробывшего в Москве всего несколько месяцев, оказался сокрыт другой, более глубинный политический смысл этого ритуала. Участники необычного приема в Преображенском никак не могли не знать о том, что публичное «растление» бороды боярина в присутствии государя в Московском царстве происходило лишь в одном-единственном случае – при наложении опалы на виновного в каких-то серьезных проступках боярина. Эта церемония упомянута в записках польского шляхтича Станислава Немоевского начала XVII в.:

Когда же думный боярин учинит какое-либо преступление, как то: если бы он напал на другого боярина, учинил насилие жене его или дочери или если бы нашли обвинения на одного из тех, которые сидят в судах, что он осудил несправедливо, благодаря подкупу подарками, которые они называют посулами, то великий князь, севши вместе с другими думными, приказывает ему стать пред себя. Тогда старший дьяк докладывает, что тот сделал, а затем препровождает его к великому князю, который ладонью бьет его в губу с обеих сторон. После этого тот же дьяк, поставивши его посередине комнаты, *начинает выщипывать у него пальцами бороду*, а засим все думные бранят его: «Што это ты, мерзавец, бездельник, сделал? Мать твою, как у тебя и сором пропал!» Наконец дьяк объявляет, что великий князь всея Руси налагает на него опалу<sup>1</sup>.

Ассоциация бранобрития в Преображенском с церемонией опалы приобретает особый смысл, если мы обратим внимание еще на одну важную деталь в описании Корба: первым был вынужден подставить свою бороду под ножницы боярин и воевода князь Алексей Семенович Шеин. Это указание вряд ли может быть случайным, и Корб не просто так обратил на эту деталь свое внимание: можно предположить, что его российские собеседники указали ему на ее важность. Как известно, Шеин в самые первые дни после возвращения Петра из Великого посольства действительно попал в царскую немилость по причине поспешности в проведении стрелецкого розыска и вскрывшихся злоупотреблений, связанных со служебными назначениями в армии<sup>2</sup>. Почему-то принято думать, что царь узнал подробности стрелецкого бунта и проведенного Шеиным розыска только после своего возвращения в Москву<sup>3</sup>. Однако Петр I наверняка был в деталях осведомлен о ходе следствия (как и о прочих делах, в том числе о злоупотреблениях Шеина) до своего возвращения, так как царю постоянно писали многие лица (далеко не все эти письма, к сожалению, сохранились или были найдены). Поэтому будущую опалу Шеина, скорее всего, можно было спрогнозировать уже тогда, когда царь возвращался в Москву. Это событие было ожидаемым. Поэтому русские собеседники Корба и обратили особое внимание на то, что на встрече с царем в Преображенском первым лишился бороды именно Шеин.

Бесчестие и наложение опалы – вот те значения, которые, несомненно, были наиболее актуальными для участников странной сцены. Но действительно ли это те самые смыслы, которые вкладывал в действие сам Петр?

Если бранобритие в Преображенском было демонстрацией царского недовольства и наложения опалы, то как в таком случае объяснить знаки необычайной царской милости, кото-

---

<sup>1</sup> Записки Станислава Немоевского (1606–1608) / Пер. с польск. А. А. Кочубинского. М., 1907. С. 158.

<sup>2</sup> См.: Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 3. С. 20–22; Бушкович П. Петр Великий. С. 208.

<sup>3</sup> Например: «По возвращении в Москву, узнав все подробности стрелецкого бунта и его ликвидации, царь остался крайне недоволен действиями Шеина» (Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 3. С. 21).

рые, по словам Корба, должны были сделать этот день счастливейшим в жизни его подданных? Царь «благосклонно поднимал» с колен своих подданных «и, наклонившись, как только мог, *целовал их (!)*, как своих близких друзей». Заметим, что московские цари никогда не целовали своих подданных. Проявлением высшей милости было позволение для них поцеловать царскую руку. Сами государи могли христосоваться с высшими церковными иерархами на Пасху<sup>4</sup>. Поэтому слова Корба о том, что «москвиты должны считать рассвет этого дня среди моментов своего счастья», вряд ли следует воспринимать как образное выражение или преувеличение.

Можно предположить, что та внутренняя противоречивость, которая нашла отражение в сообщении Корба, передает настроения замешательства, царившие в среде высшего московского общества. Причем это замешательство было следствием сознательных действий царя: Петр как будто намеренно использовал противоположные по значению действия, означавшие, с одной стороны, необычайную милость, а с другой – крайнюю степень монаршего гнева и опалу. Но что же эти действия могли означать для самого царя?

---

<sup>4</sup> См.: Черная Л. А. Повседневная жизнь московских государей в XVII веке. М., 2013. С. 127.

## 6. Тайны Корба

Как показал профессор Пол Бушкович, И.-Г. Корб в ходе подготовки своего дневника к изданию (который, как известно, был опубликован в Вене в 1700 г. на латинском языке<sup>1</sup>) существенным образом его отредактировал. Между прочим он исключил из дневника наиболее секретную информацию об оппозиционных Петру «фракциях», которые могли серьезно повлиять на политический процесс и даже могли ставить перед собой задачу добиться смены власти в стране. «Это были тайны империи, и никто в Вене не хотел, чтобы Петр знал, что им известны эти факты», – считает П. Бушкович<sup>2</sup>. Зато такая информация в полном объеме содержится в дипломатических депешах Гвариента 1698–1699 гг., в составлении которых Корб, несомненно, принимал непосредственное участие. Посмотрим, как возвращение Петра I описывается в донесении Гвариента от 2 (12) сентября 1698 г.<sup>3</sup>

Помимо пикантных подробностей о том, что вечером 25 августа царь в числе первых посетил дом своей любовницы Анны Монс, в секретном донесении обнаруживаются новые важные детали, относящиеся к царской выходке с брадобритием в Преображенском 26 августа. Прежде всего, Гвариент подчеркивает необычайную демократичность этого царского приема: государь якобы «открыл свободный вход к себе без всякого величия и почтения к лицам не только приехавшим туда боярам, но и людям всех состояний, дворянам и недворянам, даже и самого подлого звания, и также давал аудиенцию министрам в одной и той же комнате». Обратим внимание на то, что здесь донесение Гвариента вступает в прямое противоречие с дневником Корба, по описанию которого царский прием в Преображенском не был таким уж стихийным: бояре и «главные из москвитян» (под которыми, несомненно, понимаются высшие московские чины) прибыли в Преображенское «в назначенное для представления время», то есть они были оповещены о приглашении на встречу с царем накануне вечером или утром<sup>4</sup>. Такой сценарий представляется более вероятным. На тот момент только в думных и высших придворных чинах (бояре, кравчие, окольничие, постельничие, думные дворяне, стряпчие с ключом, думные дяки) состояло более ста человек, из которых в Москве должны были находиться несколько десятков человек. Почти наверняка утром 26 августа в Преображенское прибыли многие комнатные стольники, которых насчитывалось более 150 человек<sup>5</sup>. Количество лиц, являвшихся носителями менее высоких, но все-таки очень статусных чинов, исчислялось тысячами<sup>6</sup> (в 1701 г. было 1760 стольников, 1064 стряпчих и 620 дворян московских). Точно так же на тысячи шел счет представителей наиболее многочисленной, но менее статусной прослойки московских служилых людей – жильцов (в 1701 г. их было 4150 человек). Конечно, не все эти люди находились в Москве: одни были отправлены в Западную Европу для обучения<sup>7</sup>,

<sup>1</sup> См.: *Korb J. G. Diarum itineris in Moscoviam perillustris ac magnifici Domini Ignatii Crictofori nobilis domini de Guarient et Rall Sacri Romani Imperii regni Hungariae equitis, sacrae Caesareae majestatis consilarii Aulico-Bellici ab augustissimo invistissimo Romanorum imperatore Leopoldo I ad serenissimum ac potentissimum tzarum magnum Moscoviae ducem Petrum Alexiowicium anno 1698 ablegati extaordinarii descriptum a Joanne Georgio Korb. Viennae, 1700.*

<sup>2</sup> См.: *Bushkovitch P. Aristocratic Faction...* P. 115.

<sup>3</sup> См. Приложение № 7 в этой книге. С. 506–507.

<sup>4</sup> О механизмах оповещения см.: *Захаров А. В. Государев двор Петра I: Публикация и исследование массовых источников разрядного делопроизводства.* Челябинск, 2009. С. 18–45.

<sup>5</sup> См. «боярские списки» 1698 г.: РГАДА. Ф. 210. Оп. 2. Д. 42. Л. 1–11; Д. 43. Л. 1–12. Списки боярских и высших дворцовых чинов опубликованы: *Рое М. The Russian Elite in the Seventeenth Century. Vol. 1: The Consular and Ceremonial Ranks of the Russian «Sovereign's Court», 1613–1713.* Helsinki, 2004. P. 342–344.

<sup>6</sup> К сожалению, количественные подсчеты различных московских чинов 1698 г. по боярским спискам никем не производились. Я благодарю А. В. Захарова за консультацию в этом вопросе.

<sup>7</sup> См.: *Серов Д. О. «И желаю цесарской язык изучить в совершенство».* Как при Петре I набирались уму-разуму за границей дипломатические чиновники и их дети // Серов Д. О. Люди и учреждения Петровской эпохи: Сб. статей, приуроченный к 350-летию юбилею со дня рождения Петра I / Сост. Е. В. Анисимов, Е. В. Акельев. М., 2022. С. 141–147.

другие несли полковую службу и находились на воеводствах в различных городах, третьи были отпущены в свои поместья и вотчины. Но все же значительная их часть должна была находиться в Москве для обеспечения функционирования двора и центрального аппарата управления. Например, в 1701 г., когда уже шла Северная война и большинство служилых людей были мобилизованы, в Москве оставались более тысячи человек стольников, стряпчих, дворян московских и жильцов, а также 104 дьяка<sup>8</sup>. Именно люди из этих статусных групп и должны были в первую очередь явиться на встречу с государем<sup>9</sup>. Как представляется, в тот день царя вряд ли могли увидеть все стольники, стряпчие, жильцы и дьяки, не говоря уже о менее статусных персонах, но даже и в этом случае прием должен был выглядеть чрезвычайно многолюдным, особенно если мы попробуем представить это событие в конкретной бытовой обстановке.

Корб и Гвариент сходятся в том, что встреча царя и его подданных произошла в том же самом помещении, где отдыхал государь. Как уже отмечалось, Корб полагал, что царь жил в Преображенском в кирпичном доме, а Гвариент писал, что Петр ночевал «в Преображенском, в построенных его величеством деревянных квартирах лейб-гвардейского полка». Судя по этим описаниям, австрийские дипломаты еще не успели там побывать и не знали, что представлял собой Ново-Преображенский дворец Петра I, отстроенный в начале 1690-х гг. на левом берегу Яузы, на горе, вблизи Преображенской солдатской слободы (в наши дни на этом месте находится московский «Электрозавод»). Ни Корб, ни Гвариент не имели о нем ни малейшего представления, иначе они не преминули бы сообщить некоторые детали о столь необычном жилище эксцентричного царя. Например, сравним их описания с зарисовкой в дневнике другого дипломата – датского посланника Юста Юля, которому в феврале 1710 г. действительно посчастливилось побывать на приеме Петра I в его Ново-Преображенском дворе:

*10-го [февраля 1710 г.]* Получив разные поручения от короля, я отправился рано утром [к царю] в слободу, называемую Преображенскую. [Расположена она] верстах в двух от Немецкой слободы. Царь живет там на небольшом неказистом, плохом подворье, построенном исключительно из леса и напоминающем священнический двор в Норвегии. Ворота [подворья] всегда закрыты, и к ним приставлена стража, так что никто туда попасть не может; [посетителю] трудно даже добиться, чтоб [о нем] доложили. Сюда царь удаляется с двумя-тремя приближенными не столько для занятий, сколько во избежание всяких посещений.

После долгого промедления меня наконец впустили, и я доложил царю о своем деле. Он велел, чтобы я в тот же день повидался с его министрами и переговорил с ними. <...>

*11-го [февраля 1710 г.]* <...> Спустя некоторое время отправился и я в Преображенскую слободу, или предместье, где находился царь в своем убогом упомянутом и описанном выше доме. У дверей, лишь только я прибыл, встретил меня секретарь и повел на так называемый Головкинский двор, [находящийся] шагах в ста от царского домика. Когда граф Головкин прислал мне сказать, что пора [на аудиенцию], я поехал на царское подворье [в экипаже], а секретарь предшествовал мне [пешком]. Как я вошел в комнату, смежную с царскою, граф Головкин вышел [ко мне туда], встретил меня и ввел к царю. Не будучи еще готов, царь стоял полуодетый, в ночном колпаке, ибо о церемониях он не заботится и не придает им никакого значения или, по

<sup>8</sup> См.: РГАДА. Ф. 396. Оп. 3. Д. 24. Л. 250 – 250 об.

<sup>9</sup> Результатом первых встреч Петра I и царедворцев были пожалования чинов в конце августа 1698 г. Например, 28 августа государь пожаловал чин окольничего думному дворянину Василию Борисовичу Бухвостову. См.: РГАДА. Ф. 210. Оп. 2. Д. 42. Л. 6 об., 8 об.

меньшей мере, делает вид, что не обращает на них внимания. Вообще, в числе его придворных нет ни маршала, ни церемониймейстера, ни камер-юнкеров, и аудиенция моя скорее походила на [простое] посещение, нежели на аудиенцию. Царь сразу, безо всякого [обмена] предварительными комплиментами, начал говорить о важных предметах и с участием вице-канцлера стал обсуждать государственные дела. При этом, не соблюдая никакого порядка, мы то прохаживались взад и вперед по комнате, то стояли [на месте], то садились<sup>10</sup>.

Первое царское брэдобритие состоялось в этом самом Ново-Преображенском дворце. Он представлял собой одноэтажный бревенчатый сруб довольно скромных для царской резиденции размеров. Этот дворец (так же как и другие царские подмосковные резиденции) был отреставрирован по указу Петра I в начале 1720-х гг.: бревна-венцы были заменены на новые, а под всю конструкцию подведен каменный фундамент. Петр наблюдал за тем, чтобы дворцы, имевшие для царя мемориальное значение, были восстановлены в их историческом виде. Не приходится сомневаться в том, что с особенным вниманием царь следил и за восстановлением Ново-Преображенского дворца, который вызывал у него особенные воспоминания<sup>11</sup>. Причем в начале 1720-х гг. Петр жить здесь более не намеревался: он уже заказал проект нового дворца в Преображенском<sup>12</sup>. Ново-Преображенский дворец восстанавливался как своеобразный музей, как важное историческое место, в котором принимались ключевые для создания империи решения. Именно поэтому после реконструкции с таким же трепетом был восстановлен исторический интерьер всех помещений Ново-Преображенского дворца, за которыми должен был следить специальный смотритель. В 1735 г. при смене смотрителей была составлена сдаточная опись с подробным описанием всех комнат и их интерьеров<sup>13</sup>. К сожалению, Ново-Преображенский дворец погиб в результате пожара в 1742 г.<sup>14</sup>, но в 1758 г. архитектором И. П. Жеребцовым был составлен план каменных фундаментов всего дворцового комплекса<sup>15</sup>. Эти два документа (сдаточная опись 1735 г. и план фундаментов 1758 г.), так же как и расходные документы Приказа Большого дворца 1692–1694 гг. о строительстве этой резиденции Петра I, помогают нам как восстановить размеры всех помещений, так и в точности представить их интерьеры.

Приехав в царский дворец в Преображенском, посетитель должен был столкнуться с охраной у передних ворот (вся территория была обнесена забором, что обозначено на плане И. П. Жеребцова). Если посетитель оказывался пропущен (а по приведенному выше описанию Юста Юля, с этим могли возникнуть сложности, так как царь, по мнению датского дипломата, выбрал себе это место для проживания именно «во избежание всяких посещений»), он видел перед собой довольно большую одноэтажную срубную избу длиной около 19 саженей (примерно 40 метров), которая, конечно, также хорошо охранялась. Поднявшись по крыльцу,

<sup>10</sup> Записки Юста Юля, датского посланника при Петре Великом (1709–1711) / Пер. с дат. Ю. Н. Щербачева. М., 1899. С. 146–148.

<sup>11</sup> См.: Топычанов А. В. «Починить против прежнего, без всякой отмены»: восстановление старых подмосковных дворцов в контексте мемориальной и династической политики Петра I // Российская история. 2022. № 2. С. 47–56.

<sup>12</sup> См.: Бобровский П. О. История лейб-гвардии Преображенского полка. Приложения к I-му тому. СПб., 1900. С. 230–231; Рукакомский И. К. Преображенское – дворцовое село XVII–XVIII вв. // Памятники русской архитектуры и монументального искусства. Столица и провинция. М., 1994. С. 99–101.

<sup>13</sup> См.: РГАДА. Ф. 1239 (Московский дворцовый архив). Оп. 3. Д. 41172. Л. 1 – 12 об. Опул.: Бобровский П. О. История лейб-гвардии Преображенского полка. Приложения к I-му тому. С. 226–230.

<sup>14</sup> См.: Рукакомский И. К. Преображенское – дворцовое село XVII–XVIII вв. С. 103.

<sup>15</sup> См.: РГАДА. Ф. 1239. Оп. 57. Д. 259. Л. 1. Опул.: Бобровский П. О. История лейб-гвардии Преображенского полка. Т. 1. СПб., 1900. С. 200–201; Евангулова О. С. Дворцово-парковые ансамбли Москвы первой половины XVIII в. М., 1969. С. 13; Желудков Д. В. Новые материалы о дворцовом строительстве в Москве петровского времени // Царские и императорские дворцы. Старая Москва. М., 1997. С. 127.

посетитель, открыв обитую красным сукном дверь<sup>16</sup>, попадал в переднюю, где ему следoвало ожидать приглашения к государю. В этой комнате без окон, освещаемой настенными «китайскими» подсвечниками, можно было разглядеть висевшие в красном углу иконы с зажженной медной лампадой: большой образ Пресвятой Богородицы в серебряном окладе, образ Спасителя «на меди за слюдoю в черных рамах», образ Богородицы «Всех скорбящих Радость» без оклада и еще один Богородичный образ, писанный на бумаге, в черной раме. Вдоль стен висели портреты «без рам в пальцах», на которых были изображены участники Всепутейшего собора: «князь-кесарь» Федор Юрьевич Ромодановский, «князь-папа» Никита Моисеевич Зотов, «патриарх» Матвей Филимонович Нарышкин, Андрей «Бесящий» – Андрей Матвеевич Апраксин – и др. (портреты знаменитой «Преображенской серии», бoльшую часть которой сейчас можно увидеть в Государственном Русском музее). Вдоль стен были расставлены обитые зеленым сукном лавки, под потолком подвешены морской еж, барабан и модели кораблей, а посреди комнаты стоял раздвижной дубовый стол.

Из этой передней посетителя могли пригласить для встречи с царем в комнату перед государевой спальней, как это произошло с Юстом Юлем. В таком случае посетитель должен был оказаться в небольшом помещении размером 3 на 1,8 сажени (то есть около 20 квадратных метров), потолок и стены которого были обиты красной камкой, а пол – зеленым сукном. На двух окнах висели «завесы камчатые», на стенах иконы: образа Спасителя и Пресвятой Богородицы в резных золоченых рамах, образ Сошествия Святого Духа на стекле в черной раме, перед которыми стоял сделанный из зеленых восковых свеч кораблик. Посреди комнаты находился небольшой круглый столик, вокруг которого стояло двенадцать обитых кожей стульев, на которых лежали камчатые подушки. Еще некоторое количество обитых золотой кожей кресел и плетеных стульев стояло вдоль стен<sup>17</sup>. По количеству стульев и кресел можно предположить, что в этой комнате Петр I мог одновременно принимать до двух десятков человек.

Но, скорее всего, царский прием утром 26 августа 1698 г. проходил не здесь, а в столовой – самой большой комнате дворца размером 3 на 4,5 сажени (около 60 квадратных метров). Стены столовой были обиты зеленым сукном. В красном углу, освещаемом медной золоченой лампадой на железных цепочках, висели иконы: «образ Спасителей на полотне в рамах золоченых», «образ Пресвятыя Богородицы на полотне в рамках», а также резное алебастровое распятие. Посередине комнаты стоял большой раздвижной дубовый стол, вокруг него – лавки, обитые таким же зеленым сукном, что и стены. Возле одной стены находился большой ореховый шкаф, на котором стояли три статуэтки. На стенах висели картины с кораблями, гравюра А. Шхонебека с изображением взятия Азова, портрет самого Петра «на бумаге в рамах золоченых», различные «ландкарты», компасы, ружья и другие интересные вещи, такие как «коса мушкатная в змеиных головках»<sup>18</sup>. Можно предположить, что в столовой могло одновременно находиться три-четыре десятка человек.

Очевидно, царь не мог одновременно принять всех представителей московской знати в этом помещении. А это означает, что людей к царю должны были допускать в порядке какой-то очередности, которая наверняка не была случайной. Даже если представить, что 26 августа царю удалось принять всех присутствовавших в Москве думцев и какую-то часть стольников и дьяков, и в этом случае прием растянулся бы на несколько часов. И конечно, люди «самого подлого звания» никак не могли быть допущены к государю раньше бояр, окольничих, думных дворян и др.

<sup>16</sup> В описи 1735 г. указано, что в передней «дверь обита сукном алым». Из приходно-расходной документации Приказа Большого дворца следует, что 12 августа 1698 г. было выделено три аршина красного английского сукна «в село Преображенское на его государев двор, что за рекою Яузою, на горе, в комнату на обивку двери» (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 272. Л. 105. Оубл.: Сборник выписок из архивных бумаг о Петре Великом. Т. 1. С. 339).

<sup>17</sup> См.: РГАДА. Ф. 1239. Оп. 3. Д. 41172. Л. 7 – 7 об.

<sup>18</sup> Там же. Л. 5 об. – 6 об.

Можно предположить, что представление о некоторой демократичности приема в Преображенском возникло вследствие впечатления, произведенного на Гвариента рассказами каких-то очень знатных особ, для которых некоторые стольники, стряпчие и жильцы, а тем более дьяки были людьми если не «самого подлого звания», то лицами гораздо менее статусными. Вероятно и то, что указание на демократичность было введено в донесение сознательно, чтобы объяснить Вене, почему не удалось добиться встречи с царем в первый день после его возвращения: нельзя же было допустить вручения верительных грамот императора Леопольда I в той же комнате, где толпились «подлые» люди.

Более существенной для нас деталью в донесении Гвариента является указание на то, что царь «подрезал» боярские бороды «*собственной рукой*». В этом свете приобретают новый смысл слова Корба о том, что бранобритие в данном конкретном случае не может считаться бесчестьем, так как его произвел сам государь. Но в то же время в самом дневнике Корба почему-то сообщается о «ножницах, без разбору свирепствовавших против бород присутствующих». Кто, помимо царя, выступал в качестве бранобреев в Преображенском, узнать уже вряд ли удастся, но зато из того же дневника Корба известно, что 1 сентября, во время празднования новолетия, обязанность бранобреев исполнял «известный при царском дворе шут»<sup>19</sup>. Не помогал ли этот шут (или даже шуты) царю исполнять работу цирюльника и 26 августа? В подобном предположении нет ничего невероятного, если принять во внимание многолюдность этого приема. В любом случае царская выходка в Преображенском должна считаться хорошо организованной и тщательно спланированной акцией.

Но в чем же был ее смысл? В поиске ответа на этот вопрос нельзя пройти мимо пояснения о том, что «отрезание» бород «немедленно навлекает отлучение от Церкви» «согласно приговору патриарха». Это пояснение – центральное для донесения Гвариента (с точки зрения как объема, так и роли в сообщении) – почему-то опущено в дневнике Корба.

Как мы помним, Гвариент находился в Москве чуть более трех месяцев, и он мог узнать о существовании «приговора патриарха» об отлучении от Церкви за бранобритие только от россиян. Иными словами, российские собеседники, рассказывая Гвариенту о необычном царском приеме в Преображенском и пытаясь объяснить ему смысл происшедшего там бранобрития, указывали послу на этот «приговор патриарха», как будто именно в нем кроется ключ к пониманию смысла происходящего. Значит, и нам следует обратить особое внимание на текст, который, повторяю, представлялся особенно важным самим российским участникам необычного царского приема. После рассмотрения этого текста во всех возможных контекстах и смыслах (см. п. 7–15) мы вернемся к донесению Гвариента (см. п. 16 и 17) и увидим, что для австрийского посланника упоминание «приговора патриарха» об отлучении от Церкви за бранобритие было больше чем простой констатацией факта. В данном указании действительно кроется ключ к пониманию смысла сцены в Преображенском, поэтому Корб, который при подготовке дневника к публикации удалял наиболее секретные данные, не случайно опустил из своего текста и эту чрезвычайно важную деталь.

<sup>19</sup> Корб И.-Г. Дневник путешествия в Московию. С. 81.



## 7. Патриарх Адриан, книжники его круга и тексты о запрещении брадобрития

Поучение патриарха Адриана о греховности брадобрития с угрозой отлучения от Церкви, кажется, не было известно ученым до середины XIX в. О нем вовсе не упоминает князь М. М. Щербатов в своем «Рассмотрении о пороках и самовластии Петра Великого», в котором, между прочим, оправдывает царя, принудившего своих подданных «выбрить бороды», так как это делало россиян «сходственными» с другими европейцами и отнимало у них «предубеждение, яко бы все, не имеющие бород, погани были»<sup>1</sup>. Послание патриарха Адриана против брадобрития не упоминается ни И. И. Голиковым в «Деяниях Петра Великого»<sup>2</sup>, ни П. Ф. Клайдовичем в первой исследовательской работе, посвященной брадобритию при Петре I<sup>3</sup>, ни митрополитом Евгением (Болховитиновым) в первой специальной статье о патриархе Адриане<sup>4</sup>.

Возможно, именно введение в научный оборот донесения Гвариента от 2 (12) сентября 1698 г. и обнаружение в нем важного сообщения об анафематствовании за брадобритие по приказу патриарха заставили первооткрывателя этого донесения Н. Г. Устрялова провести соответствующие поиски, которые и увенчались успехом: в третьем томе своей «Истории царствования Петра Великого» (1858) историк пространно процитировал Окружное послание Адриана, написанное «в первые годы» его патриаршества, сославшись на «рукопись Императорской Академии Наук, в лист под № 84»<sup>5</sup>. Видимо, Устрялов полагал, что именно это «постановление патриарха» имел в виду Гвариент, поясняя суть брадобрития в Преображенском – первого, как считал историк, самого трудного «шага к перерождению России»<sup>6</sup>.

В 1863 г. Г. В. Есипов вслед за Н. Г. Устряловым обратился к данной рукописи Императорской Академии наук и целиком опубликовал Окружное послание патриарха Адриана в приложении к большой монографической статье под названием «Русская борода и немецкое платье» (опубликованной во втором томе его сборника «Раскольниковы дела XVIII века»<sup>7</sup>). При этом автор дал источнику весьма лаконичную характеристику: «В конце XVII столетия патриарх Адриан издал окружное послание в 24 статьи, из которых 15-я была посвящена почти вся исключительно убеждению с угрозами за принятие злого еретического обычая брить бороды»<sup>8</sup>.

Окружное послание Адриана, состоящее из 24 кратких «увещеваний, нужных ко спасению» (по числу дневных и ночных часов), имело программный характер и было обращено ко всем чинам, составлявшим паству русского патриарха. Подробно этот текст будет рассмотрен ниже; здесь же отметим, что пространное поучение о пагубности брадобрития фигурирует в составе 15-го «увещевания», обращенного к воинам<sup>9</sup>. Причем по объему оно занимает почти треть всего текста. Почему поучение о пагубности брадобрития «встроено» именно в адре-

<sup>1</sup> Щербатов М. М.] Рассмотрение о пороках и самовластии Петра Великого // Сочинения князя М. М. Щербатова / Под ред. И. П. Хрущева и А. Г. Воронова. Т. 2: Статьи историко-политические и философские. СПб., 1898. Стб. 46.

<sup>2</sup> См.: Голиков И. И. Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Ч. 1. М., 1788. С. 355–356.

<sup>3</sup> См.: Клайдович П. Ф. О почтении русских к бороде и волосам своим // Вестник Европы. 1810. Ч. 50. № 7. С. 223–227.

<sup>4</sup> См.: Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-русской церкви. Т. 1. СПб., 1827. С. 19–20.

<sup>5</sup> См.: Устрялов Н. Г. История царствования Петра Великого. Т. 3. С. 193–194. Н. Г. Устрялов обнаружил этот сборник по Каталогу церковных книг П. И. Соколова 1818 г., в котором данная рукопись и числилась под номером 84. См.: Соколов П. И. Каталог обстоятельный Российским рукописным книгам священного писания, поучительным, служебным и до церковной истории касающимся, в Библиотеке Императорской Академии Наук хранящимся. Б. м., 1818. С. 20.

<sup>6</sup> См.: Устрялов Н. Г. История царствования Петра Великого. Т. 3. С. 192.

<sup>7</sup> Есипов Г. В. Раскольниковы дела XVIII века. Т. 2. Приложение № 4. С. 76–96.

<sup>8</sup> Есипов Г. В. Раскольниковы дела XVIII века. Т. 2. С. 161.

<sup>9</sup> См.: Есипов Г. В. Раскольниковы дела XVIII века. Т. 2. Приложение № 4. С. 85–90.

сованное воинам 15-е «увещевание», тогда как оно на самом деле относится ко всем православным мужского пола, независимо от социального статуса? И почему оно занимает такой неоправданно большой объем, сопровождаясь многообразной и даже избыточной аргументацией, разрушающей композиционную цельность Окружного послания? Эти сомнения более чем оправданны, если принять во внимание тот факт, что рукопись, которой пользовались сначала Устрялов, а вслед за ним Есипов, датируется 1757 г.<sup>10</sup> В какой степени список середины XVIII в. сохранил в себе первоначальный текст важнейшего программного документа патриарха Адриана?

Эти подозрения усиливаются при обращении к другим спискам первого Окружного послания патриарха Адриана<sup>11</sup>. Один из них сохранился в составе рукописного сборника второй четверти XVIII столетия в РГАДА<sup>12</sup>. В этом списке в 15-м «увещевании», адресованном воинам, также фигурирует поучение о пагубности брадобрития, но это совершенно другой текст, отличающийся от текста в списке СПБИН РАН своей краткостью<sup>13</sup>. В других известных списках Окружного послания (в церковно-полемиическом сборнике начала XVIII в. из Софийского собрания и сборнике инокa Никодима Стародубского конца XVIII в. из коллекции Рогожского кладбища) в 15-м «увещевании» поучение о пагубности брадобрития вовсе отсутствует, но зато оно включено в состав следующего, 16-го «увещевания», в котором содержится призыв ко всем православным воздерживаться от пьянства<sup>14</sup>. В этом «увещевании» поучение о пагубности брадобрития выглядит еще более странно: усиливается впечатление о его вставном характере.

И действительно, мы и вовсе не обнаружим поучения о пагубности брадобрития, если обратимся к ранним спискам первого Окружного послания патриарха Адриана. Этот текст отсутствует в сборнике, который 27 марта 1716 г. был прислан из Новгорода царевичу Алексею<sup>15</sup>. Наконец, поучение о брадобритии отсутствует также в самом раннем списке – в сборнике конца XVII в. из Синодального собрания, принадлежавшем известному московскому ученому монаху Евфимию Чудовскому<sup>16</sup>. Причем в этом списке содержится киноварная правка, сделан-

<sup>10</sup> До середины XX в. эта рукопись числилась в Основном собрании НИОР БАН под шифром 16.3.12, но затем была передана в ЛОИИ (ныне – Архив СПБИН РАН), где и хранится в настоящее время в составе Коллекции рукописных книг. См.: Исторический очерк и обзор фондов Рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Вып. 1: XVIII век. М.; Л., 1956. С. 445. Актуальный шифр этого документа: Архив СПБИН РАН. Ф. 115 (Коллекция рукописных книг). Оп. 1. Д. 393. Л. 30 – 46 об. А. П. Богданов ошибочно предположил, что современный шифр этой рукописи – НИОР БАН. 34.6.66. См.: *Богданов А. П. Русские патриархи*. Т. 2. М., 1999. С. 326. Я благодарю заведующую Научно-исследовательским отделом рукописей Библиотеки Российской академии наук М. В. Корогодину и научного сотрудника Архива СПБИН РАН А. А. Ефимова за помощь в установлении современного шифра данного документа.

<sup>11</sup> На настоящий момент мне удалось выявить семь списков Окружного послания патриарха Адриана. Перечисляю их в хронологической последовательности: 1) ОР ГИМ. Син. 596. Л. 64–78 (кон. XVII в.); 2) НИОР БАН П.І.В 17. Л. 88–94 (нач. XVIII в.); 3) ОР РНБ. Соф. 1503. Л. 244–259 (нач. XVIII в.); 4) РГАДА. Ф. 188 (Рукописное собрание Центрального государственного архива древних актов). Оп. 1. Д. 1347. Л. 501 – 508 об. (2-я четв. XVIII в.); 5) Архив СПБИН РАН. Ф. 115 (Коллекция рукописных книг). Оп. 1. Д. 393. Л. 30 – 46 об. (1757 г.). Опубл.: *Есипов Г. В. Раскольничьи дела XVIII века*. Т. 2. Приложение № 4. С. 76–96; 6) ОР РГБ. Ф. 247 (Рогожское кладбище). № 586. Л. 226 – 243 об. (1789 г.); 7) ОР РНБ. Ф. 885 (Эрмитажное собрание). № 562 (Эрм. 423). Л. 90 – 109 об. (XVIII в.).

<sup>12</sup> См.: РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. Д. 1347. Л. 501 – 508 об.

<sup>13</sup> См.: Там же. Л. 506 – 506 об.

<sup>14</sup> См.: ОР РНБ. Соф. 1503. Л. 244–259; ОР РГБ. Ф. 247. № 586. Л. 233 об. – 239.

<sup>15</sup> См.: НИОР БАН П.І.В 17. Л. 88–94 (нач. XVIII в.). Старый шифр – НИОР БАН. 34.3.11. Благодарю заведующую Научно-исследовательским отделом рукописей Библиотеки Российской академии наук М. В. Корогодину за помощь в установлении современного шифра этого документа. На л. 5–13 фигурирует запись царевича Алексея Петровича о присылке рукописи в село Рождествено из Новгорода 27 марта 1716 г. См.: Описание Рукописного отделения Библиотеки Императорской Академии наук. Т. 2. Пг., 1915. С. 126; Исторический очерк и обзор фондов Рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Вып. I: XVIII век. М.; Л., 1956. С. 425.

<sup>16</sup> См.: ОР ГИМ. Син. 596. Л. 64–78. По наблюдениям А. В. Горского и К. И. Невоструева, эта рукопись написана той же рукой, что и «Щит веры» – ОР ГИМ. Син. 346 (см.: *Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки*. Отд. 2. Ч. 3. М., 1862. С. 813), которая, несомненно, принадлежала Евфимию Чудовскому. См.: *Панич Т. В. Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века*. Новосибирск, 2004. С. 166–167.

ная рукой самого Евфимия, а также его же вклейки, свидетельствующие о подготовке данного текста к печати. Надо полагать, что это один из последних, а может быть и последний вариант текста перед предполагавшейся публикацией.

Евфимий Чудовский являлся, по словам глубокого знатока его творчества Т. А. Исаченко, «одной из центральных фигур русской общественной жизни второй половины XVII в., последовательным продолжателем традиций русско-византийского культурного синтеза, ярким и своеобразным представителем школы московских традиционалистов»<sup>17</sup>. А. В. Флоровский называл Евфимия «главой „греческой“ партии, направления в духе „греческого учения“ Епифания Славинецкого»<sup>18</sup>. Некоторые историки полагали, что Евфимий Чудовский при патриархе Адриане утратил свое прежнее влияние. Так, по словам А. С. Лаппо-Данилевского, «патриарх Иоаким <...> по прибытии братьев Лихудов уже несколько охладевший к иноку Евфимию, скончался в том же 1690 году. Его преемник патриарх Адриан относился довольно холодно к Евфимию. В том же году он обвинил чудовского монаха за напечатание в месячных минеях „странных речений“ и удалил его от должности справщика. Хотя Евфимий, вероятно, и после того не совсем прекратил свою деятельность, однако до самой смерти своей (1705 г.) ему не удалось вернуть себе прежнее влияние»<sup>19</sup>. Позже Лаппо-Данилевского поддержал А. П. Богданов<sup>20</sup>.

Но в действительности устранение Евфимия от должности справщика Московского печатного двора, происшедшее в июле 1690 г. (то есть в период межпатриаршества, а не при Адриане) по царскому указу<sup>21</sup>, вовсе не привело, как полагали некоторые исследователи, к его удалению из Москвы<sup>22</sup>. Расходные книги Патриаршего казенного приказа свидетельствуют о том, что чудовский ученый монах Евфимий все время находился при новом патриархе, исполняя различные весьма важные и ответственные поручения (Адриан, бывший в 1678–1686 гг. архимандритом Чудова монастыря, несомненно, хорошо знал Евфимия). Например, именно Евфимий Чудовский по указу Адриана редактировал текст, который был размещен «на дщице»

---

Кроме этого, в данной рукописи (ОР ГИМ. Син. 596) на полях встречаются выноски и поправки «Евфимия монаха». См.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 3. С. 814.

<sup>17</sup> Исаченко Т. А. «Духовное завещание» и другие малоизвестные документы Евфимия Чудовского // Книга: Исследования и материалы. Сб. 69. М., 1994. С. 172. О Евфимии Чудовском как составителе патриарших проповедей см. Bushkovitch P. Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. N. Y., 1992. P. 172–174.

<sup>18</sup> Флоровский А. В. Чудовский инок Евфимий. Один из последних поборников «греческого учения» в Москве в конце XVII века // Slavica: časopis pro slovanskou filologii. 1949. T. XIX. № 1/2. С. 106.

<sup>19</sup> Лаппо-Данилевский А. С. История русской общественной мысли и культуры XVII–XVIII вв. М., 1990. С. 234. Ср.: Шляпки И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб., 1891. С. 166, 218–222.

<sup>20</sup> «Еще 17 июля 1690 г., когда Адриан управлял делами Церкви в межпатриаршество, Евфимий был суровым указом изгнан с должности справщика Печатного двора за серьезные ошибки в редакторской работе, опальному пришлось на много лет покинуть Чудов монастырь и саму Москву. Изгнав главного доносителя на Медведева, Адриан менее всего склонен был к продолжению богословского спора с самим Сильвестром...» (Богданов А. П. Русские патриархи. Т. 2. С. 332).

<sup>21</sup> См.: РГАДА. Ф. 1182 (Приказ книгопечатного дела). Оп. 1. Д. 67. Л. 90–92.

<sup>22</sup> Т. А. Исаченко на основании одной записи в книге переводов творений Симеона Солунского (см.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 2. М., 1859. С. 492) предположила, что параллельно с отстранением от печатного дела Евфимий попал в опалу, вследствие чего должен был покинуть в Москву, о чем свидетельствует тот факт, что в осенью 1690 г. он трудился над составлением каталога к творениям Симеона Солунского в Переяславле-Рязанском в келье митрополита Рязанского и Муромского Авраамия. См.: Исаченко-Лисовая Т. А. Евфимий [Чудовский] // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1. А–З. СПб., 1992. С. 288. Но рассмотрим эту запись, выполненную рукой Евфимия Чудовского по рукописи: «Начаса составляется каталог сей на книгу блаженного Симеона архиепископа Фессалонического в лето 7198 месяца септемвриа в 18 день в среду, совершися же тогожде лета месяца октовриа в 19 день в саввату в граде Переяславле Рязанском в келлии преосвященнейшаго Авраамия митрополита Рязанскаго и Муромскаго многогрешным тем же монахом, иже переведи книгу сию греческаго диалекта на славенский» (ОР ГИМ. Син. 654. Л. 531 об.). Из этой записи следует, что Евфимий находился в Переяславле-Рязанском, где пользовался покровительством митрополита Авраамия, вовсе не осенью 1690 г., а в сентябре – октябре 1689 г., то есть задолго до его отстранения от печатного дела. Временное пребывание Евфимия Чудовского в Переяславле-Рязанском в этот период следует объяснить не его опалой, а бурными политическими событиями того времени, в ходе которых никто не мог предвидеть их исход, а вероятность повторения кровавого сценария 1682 г. была более чем вероятной.

перед гробом недавно почившего патриарха Иоакима<sup>23</sup>. 18 октября 1690 г. Евфимий Чудовский получил деньги за подготовку выписок из хранившихся в Успенском соборе Московского Кремля «полных месячных болших прологов <...> в которое число которых святых жития, синоксари, и повести, и поучения»<sup>24</sup>. Начиная с 1691 г. Евфимий Чудовский руководил работой большой группы книжников, которая занималась переводами книг, полученных от Иерусалимского патриарха Досифея. Переводам этих книг придавалось особое значение: они рассматривались как своеобразное оружие для утверждения православия и борьбы с ересями<sup>25</sup>, что было крайне важно для реализации программы патриарха Адриана, сформулированной в его Окружном послании (см. п. 15 в этой книге). Труды переводчиков оплачивались из казны патриарха. Например, за перевод книги греческого ученого Мелетия Сириги «на кальвины и на лютераны», осуществленный «в Чудове монастыре у справщика монаха Евфимия», в декабре 1692 г. сотрудники Московского печатного двора Николай Семенов и Федор Поликарпов получили по 2 рубля<sup>26</sup>. Все эти фрагментарные сведения, извлеченные из бухгалтерских документов патриаршего казначея, подтверждают свидетельство современника и почитателя Евфимия Чудовского – иеродиакона Дамаскина: «Все знают, что как милостив был патриарх к Евфимию с самого начала, таким остался и до самой своей смерти. Подобно Иоакиму, и Адриан, от начала своего патриаршества и до конца жизни, был милостив к Евфимию»<sup>27</sup>. Патриарх был не просто «милостив» к Евфимию Чудовскому: последний, как мы видим, играл исключительно важную роль в его команде<sup>28</sup>.

Первое Окружное послание патриарха Адриана, с которым он, по всей видимости, обратился к пастве в самом начале своего правления, ставило в качестве главной цели нового патриаршества борьбу с западными ересями, которые вкрадывались в православный мир прежде всего посредством проникновения чужестранных обычаев, угрожая православному миру разрушением. Очевидно, не случаен тот факт, что в подготовке данного текста принимал непосредственное участие Евфимий Чудовский, «глава „греческой“ партии» (А. В. Флоровский), параллельно занимавшийся переводами книг, которые должны были составить основу для реа-

<sup>23</sup> См. в расходной книге Патриаршего казенного приказа за сентябрь 1690 – август 1691 г.: «Марта в 23 день домовому крестовому дьячку Афонасию Феофилакову: шестнатцать алтын четыре денги из приему Ивашка Вешнякова. А те денги он, Афонасей, по приказу ризничего иеродиакона Тихона отнес и отдал Чюдова монастыря монаху Евфимию, бывшему справщику, за труды ево, что ему по указу святейшаго патриарха велено на дщице, стоящей прид гробом блаженныя и приснопоминаемыя памяти святейшаго Иоакима патриарха, написанное переправить. И о записке вышеписанных денег в расход помета Андрея Денисовича Владыкина». Далее подпись другой рукой: «Афонасей Феофилаков деньги взял, а отнес и дал справщику Ефимию» (РГАДА. Ф. 235 [Патриарший казенный приказ]. Оп. 2. Д. 137. Л. 446 об. – 447). Очевидно, это тот самый текст, который фигурирует под названием «Над гробом в таблице написано» в рукописи первой четверти XVIII в., содержащей Житие и Духовное завещание патриарха Иоакима. См.: ОР РГБ. Ф. 29 (Собрание рукописных книг И. Д. Беляева). № 29. Л. 96 об. – 97 об. Опул.: *Барсуков Н. П.* Житие и завещание святейшаго патриарха Московского Иоакима. СПб., 1879. С. 147–149.

<sup>24</sup> РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 137. Л. 435 об. – 436.

<sup>25</sup> См.: *Исаченко Т. А.* Переводная московская книжность. Митрополичий и патриарший скрипторий XV–XVII вв. М., 2009. С. 217.

<sup>26</sup> См.: РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 147. Л. 299 – 299 об. Перевод сочинения Мелетия Сириги «Опровержение кальвинских глав Кирилла Лукариса», выполненный Евфимием Чудовским и его учениками, сохранился в патриаршей библиотеке. См.: ОР ГИМ. Син. 158. Л. 20–307. Судя по имеющимся в рукописи пометам с обозначением инициалов, над переводом этой книги под началом Евфимия Чудовского трудилась большая группа переводчиков в составе не менее десяти человек. См.: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 3. С. 493–494.

<sup>27</sup> Цит. по: *Яхонтов И. К.* Иеродиакон Дамаскин – русский полемист семнадцатого века. СПб., 1884. С. 23.

<sup>28</sup> В этом был убежден Г. А. Сковрцов, автор специальной монографии об Адриане (впрочем, не подтвердивший свое мнение убедительными доказательствами): «Инок Евфимий заявил себя как неутомимый деятель церковного просвещения в конце XVII века, и потому влияние его на патр[иарха] Адриана сказывается больше в этой области <...>. Такой ревнитель православия, как Евфимий, составлявший для священников наставления, что „долженствуют ведети приличное чину их священному“, переводивший разные книги, потребные для церкви, издававший полемические сборники вроде Щита веры, с характерным предисловием, заключающим прошение к патр[иарху] Адриану содействовать распространению в обществе противоеретических сочинений и т[ому] под[обное], конечно, не мог быть спокойным зрителем совершающегося на его глазах и так или иначе воздействовал на патр[иарха] Адриана и в делах общецерковного управления» (*Сковрцов Г. А.* Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием русской церкви в последнее десятилетие XVII века. Казань, 1913. С. 100–101).

лизации программы борьбы с западными ересями и утверждения православия. Правда, специальное поучение о бранобритии в первоначальном тексте отсутствовало, но оно, несомненно, подразумевалось под общим понятием «чужестранных обычаев»<sup>29</sup>.

Но в таком случае какое же «постановление патриарха» о «немедленном отлучении от Церкви» за бранобритие имел в виду Гвариев?

В рукописном сборнике Евфимия Чудовского из Синодального собрания ГИМ, куда входит самый ранний список программного Окружного послания патриарха Адриана, имеется оригинальное оглавление<sup>30</sup>, согласно которому в сборнике когда-то содержалось еще одно обширное поучение патриарха Адриана на 15 листах. Однако эти листы впоследствии почему-то оказались удалены из данного сборника, причем это произошло, скорее всего, еще в XVIII столетии. Во всяком случае, данного текста не было уже в середине XIX в., когда рукописи Синодальной библиотеки описывали А. В. Горский и К. И. Невоструев<sup>31</sup>. В оглавлении сообщается, что это удаленное из рукописи поучение патриарха Адриана начиналось с размышления «о разнстве (то есть различии. – Е. А.) мужеска полу и женскаго»<sup>32</sup>. Это указание позволяет нам уверенно соотнести данное произведение с широко распространенной в списках XVIII–XIX вв. проповедью патриарха Адриана, специально посвященной обоснованию греховности бранобрития и установлению церковных санкций за нарушение заповеди браноношения, которая как раз и начинается с тезиса о том, что Бог не случайно положил «разнство в виде» (то есть видимое различие) между мужчиной и женщиной<sup>33</sup>.

На этот текст, который мы в дальнейшем будем называть Окружным посланием против бранобрития, впервые обратил внимание еще Г. В. Есипов. Он и опубликовал его в приложении ко второму тому книги «Раскольниковы дела XVIII века» 1863 г.<sup>34</sup> Публикации Есипова было суждено сыграть значительную роль в историографии. Историки довольно часто обращались и продолжают обращаться к этому самому яркому полемическому произведению последнего русского патриарха московского периода, ссылаясь на документальное приложение Г. В. Есипова<sup>35</sup>. Между тем данная публикация была выполнена по одному-единственному списку, сохранившемуся в составе старообрядческого рукописного сборника начала XVIII в., который был приобретен известным коллекционером Ф. А. Толстым, а затем, в 1830 г., в составе его коллекции оказался в Императорской публичной библиотеке (ныне – РНБ)<sup>36</sup>. Сравнение текста этого списка с другими<sup>37</sup> обнаруживает немало позднейших вставок и исправлений, к которым

<sup>29</sup> Неудивительно, что архиепископ Афанасий Холмогорский в обращении к своей пастве, написанном на основе Окружного послания патриарха, обходит стороной тему бранобрития. На это обратила внимание Т. В. Панич. См.: *Панич Т. В.* Окружное послание 1696 года Афанасия Холмогорского // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв. Развитие традиций: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 2004. С. 246.

<sup>30</sup> См.: ОР ГИМ. Син. 596. Л. 1 – 1 об.

<sup>31</sup> См.: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 3. С. 818.

<sup>32</sup> ОР ГИМ. Син. 596. Л. 1 об.

<sup>33</sup> См. Приложение № 4 в этой книге. С. 470.

<sup>34</sup> См.: *Есипов Г. В.* Раскольниковы дела XVIII века. Т. 2. Приложение № 2. С. 64–72. До публикации Есипова это послание процитировал Ф. И. Буслаев по неизвестному мне списку, принадлежавшему графу С. Г. Строганову. См.: *Буслаев Ф. И.* Древнерусская борода. С. 228, 233–235.

<sup>35</sup> См., например: *Верховской П. В.* Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент. К вопросу об отношении церкви и государства в России. Т. 1: Исследование. Ростов н/Д., 1916. С. 78; *Богданов А. П.* Русские патриархи. Т. 2. С. 330–331; *Живов В. М.* Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004. С. 22; *Шамин С. М.* Мода в России последней четверти XVII столетия // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 1. С. 34–35.

<sup>36</sup> Постатейное описание сборника см.: *Калайдович К., Строев П.* Обстоятельное описание славяно-русских рукописей... графа Федора Андреевича Толстого. М., 1825. С. 614–617. Современный шифр рукописи в составе сборника: ОР РНБ. Ф. 550 (Основное собрание рукописной книги). О.1.72. Л. 274–280. А. П. Богданов ошибочно указывал шифр РНБ. Q.I.72. См.: *Богданов А. П.* Русские патриархи. Т. 2. С. 330. Благодарю заведующую сектором древнерусских фондов Отдела рукописей РНБ Е. В. Крушельницкую за помощь в уточнении современного шифра этого документа.

<sup>37</sup> На настоящий день мне известно 25 списков Окружного послания патриарха Адриана против бранобрития. Привожу

примешались и грубые ошибки, допущенные при подготовке текста к печати (можно предположить, что Г. В. Есипов при издании упомянутого текста воспользовался чьей-то писарской копией, так как вообще-то ошибки такого рода нехарактерны для других документальных публикаций этого ученого-архивиста). В некоторых местах позднейшие вставки разрушают логику построения данного сложного произведения<sup>38</sup>.

Названные дефекты отсутствуют в самом раннем списке, который сохранился в одном из сборников различных документов из архива патриарха (ныне – Синодальное собрание Отдела рукописей ГИМ). Этот сборник представляет собой сплетенные вместе 29 отдельных рукописей второй половины XVII в., которые Т. Н. Протасьева назвала «церковно-историческими актами». Сюда включены как копии переводов важнейших церковных постановлений (например, постановления VII Вселенского собора против иконоборцев), документы, подтверждающие права Церкви, такие как копии ханских ярлыков русским митрополитам, так и подлинные постановления (с подписями церковных иерархов) поместных соборов Русской православной церкви по различным вопросам (например, Московского собора 1667 г. «о крещении латинян», следственное дело и акт о деканонизации Анны Кашинской 1677 г., постановление собора 1678 г. об отмене «чина хождения на осляти» и т. п.)<sup>39</sup>. В этом комплексе важнейших постановлений Русской православной церкви обнаруживается два документа о запрещении бранобрития: копия постановления собора при патриархе Иоакиме и поучение на эту же тему патриарха Адриана (оба документа не датированы)<sup>40</sup>.

Этот самый ранний список Окружного послания Адриана против бранобрития написан скорописью второй половины XVII в. коричневыми чернилами, но в него была внесена двойная правка черными чернилами и кинноварью, которая, несомненно, принадлежит Евфимию

перечень в хронологической последовательности (датировка ряда рукописей, впрочем, нуждается в уточнении): 1) ОР ГИМ. Син. II (1196). Л. 437 – 444 об. (кон. XVII в.); 2) ОР РНБ. Ф. 550 (Основное собрание рукописной книги). О.1.72. Л. 274–280 (нач. XVIII в.). Опул.: *Есипов Г. В.* Раскольничьи дела XVIII века. Т. 2. Приложение № 2. С. 64–72; 3) ОР РГБ. Ф. 247 (Рогожское кладбище). № 100. Л. 193–196 (1-я пол. XVIII в.); 4) ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Оп. 1. № 4143. Л. 69 – 79 об. (сер. XVIII в.); 5) ОР РНБ. Друж. 167 (203). Л. 366–380 (1740–1750-е гг.); 6) ОР РНБ. Друж. 483 (513). Л. 71–89 (1750–1760-е гг.); 7) ОР РНБ. Друж. 296 (342). Л. 227 – 233 об. (1760–1780-е гг.); 8) ОР РНБ. Калик. 7. Л. 96–103 (1770-е гг.); 9) ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Е. В. Барсова). № 666. Л. 4–15 (2-я пол. XVIII в.); 10) ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Е. В. Барсова). № 659. Л. 216 об. – 234 (посл. четв. XVIII в.); 11) ОР РНБ. Друж. 632 (672). Л. 182 – 197 об. (1780-е гг.); 12) ОР РНБ. Друж. 144 (180). Л. 128 – 155 об. (1780-е гг.); 13) ОР РНБ. Друж. 144 (180). Л. 128 – 155 об. (1780-е гг.); 14) ОР РГБ. Ф. 247 (Рогожское кладбище). № 586. Л. 217 об. – 225 об. (1789 г.); 15) ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Оп. 1. № 1407. Л. 108 – 119 об. (кон. XVIII в.); 16) ОР РНБ. Друж. 644 (684). Л. 70 об. – 76 (кон. XVIII в.); 17) ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Е. В. Барсова). № 685. Л. 45 – 55 об. (кон. XVIII в.); 18) ОР РГБ. Ф. 299 (Собрание Н. С. Тихонравова). № 92. Л. 78 – 81 об. (кон. XVIII в.); 19) ОР РНБ. Ф. 166 (Собрание П. П. Вяземского). № 265 (Вяз. Q. 94). Л. 14–23 (XVIII в.); 20) ОР РНБ. Калик. 82. Л. 16–24 (нач. XIX в.); 21) ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Оп. 1. № 10748. Л. 47 – 56 об. (1-я треть XIX в.); 22) ОР РНБ. Друж. 17 (32). Л. 70 – 78 об. (1-я треть XIX в.); 23) ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Е. В. Барсова). № 128.7. Л. 1–9 (XIX в.); 24) ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Е. В. Барсова). Оп. 1. № 1159. Л. 2–10 (XIX в.); 25) ОР РГБ. Ф. 247 (Рогожское кладбище). № 420. Л. 105–121 (1862 г.).

<sup>38</sup> Позволю себе привести лишь один пример. Обстоятельное поучение о греховности бранобрития завершается как бы подведением итогов – кратким перечислением канонических аргументов. В списке РНБ (по которому проповедь издал Есипов) этот раздел завершает процитированный нами выше (см. п. 4) рассказ Максима Грека о том, как некие люди в шутку лишили бороды одного «добродрадного козла», который, «не стерпев сичевый досады, уби себе до смерти, бия без милости главою своею о землю». Этот рассказ завершает поучительная фраза: «Слышите, како и скот от естества знает свое бесчестие, еже быти ему без брады, умертвися. Сие же не сам от себе оный козел, но Бог, обличая еретических обычаев подражателей – бранобритцев – безумие, чрез неразумный скот сие сотвори, яко древле Валаама ослицею обличи». После этого следует восклицание: «Кое ино болше сего наказание и увещание кто востребует?» Таким образом, из текста послания как будто получается, что самый весомый аргумент против бранобрития – поведение «добродрадного козла», не желавшего продолжать свою жизнь без бороды. Но в ряде списков, в том числе самом раннем из Синодального собрания ГИМ, пересказ истории о «добродрадном козле» вовсе отсутствует, и без этой вставки текст приобретает бо́льшую логичность и связанность: восклицание «Кое ино болше сего наказание и увещание кто востребует?» проистекает из разобранных канонических аргументов (заповеди Всевышнего, данной Моисею, постановления Вселенского и поместных соборов, увещания святых отцов и пр.), а не из описания «добродрадного козла».

<sup>39</sup> Описание рукописи см.: Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева. Ч. II (№ 820–1051). М., 1973. С. 105–106.

<sup>40</sup> См.: ОР ГИМ. Син. II (1196). Л. 433–436, 437 – 444 об.

Чудовскому<sup>41</sup>. Вероятнее всего, рукопись с текстом Окружного послания против бранобрития (содержащая правку Евфимия) предшествовала тому списку, который был включен в упомянутый выше рукописный сборник (ОР ГИМ. Син. 596), откуда он был потом почему-то удален. В этот же сборник были включены список уже упомянутого выше поучения о греховности бранобрития Максима Грека, а также другое поучение на ту же тему, написанное братьями Иоанникием и Софронием Лихудами (как следует из самого текста), но адресованное пастве от имени патриарха Адриана<sup>42</sup>. Список последнего произведения, выполненный красивым полууставом, вероятно, является беловым вариантом, подготовленным для прочтения заказчиком. Надо полагать, что удаленный из той же рукописи список Окружного послания против бранобрития также представлял собой чистовой вариант, предназначенный для апробации патриархом, в котором была учтена правка, внесенная Евфимием в список ГИМ Син. II (1196).

Тот факт, что наиболее видные церковные богословы 1690-х гг. (Евфимий Чудовский и братья Лихуды) одновременно трудились над составлением поучения против бранобрития от имени патриарха и что эти списки оказались в одной рукописи (сохранившейся в патриаршем архиве в составе Синодального собрания ГИМ), не может быть простой случайностью. Возникает вопрос: в каком отношении друг с другом находятся эти два произведения, когда они были составлены и почему они оказались в одной рукописи вместе с известным сочинением Максима Грека на ту же тему? А главное, нам необходимо узнать, какую из двух гомилией имел в виду Гваринт при описании бранобрития в Преображенском.

Проповедь о греховности бранобрития, сочиненная братьями Лихудами, представляет собой прекрасный образец четко выстроенного риторического сочинения<sup>43</sup>. Она начинается с поучения о том, что «дар учительства», ниспосланный Господом на Своих апостолов и их преемников, был через благодать Святого Духа воспринят и патриархом Адрианом, который этот «дар» обязан употребить, чтобы обращать на правый путь согрешающих. Следуя своей обязанности, патриарх вынужден побеседовать и о весьма распространенном среди современных христиан грехе, который одновременно нарушает как установленные Богом «узаконения естественные», так и заповеди Ветхого и Нового Завета, – то есть о бранобритии.

Далее в тексте последовательно развивается этот тезис и приводятся аргументы в пользу того, что бранобритиицы нарушают: 1) естественный закон; 2) Ветхий Завет; 3) постановления, принятые уже в Новом Завете Христовыми апостолами и их последователями.

1) У мужчины борода отрастает не случайно, но «в честь убо естества и по разумению Божию». Следовательно, «голящие брану» поступают так «кроме разумения Божия» и «в бесчестие естества». Бреющиеся мужчины добровольно отказываются иметь «честное мужское лицо», облачаются в «женское лицо», что представляет нарушение естественного закона, установленного Богом, а значит, является грехом.

2) Сам Бог через Моисея дал израильтянам строгое предписание: «не растлите вид браны вашей» (Лев. 19: 27). О соблюдении древними этой заповеди свидетельствует Священная история: Аннон, царь Аммонитский, отсек брану посланникам Давида, желая их обесчестить (см.: 2 Цар. 10).

<sup>41</sup> Евфимий Чудовский оставил после себя богатейшее рукописное наследие. Он писал характерным и легкоузнаваемым почерком. Чтобы убедиться в том, что киноарная правка поучения Адриана о греховности бранобрития в списке Синодального собрания принадлежит Евфимию (см.: ОР ГИМ. Син. II [1196]. Л. 437 – 444 об.), достаточно сличить ее с автографами многочисленных переводов Евфимия Чудовского (например, так называемых «Апостольских постановлений», выполненных им в 1692–1694 гг.; см.: ОР ГИМ. Син. 474). Подробный анализ почерка Евфимия Чудовского см.: *Исаченко Т. А.* Переводная московская книжность. С. 250–252.

<sup>42</sup> См.: ОР ГИМ. Син. 596. Л. 55–59, 60 – 63 об.

<sup>43</sup> См. Приложение № 3 в этой книге. Об этой проповеди см.: *Strakhov O. B.* The Byzantine Culture in Muscovite Rus': the Case of Evfimii Chudovskii (1620–1705). Köln, 1998. P. 129–130. Анализ риторики братьев Лихудов см.: *Chrissidis N. A.* An Academy at the Court of the Tsars: Greek Scholars and Jesuit Education in Early Modern Russia. DeKalb, IL, 2016. P. 161–173.

3) Переход от ветхозаветной аргументации к новозаветной осуществляется с помощью риторического приема: автор задает вопрос воображаемым собеседникам, сомневающимся в апелляции к ветхозаветным заповедям для обоснования запрещения бранобрития:

Сия закони суть и обыкновения в Ветхом Завете, ныне же ино время, время благодати, время сладости и веселия, преиде бо сень законная, благодати пришедшей, негли мы подлежим сеновному оному закону; мы имамамы яже Духа, не блюдем писмене; Дух животворит, писма же убивает; оставляем сия сыновом сени, Ветхаго, глаголю, закона; мы сынове благодати есмы. Покажи нам, святейший отче наш, сия утверженная от закона благодати, егоже и сынове есмы, и тогда покоримся<sup>44</sup>.

Этот риторический прием позволил авторам создать интригу и привлечь особенное внимание слушателя или читателя «Слова» к двум новозаветным аргументам, которые ранее не были известны российской публике.

3 А) Цитируются так называемые «Апостольские постановления» (которые Лихуды именуют не иначе как «заповедями святых апостолов») – очень авторитетный на всем православном Востоке памятник, авторство которого традиционно приписывалось ученику апостола Петра Клименту Римскому (только в конце XIX в. было доказано, что этот памятник был в действительности создан не ранее второй половины IV в.<sup>45</sup>). Среди заповедей, возводимых к святым апостолам, фигурирует следующая: «Не должно также и на бороде портить волосы и изменять образ человека вопреки природе»<sup>46</sup>.

Важно отметить, что «Апостольские постановления» не были ранее известны в славянском переводе в качестве отдельного памятника. В патриаршей библиотеке (вошедшей в Синодальное собрание ГИМ) сохранился автограф первой черновой версии полного перевода «Апостольских постановлений», который был сделан Евфимием Чудовским (впоследствии перевод им редактировался<sup>47</sup>). Вся книга написана собственноручно Евфимием, но на первом листе рукописи фигурирует запись, выполненная другой рукой:

Сия книга заповеди святых апостолов из еллинскаго диалекта п[е]реведены быша на славенский язык трудолюбезным и честным отцем нашим монахом Евфимием православным, пребывающим в великом царствующе[м] граде Москве, обитающим в Чюдове монастыре в лето мироздания 7201-го [1692/1693] и 202-го [1693/1694], а на Холмогоры к нам прислася 204-го года [1695/1696]. И с сея книги у нас чистая переписася в десть книга сего ж 204-го лета [1695/1696].

Причем слова «трудолюбезным и честным отцем нашим» старательно затерты<sup>48</sup>.

Из этой записи следует, что работа над переводом «Апостольских постановлений» велась Евфимием в Чудовом монастыре в 1692–1694 гг., а в 1695–1696 гг. этот черновой перевод Евфимия был отправлен в Холмогоры епископу Афанасию, где с него был сделан список, о чем и оставлена запись на первом листе. Получив рукопись обратно и прочитав запись на первом листе, Евфимий Чудовский проявил монашеское смирение и затер относящиеся к своему имени эпитеты («трудолюбезный и честный отец наш»).

<sup>44</sup> См. Приложение № 3 в этой книге. С. 465.

<sup>45</sup> См.: Желтов М. С. Апостольские постановления // Православная энциклопедия. Т. III: Анфимий – Афанасий. М., 2001. С. 113–119.

<sup>46</sup> Постановления апостольские (в русском переводе). Казань, 1864. С. 6–7.

<sup>47</sup> См.: Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А. Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.; СПб., 2017. С. 303. Сноска 49.

<sup>48</sup> См.: ОР ГИМ. Син. 474. Л. 1 об.



В рукописи Евфимия перевод данного фрагмента «Апостольских постановлений» практически дословно совпадает с текстом братьев Лихудов:

***Слово братьев Лихудов «еже не брити бран по законом»***

Подобает же ниже браны власов растлевати и образ человек над естество изменяти.

Не голите бо, глаголет закон, бран ваших.

Сие же женам лепосоздавый сотвори Бог, мужем же неприлично суди.

Ты же, сия творя угождения ради, противяся закону, мерзостен будеши Богу, создавшему тя по Образу Своему.

Аще убо хочеши Богу угождати, ошаяйся всех, ихже ненавидит Той, и ничтоже дей неугодных Тому.

*ОР ГИМ. Син. 596. Л. 61 об.*

***Фрагмент «Апостольских постановлений» в первой редакции перевода Евфимия Чудовского 1692–1694 гг***

Подобает же ниже браны власы тлити и образ человек над естество изменяти.

Не оголяйте бо, глаголет закон, бран ваших.

Сие бо женам благолепосоздавый сотвори Бог, мужем же нелепотно усуди.

Ты же, сия творя, за угождение, противяся закону, гнусен будеши пред Богом, создавшим тя по Образу Своему.

Аще хощеши Богу угождати, ошайся от всех, яже ненавидит Той, и ничтоже дей Тому неугодных.

*ОР ГИМ. Син. 474. Л. 25 об.*

Это наблюдение позволяет нам сделать два важных вывода. *Во-первых*, «Слово» Лихудов не могло быть составлено раньше 1692 г., когда Евфимий Чудовский начал трудиться над переводом «Апостольских постановлений». *Во-вторых*, братья Лихуды при составлении своей проповеди против бранобрития для патриарха Адриана тесно сотрудничали с Евфимием Чудовским (и пользовались его переводами)<sup>49</sup>.

3 Б) Последний вывод подтверждается, когда мы обращаемся ко второму важнейшему новозаветному аргументу – толкованию авторитетного византийского канониста Иоанна Зонары (XII в.) на 96-е правило Трулльского собора 691–692 гг. Само это правило, известное на Руси и раньше (оно было включено в напечатанную в 1653 г. Кормчую книгу<sup>50</sup>), бранобритие непосредственно не затрагивает; оно лишь запрещает (под угрозой отлучения от Церкви) искусственно украшать волосы на соблазн ближним, призывая христиан сосредоточиться на

---

<sup>49</sup> По наблюдению М. Н. Сменцовского, «существует целый ряд данных, свидетельствующих об особенной близости Лихудов к пречестному иноку Евфимию» (Сменцовский М. Н. Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб., 1899. С. 246). О. Б. Страхова предположила, что Слово «еже не брити бран по законом» было написано Лихудами на греческом, а затем переведено Евфимием Чудовским. См.: Strakhov O. B. The Byzantine Culture in Muscovite Rus'. P. 129–130.

<sup>50</sup> См.: Кормчая. М., 1653. Л. 205 об. – 206.

украшении внутреннего человека всяческими добродетелями<sup>51</sup>. Однако впоследствии византийские канонисты стали толковать данное правило расширительно, как запрет на всякое суетное украшение своей внешности, в том числе и на брадобритие. Иоанн Зонара полагал, что отцы этого собора упомянули только об украшении волос лишь оттого, что в те древние времена ничего иного со своей внешностью христиане и не делали. Но, конечно, подобное запрещение следует распространить на брадобритие, которое отцами Трулльского собора специально не выделяется, но, безусловно, представляет собой «еще большее бесстыдство», чем украшение волос:

«Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь», – говорит великий Павел (Гал. 3: 27); а облекшиеся чрез Божественное Крещение во Христа должны проводить жизнь подобно Ему и сохранять всякую невинность, и целомудрие, и чистоту, а не прилепляться к вещественной суете и не украшать своего тела с излишеством и мелочностью. <...> Итак, сии божественные отцы упомянули о красивом расположении и убранстве волос посредством плетения; ибо в то время ничего другого, как кажется, не делали с волосами, подобно тому как ныне <...>. А есть и такие, которые накладывают на себя поддельные кудри, обстригая свои собственные природные волосы. Так ныне по большей части располагают и убирают волосы на голове; а по отношению к бороде поступают совершенно наоборот; ибо только у кого появится юношеский пушок, тотчас сбривают его, чтобы не перешел в волос, но чтобы бросалась в глаза гладкость их лица и они, так сказать, могли бы уподобляться женщинам и казаться нежными. А у кого с течением времени волосы на бороде растут уже постоянно, те, чтобы не носить длинной бороды, хотя и не употребляют бритвы, но вместо того, раскалив на угольях кусок черепка, подносят его к бороде и выжигают им все длинные волосы на бороде, а оставляют их в такой мере, чтобы казалось, будто волос едва начинает пробиваться, и чтобы мужчины, достигшие уже зрелого возраста, походили на юношей, у которых в первый раз показывается борода. А это делается не у простых только людей, но и у людей высшего состояния. Почему это зло, распространившись, сделалось всенародным и, как какая-нибудь эпидемическая болезнь, заразившая носящих Христово имя, пожирает почти всех; и это делается несмотря на то, что Божественная и древнейшая заповедь говорит во Второзаконии: «не сотворите обстрижения кругом от влас глав ваших, ниже бриете брад ваших». И великий Павел говорит: «муж аще власы растит, бесчестие ему есть» (1 Кор. 11: 14). Итак, отцы сего собора отечески наказывают делающих то, о чем они выше сказали, и подвергают отлучению. А нынешние отцы не только оставляют без наказания тех, которые делают с волосами на голове и бороде исчисленное выше и допускают еще большее бесстыдство и в таком виде входят в церкви, но и преподают им благословение и (верх неуместности!) даже преподают Святыя Тайны, если кто из них желает причаститься. И этого не возбраняет никто, ни патриарх,

<sup>51</sup> «Те, которые посредством крещения облеклись во Христа, дали обет подражать Его образу жизни во плоти. Поэтому мы отечески врачуем тех, которые на соблазн зрителей убирают и украшают волосы на голове искусственными уборами и таким образом предлагают нетвердым душам приманку, врачуем приличной епитимией, наставляя их и научая жить скромно, так чтобы они, оставивши обольщение и увлечение материей, постоянно устремляли ум в непрестанной и блаженной жизни, жили в страхе (Божием) и чистоте, приближались по возможности к Богу посредством очищения в жизни и украшали более внутреннего, чем внешнего человека добродетелями и добрыми и непорочными нравами, и таким образом не носили в себе никакого остатка вражеского развращения. Если кто будет поступать вопреки сему правилу, да будет отлучен» (Деяния вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. Т. 6. Казань, 1871. С. 627–628).

ни другие архиереи, ни монахи, которых имеют духовными отцами люди, так бесстыдно поступающие<sup>52</sup>.

Перевод толкований Иоанна Зонары, ранее на Руси неизвестных, был осуществлен тем же Евфимием Чудовским в рамках большого проекта создания нового, более точного и полного (по сравнению с печатной Кормчей книгой 1653 г.) перевода постановлений Вселенских соборов вместе с толкованиями наиболее авторитетных византийских канонистов, причем трудиться над реализацией данного проекта Евфимий начал еще при патриархе Иоакиме. В патриаршей библиотеке (вошедшей в Синодальное собрание) сохранились его собственноручные переводы этих памятников в нескольких редакциях<sup>53</sup>. Их сличение показывает, что изначальный план, которого Евфимий придерживался до лета 1691 г., ограничивался переводом древних соборных постановлений с толкованиями Вальсамона (XII в.)<sup>54</sup>. В конце рукописи фигурирует запись, из которой следует, что данный перевод древних соборных постановлений с толкованиями Вальсамона был завершен летом 1691 г.<sup>55</sup> Но впоследствии Евфимий решил дополнить постановления Вселенских соборов толкованиями Иоанна Зонары, ранее неизвестными, но казавшимися Евфимию крайне важными. Евфимий делает отдельные переводы Зонары на маленьких листочках и вклеивает их в черновую рукопись постановлений с толкованиями Вальсамона. В последующих списках постановления Вселенских соборов уже переписаны вместе со всеми толкованиями Вальсамона и Зонары (с добавлением некоторых толкований Аристина)<sup>56</sup>.

Сличение «Слова» Лихудов и перевода Евфимием толкования Иоанна Зонары на 96-е правило Трулльского собора не оставляет никаких сомнений в том, что и в этом случае греческие богословы использовали перевод Евфимия, правда немного отредактированный:

***Слово братьев Лихудов «еже не броти бран по законом» (фрагменты цитаты из толкования Зонары на 96-е правило Трулльского собора)***

«Елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь», – великий Павел глаголет. Иже чрез Божественное Крещение во Христа облекшесь, по оному должны жителствовати <...>

Отнуду же низнесшееся, зло бысть всенародно, и яко некий недуг пришедший, втвердившийся христоименитым, вся негли услаждает.

*ОР ГИМ. Син. 596. Л. 62.*

---

<sup>52</sup> Правила святых апостол, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отец с толкованиями. Вып. 3. Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Ч. 2. Правила соборов 5–7. М., 1877. С. 589–590.

<sup>53</sup> См.: Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А. Кормчая книга. С. 294–300, 305.

<sup>54</sup> См.: ОР ГИМ. Син. 464 – черновая рукопись на 911 л. в 4°, полностью выполненная рукой Евфимия.

<sup>55</sup> «Священная книга сия каноны святых апостол и святых [В]селенских и Местных Синодов и различная послания и слова каноническая святых богомудрых мужей с толкованми изящнейшими и пространными богомудраго святейшаго Феодора Вальсамона, патриарха Антиохийскаго, начаясь преводитися с греческа на славенский диалект по благословению святейшаго Иоакима патриарха Всероссийскаго в царствующем великограде Москве в обители великаго архистратига Михаила и великаго архиереа Алексия митрополита, зовемый Чудове, а совершися при святейшем Адриане патриарсе в лето 7199 [1691 г.] месяца иуния в 17 день в славу Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь. Трудивыйся в преведении, прощения просит в погрешенных, грешный Евфимий, негли монах» (ОР ГИМ. Син. 464. Л. 849 об.).

<sup>56</sup> См.: ОР ГИМ. Хлуд. 77; Син. 223–225.

**Перевод Евфимием Чудовским толкования  
Иоанна Зонары на 96-е правило Трулльского собора**

«Елици в Христа крестистесе, в Христа одеястесе», – великий Пав[е]л глаголет. Иже убо чрез Божественное Крещение в Христа одеявшиися, по оному должествуют жителствовати <...>

Отнуду же низнесшееся зло бысть всенародно, и яко некий недуг общий, впадший христоименитым, вся негли поядает.

*ОР ГИМ. Хлуд. 77. Л. 315, 316; ОР ГИМ. Син. 224. С. 1109–1110.*

На основании этих текстов (дополненных некоторыми другими аргументами) Лихуды делают вывод, что бранобритие противоречит как Ветхому Завету, так и заповедям апостолов и запрещениям святых отцов Вселенских соборов. Следовательно, бранобритие не только «нелепо», не только бесчестит «естество» и его Создателя, но и представляет собой обычай, запрещенный Ветхим Заветом и чуждый христианству. Следовательно, этот обычай является «еретическим», «языческим», «пребеззаконным», «ненавистным» и «мерзостным» для Бога и всех благочестивых людей. «Что горше сего, что губительнее во христианских душах, кроме аще бесчествовати и закон, и заповеди, и предания, и каноны, и запрещения [В]селенских Синодов?» – вопрошают Лихуды от лица патриарха<sup>57</sup>.

Итак, оба центральных новозаветных аргумента («Апостольские постановления» и толкование Иоанна Зонары на 96-е правило Трулльского собора) не были ранее переведены, и Лихуды были первыми, кто использовал в обосновании греховности бранобрития эти важные тексты. Однако переводы упомянутых ключевых источников были выполнены не кем иным, как Евфимием Чудовским, в 1691–1694 гг. А это означает, что братья Лихуды и Евфимий тесно сотрудничали при создании специального обращения патриарха к пастве о недопустимости бранобрития в Церкви: не случайно же самые главные канонические аргументы, на которых строилась проповедь, использованы в славянских переводах Евфимия Чудовского, выполненных в 1692–1694 гг.

В отличие от «Слова» Лихудов, которое сосредоточено на изложении самых важных канонических аргументов, а потому отличается краткостью и риторической стройностью, Окружное послание против бранобрития, отредактированное (а скорее всего, даже и составленное) Евфимием Чудовским, преследует задачи аккумулировать все известные тексты против бранобрития: оно не только вбирает в себя всю ту аргументацию, на которой строится «Слово» Лихудов, но в нем используются и многие другие доказательства, в том числе и те, что характеризуют каноническую практику Русской православной церкви (видимо, Лихудам малоизвестную). Однако наиболее важным отличием является то, что для составителей этого послания было важно не только убедить паству в недопустимости бранобрития, но и сформулировать и обосновать санкции в отношении нарушителей заповеди браноношения.

Вспомним, что для участников бранобрития в Преображенском, беседовавших с Гварием, именно этот «приговор патриарха», который «немедленно навлекает отлучение от Церкви» за отрезание бороды, казался наиболее существенным для понимания смысла происшедшего. Не может быть никаких сомнений в том, что они имели в виду именно этот текст, который и нам следует рассмотреть с особой тщательностью.

Обилие материала и обширность задач заставили автора (или авторов) Окружного послания принять иной, не *риторический* (как у Лихудов), а *исторический* принцип построения проповеди. Несмотря на то что этот текст был раньше хорошо известен исследователям (преиму-

---

<sup>57</sup> См. Приложение № 3 в этой книге. С. 467.

щественно по публикации Г. В. Есипова), его содержание изучено недостаточно<sup>58</sup>. Причина кроется, *во-первых*, в том, что публикация Есипова была выполнена по позднему неисправному списку, о чем уже говорилось выше. *Во-вторых*, Окружное послание против брадобрития содержит множество цитат из различных канонических текстов, границы которых не были установлены и выделены публикатором памятника, поэтому читателю сложно понять, где излагаются мысли самого патриарха Адриана (вернее, его сотрудников, составителей послания), а где цитируются канонические тексты. Наконец, *в-третьих*, исследователям XIX–XXI вв. почти недоступно контекстное знание, в то время как в Окружном послании содержится немало отсылок к аргументам и практикам, хорошо известным образованным слушателям и читателям 1690-х гг., но совершенно незнакомым носителям иных культур. Вследствие этого мы лишены возможности воспринимать послание так, как это делали современники, опиравшиеся на свой социальный и интеллектуальный опыт. Попробуем рассмотреть главные смысловые части этого текста, сделав особенный упор именно на восстановление интеллектуального контекста 1690-х гг. Попробуем представить, как используемые в Окружном послании аргументы могли воспринимать современники, в какой степени приведенные доказательства казались им убедительными и какие контраргументы были им доступны.

---

<sup>58</sup> Ср. анализ Окружного послания патриарха Адриана против брадобрития в различных работах: *Скворцов Г. А.* Патриарх Адриан. С. 316–320; *Bushkovitch P.* Aristocratic Faction... Р. 110; *Богданов А. П.* Русские патриархи. Т. 2. С. 333–335; *Шамин С. М.* Мода в России последней четверти XVII столетия. С. 34–35.

## 8. «По Образу Своему и по подобию»

Бог Всеблагий в Троице, поемый Отец, Сын и Святой Дух, мудростию Своею неисказанною сотвори мир и созда человека по Образу Своему и по подобию, украсив его внешнею всякою добротою, еще же и внутреннюю – разумом и словом паче прочих животных; мужа и жену сотвори тыя, положив разнство в виде между ими, яко знамение некое видное: мужу убо благолепие, яко началнику, брану израти; жене же, яко несовершенней, но подначальней, онаго благолепия не даде, яко да будет подчинна: зрящи мужа своего красоту, себе же лишенну тоя красоты и совершенства, да будет смиренна всегда и покорна<sup>1</sup>.

Составители Окружного послания против бранобрития не случайно начали проповедь с утверждения о создании человека Богом «по Образу Своему и по подобию» (ср.: Быт. 1: 26). Этот тезис повторяется и в центральной части проповеди, где дается развернутая характеристика «греха» бранобрития: «О велие зло! Человецы, создании по Образу Божию <...> подобию безсловесным неким: тии бо усы простерты имут, бран же не имут, тако и человецы младоумнии или, паче свойственнее рещи, безумнии, изменившие образ мужа Богозданный, браны отрезающе». Иными словами, бранобритие, с точки зрения авторов, лишает человека Образа Божия и уподобляет его бессловесным животным.

Но что означает обращение к аргументу о создании человека по Образу и подобию в контексте обоснования греховности бранобрития? Прежде всего, что человек подобен Богу, в том числе и в своих внешних характеристиках. Но ведь это должно означать и обратное – что Бог Отец человекообразен: Он имеет такую же, как мужчина, голову, имеет волосною покров, в том числе и брану. В таком случае сбривающий брану мужчина действительно совершает надругательство над Образом Божиим, который был дан человеку Богом при создании, а следовательно, лишается этого Образа.

Из общения со своей паствою (а именно с жителями Ярославля) летом 1705 г. Димитрий Ростовский убедился в том, что очень многие горожане (не из старообрядцев!), вынужденные сбрить свои браны по государеву указу, «сумнятся о спасении своем, акибы истеряли Образ и подобие Божие, и не суть уже по Образу Божию и по подобию, обранных ради бран». Димитрий Ростовский приложил немало усилий к тому, чтобы разоблачить это ошибочное (с точки зрения архипастыря), но широко распространенное среди русских людей убеждение, «акибы Бог был человекообразен, с браною, и акибы по тому своему Образу созда человека». Апеллируя к святоотеческим текстам, владыка убеждал ярославцев в том, что «не в бране и зримом лице человеческом состоится Образ Божий и подобие, но в невидимой душе»:

Аще же бы в бранах небреемых и растимых состоялося спасение, то тыи токмо спаслися бы, иже имут великии браны. И елико кто имать бо́лшую брану, того было бы бо́льшее и спасение; скудобраным же человеком было бы и спасение скудное, а иже весма бранных власов не имеют, тем никакая же была бы спасения надежда. Что же бы рещи о младенцах умирающих? Что о женстем полу? Весма бы тем быти чуждым спасения, яко без бран сущим<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См. Приложение № 4 в этой книге. С. 470.

<sup>2</sup> Цитируемое здесь «Разсуждение о Образе Божии и подобию в человеце», составлявшее часть сочинения Димитрия Ростовского «Розыск о раскольнической брынской вере», было по инициативе Петра I напечатано отдельной книгой на Московском печатном дворе в 1714 г. См.: [Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский.] Разсуждение о Образе Божии и подобию в человеце. М., 1714. Я пользуюсь этим изданием, но сверяю все цитаты с автографом Димитрия Ростовского. См.: РГАДА. Ф. 381 (Рукописный отдел библиотеки Московской Синодальной типографии). Оп. 1. Д. 352. Л.

Порицаемые Димитрием Ростовским представления, которые он считал серьезным богословским заблуждением и даже ересью, имели в христианском мире глубокие корни. Эти представления, за которыми еще в древности закрепилось название «антропоморфизм»<sup>3</sup>, были широко распространены среди египетских монахов IV–V столетий, а в Сирии их разделяли последователи Авдея Эдесского (так называемые «авдияне»)<sup>4</sup>. Надо ли думать, что подобные же представления были в какой-то степени свойственны и высокообразованным интеллектуалам патриаршего круга?

Евфимий Чудовский был крупнейшим экспертом в области православного богословия своего времени. Он всю жизнь посвятил изучению и переводу на церковнославянский язык канонических и святоотеческих текстов, из которых не мог не усвоить, что многие святые отцы настаивали на невидимости и безобразности Бога Отца. Приведем лишь один пример из многих. Евфимий, конечно, очень хорошо знал Беседы Василия Великого на Шестоднев, что были переведены его учителем Епифанием Славинецким и напечатаны на Московском печатном дворе в 1665 г. Нет никаких сомнений в том, что Евфимий Чудовский не только очень хорошо знал текст Бесед, но он даже относил их к числу наиболее для себя важных: перевод этой книги был обнаружен среди прочих в сундуке в его келье в Чудовом монастыре после отхода инока в мир иной в апреле 1705 г.<sup>5</sup>, а это означает, что Евфимий не расставался с книгой до самой своей смерти. В 10-й беседе содержится обстоятельный комментарий на слова Писания о создании человека по Образу и подобию Божию. Из этого текста Василия Великого, одного из самых авторитетных учителей Церкви, следует, что слова Писания о сотворении человека Богом по Своему Образу и подобию нельзя применять к телесному облику мужчины (и, следовательно, делать вывод о человекообразии Бога)<sup>6</sup>.

195 – 236 об. См. ил. 13 в этой книге. Приведенную здесь цитату см.: РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 352. Л. 233.

<sup>3</sup> «Антропоморфиты [греч. ἀνθρωπομορφῖται, ἀνθρωπομορφιστοί; от ἀνθρωπος – человек и μορφή – форма, образ] – термин, употреблявшийся церковными историками и писателями для обозначения тех, кто полагал, что Бог имеет человеческий образ» (Войтенко А. А. Антропоморфиты // Православная энциклопедия. Т. II: Алексей, человек Божий – Анфим Анхильский. М., 2001. С. 710–711). См. также: Timbie J. Anthropomorphism // The Coptic Encyclopedia. Vol. 1 (A). N. Y., 1991. P. 143; Флоровский Г. В. Антропоморфиты египетской пустыни // Флоровский Г. В. Догмат и история: Сб. ст. М., 1998. С. 303–350; Кёниг И. Прп. Иоанн Кассиан и антропоморфитский спор // Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада. М., 2017. С. 272–288.

<sup>4</sup> Пасхальное послание Александрийского патриарха Феофила (ок. 399 г.), направленное против «антропоморфитских взглядов» (в нем между прочим разъяснялось, что Бога нужно представлять бестелесным), вызвало массовое возмущение среди многих египетских монахов (это движение получило название «антропоморфитская смута»). Одно древнее житие 30–40-х V в., дошедшее до нас на папирусе, сохранило любопытный отголосок этого движения. Один египетский подвижник по имени Афу, который жил в пустыне среди зверей, пришел на Пасху в церковь под видом поселянина и услышал послание патриарха Феофила. Когда прозвучали слова о том, что «Образ Божий не тот, что носим мы, человеки», он сильно смутился, как и все люди, которые слышали это послание. «Движимый Святым Духом», подвижник отправился в Александрию, добился личной встречи с патриархом Феофилом и в ходе диспута убедил его в ошибочности его взглядов. См.: Болотов В. В. Из церковной истории Египта. Вып. 2 [Житие блаженного Афу, епископа пемджеского]. СПб., 1886; Drioton E. La discussion d'un moine anthropomorphe Audien avec le patriarche Théophile d'Alexandrie en l'année 399 // Revue de l'Orient Chrétien. 1915–1917. T. X (XX). P. 92–100.

<sup>5</sup> См.: Опись библиотеки иеромонаха Евфимия / Сообщ. А. Е. Викторовым // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым. Т. 5. III. Смесь. М., 1863. С. 55.

<sup>6</sup> «По Образу Божию быхом. Како убо по Образу Божию? <...> Аще по Образу Божию быхом, глаголет, сообразен ли нам есть Бог? Очеса ли у Бога? И ушеса? Глава? Руки? Член, на немже сидит (глаголется бо в Писании – „Бог седи“)? Нозе ли, имиже ходит? Убо ли таков Бог? Отрини сердечная мечтания нелепая, отвержи от тебе помысл неключаемый величеству Божию! Безобразный Бог: Прост, Невеличествен, Неколичествен. Да не возмечтаеши Образа о Нем, ни умалиши иудейски Великого, ни обймеша Бога телесными помысли, ни опишеша того твоим умом. <...> Како убо Писание рече вы по Образу Божию быти? Сущим о Бозе научимся, сущая о нас самых сразумем, яко не имамы, еже по Образу, во образе тела: тлеуща бо телу, Образ погубляется. Не в тленном же нетленное образуется, ни тленного есть нетленное образ. Тело растится, малится, стареется, иначествуется; инако есть в юности, инако – егда благоимствует, и инако – егда в страстях есть, инако – боящееся, и инако – веселящееся; инако – в скудости, инако – в полноте <...>. Како убо может иначествуемое Неиначествуемну уподобитися? <...> „Сотворим человека по Образу Нашему“ – внутреннего человека глаголет: „сотворим человека“ <...> Слыши апостола, глаголюща: „Аще и внешний наш человек тлеется, но внутр[е]нный возновляется день и день“. Како два знаю человеки? Единого – являемого, и единого – подкровенного являемому, невидимаго, внутр[е]нного человека. Внутрь убо имам человека. <...> Аз бо – по внутренему человеку. Внешняя – не аз, но моя. Не бо рука аз, но аз – словесное души, рука

В таком случае чем же объяснить использование этого аргумента в тексте, который был составлен (или, во всяком случае, отредактирован) Евфимием Чудовским?

Разумеется, Евфимий был далеко не первым, кто при обосновании греховности бранобрития обратился к аргументу о том, что человек сотворен по Образу и подобию Божию. Как установил еще А. Н. Попов, где-то с середины XIII столетия в бытовавшие на Руси Кормчие книги включались антилатинские статьи, в том числе сочинение, приписываемое Никите Стифату (XI в.)<sup>7</sup>, которое включало статью «О стриженнии бран»<sup>8</sup>. В ней содержались такие слова, обращенные к бранобритцам: «Вы же, се творяще человеческого ради угоды, противящиеся закону, ненавидими будете от Бога, *создавшего вас по Образу Своему*»<sup>9</sup>. По верному замечанию А. Н. Попова, «одно уже помещение их (статей. – Е. А.) в этом краеугольном памятнике канонического права придавало им силу непреложного церковного закона»<sup>10</sup>. Важно отметить, что сами современники чаще называли Кормчую «Книгой правил святых апостол...» или «Правилами святых отец»<sup>11</sup>. В 1653 г. антилатинские статьи вместе с приписываемой Никите Стифату статьей «О стриженнии бран» были изданы в составе печатной Кормчей книги в количестве 1200 экземпляров<sup>12</sup>. В том же году Кормчая книга поступила в продажу, после чего распространилась по библиотекам архиепископов, монастырей, по церковным приходам и частным библиотекам<sup>13</sup>. Многие исследователи указывают на связь между публикацией Соборного уложения в 1649 г. и Кормчей книги в 1653 г.<sup>14</sup>

Статья против бранобрития, оказавшаяся в составе антилатинских статей Никиты Стифата в распространившихся по Руси Кормчих книгах, в действительности происходит из так называемых «Апостольских постановлений» (о которых выше уже говорилось), возводимых к ученику апостола Петра Клименту Римскому. Как мы помним, этот памятник целиком не был известен на Руси до перевода, выполненного Евфимием Чудовским в 1692–1694 гг. Обнаружив этот текст в «Апостольских постановлениях», Евфимий не мог не испытать радостных чувств, узнав хорошо знакомый и любимый на Руси текст:

### ***Статья «О стриженнии браны» в составе Рязанской Кормчей книги (1284 г.)***

Что же о постриженнии браны, не писано ли есть в законе: «не постригайте бран ваших?» Се бо женам лепо, мужем же не подобно создавый Бог судил есть. Вы же, се творяще человеческого ради угоды, противящиеся закону,

---

же – часть человека. Тем же тело убо – орудие человека, души орудие. Человек же господственне по самой души. <...> И жена имать, еже по Образу Божию быти, яко и муж, подобне единочестна естества. Равныя добродетели, тризны равныя, осуждение подобное. Да не глаголет: „немошна есмь“. Немошь плоти, в душе – мощное есть. Понеже убо единочестен по Богу образ, единочестна да будет добродетель, благих дел показание» (Сборник переводов Епифания Славинецкого: Григорий Богослов, Василий Великий, Афанасий Александрийский, Иоанн Дамаскин. М., 1665. Л. 35 – 35 об., 38 [третий счет]).

<sup>7</sup> Правда, по словам А. Н. Попова, «из ближайшего сравнения [оригинала и славянского перевода] открывается столь значительная разность между ними, что их следует признать за два разные сочинения» (Попов А. Н. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). М., 1875. С. 126). Но для нас важно то, что авторство этого текста на Руси неизменно приписывалось Никите Стифату.

<sup>8</sup> См.: Там же. С. 122–126.

<sup>9</sup> Текст цитируется по Рязанской Кормчей 1284 г. См.: РНБ. Ф.л.П.1. Л. 269 об. Этот фрагмент текста аналогичен и в «Софийском списке» 1280-х гг. См.: Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. 131–132.

<sup>10</sup> Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. 122.

<sup>11</sup> См.: Белякова Е. В., Турилов А. А. Кормчая книга // Православная энциклопедия. Т. XXXVIII: Коринф – Крискентия. М., 2015. С. 52–58.

<sup>12</sup> В основу издания была положена Кормчая Даниловской редакции из собрания Воскресенского Иверского монастыря – ОР ГИМ. Воскр. 28. См.: Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А. Кормчая книга. С. 187.

<sup>13</sup> См.: Там же. С. 172–173, 256–258.

<sup>14</sup> См.: Там же. С. 17, 24, 169, 407–409.



*ненавидими будете от Бога, создавшего нас по Образу Своему. Аще убо хотите Богови угодити, отступите от всего, егоже Тот ненавидит, и ничтоже [не]угоднаго Ему не творите.*

*РНБ. Ф.п. II.1. Л. 269 об. Оубл.: Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. 131–132.*

**Статья «О пострижении браны»  
в составе печатной Кормчей книги (1653 г.)**

Что же о пострижении браны, не писано ли есть в законе: «не постригайте бран ваших?» Се бо женам лепо, мужем же не подобно создавый Бог судил есть <...>. Вы же, се творяще человеческого ради угодия, противящиеся закону, *ненавидими будете от Бога, создавшего вас по Образу Своему. Аще убо хотите Богу угодити, от всего того отступить, егоже Той ненавидит, и ничтоже негоднаго Ему не творите.*

*Кормчая. М., 1653. Л. 388 об. – 389.*

**«Апостольские постановления» в переводе  
Евфимия Чудовского (1692–1694 гг.)**

Не оголяйте бо, глаголет закон, бран ваших. Сие бо женам благолепосоздавый сотвори Бог, мужем же нелепотно усуди. Ты же, сия творя, за угождение, противяся закону, *гнусен будещи пред Богом, создавшим тя по Образу Своему. Аще убо хочещи Богу угождати, воздержися от всех, яже ненавидит Той, и ничто же дей Тому негодных*<sup>15</sup>.

*ОР ГИМ. Син. 474. Л. 25 об.*

Получается, что образованные люди московского культурного ареала были хорошо знакомы с этим пунктом «Апостольских постановлений», так как он с середины XIII в. был включен в состав русских Кормчих (правда, по ошибке его авторство приписывалось Никите Стифату), а в 1653 г. был издан в печатной Кормчей, по статусу и значению сопоставимой с Соборным уложением.

Выраженная в этом тексте идея, несомненно, оказалась частью фонда важнейших конституирующих идей московского общества XV–XVII вв., что уже неоднократно отмечалось исследователями<sup>16</sup>. В этом можно легко убедиться, обратившись к конкретным примерам.

В «Слове избрано от Святых Писаний, еже на латыню» 1461–1462 гг. обычай католических священников брить бороду квалифицируется как поругание «Образа Господня»,

---

<sup>15</sup> Перевод 1864 г.: «Не должно также и на бороде портить волосы и изменять образ человека вопреки природе. „Не обнажайте, – говорит закон, – бород ваших“. Ибо сие (быть без бороды) Создатель Бог сделал пригожим для женщин, а мужчинам признал Он непристойным. Ты же, обнажающий бороду свою, чтобы нравиться, как сопротивляющийся закону, мерзок будешь у Бога, создавшего тебя по Образу Своему» (Постановления апостольские [в русском переводе]. Казань, 1864. С. 6–7).

<sup>16</sup> К этому тексту следует отнести в первую очередь слова А. Н. Попова: «Многое из того, что было высказано в полемических памятниках древнейшего периода, повторялось в течение целых веков в многочисленных рукописных сочинениях, перешло в старопечатные книги (между прочим, и в Кормчую книгу) и таким образом становилось общим убеждением, достоянием» (Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. V).

совершаемое во угождение «женскому зрению»<sup>17</sup>. Сходная идея выражена в послании, составленном, скорее всего, Ростовским и Ярославским архиепископом Феодосием Бывальцевым в середине XV столетия, в котором владыка обличал некоего князя, свое духовное чадо (им являлся «один из ростовских, ярославских или белозерских княжат»<sup>18</sup>), в греховности бранобрития такими словами:

Но вем, сыну, откуда пострамися мудрование разума твоего: поползнулся еси, яко человек, мню, яко воздремал еси, безместнаго ради пременения или непоминания ради горних, или запомышляеши долних, забвения ради страха смертнаго и исхода душа своя, иже православную верю держа, и побежаеши ю зловерием, латынския мудроствуй. *Сотворил тя Господь по Образу Своему и по подобию*. Ты же о сем не благодарен явился, но по плоти ходиши, а не по духу. Плотская же мудрость – вражда на Бога и закону Божию не повинуется. Но повеждь ми, сыну, чего ради закону Божию не повикуеши и супротивная твориши: проклятую бритву накладеши на брану свою, женам угодие творящи, понеже сие дело блудлюбие есть, верному бо ти суще рабу Божию, не подобает ти сих творити. *Ты же, сия творя, поругаеши Образу Божию, создавшему тя по Образу Своему*. Се же дело есть чужде христианскаго обычая, но латынское любомудрие есть. Аз же, смиренный архиепископ или епископ имярек, молю твое благородие: престани от такового нечестия, егоже ненавидит Бог.

Далее архиепископ внушал князю, что тот несет ответственность за тех, кем обладает по воле Божией, которых он обязан «научить <...> всякому благочестию», а он вместо этого вводит их в соблазн. Владыка напоминал евангельские слова о страшном наказании для тех, кто служит соблазном для других («горе человеку тому, о нем же соблажняется мир»; ср.: Мф 18: 7), и призывал князя применить эти слова к себе: «Ты же и сам истязан будеши за мирское соблажнение и мучен имаеши быти без милости в преидущий век». В заключение архиепископ умолял князя покаяться, перестать грешить, то есть прекратить брить бороду, и стараться излечить («пользовать») от этого греха людей из своего окружения<sup>19</sup>. Примечательно, что текст грамоты был превращен в формуляр (то есть имена автора послания и его адресата превращены в шаблонные «имярек») и включен в сборник митрополичьих грамот начала XVI в., что может свидетельствовать об использовании этого поучения и другими епископами.

В одном рукописном сборнике из собрания Иосифо-Волоцкого монастыря, составленном, по мнению А. И. Плигузова, в московском Симоновом монастыре в 1520-х гг.<sup>20</sup>, содержится список «неисправлений» церковной жизни. К числу не порядков относится и бранобритие: «11-е: бороды бреют и усы рвут, *то Образу Божию поругаются* и вере супротивляется, в женский образ превращаются»<sup>21</sup>. Кажется, подобная же идея отражена в анонимном послании царю Ивану Васильевичу, авторство которого, вероятнее всего, принадлежит царскому духовнику Сильвестру: «...возненавидехом *по созданию Божию свой образ* и строимся женскою подобою на прелесть блудником: главу, и брану, и усе бреем, ни по чему не обрящеся крестьяне – ни по образу, ни по одиянию, ни по делом»<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> «Сижь к тому еще, яко наругахуса Образу Господню, учителя их церковнии служители постризают браны и усы своя, ревнующе женскому зрению» (Там же. С. 374).

<sup>18</sup> Русский феодальный архив / Сост. А. И. Плигузов, коммент. А. И. Плигузов, Г. В. Семенченко. М., 1992. С. 992.

<sup>19</sup> См.: ОР ГИМ. Син. 562. Л. 124 – 126 об. Опул.: Русский феодальный архив. С. 186–188.

<sup>20</sup> См.: Плигузов А. И. Полемика в русской церкви первой трети XVI столетия. М., 2017. С. 103–104. Сноска 7.

<sup>21</sup> ОР РГБ. Ф. 113 (Собрание рукописных книг Иосифо-Волоцкого монастыря). № 566. Л. 218 об. Опул.: Тихонравов Н. С. Заметка для истории Стоглава // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым. Т. 5. III. Смесь. М., 1863. С. 138.

<sup>22</sup> Цит. по: Голохвастов Д. П., Леонид (Кавелин), архимандрит Троице-Сергиевой лавры. Благовещенский иерей Сильвестр

Возможно, именно под влиянием этого писания Сильвестра вопрос о бранобритии был поставлен царем на знаменитом Стоглавом соборе 1551 г., возглавляемом митрополитом Макарием: «Нарицаемся християне, а в тритцать лет и старые главы бреют, и браны, и ус, и платье, и одежи иноверных земель носят – то по чему познати християнин?»<sup>23</sup> Ответ на этот вопрос построен на основе процитированной выше статьи из Кормчей книги с апелляцией к истине о создании Богом человека по Образу Своему (этой теме посвящена специальная глава 40 «От священных правил о стрижении бран»)<sup>24</sup>. Это постановление Стоглавого собора было напечатано в Требнике мирском 1639 г. в составе дополнительного раздела «О святительских судах»<sup>25</sup>.

Объяснение греховности бранобрития тем, что человек создан по Образу Божию, в наиболее развернутом виде оказалось сформулировано в анафематизмах – проклятиях еретических заблуждений западных христиан. Эти анафематизмы являлись частью так называемой Свободной редакции чина принятия в православие католиков, составленной, по наблюдениям Т. А. Опариной, при Иване Грозном «не позднее середины XVI в., периода Ливонских войн». Анафематизмы распространялись в списках и эпизодически использовались на практике при перекрещивании выходцев из Западной Европы (в том числе и пленных), но до определенного времени не были приняты всеми епископами<sup>26</sup>. Однако на Поместном соборе 1620 г. чин крещения «латинян» в православие был утвержден «в качестве обязательной канонической нормы», после чего он был напечатан на Московском печатном дворе вместе с постановлениями Церковного собора 1620 г. в Требниках 1624, 1639 и 1651 гг.<sup>27</sup> В соответствии с этим чинопоследованием обращаемые в православие католики должны были между прочим произносить такое отречение:

Проклинаю богоненавидимую блудолюбнаго образа прелесть, душегубительныя помраченныя ереси, еже остригати брану, ей же бысть начальник беззаконный Петр Гугнивый, римский папа, во царех же тоя ереси начальник Константин Кавалин иконоборец, и в той ереси и прочии римстии папы погрязоша, и вси латыньстии епископы, и попове, мнози же и мирстии человецы, ум погубивше, низпадоша в таковое проказение лица своего, губяще доброту Богом созданнаго Им образа, еяже добротою украси Бог человека по Своему Образу и по подобию. Окаяннии же латыни в ереси многия впадоша и на святых иконах писаным Божию Образу и святых Его угодник

и его писания // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн. 1. I. Исследования. М., 1874. С. 86. Подробнее об этом послании, списках, а также его атрибуции см.: *Курикин И. В.* Жизнь и труды Сильвестра, наставника царя Ивана Грозного. М., 2015. С. 35–44.

<sup>23</sup> О влиянии послания Сильвестра на царские вопросы см.: *Жданов И. Н.* Материалы для истории Стоглавого собора // Сочинения. Т. 1. СПб., 1904. С. 199–203; *Стефанович Д. Ф.* О Стоглаве. Его происхождение, редакция и состав. СПб., 1909. С. 50–51; *Зимин А. А.* Реформы Ивана Грозного. М., 1960. С. 378–379.

<sup>24</sup> Стоглав: Текст. Словоуказатель / Подг. текста Е. Б. Емченко. М.: СПб., 2015. С. 64, 111–112, 246. Д. Ф. Стефанович предположил, что в данном случае была использована Кормчая Новгородско-Софийского вида по рукописи конца XV в. См.: РНБ. Соф. 1173; *Стефанович Д. Ф.* О Стоглаве. С. 292–293.

<sup>25</sup> См.: Требник мирской. М., 1639. Л. 103–104 (третий счет). Этот раздел, напечатанный позже, отсутствует в ряде экземпляров (см.: *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: Сводный каталог. М., 1958. С. 53; *Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А.* Кормчая книга. С. 156). Я пользовался полным экземпляром из коллекции старопечатных книг РГАДА.

<sup>26</sup> Т. А. Опарина выявила 11 списков «анафематизмов» еретических заблуждений западных христиан, из которых самый ранний датируется 1560-ми годами, а самые поздние – 1630–1640-ми. См.: *Опарина Т. А.* Изменение чинов принятия западных христиан в русской церковной традиции (до конца XVII в.) // Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А. Кормчая книга. С. 340–342.

<sup>27</sup> См.: *Опарина Т. А.* Изменение чинов принятия западных христиан... С. 365–370. См. также: *Бултычев А. А.* О публикации постановлений Церковного собора 1620 г. в мирском и иноческом «Требниках» (М., 1639) // Герменевтика древнерусской литературы: XVI – начало XVIII веков. М., 1989. С. 35–62; *Чумичева О. В.* Издание чинов отречения от иных вер в Москве и Киеве в первой половине XVII в. // Книжная старина. Вып. 3. СПб., 2015. С. 138–158.

не поклоняются, ни почитают, к сим же и своего благообразия ненавидят, и ругаются ему, и проказят лице подобия своего, иже Божиима рукама сотвореннаго<sup>28</sup>.

Обратим внимание на то, что в этом тексте подчеркивается логическая взаимосвязь двух «латинских ересей»:

- брадобрития, квалифицируемого как поругание Образа Божия в человеке;
- иконоборчества, то есть отказа почитать «на святых иконах» писанного Образа Божия.

Созданный по Образу и подобию Божию человек как будто представлялся «сотворенной Богом, но нерукотворной, живой иконой Божества»<sup>29</sup>. Поэтому брадобритие является поруганием этого Образа и по своей сути сопоставимо с непочитанием святых икон. Не случайно «начальниками той ереси» (то есть ереси брадобрития) объявляется, с одной стороны, император-иконоборец Константин V Копроним (†775), а с другой – мифический римский папа Петр Гугнивый – родоначальник всех «латинских ересей»<sup>30</sup>, к числу которых относилось и непочитание икон.

Составленный в середине XVI в. текст отречения от «ереси» брадобрития служит замечательным дополнением к 40-й главе Стоглава и позволяет лучше понять, что имел в виду Иван Грозный, когда 21 февраля 1582 г. начал публичный диспут о вере с папским легатом Антонио Поссевино с таких слов: «Мы больших дел говорити с тобою о вере не хотим, чтоб тебе не в досаду было, а вовсе малое дело, что мы видим у тебя бороду подсечену, а бороды подсекать и побривать не велено и не попу и мирским людем, а ты в римской вере поп, а бороду сечешь, и ты нам скажи, от кого ты то взял и от которого ученья»<sup>31</sup>. Нет никаких сомнений в том, что царь держался того радикального взгляда на брадобритие как на поругание Образа Божия, который был сформулирован в Кормчих, Стоглаве и анафематизме. Интересно отметить, что в данном случае между царем Иваном и папским легатом случилось недопонимание. Судя по всему, Поссевино был удивлен тем, что царь заговорил в первую очередь о столь малозначительном, с его точки зрения, вопросе, и просто не нашелся что ответить. В русских дипломатических документах зафиксирован его краткий и как будто растерянный ответ: «Он бороды не сечет, не бреет». Но сам Поссевино постфактум передал свой ответ в более развернутом виде: «Что же касается бороды, то, конечно, он не заставляет ее себе сбивать, и она у него довольно длинная. Но если бы он и приказал ее сбрить, то в этом не было бы ничего дурного»<sup>32</sup>.

Несмотря на то что свободная редакция чиноприемов была признана неканоничной и отменена Московским поместным собором 1656 г.<sup>33</sup>, анафематизмы, напечатанные в Требниках в тысячах экземпляров, оказали огромное влияние на воззрения «москвитов». Именно на него ссылались ярославцы в спорах с Димитрием Ростовским. Последний подверг текст анафематизма (известный ему по печатному Требнику 1624 г.) суровой критике, обвинив его авторов в ереси: «Зде всяк внемли и виждь, не яве ли сама обличается ересь анфромомор-

<sup>28</sup> Требник иноческий. М., 1639. Л. 258 об. – 259 об.; Требник мирской. М., 1639. Л. 443 об. – 444 об. Текст этого анафематизма идентичен и в рукописной традиции. См., например: ОР РГБ. Ф. 205 (Собрание рукописных книг ОИДР). № 190. Л. 34 об. – 36. В 1620–1640-е гг. текст проклятия брадобрития стал включаться в некоторые кормчие книги. См.: *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV – первой половины XVII века: В 2 т. Т. 1: Исследование. СПб., 2017. С. 466.

<sup>29</sup> *Булгаков С.* Икона и иконопочитание. Догматический очерк // Булгаков С. Первообраз и образ: сочинения в двух томах. Т. 2. Философия имени. Икона и иконопочитание. Приложение / Сост., подг. текста, введ. заметка И. Б. Роднянской, коммент. Н. К. Бонеевой и И. Б. Роднянской. СПб.; М., 1999. С. 276.

<sup>30</sup> О мифическом римском папе Петре Гугнивом см.: *Ведюшкина И. В.* Петр Гугнивый и Петр Монг // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 12. М., 2004. С. 309–312; *Андрейчева М. Ю.* Новое о Петре Гугнивом // Комплексный подход в изучении Древней Руси. М., 2019. С. 20–21.

<sup>31</sup> Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. Т. 10: Памятники дипломатических сношений с Папским двором и с итальянскими государствами с 1580 по 1699 год. СПб., 1871. Стб. 302.

<sup>32</sup> *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. / Пер. с лат. Л. Н. Годовиковой. М., 1983. С. 82–83.

<sup>33</sup> См.: *Опарина Т. А.* Изменение чинов принятия западных христиан. С. 393–399.

фитов (человекообразников), глаголющих Бога человекообразна, и по Своему Образу акибы создавша лице человеческо, в теле, а не в душе человеческой Образ Божий быти сказующе». На этом примере Димитрий Ростовский указывал на необходимость критически относиться ко всем российским старым богослужебным книгам: «Тая убо, яже в наших русских книгах о небранобритии законоположения, не суть законоположения, понеже с истиною не сходятся, анфроморфитом же последствуют, и всеу наши рускии христиане утверждают небранобритие, и всеу кто сумнится о спасении своем, лишивыйся браны по указу»<sup>34</sup>.

Но критика анафематизма против бранобрития и содержащихся в нем идей вряд ли не была сформулирована и раньше. У нас есть все основания полагать, что представления о бороде как части Образа Божия, данного человеку при создании, не были распространены повсеместно и/или вызывали сомнения и возражения со стороны «московитов» XVI–XVII вв. Об этом мы узнаём, например, из анонимного «Слова к верным, иже христианя словом нарицаются, Божове же супротивляющесе коварствы» 1540-х гг., которое было составлено, по всей видимости, известным книжником Ермолаем-Еразмом<sup>35</sup>. Автор этой проповеди размышлял так: Бог не случайно «положил» человеку, сподобившемуся прийти в совершенство лет и разума, в соответствующую «годину» «одетися устам его и лицу его власы»: таким образом Творец показывает, что человек теперь стал иным, он перестал быть юношей, «младым разумом», но превратился в мужа «свершена», «в меру исполнена саном возраста». Но некоторые люди, «груб смысл имуще», полагают, что волосы на лице – это вещь тленная, которая нарушает красоту мужского лица. Они отрицают Богосозданность растительности на своем лице. «Нелепно есть се [браны и усы] и непремудрено», – утверждают они. Руководствуясь таким заблуждением, но особенно своими похотливыми стремлениями, эти люди «режут и терзают, потребляюще власы одеяния личнаго, иже суть на устех и на бране, мняще младостию краситися некоего ради сквернаго дела». Но в действительности они ничего не смыслят в красоте. Истинная красота заключается в том, чтобы каждому человеку смиренно пребывать в том обличье, которым Бог его украсил, сообразуясь с его возрастом: «Не младость бо есть красото, но се красота, ею же Бог человека украсил есть, в ня же лета достоин ему тако быти». Противящиеся этому установлению противятся Самому Богу. Действительно, мы же не можем взять и украсить ребенка саном возраста взрослого мужчины, рассуждает автор. В таком случае как же мы дерзаем делать обратное, то есть совершенного летами и разумом мужа наделять внешними чертами юноши? Ермолай-Еразм напоминает и о том, что человеческая плоть создана руками Божиими, а потому она ценнее золота, серебра, драгоценных камней и бисера, которые рождаются от земли и воды, в то время как волосы на лице рождаются от «Богосозданныя человеческия плоти во время, повеленное Богом», а значит, они честнее всяких драгоценностей на земле<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 352. Л. 219 – 219 об. Опул.: [Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский.] Разсуждение о Образе Божии и подобии в человеце. Л. 33 об. – 34.

<sup>35</sup> Об основаниях для такой атрибуции см.: Клибанов А. И. Сборник сочинений Ермолая-Еразма // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 16. Л., 1960. С. 180–182.

<sup>36</sup> «Бог бо есть всякому человеку предел положи летом, совершение возрасту и разуму. Егда убо человеку не совершенному меры возраста и разума, тогда Бог учреди и лицу его быти нагу; егда же сподобится лет совершенного возраста, положи убо в ту годину одетися устам его и лицу его власы, показуя его инем человеком, яко да видят и свершена, и не ктому уже яко юношу, младого разума, вменяют и, но в меру исполнена саном возраста. Неции же от нас, груб смысл имуще и Божия премудрости исполнение мняще, яко тленную вещь преобидети, режут и терзают, потребляюще власы одеяния личнаго, иже суть на устех и на бране, мняще младостию краситися некоего ради сквернаго дела. Не младость бо есть красото, но се красота, ею же Бог человека украсил есть, в ня же лета достоин ему тако быти. Како же смеем сие изрезати, еже не от наших рук сотворено есть? Аще же рчеши: „Нелепно есть се и непремудрено“, – прими же ты младенца пятилетна и сотвори ему таковой сан. Аще же сего не можеши, какоже смееши во уреченная ти лета, Богом исполньшееся, преобидети и сим противитися Богу? Аще бы кто и от друзей твоих насади виноград и, нань взирая, веселяся, ты же изстерзаеши и, он же, и паки хотя зрети нань, и ничтоже ту обретая, какоже ти мстити имать о своем сотворении? Кольми паче Бог? Что бо веде, безумне! Како дерзаеши? Сего бо не веси ли, яко ни злато, ни серебро, ни многоценное камение, ни бисер потреби, но богоданную красоту, честнейши злата, и серебра, и камения драгаго, и бисера, понеже бо Бог сотвори всего честнейши на земли – человеческу плоть, созеда бо ея

Это «Слово» любопытно в нескольких отношениях: прежде всего, как свидетельство о том, что далеко не все люди 1530–1540-х гг. из окружения Ермолая-Еразма разделяли представления о сакральности растительности на лице. Для некоторых из них борода – это всего лишь «тленная вещь», с которой при желании можно расстаться, чтобы придать лицу более красивый и благообразный вид. Возможно, такой взгляд на бородобритие усвоил и великий князь Василий III. Женившись второй раз в начале 1526 г. на Елене Глинской при поддержке митрополита Даниила, Василий III сбрил себе бороду<sup>37</sup>. Безусловно, нельзя недооценивать стремление сорокасемилетнего государя понравиться своей юной жене, однако вряд ли Василий III пошел бы на такой поступок, если бы был абсолютно убежден в том, что, расставшись с бородой, он лишается Образа Божия и будущего Царствия Небесного<sup>38</sup>. Анонимный автор апологетической «Повести о втором браке Василия III», написанной каким-то духовным лицом из ближайшего окружения великого князя или митрополита Даниила<sup>39</sup> вскоре после женитьбы московского государя на Елене Глинской, оправдывает этот поступок, ссылаясь на какой-то текст Божественного Писания, согласно которому «царем подобает обновлятися и украшатися всячески». Автор прославляет новый облик государя, который сравнивается им со «Стратигом Силы Небесных» (Архистратигом Михаилом), явившимся Иисусу Навину во время осады Иерихона: «Такоже царь и государь всеа Русии страшен явился иноплемеником взора ради стратигскаго, любим же всем православным благочестия ради»<sup>40</sup>. Аргументация этого автора (которым мог быть Досифей Забела, епископ Сарский и Подонский, архимандрит Чудова монастыря Иона Собина или епископ Коломенский Вассиан Топорков<sup>41</sup>), допускавшего возможность стричь волосы на лице и голове ради придания внешности более благообразного вида<sup>42</sup>, очень походит на ту, с которой спорил Ермолай-Еразм (не этот ли текст имел в виду книжник?). Возможно, их аргументация была в чем-то сходной с той, что использовал Димитрий Ростовский в начале XVIII в., также считавший, что растительность на лице и голове – «тленная вещь», относящаяся к сфере профанного, не имеющая к духовной жизни решительно никакого отношения:

Что есть брада? Брада есть влас нечувствен, излишие человеческого тела, вещество видимое, осязательное, жизни человеческой ненужное – ниже бо живет человека, ни умерщвляет; вещество временное, с телом в персть гробную вселяющееся и разсыпаящееся, прежде смерти мертвое, недейственное, ниже что ползующее, ни вредящее, растущее при влажных

---

Своими руками, злато же, и серебро, и камень многоценное повеле земли и воде ражати. Како же сия власы не честнейши ли сего всего суть, яко ражаются от Богосозданных человеческия плоти, и во время повеленное Богом?» Цит. по: Жмакин В. И. Митрополит Даниил и его сочинения. Отдел приложений. С. 62–63.

<sup>37</sup> См.: Бегунов Ю. К. Повесть о втором браке Василия III // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 25. Л., 1970. С. 118.

<sup>38</sup> «Видимо, государь сильно переживал происходящее. Во всяком случае, видно, что он не относился к Елене как к машине для детопроизводства, а пытался понравиться ей как мужчина. Молодая и стремясь выглядеть на литовский манер, он впервые в жизни сбрил бороду и ходил только „в усах“. Это вызвало при дворе настоящий шок, бояре при виде бритого государя только что в обморок не падали. По канонам того времени, нарушать образ и подобие Господа нельзя: бритый человек не может войти в Царствие Небесное» (Филошкин А. И. Василий III. М., 2010. С. 285).

<sup>39</sup> Ю. К. Бегунов полагает, что «Повесть» написана кем-то из ближайшего окружения великого князя или митрополита, так как он «сообщает немало подробностей о том, что сделал и как выглядел Василий Иванович в то время» (Бегунов Ю. К. Повесть о втором браке Василия III. С. 112).

<sup>40</sup> Там же. С. 118.

<sup>41</sup> См.: Там же. С. 113.

<sup>42</sup> Любопытно, что автор «Повести о втором браке Василия III» ссылается при этом на включенную в Кормчие книги статью «О растящих власы и красящихся ими», следующую из тех же «Апостольских постановлений» (см.: Там же. С. 118): «О власах же не сиде ли заповеда Бог пророком: „влас главы твоей не питай <...> не обрасти, паче же устрижай их и очищай“» (Цит. по: Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. 132). Видимо, книжник предлагал из этой извлеченной из Кормчей цитаты сделать вывод, что христианам следует стричь волосы, в том числе и бороду, дабы иметь опрятный вид. Но непонятно, как можно было при этом игнорировать соседнюю статью («О пострижении брады»), которая предписывала прямо противоположное (см.: Там же. С. 131).

тела частех, якоже бо на земли, идеже блатное, мокрое место, тамо растет излишняя трава, осока и тростие, сице и на теле человеческом при местех влажных растут власы<sup>43</sup>.

В другом месте Димитрий Ростовский также доказывал, что борода не может иметь ничего общего с духовной жизнью и, следовательно, играть какую-то роль в деле спасения души:

Кое же в небранобритии спасение? Сице разсуждаем. Идеже не ощущается греховное сладострастие, тамо не может быть искушение на грех, ни подвиг борюща и противяща греху. А идеже несть искушения, ни подвига, тамо не могут быть венцы, ниже кое спасение. А понеже в власах никакая же чувствуется сласть, аще они суть, аще не суть, убо якоже несть в бранении их греха, сице в небранении тех несть спасения<sup>44</sup>.

Впрочем, нельзя не обратить внимания на то, что Ермолай-Еразм, горячо отстаивавший совершенную красоту зрелого мужчины, выраженную в растительности на лице, и настаивавший на греховности бранобрития, не использовал аргумент о создании человека Богом по Образу Своему, вряд ли ему неизвестный (хотя бы по причине его вхождения в Кормчие книги).

Симптоматично, что к этому аргументу не обращаются и другие известные богословы XVI в. Митрополит Даниил, довольно резко выступавший против бранобрития, видел грех «обнажения лица» вовсе не в поругании Образа Божия в человеке, хотя он не мог не знать антилатинские статьи Никиты Стифата, в том числе процитированную выше статью «О пострижении браны»<sup>45</sup>. Отсутствие отсылки к ней в его рассуждении о бранобритии, конечно, не может быть простой случайностью. На этот факт с удивлением обратил внимание еще В. И. Жмакин, отметивший, что у митрополита Даниила

нет никаких данных, на основании которых ему можно было бы усвоить взгляд на брану как на внешнее выражение Образа Божия в человеке, как то утверждают некоторые из церковных писателей XVI в. Он вооружается против бранобрития, исключительно руководствуясь нравственными соображениями. Бранобритие рассматривается им как нравственно предосудительное явление, за которым скрывались очень позорные, противные целомудрию цели<sup>46</sup>.

Из аргументации митрополита Даниила следует, что греховным является не столько само бранобритие, сколько те блудные намерения, ради которых оно совершается. Но ведь из этого должно следовать, что бранобритие, не имеющее в виду предосудительные намерения, не является греховным. Следовательно, великий князь Василий III, «вынужденный» по благословению Даниила развестись со своей бездетной женой Соломонией Сабуровой (якобы добровольно пожелавшей уйти в монастырь) и повторно вступить в законный с официальной точки зрения брак, вряд ли может быть осужден за желание выглядеть моложе, так как это желание вовсе не было обусловлено блудными намерениями.

---

<sup>43</sup> РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 352. Л. 228 – 228 об. Опул.: [Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский.] Разсуждение о Образе Божии и подобии в человеце. Л. 45 об.

<sup>44</sup> РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 352. Л. 233. Опул.: [Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский.] Разсуждение о Образе Божии и подобии в человеце. Л. 52 – 52 об.

<sup>45</sup> Митрополит Даниил руководил созданием новой, Сводной редакции Кормчей книги, которая легла в основу печатной Кормчей книги. См.: Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А. Кормчая книга. С. 68, 105–106, 187.

<sup>46</sup> Жмакин В. И. Митрополит Даниил и его сочинения. С. 577.

Максим Грек, скорее всего не благословивший великого князя Василия III на развод с супругой<sup>47</sup>, наверняка не одобрил и «обнажение» его лица. Однако в его «Слове», адресованном к уже повзрослевшему сыну Василия Ивану IV, также не используется аргумент сотворенности человека по Образу Божию (центральный для других авторов). Максим Грек начинал свое «Слово» с такого размышления: «Ни едино дело премудрости Божия суетно есть»; не об этом ли говорил и царь Давид, восклицая: «Коль возвеличишася дела Твоя, Господи: вся премудростию сотворил еси» (Пс. 103: 24)? Тем более «Премудрый Содетель» не случайно сотворил и все части нашего тела: ноги – «ко еже двигаться нам, идеже аще потреба будет»; руки же – «во еже делати потребная»; очи – «ко еже глядати и разнати сретающая и лучающая нам»; нос – «к разсуждению различным воням и вдышению и издышению животнаго воздуха»; брови и ресницы не только защищают очи «от натекающих сланных потов» и «от всякого тончайшего праха и пуха, якова ж многа воздухом обносима», но также служат «во украшение и благолепие» нашему лицу. Точно так же и растительность на мужском лице сотворена «Премудрейшим Хитрецом Богом» отнюдь не случайно: она имеет, так же как брови и ресницы, двойное предназначение – утилитарное и эстетическое. Первое, утилитарное, заключается в том, чтобы служить «разнанию женскаго полу и мужскаго». Но, помимо этого, борода и усы сотворены Богом еще и «к честновидному благолепию лиц наших». Итак, борода мужчине дана не случайно: она является частью замысла Творца, вмешиваться в который человеку не следует. Однако в рассуждениях Максима Грека также нет и намек на то, что волосистой покров на лице можно рассматривать как часть Образа Божия<sup>48</sup>.

Все приведенные выше данные и тексты указывают на то, что, вопреки распространенному в историографии убеждению, в вопросе о бранобритии в XVI–XVII вв. не было абсолютного единства даже в церковной среде, не говоря уже о светских интеллектуалах и простолюдинах. Существовало как минимум четыре подхода к определению степени греховности бранобрития, из которых обращение к аргументу о создании человека по Образу и подобию Божию представляется наиболее радикальным.

### ***Мнения о степени греховности бранобритии в московской церковной среде XVI–XVII вв***

Бранобритие не имеет к духовной жизни никакого отношения. Волосы на голове и лице – «тленная вещь», часть профанного мира, их при желании можно стричь или сбрить для придания внешности более благообразного вида. *Анонимный автор «Повести о втором браке Василия III» (1526 г.), неизвестные собеседники Ермолая-Еразма (1540-е гг.), Димитрий Ростовский (1690-е гг.) и др.*

Бранобритие греховно в той степени, в какой вызвано греховными намерениями (например, стремлением казаться моложе для соблазнения женщин или придать своему облику женообразный вид с намерением совершать «содомский грех»).

*Митрополит Даниил (1520–1530-е гг.), вероятно, Василий III и др.*

<sup>47</sup> Об отношении Максима Грека к Василию III см.: *Синицына Н. В.* Максим Грек. М., 2008. С. 166–173.

<sup>48</sup> См.: ОР ГИМ. Син. 596. Л. 56 – 56 об.



Брадобритие греховно в любом случае, так как нарушает установленный Богом порядок вещей: установленные свыше внешние признаки различия между полами и признаки возраста жизни мужчины.

*Ермолай-Еразм (1540-е гг.), Максим Грек (1550-е гг.) и др.*

Брадобритие больше, чем просто грех: это поругание Образа и подобия Божия в человеке, которое лишает человека Царствия Небесного. Более того, это еретическое заблуждение, которое тесно связано с непочитанием икон.

*Феодосий Бывальцев (сер. XV в.), анонимный автор «Слова избрано от святых писаний, еже на латыню» (1460-е гг.), неизвестный автор списка не порядков церковной жизни (1520-е гг.), митрополит Макарий (1551 г.), протопоп Сильвестр, неизвестный автор анафематизмов еретических заблуждений западных христиан (сер. XVI в.), Иван IV, патриарх Филарет (1620-е гг.), Евфимий Чудовский, патриарх Адриан (1690-е гг.).*

Одновременное бытование различных мнений по столь животрепещущему вопросу в одной церковной среде неизбежно должно было порождать канонические споры: ведь от ответа на вопрос, греховно ли брадобритие, и если да, то в какой степени, зависела дисциплинарная церковная практика. Действительно, следует ли человеку каяться в брадобритии, и если да, то какое церковное наказание должно последовать – легкое, тяжелое или средней тяжести? Решение зависело от того, как понимать слова Писания о сотворении Богом человека по Своему Образу и подобию. Следует ли распространять эти слова на черты физического облика мужчины, в том числе бороду? От ответа на данный вопрос зависела и степень греховности брадобрития. Эти споры, которые, несомненно, велись, тесно переплетались с другой очень актуальной для Московской Руси XVI–XVII вв. проблемой – изобразимости Бога Отца.

Как известно, изображения Бога Отца в виде седовласого старца с большой окладистой бородой оказались широко распространены в русской иконописи, монументальной живописи и книжной миниатюре именно начиная с XVI в. Достаточно вспомнить, что изображения Бога Отца в виде седовласого старца в течение XVI в. появились в куполах важнейших соборных храмов: Архангельского и Благовещенского соборов Московского Кремля, Смоленского собора Новодевичьего монастыря, Троицкой церкви Александровской слободы, Спасо-Преображенского собора Ярославля и др. Изображения Бога Отца были размещены в иконостасах (в пратеческом ряду) многих центральных соборов и храмов (например, в Успенском соборе Московского Кремля), а также включены в композиции многих икон («Отечество», «Благовещение», «Рождество Богородицы» и др.), украшавших такие храмы, как Троицкий собор Троице-Сергиева монастыря и др.<sup>49</sup> Разумеется, на этот факт нужно обратить особое внимание. Как отметил Б. А. Успенский, в условиях слабой разработанности православного богословия богословские идеи подчас усваивались не в систематической форме, а через обряд («литургическое богословие»), через церковное искусство и в особенности через иконы и фрески<sup>50</sup>. Устойчивая традиция изображать Бога Отца в XVI столетии в виде длиннородого седовласого старца не могла не быть связана с определенными идеями, которые пересекались и с догматическими спорами о трактовке слов Писания о сотворении Богом человека по Своему Образу и подо-

<sup>49</sup> См.: Ретковская Л. С. О появлении и развитии композиции «Отечество» в русском искусстве // Древнерусское искусство XV – начала XVI в. М., 1963. С. 235–262; Квливидзе Н. В. Господь Саваоф: Иконография // Православная энциклопедия. Т. XII: Гомельская и Жлобинская епархия – Григорий Пакуриан. М., 2006. С. 182–183. См. ил. 10 в этой книге.

<sup>50</sup> См.: Успенский Б. А. Русская духовность и иконопочитание // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. Вып. 3. СПб., 2014. С. 38. На это обращал внимание еще А. С. Лаппо-Данилевский: «Без привычки к отвлеченному мышлению и образования она [темная масса народа] не могла воспринять отвлеченные его [христианского вероучения] истины вне обряда и по необходимости сосредоточила свое внимание на наглядной обрядовой стороне христианства» (Лаппо-Данилевский А. С. История русской общественной мысли... С. 206).

бию. В этой связи для нас было бы крайне интересно узнать, на основании каких аргументов вопрос об «изобразимости Божества» в церковном искусстве XVI–XVII вв. мог решаться положительно в то время, когда многие святые отцы настаивали на безобразности Бога Отца (и эти тексты, как мы отметили выше, русским книжникам были хорошо известны). Находила ли традиция изображения Бога Отца какие-то богословские обоснования? Рассмотрим два случая, которые, на мой взгляд, позволяют отчасти пролить свет и на содержание дискуссий вокруг вопросов о бранобритии/браноношении.

В конце октября 1553 г. в царских палатах («в брусной избе») состоялось заседание Освященного собора в присутствии самого царя Ивана и его бояр, которое было посвящено реализации различных постановлений Стоглавого собора. Когда речь зашла об иконописании (которому была посвящена 43-я глава Стоглава), состоялся знаменитый спор между главой Посольского приказа И. М. Висковатым и митрополитом Макарием, который можно восстановить благодаря дошедшему до нас в нескольких списках пересказу содержания<sup>51</sup>.

*Дьяк И. М. Висковатый:* Не подобает Невидимаго Божества и безплотных вообразати, как ныне видим на иконе писано «Верую во Единого Бога...»

*Митрополит Макарий:* Да как писати?

*Дьяк И. М. Висковатый:* Писати бы на той иконе словы: «Верую во Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимых же всем и невидимым», а оттоле б писати и вообразати по плотскому смотрению иконным писмом – «И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, и прочаа до конца».

*Митрополит Макарий:* Говоришь де и мудрствуешь о святых иконах не гораздо. То мудрование и ересь галатских еретиков, [которые] не повелевают невидимых безплотных на земли плотию описовати. А живописцы Невидимаго Божества не описуют, а пишут по пророческому видению, по преданию святых апостол и святых отец. <...> Стал еси на еретики, а ныне говоришь и мудрствуешь не гораздо о святых иконах, не попадися и сам в еретики. Знал бы ты свои дела, которые на тебе положены<sup>52</sup>.

После словесной перепалки с митрополитом в присутствии царя, бояр и церковных иерархов И. М. Висковатый обстоятельно изложил свои соображения в записке, которую подал митрополиту Макарию и попросил рассмотреть его аргументацию на соборе. Состоявшийся в январе 1554 г. Освященный собор принял решение об отлучении Висковатого от Церкви, но после принесения дьяком покаяния наложил на его трехлетнюю епитимию<sup>53</sup>. Висковатый признал свою неправоту по главному вопросу – об изобразимости Бога Отца, – ставшему причиной его выступления: «И ты, государь, сказал мне от Божественного Писания, что Образ

<sup>51</sup> Подробнее см.: *Емченко Е. Б., Курукин И. В.* К изучению публикаций «Дела Висковатого» и формирования его состава // Археографический ежегодник за 1983 г. М., 1985. С. 68–75.

<sup>52</sup> *Бодянский О. М.* Розыск или список о богохульных отроках и о сумнении святых честных икон диака Ивана Михайлова сына Висковатого в лето 7062 // Чтения Общества истории и древностей российских при Московском университете. 1858. Кн. 2. III. Материалы славянские. М., 1858. С. 1–2. Об иконографии «Символ веры», на примере которой Висковатый рассуждал о неизобразимости Бога Отца, см.: *Иванова С. В.* Икона «Символ веры» в русском искусстве // Вестник Санкт-Петербургского университета. Искусствоведение. 2015. № 2. С. 64–69.

<sup>53</sup> См.: *Андреев Н. Е.* О «деле дьяка Висковатого» // *Seminarium Kondakovianum*. Т. V. Прага, 1932. С. 191–241; *Емченко Е. Б., Курукин И. В.* К изучению публикаций «Дела Висковатого» и формирования его состава. С. 68–75; *Граля И.* Иван Михайлов Висковатый: карьера государственного деятеля в России XVI в. М., 1994. С. 112–192; *Криза А.* Цитаты в споре об иконах дьяка Висковатого и св. митрополита Макария на Московском соборе 1553–1554 годов // Икона и образ, иконичность и словесность: Сб. ст. М., 2007. С. 345–355; *Лифшиц Л. И.* Кто такие «галатские еретики»? // Древнерусское искусство: русское искусство позднего Средневековья: XVI век. СПб., 2000. С. 166–177.

Ветхого Денми Господа Саваофа подобает писати везде по пророческому видению, и аз в том виноват – каюсь и прощения прошу у тебя, государя, и у всего Священного собора»<sup>54</sup>.

Суть достигнутого консенсуса можно свести к следующему. Разумеется, Бог Отец невидим, и его Невидимого Божества никто описывать не дерзает. Однако Бог Отец все же являлся людям в человеческом образе, и этот факт невозможно игнорировать. Наиболее важным в этом отношении является следующий текст в Книге пророка Даниила: «Зрях, дондеже престолы поставишася, и Ветхий Денми сядяше, одежда Его бела, аки снег, и власы главы Его, аки волна чиста, и престол Его аки пламень огнен, колеса Его огонь поляй. <...> И видех во сне ношью, и се со облаки небесными, аки Сын Человеческий грядяше и до Ветхаго Денми доиде пред ним» (Дан. 7: 9, 13)<sup>55</sup>. Отказ от изображения на иконах «Невидимаго Божества и безплотных» сомнителен с канонической точки зрения, а возможно, даже является ересью.

Недавно А. А. Казаков установил источник, на который опирался митрополит Макарий, обвиняя Висковатого в «галатской ереси»<sup>56</sup>. В Мазуринской Кормчей, которая хранилась в митрополичьем скриптории, в главах пресвитера Тимофея Константинопольского «О ересьях» содержится упоминание о «галатских еретиках», к числу еретических воззрений которых относится убеждение в том, что «не подобает небесных и невидимых образов на земли видимо образовати, ни к телесным прилагати бестелесная»<sup>57</sup>. Впрочем, митрополит Макарий не настаивал на еретичестве Висковатого: посольский дьяк в итоге был обвинен не в богословских заблуждениях, а во вмешательстве в дела, выходящие за пределы его компетенции<sup>58</sup>. Митрополит Макарий все же сомневался в справедливости своих суждений, а значит, этот сложный богословский вопрос оставался открытым.

Не случайно похожие споры возникали и в дальнейшем, на что указывает второй случай, относящийся уже к середине XVII в.

В начале 1640-х гг. шурин царя Михаила Федоровича, стольник Семен Лукьянович Стрешнев, пригласил в подмосковную вотчину Черные Грязи (будущее Царицыно) поохотиться своего приятеля, стольника Ивана Ивановича Бегичева. Во время охоты они вели богословские беседы, и между разговорами речь зашла об одном эпизоде Книги Исход, когда Бог позволил Моисею увидеть Себя со спины – «показа ему Бог задняя Своя» (Исх. 33: 23). Но здесь между охотниками возник спор. Бегичев настаивал на том, что этот момент Священного Писания нельзя толковать буквально: Бог Отец недоступен человеческому чувственному восприятию («плотскому смотрению»): «Коя нужда Богу беседовати к людям и явитися Самому? Кроме плотскаго смотрения, возможно бо есть и ангела послати, да тоже сотворити по воли Его». Для Стрешнева этот вопрос оказался принципиально важным. По возвращении с охоты он пригласил к себе стольника Никифора Прокофьевича Воейкова и других знакомых для диспута с Бегичевым. Основываясь на Священном Писании, дворяне пытались убедить Бегичева в том, что Бог Отец являлся людям в человеческом облике, и этот опыт достоверно запечатлен на иконах, на которых Бог Отец изображается именно так. Дворяне указывали Бегичеву эти иконы и говорили: «...видеши на дцках и на иконах, яже при Бозе изображены <...> руце,

<sup>54</sup> Бодянский О. М.] Розыск или список... С. 30.

<sup>55</sup> Цит. по «кирилловскому» переводу, который использовался в наибольшем количестве сохранившихся паремейников XII–XVI вв.: Евсеев И. Е. Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905. С. 108, 110. См. также: Юревич Д., свящ., Агеева Е. А. Книга пророка Даниила в русской библистике. Переводы // Православная энциклопедия. Т. XIV: Даниил – Димитрий. М., 2006. С. 38–41.

<sup>56</sup> См.: Казаков А. А. «Галатская ересь» дьяка Ивана Висковатого: образа и тексты в русской культуре середины XVI в. // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории / Под ред. Б. А. Успенского и Ф. Б. Успенского. Вып. 4. М., 2020. С. 242–243.

<sup>57</sup> Мазуринская Кормчая: Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв.: Исследование. Тексты / Подгот. Е. В. Белякова и др. М., 2002. С. 440.

<sup>58</sup> См., например: Граля И. Иван Михайлов Висковатый. С. 130.

и нозе, и очеса, и вся прочая уды, яже в человеце?»<sup>59</sup> Но подобные аргументы не убеждали Бегичева, который, имея необычайную для людей своего круга богословскую эрудицию, оперировал не только Священным Писанием, но и святоотеческими текстами: произведениями Дионисия Ареопагита, Никиты Ираклийского, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина и др. Бегичев настаивал на том, что Бог есть

Безименное Существо, Безплотен и Безоименен, Бог есть Дух Весь, Око Весь, Слух Весь, Разум Весь, ничим же обвершился, ни на месте уставляется, ни умом постигается, существо Божие просто, несложно, ни сидит, ни стоит <...> ни начат, ни кончаем, ни мерим, ни доведом присно, ни создан, ни уставен, ни умом постижен, ниже словом изречен <...> невидимым невидимый и неизреченным неизреченный <...>. По сем же и слепым можно есть разумети, яко не только задняя или предняя при Бозе глаголати и мнети, но и единыя части неможно есть не только телесным оком зрети, но и разумным нимало уразумети. А ты дерзаеши тако рещи, яко Моисей задняя Божия видел!

В итоге этот богословский диспут между стольниками закончился ссорой и скандалом. Стрешнев обвинил Бегичева в том, что раз тот отвергает саму возможность Бога Отца являться людям, то он уже не верит и «в Божие на землю схождение и воплощение», а значит, впал в ересь. Вскоре слух о новоявленном «еретике», впадшем «в жидовскую веру», дошел и до патриарха Иосифа, который вызвал Бегичева для беседы. Последний позволил себе так же горячо поспорить и с патриархом, чем вызвал гнев царя. «Царское величество велел было ево за то смирить», но Бегичев не стал ждать наказания: 28 июня 1643 г. он со своими слугами бежал в Речь Посполитую. В требовании о выдаче Бегичева беглец обвинялся в том, что он, «отступя православные крестьянские веры, впал в жидовскую веру и многих тому учил». В 1645 г. Бегичев покался, был прощен и получил возможность вернуться в Россию<sup>60</sup>.

В описанных выше случаях вопросы о возможности Бога Отца являться людям в антропоморфном облике и об «изобразимости Божества» не случайно оказываются тесно переплетены. Мне кажется, вопрос о брадобритии/брадоношении лежал в той же самой плоскости. Действительно, митрополит Макарий, отстаивавший каноничность изображений Бога Отца в виде седовласого старца с бородой (на основании явлений Самого Бога ветхозаветным пророкам в таком виде), принимал непосредственное участие в составлении Стоглава, в который, как мы помним, была включена статья о недопустимости брадобрития ввиду создания человека по Образу и подобию. Московские дворяне, пытавшиеся убедить Бегичева в том, что Бог Отец действительно явился Моисею в человеческом облике, апеллировали к иконографической традиции изображать Бога Отца по пророческим видениям. Можно предположить, что они не сомневались и в том, что борода мужчины является частью Образа Божия (ведь Бог Отец изображался, на основании пророческих видений, в виде старца с большой бородой). Напротив, дьяк Висковатый, усомнившийся в допустимости изображения «невидимаго Божества и безплотных» в человеческом облике, и стольник Бегичев, настаивавший на недоступности Бога Отца для чувственного восприятия, вряд ли соглашались и с тем, что борода является частью Образа Божия в человеке.

Как известно, Большой Московский собор 1666–1667 гг., возглавляемый Александрийским патриархом Паисием, в котором также участвовали Антиохийский патриарх Макарий и

<sup>59</sup> Бегичев так кратко пересказал аргументацию своих оппонентов: «Аще ли же о сем претыкаешия и прилагаеши к Мойсеову видению, иже видеши на дцках и на иконах, яже при Бозе изображены, и во всех святых писаниях глаголются, руке, и нозе, и очеса, и вся прочая уды, яже в человеце» (*Яцимирский А. И.* Послание Ивана Бегичева о видимом образе Божиим // Чтения Общества истории и древностей российских при Московском университете. 1898. Кн. 2. II. Материалы историко-литературные. М., 1898. С. 7).

<sup>60</sup> См.: *Яцимирский А. И.* Послание Ивана Бегичева. С. 1–13; *Флоря Б. Н.* Материалы для биографии И. Бегичева // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 4. М., 1992. С. 73–86.

многие архиереи Вселенского и Иерусалимского патриархов, казалось бы, поставил точку в этих спорах, запретив изображения Бога Отца: Он не имеет плоти, Его никто не видел, поэтому изображать Его нельзя, о чем свидетельствует Священное Писание и святоотеческое учение. В соответствующем постановлении приводится аргументация, сходная с той, что использовалась осужденными в богословских заблуждениях Висковатым и Бегичевым:

Господа Саваофа [сиречь Отца], *брадою седа*, и Единородного Сына во чреве Его писати на иконах, и Голубь между Ими, зело нелепо и неприлично есть, зане кто виде Отца по Божеству? Отец бо не имать плоти, и Сын не во плоти родися от Отца прежде веков, аще Давид пророк и глаголет: «Из чрева прежде денницы родих Тя», обаче то рождение не плотское, но неизреченно и непостижимо бысть. Глаголет бо и Сам Христос во Святом Евангелии: «Никтоже весть Отца, токмо Сын». И Исаия пророк во главе 40 глаголет: «Кому уподобисте Господа и коему подобию уподобисте Его? Еда бо образ сотвори древодела или златарь слиав злато позлати ѿ или подобием сотвори его?» Подобне и святыи Павел апостол в Деянии глаголет во главе 17, зачало 40: «Род убо суще Божий не должни есмы непщевати подобну быти Божеству злату, или серебру, или камению, и начертанию художну, и смышлению человека». Глаголет бо и Иоанн Дамаскинский: «К сим же Невидимаго и Безтелеснаго и Неописаннаго и Необразнаго Бога кто может сотворити подражание? Пребезумия убо крайняго и нечестия образовати Божество». Подобне же возбраняет о сем и святыи Григорий Двоеслов. Сего ради Саваофа, иже есть Божество, и тое преждевечное рождение Единороднаго Сына от Отца умом точию подобает нам разумети, а писати во образех отнюдь не подобает и невозможно<sup>61</sup>.

Это постановление Большого Московского собора 1666–1667 гг., на котором присутствовало и большинство русских церковных иерархов, не могло не повлиять и на веру русских людей в то, что борода является частью Образа Божия в человеке. Не с этим ли связана (наряду с распространившимся полонофильством) «оттепель» в отношении к бритым лицам при дворе Федора Алексеевича? О ней в одном из своих постановлений 1680-х гг. вспоминал патриарх Иоаким, сокрушаясь о том, что «еллинский блуднический гнусный обычай» бородо-брития, почти совсем искорененный при Алексее Михайловиче, в последующие годы опять оказался широко распространен<sup>62</sup>.

Однако с данным постановлением Большого Московского собора 1666–1667 гг. согласились далеко не все русские образованные люди, о чем красноречиво свидетельствует тот факт, что изображения Бога Отца продолжали создаваться даже в центральных соборах и монастырях<sup>63</sup>. Среди категорически несогласных с этим решением был и Евфимий Чудовский, который, по всей видимости, принимал личное участие в Большом Московском соборе 1666–1667

<sup>61</sup> Деяния Московских соборов 1666 и 1667 гг. М., 1881. Л. 22 об. – 23 (четвертый счет). Не случайно одновременно с этим Большой Московский собор 1666–1667 гг. отменил и постановления Церковного собора 1620 г. о перекрещивании католиков, признав каноничным присоединение западных христиан к православной церкви через миропомазание.

<sup>62</sup> См. Приложение № 1 в этой книге. С. 442.

<sup>63</sup> См.: *Квливидзе Н. В.* Господь Саваоф: Иконография. С. 182–183. Постановления Большого Московского собора 1666–1667 гг. были частично опубликованы в так называемых «Служебниках с соборным свитком» 1667 и 1668 гг. Однако в этих изданиях были напечатаны только постановления Большого Московского собора 1666–1667 гг. до 35-й статьи включительно, в то время как постановления, объединенные в раздел «О иконописцах и о Саваофе», относятся к 43–47-й статьям. В издании поясняется, что «прочая правила и повеления святейших патриархов и Освященного собора будут потом вкупе во единой книзе особно напечатан», однако публикации всех постановлений Большого Московского собора 1666–1667 гг. так и не последовало. См.: Служебник с соборным свитком. М., 1667. Л. 1 – 15 об. (первый счет); Служебник с соборным свитком. М., 1668. Л. 1 – 15 об. (второй счет). Не было ли это своего рода саботажем со стороны сотрудников Московского печатного двора, не желавших обнародовать спорное постановление об изобразимости Бога Отца?

гг.<sup>64</sup>, а потому знал о его постановлениях не понаслышке. В одном коротком сочинении 1690-х гг., озаглавленном «На глаголющих, яко Господа Саваоф умом точию подобает разумети, во образех же писати не подобает и не можно», Евфимий Чудовский совершенно определенно и аргументированно высказался против этого постановления. Аргументация Евфимия следующая. «По существу и естеству» Бог Отец не только безобразен, но также и безыменен, так же как и наша душа, и все ангелы (для обоснования этого тезиса Евфимий пространно цитирует Псевдо-Дионисия Ареопагита, Иоанна Дамаскина, Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского). Тем не менее с целью богопознания («да не во всеконечном невежестве останем») безыменному «по существу и естеству» Богу Отцу налагаются имена «от действий», то есть в зависимости от различных проявлений Бога в мире, запечатленных в Священном Писании (здесь Евфимий опирается на трактат Псевдо-Дионисия Ареопагита «О Божественных именах»). По таким же причинам и принципам мы «чертаем и иконствуем», основываясь на случаях «схождения» Бога Отца, когда Он являлся людям, и этот опыт явления безобразного Божества описан в Священном Писании, а потому не может игнорироваться: «И яко убо безыменному по существу Богу имена от действий налагаем, да не во всеконечном невежестве останем, тако и безобразного суща образы, яко видеша пророцы, не по существу, но по схождению, чертаем и иконствуем». «По чесому бо ум человека возведется на Боговидение, аще не чрез образы виденныя. Умствововати Бога подобает, яко видеса»<sup>65</sup>.

В подтверждение каноничности изображений Бога Отца в человеческом образе Евфимий цитирует Синодик в Неделю православия, составленный на основе постановлений VII Вселенского собора, который был напечатан на Московском печатном дворе в 1656 г. в составе Триоди Постной (по киевскому изданию 1627 г.). Согласно этому Чину, в первое воскресенье Великого поста в храмах, между прочим, объявлялась вечная память «изображающим святая и почитающим» по пророческим видениям, которые «самое Божество начерта и изобрази». Напротив, объявляется анафема тем, кто не принимает «образописания» по пророческим видениям, явившимся «прежде Воплощения Слова», и не верует в явление в видимом образе Непостижимого и Невидимого Существа («Неемлему же и Невидиму Существу явитися видящим тщесловствуют»<sup>66</sup>).

<sup>64</sup> В «Житии протопопа Аввакума, им самим написанном» при описании состязания Аввакума с патриархами (Макарием Антиохийским, Паисием Александрийским и Иосафом II Московским) во время Большого Московского собора 17 июня 1667 г. упоминается келарь Чудова монастыря Евфимий: «И Евфимей, чудовской келарь, мольт: „прав-де ты, – нечева-де нам больши тово говорить с тобою“. Да и повели меня на чепь» (Житие протопопа Аввакума, им самим написанное / Под общ. ред. Н. К. Гудзия. М., 1960. С. 102). Некоторые исследователи полагают, что Аввакум имел в виду другого человека. Обстоятельный анализ всех известных науке данных о Евфимии Чудовском см.: *Strakhov O. B. The Byzantine Culture in Muscovite Rus'*. P. 83–99.

<sup>65</sup> Это сочинение Евфимия Чудовского сохранилось в автографе в сборнике ОР ГИМ. Син. III. Л. 184–207 (Постатейное описание см.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 3. С. 806–807). Этот текст был включен в Дополненную редакцию «Щита веры» Афанасия Холмогорского. См.: ОР ГИМ. Син. 346. Л. 1275–1292 об. Эти же рассуждения, но в несколько сокращенном и отредактированном виде (под названием «Подобает ли Образ Бога Отца писати седа власы?») были включены в статьи об иконописании в сборнике, принадлежавшем Евфимию Чудовскому, в котором содержится среди прочего перевод «Православного исповедания веры» Петра Могилы (автограф Евфимия Чудовского), по которому катехизис был напечатан в 1696 г. См.: ОР ГИМ. Син. 473. Л. 213–215. По этому последнему списку данное сочинение Евфимия Чудовского было напечатано в 1874 г. Г. Д. Филимоновым (см.: Вестник общества древнерусского искусства при Московском Публичном музее. 1874. Вып. 1/3. Материалы. С. 17–22), а потом воспроизведено в антологии Н. К. Гаврюшина «Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв.» 1993 г. См.: *Евфимий Чудовской. Вопросы и ответы по русской иконописи // Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв. Антология. Вып. 1. М., 1993. С. 49–55.*

<sup>66</sup> «Пророческая видения, якоже самое Божество начерта я и изобрази, ведущим, и приемлющим, и верующим, яже пророческий лик видев, поведи, и апостолы, и на отцы пришедшее писанное же и неписанное предание держащим, и сего ради изображающим святая и почитающим – вечная память»; «Пророческая убо видения, аще бы и не хотяху, приемлющим, образописания же, являвшаяся им, о чудо, и прежде Воплощения Слова, не приемлющим, но или сему Неемлему же и Невидиму Существу явитися видящим тщесловствуют <...> анафема» (Триодь постная. М., 1656. Л. 209 об., 211 – 211 об.). О Синодике в Неделю православия см.: *Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1891. С. 89–145; Петухов Е. В. Очерки из литературной истории Синодика. Ч. I: Судьбы текста Чина православия на русской почве до половины XVIII в. СПб., 1895; Успенский Ф. [И.] Синодик в Неделю Православия. Сводный текст с приложениями. Одесса, 1893; Поньрко Н.*

Нет никаких сомнений в том, что, с точки зрения Евфимия Чудовского и людей его круга, эта аргументация была релевантна и в отношении сакрализации бороды как части Образа Божия. На это указывает тот факт, что братья Лихуды, с которыми, как мы помним, Евфимий сотрудничал при разработке «Слова, еже не брить брад по законом», опирались, между прочим, именно на этот аргумент: «Бога пророцы видеша, власы образне имуща»<sup>67</sup>. Невидимый и безобразный Бог не случайно являлся пророкам в человеческом образе, а именно в виде седовласого старца.

Не мог ли Евфимий сделать и следующий шаг, чтобы предположить, что слова Писания о сотворении человека по Образу Божию содержат в себе также и утверждение о том, что «человечность свойственна Образу Божию»? Именно такой вывод сделал уже более двух столетий спустя богослов протоиерей отец Сергей Булгаков в работе «Икона и иконопочитание» (Париж, 1931):

Человек есть сотворенная Богом, но нерукотворная, живая икона Божества, человечность богообразна. Поэтому и в видениях Ветхого Завета, в частности в видении пророка Даниила о Сыне Человеческом (см. Дан. 7: 13 сл.), далее в видении славы у пророка Иезекииля (см. Иез. 1), т. е. еще до Воплощения Сына, Бог является в образе человеческом. <...> Те, которые ограничивают Образ Божий в человеке только духовной его природой, в отличие или даже в противоположность телесной, тем самым рассекают человека, ограничивая его человечность одною душою, тело же оставляя на долю животной природы. Они последовательно должны прийти к признанию неизобразимости Образа Божьего в человеке, а следовательно, и самого человека (а отсюда, конечно, и к самому радикальному иконоборству)<sup>68</sup>.

Заметим, что в размышлениях отца Сергея Булгакова содержатся аргументы, которые использовались в XVI–XVII вв.: слова Писания о сотворении человека Богом по Своему Образу и подобию, пророческие видения Бога Отца в человеческом облике, а главное, отношение к человеческому образу как к «сотворенной Богом, но нерукотворной, живой иконе Божества» четко просматриваются в процитированном выше анафематизме против «ереси бородобрития», трижды напечатанном в Требниках на Московском печатном дворе в 1620–1640-х гг. и широко распространенном в списках.

Однако сомнения и несогласие с тем, что борода является частью Образа Божия в человеке, которые, как мы помним, были распространены и раньше, особенно свойственны российскому обществу в 1690-е гг. Вряд ли в это верили представители высших правящих кругов (например, Л. К. Нарышкин или кн. Я. Ф. Долгоруков) или рядового московского дворянства (например, стольник В. Ф. Люткин или кн. А. И. Репнин), не носившие бороды (см. ил. 6, 9 в этой книге). И едва ли критические возражения против «антропоморфитских» заблуждений «москвитов», высказанные Дмитрием Ростовским в начале XVIII в., не были сформулированы и раньше. М. М. Щербатов в своем «Рассмотрении о пороках и самовластии Петра Великого» высказал предположение, что Петр I, вводя бородобритие, имел намерение истребить «род ереси антропоморфитов, которая по незнанию вкоренена была»<sup>69</sup>.

В. Синодик // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Втор. пол. XIV–XVI в. Ч. 2. Л., 1989. С. 339–344.

<sup>67</sup> См. Приложение № 3 в этой книге. С. 465.

<sup>68</sup> Булгаков С. Икона и иконопочитание. С. 276.

<sup>69</sup> Щербатов М. М.] Рассмотрение о пороках и самовластии Петра Великого. Стб. 46.

## 9. «Ветхая» заповедь брадоношения

Потом, закон дая, повеле Бог мужу красоту свою блюсти, глаголя: «Аз Господь Бог ваш. Да не сотворите сисон<sup>1</sup> (сиречь кудри) от волос главы вашея, ниже тлите (или брийте) вид брады вашея» (Лев. 19: 25, 27).

Аргумент ветхозаветной заповеди, данной людям через пророка Моисея («не порти края бороды») используется практически во всех канонических текстах против брадобрития. Именно с него начинается статья «О стрижении брад», которая, как писалось выше, включалась в русские Кормчие книги начиная со второй половины XIII столетия в составе антилатинских статей, приписываемых Никите Стифату (в действительности происходящих, как мы помним, из так называемых «Апостольских постановлений»): «Что же о постриженьи брады, не писано ли есть в законе: „не постригайте брад ваших“?» Эта же статья включена в главу 40 «От священных правил о стрижении брад» Стоглава. Максим Грек в послании царю Ивану «О еже не брить брады» выражает недоумение, как может здравомыслящий и знающий Священное Писание человек стричь бороду, зная, что на этот счет имеется прямая заповедь Бога: «Кто здрав умом сый <...> и наипаче слыша Владыку, крепце Моисеом повелевающаго людем Израилевым „не отсецети брады ваша!“, еже есть не брейте <...>. Аще же прокляти уклоняющеися от заповедей Божиих, якоже слышим во Священном песнопении, той же клятве подлежат и истребляющия бритвою брады своя, противящися без ума заповеди Божии!»<sup>2</sup>

Как бы этот аргумент ни казался очевидным Максиму Греку, митрополиту Макарию, братьям Лихудам, Евфимию Чудовскому и прочим богословам, можно сказать наверняка, что он убеждал далеко не всех. Благодаря сочинению Димитрия Ростовского мы имеем возможность познакомиться с аргументами и контраргументами, которые могли высказываться на подобных дебатах. Напомним, что прения вокруг брадобрития Димитрий Ростовский вел с «честными гражданами» города Ярославля в митрополичьих палатах в июне – июле 1705 г. Но, как будет показано ниже, у нас есть все основания считать, что подобные споры (с использованием сходной аргументации) происходили и в 1690-е гг.

Димитрий Ростовский подверг аргумент ветхозаветной заповеди самой суровой критике. Он настаивал на том, что слова Писания нельзя вырывать из контекста, нужно для начала разобраться, кому, когда и для чего Бог дал такую заповедь. После выхода еврейского народа из Египта Бог действительно повелел не брить бороды, но это сделано для того, чтобы израильтяне не уподоблялись египетским жрецам, у которых «главы и брады оголены». Однако из других мест Писания следует, что само по себе брадобритие не является злом, ибо оно попускалось древним евреям, например, во время скорби, при очищении прокаженных или во время обряда поставления в «левитское служение». Следовательно, «в Ветхом Завете не то бяше грех, еже браду брить; но еже брадобритием уподобляться нечестивых идолопоклонников нраву».

Какой-то ярославец возражал владыке примерно так: «Сам Христос ветхозаконные заповеди исполнял; рече бо: „не мните, яко приидох разорити закон или пророки: не приидох разорити, но исполнити“. И аще Христос ветхозаконная исполнял, должни убо есмы и мы, христиане, таяжде исполнять и не брить брад по заповеди ветхозаконной, ибо и Христос не брил брады своей, и ходившие с ним апостолы не брили».

На это Димитрий Ростовский отвечал, что ветхозаветные заповеди делятся на три категории:

<sup>1</sup> *Сисон* – прическа. См.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 24 (Се – Скорый). М., 2000. С. 158.

<sup>2</sup> ОР ГИМ. Син. 596. Л. 56 об. – 57.



1) «Духовные» (или «Божественные»), имеющие отношение к вере и богочитанию. Это и есть заповеди в собственном смысле слова, которые призваны научить израильтян «служить Богу верно».

2) От них отличаются «плотные» (или «чиновные») заповеди, относящиеся к обрядам и «плотскому житию человеческому».

3) Кроме этого, выделяются также «судные» (или «гражданские») заповеди, находящиеся в сфере правосудия.

Христиане должны блюсти только те ветхозаветные заповеди, которые относятся к «вере, богочитанию и богочитанию» (то есть заповеди первой категории), а также те заповеди, которые относятся к «правдотворению и гражданскому правосудию» (третья категория). Что же до заповедей второй категории, относящихся к древнееврейским «обрядам и церемониям» (в их числе, например, заповедь об обрезании крайней плоти), то христиане не только не обязаны их блюсти, но «весьма от них свободны». Повеление о браноношении несомненно относится именно к заповедям второй категории, которые были отменены Пришествием и проповедью Христа: «Отставив же ветхозаветная, установил новоблаготная: и тако преиде сень законная, благодати пришедшей».

На это «один спорщик» возразил владыке: «Ветхозаветное де обрезание переменял есть Христос Крещением, дав нам Крещение вместо обрезания: а браны чим переменял? Что вместо ветхозаветных бран даде нам в новой благодати?»

Поразмыслив, Димитрий Ростовский отвечал: наш русский род происходит от язычников, не знавших Ветхого Завета и не практиковавших никаких изложенных там заповедей. Поэтому нам, призванным ко Христу от язычников, Крещение дано не вместо обрезания, которого никогда у нас и не было, но вместо «идольского нечестия, в нем же бехом». Что касается бранобрития или браноношения, то никаких новозаветных повелений на этот счет нам не дано, а есть только общая установка апостолов не принуждать призванных ко Христу язычников к исполнению еврейских «плотных» заповедей. Поэтому апостолы «о бранях закона свободных нас сотвориша, на произволении нашем давшие»<sup>3</sup>.

Хотя описанные выше дебаты имели место летом 1705 г. в Ярославле после обнародования указа о бранобритии, подобные споры происходили и в Москве в 1690-е гг.<sup>4</sup> Об этом мы узнаем из «Слова еже не бран бран по законам» братьев Лихудов, в котором от лица неких спорщиков воспроизведена аргументация Димитрия Ростовского: «Сия законны суть и обыкновения в Ветхом Завете, ныне же ино время, время благодати, время сладости и веселия, преиде бо сень законная, благодати пришедшей, негли мы подлежим сеновному оному закону <...>. Покажи нам, святейший отче наш, сия утверженная от закона благодати, егоже и сынове есмы, и тогда покоримся»<sup>5</sup>. Думается, это возражение, хотя и было использовано Лихудами в риторических целях, вряд ли являлось чистой абстракцией. Патриарх Иоаким в своем «Увещательном слове» от декабря 1689 г., сказанном для того, чтобы подвести окончательный

<sup>3</sup> РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 352. Л. 202–212. Оупбл.: [Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский.] Разсуждение о Образе Божии и подобии в человеце. Л. 9 – 23 об.

<sup>4</sup> Об ученых прениях как важнейшем элементе русской культуры второй половины XVII в. см.: Панченко А. М. Русская культура в канун Петровских реформ. Л., 1984. Гл. 4 («Культура как состязание»). Эта эпоха породила немало блестящих полемистов, готовых вести дебаты даже на латыни, таких как Дмитрий Тверитинов. См.: Смилянская Е. Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления». М., 2003. С. 265–272. Исследование следственного дела о Д. Тверитинове и его кружке показало, что даже в среде московских купцов и ремесленников (не говоря уже о духовенстве) «спорить по вопросам веры было привычно»; подобные разговоры часто начинались «прямо на улице, в ообщном или иконном ряду, в домах», и они ни у кого «не вызывали удивления» (Смилянская Е. Б. Ересь Дмитрия Тверитинова и московское общество начала XVIII в. // Проблемы истории СССР. Вып. 12. М., 1982. С. 39–40). Не приходится сомневаться в том, что вопросы о бранобритии/браноношении были в числе наиболее обсуждаемых. Составленные братьями Лихудами и Евфимием Чудовским проповеди были призваны ответить на общественный запрос на каноническую аргументацию в пользу браноношения.

<sup>5</sup> См. Приложение № 3 в этой книге. С. 465.

итог в спорах вокруг времени предложения Святых Даров, упомянул многочисленные словопрения («разглагольства») вокруг этого вопроса, участниками которых были как великороссийские «юноши», получившие образование в польских латинских училищах, «благородные мужи, достоинства великие в царских домах имущие», «малороссийские христиане» разных чинов («иерее, и монаси, и мирстии»), наплыв которых наблюдался в Москве после того, как «покори Господь Бог великому государю царю и великому князю Алексею Михайловичу <... > полского государства некия грады»<sup>6</sup>. Очевидно, что «разглагольства» в такой разношерстной публике, которые упомянул Иоаким, не могли ограничиться только темой о времени предложения Святых Даров, но затрагивали и многие другие актуальные вопросы, к числу которых должно было относиться и брадобритие (ведь многие прибывшие в Москву малороссияне бороды не носили).

Не случайно следующая часть Окружного послания как раз посвящена опровержению, видимо, распространенного в московском обществе мнения о том, что брадоношение относится к ветхозаветным заповедям, которые перестали иметь значение обязательного для исполнения закона в христианском мире.

---

<sup>6</sup> Цит. по: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 3. С. 431–433.

## 10. Апостолы и брадобритие

Составители проповеди обращаются к различным текстам Ветхого Завета с целью показать, что брадобритие в древние времена было тесно связано с языческим культом (см.: Иер. 48: 35–37). Поэтому неудивительно, что новозаветная проповедь Евангелия сопровождалась между прочим и отвращением язычников от брадобрития, о чем непротиворечиво свидетельствуют «Апостольские постановления», которые, как мы помним, возводились к «равноапостольному мужу» Клименту Римскому, ученику апостола Петра.

Как говорилось выше, полный перевод «Апостольских постановлений» был выполнен Евфимием Чудовским в 1692–1694 гг. Хотя этот текст и был ранее известен в составе Кормчих, его авторство традиционно приписывалось Никите Стифату. Обнаружению этого текста среди «Заповедей святых апостолов» (как называлась книга в переводе Евфимия Чудовского), несомненно, придавалось большое значение, так как он позволял дать аргументированный ответ тем скептикам, которые утверждали, что ветхозаветная заповедь о брадоношении необязательна для исполнения христианами. Не случайно этот текст ставился в центр «Слова еже не брить брад по законам» братьев Лихудов. На основании данного аргумента Лихуды делали вывод, что брадобритие запрещено не только Ветхим Заветом, но также заповедями апостолов. Столь же важное место занимает этот источник и в Окружном послании патриарха Адриана против брадобрития, составленном Евфимием Чудовским.

Но в какой степени аргумент «Апостольских постановлений» казался убедительным образованным собеседникам патриарха Адриана? Обратимся вновь к контраргументации Дмитрия Ростовского, развернутой уже после издания указа о брадобритии Петра I, но едва ли не высказывавшейся раньше. Дмитрий Ростовский указал на то, что апостолы «правил не писаша», а на Соборе апостолов в Иерусалиме были установлены лишь пять заповедей, которые должны были исполнять обращающиеся ко Христу язычники: 1) не участвовать в языческих ритуалах; 2) уклоняться от блуда; 3) воздерживаться от употребления в пищу «удавленины»; 4) воздерживаться от убийства; 5) не творить ближнему зла (см.: Деян. 15: 23–29). Ни о каком запрещении брадобрития на этом соборе речи не было. Что касается «Апостольских постановлений», составленных Климентом Римским, они дошли до нас в поздних неисправных списках, поэтому святые отцы Вселенских соборов их отвергли, что следует из напечатанной на Московском печатном дворе Кормчей книги 1653 г., а именно из Толкования на 60-е правило «Правил святых апостол» и на 2-е правило Шестого (Трулльского) Вселенского собора. В этих текстах действительно выражается недоверие к «Апостольским постановлениям», так как эта книга «от еретик искажена быша»<sup>1</sup>. Нет никаких сомнений в том, что подобная контраргументация высказывалась во время споров вокруг брадобрития в 1680–1690-е гг. В сохранившихся собственноручно подобранных выписках и размышлениях, относящихся, видимо, к концу XVII в.<sup>2</sup> и озаглавленных «О стриженнии и раслении власов и брад», Дмитрий Ростовский поставил под сомнение запрещение брадобрития в «Панарии» Епифания Кипрского<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> Кормчая. М., 1653. Л. 17 – 17 об., 177 (второй счет).

<sup>2</sup> ОР ГИМ. Син. 811. Л. 349 – 367 об. Дмитрий Ростовский включил эти выписки в рукописный сборник, который озаглавил так: «Неисправленные вещи различныи, собранныи в лето 1704 августа в Ростове» (там же, автограф на внутренней стороне верхней крышки переплета). Описание рукописи см.: Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева. Ч. I (№ 577–819). М., 1970. С. 39–40. Точно определить, когда именно Дмитрий Ростовский начал собирать материалы на эту тему, невозможно. Но, очевидно, это произошло задолго до лета 1704 г.

<sup>3</sup> Епифаний Кипрский в сочинении «Панарий», или «Ковчег» (Πανάριον – Panarion; другое название: Adversus haereses – «Против ересей») 375–377 гг. в главе «Против массалиан» пишет между прочим об обычае массалиан отращивать «волосы наподобие женских и ходят публично во власянице». По этому поводу он выражает свою позицию относительно растительности на голове и лице: «Что хуже и противнее этого? Бороду – образ мужа – остригают, а волосы на голове отращивают. О

«Еще же неции приводят Епифания, иже аки по апостолскому уставу держит и поучает тако, яко не подобает главу ниже браду брить. <...> Откуда словеса та взята? Совершенно должно есть взискати, ни бо един о сем канон апостолский обретается, но яже токмо во уставех под именем Климента написанная чтутся»<sup>4</sup>. Заметим, что на подобные сомнения не без раздражения указывал Евфимий Чудовский в начале 1690-х гг., когда писал, что теперь очень многие ставят под сомнение различные церковные предания, непрестанно «глаголяще: „сие чесо ради“, и „сие откуда взято“, и „сие кто предаде“, и „сие где писано“...»<sup>5</sup>.

---

бороде в Постановлениях апостольских Слово Божие и учение предписывают, чтобы не портить ее, то есть не стричь волос на бороде, но и не носить длинных волос, подобно блудницам, и не давать доступа тщеславию под видом праведности» (Творения святителя Епифания, еп. Кипрского. Ч. 5. М., 1882. С. 302).

<sup>4</sup> ОР ГИМ. Син. 811. Л. 363 – 363 об.

<sup>5</sup> ОР ГИМ. Син. 346. Л. 5. Опул.: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 3. С. 498.

## 11. «Откуда брадобритие зачалось?»

Несмотря на то что брадобритие было запрещено как в Ветхом Завете Самим Богом, так и в Новом Завете святыми апостолами, этот «злообычай» проник в христианский мир. Произошло это, по убеждению авторов Окружного послания против брадобрития, двумя путями. Виновником появления брадобрития в Византии был император-иконоборец Константин V Копроним, который повелел своим подданным брить бороды, дабы ему было удобнее отличить своих сторонников («еретиков»-иконоборцев) от противников (то есть православных иконопочитателей). Источником этого церковного предания послужило Житие преподобномученика Стефана Нового (†765), претерпевшего гонения и принявшего мученическую смерть от императора-иконоборца, написанное в начале IX в. и включенное в состав Великих Четых миней митрополита Макария (под 28 ноября<sup>1</sup>). Согласно этому рассказу, император Константин Копроним подослал в обитель Стефана на гору Святого Авксентия своего близкого слугу Георгия. Но Стефан, взглянув на гладко выбритое лицо пришельца, догадался, что он был приближенным императора. При этом как бы между делом поясняется, что император повелел гладко бриться всем своим сторонникам. Автор Жития, кажется, не придает этому распоряжению особенного значения, упоминает об этом как бы невзначай, не забывая, впрочем, использовать его для того, чтобы лишний раз подчеркнуть богопротивность императора-иконоборца, сделавшего такое распоряжение вопреки заповеди, данной Богом людям через пророка Моисея<sup>2</sup>. Однако впоследствии это церковное предание было серьезно переосмыслено: брадобритие при дворе императора-иконоборца стало восприниматься как элемент иконоборческого движения, как надругательство над Образом и подобием Божиим, над «нерукотворной, живой иконой Божества». Не случайно это церковное предание оказалось встроено в статью «О пострижении брады» (в составе антилатинских статей Никиты Стифата), вошедшую, как мы помним, в Кормчие: «От Константина царя Ковалина и еретика суща се узаконено есть: на том бо вси знаяху, яко еретическия слуги суть, имже брады постризаны»<sup>3</sup>. Таким образом, это церковное предание служило не только целям исторического объяснения времени и места появления «злообычая» брить бороды, но также не в последнюю очередь объяснением его еретической и иконоборческой сути.

Если в православном мире брадобритие появилось в годы иконоборчества, на латинском Западе оно сохранилось, как полагают авторы проповеди, со времен «древних эллинов», которые совершали брадобритие во время различных языческих ритуалов (авторы проповеди используют при этом текст, включенный в Кормчую<sup>4</sup>). Не случайно греховный обычай бrado-

<sup>1</sup> Описание и подробный пересказ памятника см.: *Василевский В. Г.* Житие Стефана Нового // Труды В. Г. Васильевского. Т. 2. Ч. 2. СПб., 1912. С. 297–350. Современное критическое издание с переводом на французский язык выполнен М.-Ф. Озепи: *La Vie d'Etienne le Jeune par Etienne le Diacre / Introduction, édition et traduction par Marie-France Auzépy.* Aldershot, 1997. Славянский перевод Жития в составе Великих Четых Миней см.: ОР ГИМ. Син. 176. Л. 1584–1617.

<sup>2</sup> См.: *Василевский В. Г.* Житие Стефана Нового. С. 335; *La Vie d'Etienne le Jeune par Etienne le Diacre.* P. 233. Протицируем этот фрагмент по Великим Четым минеям митрополита Макария: «Смотряше, его от одежда же и от лица его, еже до плоти остриженыя брады, знаменит бо бе, понеже бе заповедано от мучителя, сопротивне законяюще Богови, к Моисею рекшу глаголати к людем не остригати брады, ниже кыку сотворити, ибо любо прияхеся, якоже во всех инех, и в сем быти богопротивен, и всякому стару и юну браду и ус строгати веляше, даже до кожа, якоже юну видетися присно, и яко коня женоистовны раздражаа. И сего убо познав от цареви быти ему чety» (ОР ГИМ. Син. 176. Л. 1597 об. – 1598).

<sup>3</sup> Кормчая. М., 1653. Л. 388 об. – 389. Кормчие, в свою очередь, послужили источником распространения этого предания и в других памятниках. Например, в приписке на полях «Многосложного свитка» в издании 1647 г. (в составе «Соборника») про Константина Копронима сообщается: «Сий первие умысли брады брить, яко же правила сказуют» (Сборник из 71 слова. М., 1647. Л. 375 об., схолия на левом поле).

<sup>4</sup> «Еллини бо не постригаху влас детей своих, приводяху бо их на жертву бесом, велики власы имуща, честь деюще идолом, и по мертвещех бо брады своя бросняху и торгаху, и лица драху ногты до крове, и телеса стрехаху иглами, и сажею потираху, того нелеть деяти христианом, да не с теми осуждени будут» (Кормчая. М., 1653. Л. 389).

брития распространен среди различных языческих народов: «И доднесь убо обычай сей нехристианский видим есть у крымских и колмытских татар и иных нехристианских народов брадобриющих». Но вообще обычай брадобрития чужд христианам как признак язычества: «Еллин убо сие и иных нехристианских народов», а для христиан брадобритие – «гнусное дело!». Распространенное среди латинян, брадобритие стало одной из причин, по которой Константинопольский патриарх Михаил Кируларий вместе с другими святейшими патриархами в 1054 г. изверг имя папы римского из диптихов. С тех пор обычай стричь бороду является признаком «еретиков» латинян. Таким образом, «злообычай» брадобрития имеет одновременно еретическое и языческое происхождение. Он соотносится с двумя «ересями» – иконоборчеством и латинством.

Что на это могли ответить оппоненты – критически настроенные образованные люди, знатоки древних текстов и иконографии, а в особенности церковной истории и к тому же владеющие латынью? Они не могли не поставить под сомнение тезис о том, что до императора Константина Копронима в Византии брадобритие не практиковалось. Еще Антонио Поссевино в описании своего религиозного диспута с царем Иваном Васильевичем отмечал, что он парировал упрек московского государя, обратившего внимание на его стриженую бороду, тем, что в брадобритии нет ничего дурного, «так как это делали и святые, и прежние великие первосвященники, изображения которых до сих пор можно видеть на древних монетах, а они могли это делать в соответствии с различными требованиями времени на основаниях законных и благочестивых»<sup>5</sup>. Димитрий Ростовский в беседах с ярославцами также попытался опровергнуть тезис о введении брадобрития императором-иконоборцем через обращение к древней иконографии. Он призвал собеседников вспомнить иконописные изображения древних святых-воинов, например всеми горячо любимый образ великомученика Георгия или образ великомученика Димитрия Солунского. Почему их изображают безбородыми? Потому что они приняли мученическую смерть в юношеском возрасте? «Едва ли они не в совершенных мужеских летах воеводствовашу в полцех. Воистинну в совершенных; младенцам бо недораслим военачальство в ратях не попускается», – рассуждал владыка. А изображают их без бороды потому, что в Древнем мире существовал обычай, согласно которому воинам следует быть безбородыми. Этому обычаю не сопротивлялись и древние христиане, которые мученической смертью засвидетельствовали свою веру. Есть и другие свидетельства в пользу того, что древние христиане имели обычай сбривать бороду. Димитрий Ростовский ссылаясь на «Церковные анналы» Цезаря Барония, известные ему в польском переводе, для того чтобы рассказать ярославцам об императоре Юлиане Отступнике, который носил длинную неухоженную бороду, за что был осмеян христианами в Антиохии во время посещения их города в 362 г.: «Людие антиохийстии, правовернии христиане бывшии, узревше того брадата, ругахуся браде его и творяще смехи между собою, нарицаху царя козлею брадою». Об этом случае вспоминает сам Григорий Богослов в Слове 5, втором обличительном на царя Юлиана. Димитрий Ростовский попытался: «Аще царская брада от народа антиохийскаго бысть посмеваема, колми паче неублажаемы в них бяху растимии брады простых человек (тех, иже прежде старости своя растяху брады своя), ни вменяху брад в великую святыню и спасение. Яве убо есть, яко не от Кавалина начатся брадобритие, но прежде его то бысть»<sup>6</sup>.

Впрочем, «историческая» часть Окружного послания против брадобрития, которая действительно была довольно слабо проработана, не имела ведущего значения. Наибольшую важность имела каноническая аргументация, которую авторы постарались усилить анализом жизненных практик православных христиан.

<sup>5</sup> Поссевино А. Исторические сочинения. С. 82–83.

<sup>6</sup> РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 352. Л. 224 – 224 об. Опул.: [Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский.] Разсуждение о Образе Божии и подобии в человеце. Л. 39 об. – 40.

## 12. Христианские мученики, за бороду пострадавшие

С точки зрения авторов Окружного послания, бранобритие несовместимо с христианской жизнью, и на это указывают не только канонические правила и церковная история, но также и жития некоторых святых, пострадавших за отказ следовать еретическому и языческому «злообычаю». В подтверждение этого тезиса приводится пример подвига Антония, Иоанна и Евстафия (†1347), приближенных языческого литовского князя Ольгерда, тайно принявших христианство и впоследствии мученическую смерть «за бранобритие».

Однако образованные люди, имевшие в своих библиотеках списки Жития Виленских святых, могли усомниться и в этом аргументе. Димитрий Ростовский, несомненно являвшийся главным экспертом в области агиографии своего времени, в беседах с ярославцами настаивал на том, что Житие Антония, Иоанна и Евстафия было неправильно истолковано: «Оныи не за браны пострадаша, но за Христа Господа»<sup>1</sup>.

Действительно, в Житии Виленских святых (как древнейшей сербской редакции, так и из Великих Четых миней митрополита Макария) суть их мученического подвига сводится к мужественному исповеданию христианского образа жизни («благочестия») в языческом окружении. Антоний, Иоанн и Евстафий, будучи приближенными великого князя Ольгерда, приняли христианство и вскоре стали отличаться среди своего окружения, «подобно христианом показующе житие». Вначале они жили «неведомы, яко суть христиане», но «не беше мощно всегда таитисе» по причине «измененного устройства и иного всего жителства». В Великих Четых минеях поясняется, что стрижка волос и бранобритие входили в число языческих обрядов: «И обычай бо огнеслужителем есть, отцу их доброненавистному диаволу, сиа им узаконоположившу, постризати убо на главе в долготу протяжанныя власы, брану ж бритвою остризати». Но примечательно, что Ольгерд, требуя от своих приближенных «благочестия отрещисе», просит их вовсе не остричь бороду, а поесть мяса в пост<sup>2</sup>. В службе Виленские святые прославляются за мужественное исповедание христианской веры и связанный с ней образ жизни: «Прелесть древнюю отряси, твердии мученицы показа, новую изволисте жизнь, живущей о Христе, паче человека»; «Отеческую прелесть оставльше, святии, Христови приведостеся всем усердием, предстае мучителю мудренно до смерти и взяте себе почесть воистинну, о всех Владыку нашего молити непрестанно спастися нам»<sup>3</sup>. Ни в одной из просмотренных мной апрельских служебных миней XVI в., содержащих службу Виленским святым, не подчеркивается подвиг ношения бороды (да и само это слово, кажется, нигде не упоминается)<sup>4</sup>.

Однако служба Виленским мученикам была существенно переработана при подготовке к печати служебной минеи 1645 г. при патриархе Иосифе<sup>5</sup>. Приведем несколько примеров.

### *Минея служебная XVI в*

[1] Вере предборителie благочестия поборницы, Церкви звезды  
многосветлыя

<sup>1</sup> РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Д. 352. Л. 232 об. Опубл.: [Димитрий (Туптало), митрополит Ростовский и Ярославский.] Разсуждение о Образе Божии и подобии в человеце. Л. 51 об.

<sup>2</sup> См.: *Сперанский М. Н.* Сербское житие литовских мучеников // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн. 1. II. Материалы историко-литературные. М., 1909. С. 26–34.

<sup>3</sup> ОР РГБ. Ф. 113 (Собрание рукописных книг Иосифо-Волоцкого монастыря). № 101. Л. 63 об., 65.

<sup>4</sup> См., например: ОР РГБ. Ф. 7 (Собрание рукописных книг архим. Амфилохия). № 36. Л. 200–206; Ф. 113. № 101. Л. 62 об. – 67 об.; Ф. 98 (Собрание рукописных книг Е. Е. Егорова XIV–XIX вв.). № 14. Л. 255 – 260 об.

<sup>5</sup> В печатной Минее 1625 г. служба Виленским святым была опущена. См.: *Минея служебная. Апрель.* М., 1625.

[2] иже лъсти тму умаливше благодатию, и свет истиннаго познания светяще,

[3] да восхвалятся священными песньми, божественнии мудрии страдалцы Иоанне, Антоние и Евстафие.

[1] Небеса поведаяща Божия таинства и славу, и всем возвещающе,

[2] мученицы божественнии бысте, ибо все вещание ваше в мале изыде,

[3] тем же всяка церкви почитает подвиги, ихже подъясте доблестvene о Христе усерднейши.

*ОР РГБ. Ф. 7. № 36. Л. 200; Ф. 113. № 101. Л. 62 об.*

### ***Минея служебная 1645 г***

[1] Вере убо предборителie святии, о благочестии и Церкви поборницы

[2] *и еже браны бранити князя повелевши, не послушавше Олгерда нечестиваго*, и яко звезды многосветлыя страдания и подвиги о благочестии просветившеся, и лъсти тму поправше благодатию,

[3] тем убо восхвалим вы священными песньми, Иоанне и Антоние с Евстафием, богомудрии.

[1] Яко небеса поведаяще Божия таинства и славу всем возвещающе,

[2] мученицы Божественнии, *и к бранию бран не преклонившеся, к повелению князя*, ибо все вещание ваше в мале изыде, мног студ нанесе мучителю, вооружшуся на вы,

[3] того ради всяка церкви почитает подвиги ваша, ихже подъяша доблестvene о Христе Бозе, усерднейше пострадавше.

*Минея служебная, апрель. М., 1645. Л. 79 (2) <sup>6</sup>.*

Интересно, что в святцах, напечатанных на Московском печатном дворе в 1646 г., подвиг Виленских святых резюмируется так: «Атоний, и Евстафий, и Иоанн, пострадавша в литовском граде Вилне от князя Олгерда *первое за бранение*, также и за прочия христианския законы»<sup>7</sup>.

Таким образом, в 1630–1640-е гг. в стенах Московского печатного двора происходит существенное переосмысление подвига Виленских святых. На первый план выдвигается их отказ брить бороду, за что им и пришлось пострадать. Не случайно в Окружном послании против бранения особенно подчеркивается: «новоявленные мученицы» Атоний, Иоанн и Евстафий «пострадаша в Вилне за бранение». Теперь в сонме христианских святых появились мученики, принявшие смерть за ношение бороды.

Этот случай был призван особенно подчеркнуть, что бранение несовместимо с христианской жизнью. Не случайно следующий (и главный) раздел Окружного послания посвящен запрещению бранения.

---

<sup>6</sup> Одна тетрадь книги, на которой фигурирует служба Виленским мученикам, имеет свою внутреннюю нумерацию. Возможно, эта тетрадь была допечатана отдельно и позже остальных.

<sup>7</sup> Святцы. М., 1646. Л. 212.



### 13. «На таковыя буди общая церковная клятва!»

Этот раздел – центральная часть проповеди, его смысловое ядро. Запрещение бранобрития начинается с исторического обоснования. Авторы всячески подчеркивают, что речь идет не о каком-то нововведении, но об определениях «прежде бывших соборов», которым православные христиане, в том числе сам патриарх, просто обязаны подчиняться. О каких же соборах идет речь?

В первую очередь составители ссылаются на 96-е правило Шестого (Трулльского) Вселенского собора 691–692 гг., включенное в печатную Кормчую, запрещающее христианам под угрозой отлучения от Церкви суетное украшение волос ради соблазнения ближних: «Иже власы плетуще и виюще или мудростию некоею шяряще, на вред зрящем, да отлучатся»<sup>1</sup>. Как говорилось выше, в этом правиле прямо ничего не сказано о бранобритии. Но, с точки зрения авторов проповеди, это не должно смущать слушателей и читателей, так как выше специально пояснялось, что бранобритие было введено в Византии только при императоре-иконоборце Константине Копрониме (то есть почти столетие спустя после Трулльского собора). Но когда бранобритие появилось, это правило, конечно, стало на него распространяться. В подтверждение тому составители проповеди обстоятельно цитируют толкование на это правило Иоанна Зонары (XII в.) с едким выпадам против бреющих бороду мужчин, переведенное, как мы помним, Евфимием Чудовским. Добавим маленький штрих: при переводе этого текста Евфимий, несомненно, испытал радостные чувства, о чем свидетельствует его помета на полях напротив ироничного сравнения бреющих бороду мужчин с нежными женщинами: «зрите, бранобритицы, кому есть подобни!»<sup>2</sup>

Но в отличие от проекта проповеди братьев Лихудов, где 96-е правило Трулльского собора и его толкование Иоанном Зонарой занимают центральное место, в Окружном послании особый акцент делается на дисциплинарной практике Русской православной церкви. В проповеди называются три «соборы архиерейстии и с царскими присутствии», которые имели место «зде, в Велицей России», на которых была высказана позиция Церкви по отношению к бранобритию:

1) Стоглавый собор 1551 г. митрополита Макария и царя Иоанна Васильевича (о котором уже говорилось выше);

2) Церковный собор 1620 г. при патриархе Филарете и царе Михаиле Федоровиче, осудивший митрополита Сарского и Подонского Иону, принимавшего католиков в православие без крещения, через миропомазание. В соборном постановлении «латиняне» были названы «сквернейшими и лютейшими из всех еретиков», обвинены в многочисленных ересьях и заблуждениях, в том числе и в бранобритии<sup>3</sup>. На этом соборе чин крещения «латинян» в православие, в ходе которого произносилось проклятие против бранобрития, был утвержден «в качестве обязательной канонической нормы». Этот чин был напечатан (вместе с постановлениями Церковного собора 1620 г.) в Требниках 1624, 1639 и 1651 гг.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Кормчая книга. М., 1653. Л. 205 об. – 206.

<sup>2</sup> ОР ГИМ. Син. 224. С. 1110.

<sup>3</sup> «По многих же папах бысть папа великаго престола Римскаго Петр Гугнивый. Сей беззаконник отверг веру христианскую, и всю Италию возмути, и многия ереси злая нася во всех римских странах: и попом повеле комуждо семь жен держати, а наложниц елико хошет, и органом и мусикиям в церкви быти повеле, и со псы в церковь ходити, и брады и лона постригати, и попу, и диякону, и всякому человеку, мужеску полу и женску, и гипсы, и волки ясти, и ина многа неподобная беззаконный сей устави со единослужники своими римляны. И сих ради отвержени и прокляти» (ОР РГБ. Ф. 304/1. № 741. Л. 85 об. – 86). «Соборные постановления» 1620 г. были включены в печатные мирской и иноческий Требники 1639 г. См.: Булычев А. А. О публикации постановлений Церковного собора 1620 г... С. 35–62.

<sup>4</sup> См.: Опарина Т. А. Изменение чинов принятия западных христиан. С. 365–370. См. также: Булычев А. А. О публикации постановлений Церковного собора 1620 г... С. 35–62; Чумичева О. В. Издание чинов отречения от иных вер в Москве и Киеве

3) Освященный собор 1646 г., на котором патриарх Иосиф с прочими церковными иерархами совещался с царем Алексеем Михайловичем о том, как «исторгнути сие еретическое предание, еже бран брание, и не именоватися бы сему, ниже слышатися в православном народе афеторусийском». Тогда было решено «врагов истины, бранобритцев» «от Церкви отлучати и запрещати, и всякия святыни удаленым быти, и ниже сообщения с ними имети, дондеже во истинное смиренномудрие приидут и чистое покаяние восприимут, во еже не творити такового». Священников, нарушающих это постановление «прибытка ради мшелоимнаго» (то есть корыстолюбивого), следовало запрещать в служении и предавать суду. Это строгое постановление было решено напечатать в Служебнике, что и было сделано в том же году<sup>5</sup>.

Составители проповеди подчеркивают единомыслие этих трех российских соборов в отношении бранобрания: за этот грех следует отлучать от Церкви, «и сия три соборы росистии глаголют!» В послании заявляется, что патриарх Адриан всецело присоединяется к этим трем соборам: «Сим трием собором и прочим, прежде сих бывшим, и мерность наша всесоборне последует. И яже они о бранобраниях и тафиносцах изрекоша, таяжде и мы изрицаем».

Патриарх еще раз призывает нарушителей заповеди о ношении бороды принести покаяние своим духовным отцам и оставить этот «смертный и богопротивный грех». Отнесение бранобрания к числу «смертных» грехов, видимо, оказалось возможным ввиду того, что оно традиционно ассоциировалось в проповеди с «содомским» грехом. Гладко выбритый мужчина не может называться «мужем», но он не становится и «женой»: его можно именовать «мужеженой», «блудницей женообразной», «на скарденнейшее содомство издающесея». Составители проповеди предлагали бреющим бороду мужчинам, украшающим себя «чуждими накладными женовидными власы плетеными», не останавливаться на этом: «Возимате некогда, по нраву жен блудниц, и лица ваша натирати разными шары и вонями, ко угождению мерзкия скверныя сласти блудныя». Но эти люди должны помнить, что им не место в Церкви Божией: всем священникам строго повелевалось упорных нарушителей заповеди о браноношении, не внимающих увещаниям своих духовных пастырей, лишать всякого церковного общения и «святыни», пока они не оставят мерзкий грех. При этом священники особенно предостерегались против «послаблений» и «ласк», которые часто наблюдались с их стороны в отношении «сильных и вельмож»<sup>6</sup>.

в первой половине XVII в. С. 138–158.

<sup>5</sup> См.: Служебник. М., 1646. Л. 619 об. – 635.

<sup>6</sup> См. Приложение № 4 в этой книге. С. 481.

## 14. Патриарх Иоаким и «контрреволюция» 1689 г

Здесь следует обратить внимание на один серьезный момент. В этой части проповеди почему-то не упоминается еще один Освященный собор, осудивший бранобритие и состоявшийся при патриархе Иоакиме, в котором принимал участие сам Адриан, тогда бывший митрополитом Казанским и Болгарским. Копия постановления этого собора сохранилась в той же самой рукописи, в которой обнаружился и самый ранний список Окружного послания патриарха Адриана против бранобрития с правкой Евфимия, причем на соседних листах<sup>1</sup>, и это не может быть простой случайностью: по всей видимости, данное постановление также имелось в виду и при подготовке Окружного послания патриарха Адриана.

В постановлении Иоакима против бранобрития говорится о том, что «еллинский блуднический гнусный обычай» бранобрития был почти «всесовершенно» искоренен в царствование Алексея Михайловича, но в последующие годы (то есть начиная с царствования Федора Алексеевича и вплоть до времени Освященного собора), не будучи возбраняем со стороны власти, оказался очень распространенным явлением, особенно среди придворной молодежи: «Паки ныне юнонеистовнии начаша образ, от Бога мужу дарованный, губити: израстающую им красоту мужескаго совершенства – брану – брить и творити себе ниже мужы, ниже жены, ради блуднаго, и сквернаго, и скареднаго к женам рачительства и похотения, инии ради Богоненавистнаго возгордения и тщеславия»<sup>2</sup>. Интересно, что такое же противопоставление эпохи царя Алексея Михайловича, хорошо памятной многим еще даже не вполне состарившимся людям («свидетеле сего – премножайшии человеци, помнящии сие и не велми еще престаревшиися»), и времени, начавшегося с царствования Федора Алексеевича, обнаруживается и в другой проповеди патриарха Иоакима от декабря 1689 г. Там тоже виновниками губительных для православного царства перемен оказываются образованные юноши: «Юнии бо всегда новое и видети, и слышати желают»<sup>3</sup>.

В постановлении Освященного собора о бранобритии заявляется, что церковные иерархи и собрались для того, чтобы предпринять серьезные меры против распространения «гнусного обычая» бранобрития и исправить ситуацию. Согласно проекту постановления, этот Освященный собор должен был принять радикальные меры против бранобрития: отлучать от Церкви следовало не только нарушителей заповеди браноношения, но также и всех тех, кто не прекратит с ними всяческое общение (продолжит с бранобритами «содружествоватися и соясти»). Священников, которые продолжают допускать бреющих бороды в церковь, будут им давать благословение или погребать по-христиански, следовало запрещать в служении. В самом документе говорится, что постановление напечатано и разослано по приходам, дабы кто-то из православных или из духовенства не оказался наказан отлучением от Церкви или запретом на служение из-за неведения: «Сие наше соборное изречение и суд печатным тиснением издахом, да не в невежестве кто священных впадет извержению, несвященнии же человеци отлучению от Святыя Церкви, и неблагословению, и Святых Таин необщению повинни будут».

К сожалению, копия постановления Освященного собора против бранобрития патриарха Иоакима не имеет даты, но по упоминаниям участвовавших в этом соборе епископов можно заключить, что он состоялся не раньше 21 марта 1686 г. (дата возведения архимандрита Чудов-

<sup>1</sup> Окружное послание патриарха Адриана против бранобрития с правкой Евфимия Чудовского см.: ОР ГИМ. Син. II (1196). Л. 437 – 444 об.; копия проекта постановления Освященного собора при патриархе Иоакиме о запрещении бранобрития см.: Там же. Л. 433–436. Последний документ хорошо известен специалистам (его цитировали А. П. Богданов, В. М. Живов и др.), но, кажется, никогда не публиковался.

<sup>2</sup> См. Приложение № 1 в этой книге. С. 442.

<sup>3</sup> Поучительное слово патриарха Иоакима // Панич Т. В. Книга «Щит веры». С. 295. См. также: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 3. С. 431–434.

ского монастыря Адриана в сан митрополита Казанского и Болгарского) и не позднее 18 мая 1688 г. (дата смерти также участвовавшего в соборе митрополита Сарского и Подонского Варсонофия Еропкина)<sup>4</sup>. Однако в нашем распоряжении есть один документ, который, возможно, позволяет несколько сузить хронологические рамки проведения этого собора.

9 июня 1687 г. архиепископ Устюжский и Тотемский Александр распорядился отправить в Троице-Гледенский монастырь (близ Великого Устюга) для покаяния и исправления главу стрельцов и «городничего» города Устюга, стрелецкого сотника<sup>5</sup> Андрюшку Яковлева сына Кузьмина. Глава корпорации устюжских мушкетеров, который должен был подавать своим поведением пример юному поколению, сам «учинил мерзость Господеви и, противящися христианскому закону, а желая еретическим обычаем, и, поругаючись святых отец преданию, выбрил у себя браду». Примечательно, что устюжский стрелецкий сотник в покаянной челобитной объяснил свое «еретичество» неведением: иными словами, раньше он про запрет на брадобритие и не слышал. После проведения разъяснительной работы и принесения покаяния стрелецкий сотник, по благословению архиепископа, был из монастыря отпущен<sup>6</sup>.

Это дело о брадобритии стрелецкого сотника А. Я. Кузьмина, разбиравшееся в Устюжском архиерейском доме в июне 1687 г., скорее всего, напрямую связано с постановлением Освященного собора против брадобрития, инициированного патриархом Иоакимом. Можно предположить, что Кузьмин, который, подражая придворной моде, гладко брил свое лицо, вовремя не узнал об этом постановлении или решил его просто проигнорировать. Как бы то ни было, в начале июня 1687 г. постановление патриарха Иоакима против брадобрития уже было обнародовано в Устюге, иначе сложно объяснить столь суровые действия церковных властей в отношении такого важного лица, как стрелецкий сотник. А это означает, что в самой Москве постановление не могло быть принято ранее весны 1687 г. В то же время вряд ли собор мог состояться раньше (скажем, осенью – зимой 1686 г.), иначе устюжскому сотнику не пришлось бы щеголять гладко выбритыми щеками и подбородком так долго. Итак, время проведения Освященного собора, принявшего радикальные меры по борьбе с брадобритием, следует отнести к весне 1687 г.

Почему же об Освященном соборе весны 1687 г. не упоминается в Окружном послании патриарха Адриана против брадобрития? При поиске ответа на этот вопрос следует в первую очередь обратить внимание на следующее обстоятельство. Все три московских собора (Стоглавый собор 1551 г., Церковный собор 1621 г. и Освященный собор 1646 г.), упомянутые в Окружном послании против брадобрития, были отмечены «царским присутствием», а следовательно, демонстрировали единство светской и церковной властей в этом вопросе, на чем делается особенный акцент. Несомненно, такое единомыслие желали бы видеть сам Адриан и книжники его круга: эпоха Алексея Михайловича, когда с грехом брадобрития боролась не только Церковь, но и светская власть, вспоминается в Окружном послании с большим пиететом: «И тогда наказуемии бываху таковии от царя: нещадно же зло биенми, и иными градскими наказанми, и от лица царского сиглитики брадобриущии изреями бываху, и в оземства, и заточения, в далния грады, и монастыри в наказания и труды посылаеми». Освященный собор весны 1687 г., напротив, проходил в ситуации конфликта светских и церковных властей, о чем должны были хорошо помнить все акторы 1690-х гг., к которым обращался в своем послании патриарх Адриан.

<sup>4</sup> См.: *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877. Стб. 288–289, 1036.

<sup>5</sup> В 1636 г. в Угличе числилось 100 стрельцов во главе с сотником. См.: Книги разрядные, по официальным оных спискам изданные с высочайшего соизволения II-м отделением Собственной Его Императорского Величества канцелярии. Т. 2. СПб., 1855. Стб. 933. Можно предположить, что к 1687 г. ситуация была сходной. Благодарю за консультацию О. А. Курбатова.

<sup>6</sup> Дело о взыскании с городничего Устюга Великого, Андрея Кузьмина, за брадобритие. 9–13 июня 1687 г. // Архив СПбИИ РАН. Ф. 139 (Акты Устюжской епархии). Д. 182. Опул.: Русская историческая библиотека, издаваемая Императорскою археографическою комиссиею. Т. 12: Акты Холмогорской и Устюжской епархий. Ч. 1 (1600–1699). СПб., 1890. Стб. 864–866.

В. М. Живов отметил, что наблюдавшееся в годы правления царевны Софьи «религиозно-культурное противостояние» светской и церковной властей «имело не менее важное значение, чем противостояние политическое»<sup>7</sup> (то есть борьба партий Милославских и Нарышкиных). Но, может быть, религиозно-культурное и политическое противостояния 1680-х гг. не следует разделять<sup>8</sup>. Еще в 1683 г. один находившийся в Москве польский шляхтич, описывая бурные политические события последних лет, обратил внимание на то, что бытовые перемены, происшедшие при дворе Федора Алексеевича после женитьбы на А. С. Грушецкой (дочери перешедшего на русскую службу польского шляхтича), имели политическое измерение. Польский наблюдатель писал:

Эта царица [А. С. Грушецкая] была по отцу польского происхождения. Выйдя замуж за царя, она сделала много добра Московскому царству. Прежде всего она уговорила отменить охабни, то есть одежды безобразно женские <...> далее она уговорила стричь волосы и *брить бороды*, носить сабли сбоку и одеваться в польские кунтуши. <...> Эти нововведения в Москве партия царя Феодора, как очень обходительного государя и принимавшегося за политику, хвалила; другие же недоброжелатели, из приверженцев Артемона [Матвеева], порицали, говоря, что скоро [царь Федор Алексеевич] и ляцкую веру вслед за своими сторонниками начнет вводить в Москве и родниться с ляхами, подобно царю Дмитрию, женившемуся на дочери Мнишка<sup>9</sup>.

К этому сообщению анонимного польского современника следует отнести с особым вниманием, так как его первая часть, касающаяся реформы придворного костюма на манер польского, согласуется с другими источниками<sup>10</sup>. Очевидно, среди наиболее активных противников перемен придворного костюма и особенно бранобрития при царском дворе был патриарх Иоаким.

Роль патриарха Иоакима в бурных событиях 1682 г. хорошо известна. Как заметил В. М. Живов, в итоге авторитет патриарха Иоакима возрос настолько, что в короткий период правления Софьи оказалась воплощена во всей полноте «модель симфонии двух властей», когда церковная власть имела реальную возможность «играть роль независимого центра власти, параллельной власти царей (правительницы Софьи и ее окружения)». Правда, «симфония

<sup>7</sup> Живов В. М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 9.

<sup>8</sup> На их связь неоднократно обращает внимание сам В. М. Живов в различных местах своей книги: «Именно подобная порча православия должна была, на взгляд Иоакима, происходить при дворе Софии – явным образом в случае впадения в ересь Медведева <...> и подспудно в случае всего окружения Софии (прежде всего ее фаворита В. В. Голицына), в богословской полемике не участвовавшего, но тем не менее завлеченного в тенета скрытого латинофильства вестернизированной придворной культурой. Это падение веры, с которым Иоаким связывал и неудачи в деятельности русского правительства, происходило в конечном счете из-за того, что София и ее приближенные отказывались подчиняться церковной власти. *Культурно-религиозное противостояние сливалось в данном случае с противостоянием политическим*, и, надо думать, именно идейные соображения побудили Иоакима поддержать партию Нарышкиных в 1689 г., когда царевна София была лишена власти. Он, видимо, рассчитывал, что при новом правительстве его религиозно-культурная ориентация станет доминирующей». «Как известно, спор о времени преложения Св. Даров был важнейшим богословским столкновением в правление патриарха Иоакима, разделявшим партии латинофилов и грекофилов и *определявшим не только церковное, но и политическое противостояние при царевне Софии*» (Живов В. М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 16–17, 191). Эту связь предполагал и А. С. Лавров, который в книге о политическом противостоянии в годы правления царевны Софьи 1994 г. жалеет о том, что «постоянная закрытость Отдела рукописей ГИМ лишила нас возможности привлечь важные источники *о роли Церкви во внутривластной борьбе и взаимосвязи борьбы придворных группировок со спорами „латинистов“ и „грекофилов“*» (Лавров А. С. Регентство царевны Софьи Алексеевны. Служилое общество и борьба за власть в верхах Русского государства в 1682–1689 гг. [2-е изд.]. М., 2017. С. 10).

<sup>9</sup> Дневник зверского избиения Московских бояр в столице в 1682 году и избрания двух царей Петра и Иоанна / Пер. с польск. А. Василенко. СПб., 1901. С. 16–17. Об этом источнике см.: Буганов В. И. Московские восстания конца XVII века. М., 1969. С. 39.

<sup>10</sup> См., например: Шамин С. М. Мода в России последней четверти XVII столетия. С. 23–38; Седов П. В. Закат Московского царства: царский двор конца XVII века. СПб., 2008. С. 502–519.

эта лишена гармонического согласия (что, впрочем, также соответствует византийским прецедентам)», и причина этих разногласий – в «разной религиозно-культурной ориентации», в «разных представлениях о том, каким должно быть православное Российское царство» и даже в «разных парадигмах», к тому времени «сложившихся» и «готовых к конфликту»<sup>11</sup>.

После прихода к власти царевны Софьи в результате известных событий 1682 г. произошло закрепление заведенных при Федоре Алексеевиче порядков. Как писал князь Б. И. Куракин, «*политес* возставлена была в великом шляхетстве и других придворных с манеру польскаго – и в экипажах, и в домовном строении, и [в] уборах, и в столах»<sup>12</sup>. Как мы помним, согласно свидетельству анонимного польского шляхтича, важнейшим компонентом «политеса с манера польскаго» было бранобритие. Вряд ли приходится сомневаться в том, что недовольство этими переменами (на которое в 1683 г. обратил внимание польский анонимный автор) было использовано сторонниками партии Нарышкиных, в число активных сторонников которой, как известно, входил Иоаким (по свидетельству того же Куракина, патриарх тайно финансировал двор царицы Натальи Кирилловны<sup>13</sup>). Как известно, противоречия между правительством царевны Софьи и патриархом Иоакимом нарастали по мере дипломатической подготовки к заключению Вечного мира с Речью Посполитой и вступлению Московского царства в Священную лигу против Османской империи, созданную и формально возглавляемую папой римским Иннокентием XI. Как известно, правительство царевны Софьи было вынуждено при этом пойти на уступки по вопросу о правах католиков в России: в частности, было принято положительное решение о постоянном проживании в Москве иезуитов и католических священников, которым позволялось проводить богослужение в специально отведенном доме и даже содержать школу<sup>14</sup>. Эти действия правительства Софьи вызвали сильнейшее противодействие со стороны патриарха Иоакима и церковных иерархов, увидевших в них первые шаги в сторону церковной унии<sup>15</sup>.

Нет никаких сомнений в том, что Иоаким и его агенты всерьез опасались за будущее Русской православной церкви при последовательной реализации политики Софьи и В. В. Голицына. Иржи Давид, католический священник, служивший в Немецкой слободе в Москве в 1686–1689 гг., в отчете о своей миссии 1690 г. писал, что в какой-то момент «патриарх перестал разговаривать с князем Голицыным, поскольку был уверен, что мы были допущены в Москву для того, чтобы внедрять союз Церквей. Когда мой товарищ появился в столице, патриарх, говорят, сказал со вздохом и со слезами: „После моей смерти вся Москва станет иезуитской“»<sup>16</sup>. Конечно, Давид передавал слухи, но они не были совершенно беспочвенными.

Церковный собор патриарха Иоакима весны 1687 г. против бранобрития следует рассматривать в контексте обострения политического противостояния между правительством царевны Софьи и Нарышкиными, которое именно в это время перешло в острую фазу. Как известно, начиная с 1686 г. Софья и ее сторонники предпринимают решительные шаги, направленные

<sup>11</sup> См.: Живов В. М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 9–10.

<sup>12</sup> История о царе Петре Алексеевиче и ближних к нему людях, 1682–1694: Сочинение кн. Б. И. Куракина, написанное в Гааге и Париже в 1723–1727 гг. // Архив князя Ф. А. Куракина. СПб., 1890. С. 50.

<sup>13</sup> «И во время нужды в деньгах ссужали тайно Иоаким патриарх, также Троице-Сергиева монастыря власти и митрополит Ростовской Иона, которой особое почтение и склонность имел к царскому величеству Петру Алексеевичу» (История о царе Петре Алексеевиче... С. 53).

<sup>14</sup> См.: Виттер Э. Папство и царизм / Пер. с нем. Р. А. Крестьянинова и С. М. Раскиной. М., 1964. С. 115; Хьюз Л. Царевна Софья / Пер. с англ. С. В. Лобачева. СПб., 2001. С. 166; Андреев А. Н. Католицизм и общество в России XVIII в. Челябинск, 2007. С. 47–48.

<sup>15</sup> Подробный анализ этого конфликта см.: Волков М. Я. Ревнители православия и светская власть в 80-х годах XVII в. // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 261–275. См. также: Шляпки И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 гг.). С. 172–175.

<sup>16</sup> Цит. по: Хьюз Л. Царевна Софья. С. 166.

на легитимизацию ее статуса как правительницы<sup>17</sup>. Между прочим в 1687 г. в кругу сторонников Софьи обсуждалась возможность ее венчания на царство, в связи с чем была напечатана знаменитая гравюра, на которой Софья изображалась с короной, скипетром и державой<sup>18</sup>. В августе 1687 г. Ф. Л. Шакловитый, обсуждая со стрельцами вопрос о возможном венчании царевны Софьи на царство, допускал, что для успешного осуществления этого плана потребуется «святейшего патриарха переменить, а взять бы изв властей или и простого старца»<sup>19</sup>.

Эта активизация Софьи и ее сторонников повлекла за собой ответные действия со стороны партии Нарышкиных. По замечанию Е. Ф. Шмурло, «действия правительницы [царевны Софьи] запечатлены были слишком явно революционным характером, чтобы не побудить партию Петра на новый отпор и противодействие»<sup>20</sup>. Можно предположить, что смелое выступление церковников против придворных порядков («политеса», если выражаться терминами Б. И. Куракина), утвердившихся еще при царе Федоре Алексеевиче, было одним из таких решительных шагов, призванных ослабить адептов «латинского» влияния при дворе Софьи.

Не случайно после августовского переворота 1689 г., поддержанного патриархом Иоакимом<sup>21</sup>, розыскная комиссия о Ф. Л. Шакловитом и его сообщниках параллельно с расследованием заговора на жизнь Петра и его матери Натальи Кирилловны рассматривала и намерение сторонников царевны Софьи совершить церковный переворот<sup>22</sup>. В числе главных заговорщиков фигурировал глава партии «латинистов» Сильвестр Медведев, которого всерьез подозревали в намерении убить патриарха Иоакима, занять его место, а затем осуществить церковную унию<sup>23</sup>. А. А. Прооровский убедительно доказал, что эти обвинения не соответствовали действительности<sup>24</sup>, однако для нас важно отметить тот факт, что сам патриарх Иоаким и люди из его окружения были глубоко убеждены в их справедливости. Об этом красноречиво свидетельствует «Повесть о расстриге Сильвестре Медведеве», написанная Евфимием Чудовским<sup>25</sup>.

Эта «Повесть» интересна в первую очередь тем, что передает точку зрения на события 1689 г. патриарха Иоакима и его окружения. В ней рассказывается о том, как «в нынешняя многосетовная, достигшая концы веков и плача достойная времена в царствующем великограде Москве, пресветло сияющем в православии восточного благочестия, коварством плебелосеятеля, врага диавола, произниче терн латинского злочестия». Главным виновником этой беды оказался «некто, монашеским святым образом извне одетый, внутрь же не токмо ничесого монашеского имея, но лжемонах сый и еретическому латинскому от благочестия отступству последова, именем Силвестр прозванием Медведев». Этот «лжемонах», будучи учеником «униата суща Римскаго Костела» Симеона Полоцкого, научился у него «токмо чести латин-

<sup>17</sup> Подробный разбор их действий см.: Шмурло Е. Ф. Падение царевны Софьи // Журнал Министерства народного просвещения. 1896. Ч. 303. № 1. С. 53–63.

<sup>18</sup> См.: Шмурло Е. Ф. Падение царевны Софьи. С. 53–63; Хьюз Л. Царевна Софья. С. 258–259, 280–281.

<sup>19</sup> Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках. Т. 1. СПб., 1884. Стб. 173. Ср.: Там же. Стб. 104, 228.

<sup>20</sup> Шмурло Е. Ф. Падение царевны Софьи. С. 63.

<sup>21</sup> По словам М. М. Богословского, «личное участие Петра в борьбе с сестрой не следует преувеличивать. Он в этой борьбе был все же гораздо более символом, чем активно действующим лицом с собственной инициативой» (Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 1. С. 94).

<sup>22</sup> См.: ПСЗ. Т. 3. № 1352. С. 40–42.

<sup>23</sup> О планах царевны Софьи и В. В. Голицына сменить патриарха и произвести церковную унию сообщали иностранные дипломаты. См.: Прооровский А. А. Сильвестр Медведев (его жизнь и деятельность): Опыт церковно-исторического исследования. М., 1896. С. 345–346; Bushkovitch P. Aristocratic Faction... P. 90. Ref. 25; Невилль Де ла. Записки о Московии / Отв. ред. В. Д. Назаров, Ю. П. Малинин; предисл., подгот. текста, пер. и коммент. А. С. Лаврова. М., 1996. С. 161.

<sup>24</sup> См.: Прооровский А. А. Сильвестр Медведев. С. 343–349. Впрочем, сам А. А. Прооровский допускал, что «у сторонников Софьи, может быть, и на самом деле когда-либо была речь о том, что хорошо бы Медведеву, как человеку образованному, занять место неученого патриарха, который его (Сильвестра) преследует и не дает ему никакого ходу; но придавать широкое серьезное значение таким словам могли только враждебные Сильвестру лица, во главе которых стоял патриарх Иоаким» (Там же. С. 328).

<sup>25</sup> Подробнее см.: Панич Т. В. Книга «Щит веры». С. 199–209.

ския книги». Вследствие чтения этих книг, так же как и постоянного общения с «униатом» Симеоном Полоцким и иными приходящими в Москву «латинниками», Медведев «весь онамо уклонися», принялся злословить патриарха Иоакима и всех восточных патриархов, называя их «демоноархами» и «мантеиархами», а папу римского «похваляше над вся и главу всех нарицаше быти», вознамерился «мало-помалу ввести ересь латинскую и привлечь православнo-российский народ к прелестному новомудрованию Западнoгo Костела, называя предания и чины латинския Церкви правы и цветущия, яко и древний еретик Исидор, митрополит Киевский». Сильвестр Медведев, который постоянно сравнивается с «розстригой Гришкой Отрепьевым», представляется в «Повести» главной движущей силой заговора августа 1689 г.: по наущению дьявола он решил «смертно убить» патриарха Иоакима и некоторых других архиереев, вступил в совет с Федором Шакловитым и иными изменниками, замыслившими зло «и на самое пресветлое царское величество, благочестивейшаго великаго государя царя и великаго князя Петра Алексеевича, и на мать его, благочестивую царицу и великую княгиню Наталию Кирилловну, и на ея благородные сродники». Однако «всемощная десница Божия» «злоковарство» Медведева и его сообщников «явленно сотвори». Но если бы Господь «сию его ересь, и злословие, и лeсть, и мятеж [не] ократил, не бы спаслася всяка православная плоть»<sup>26</sup>.

Как мы видим, с точки зрения автора «Повести», главным содержанием августовских событий 1689 г. являлась попытка «церковной революции», конечной целью которой было введение в Московской Руси «латинской ереси». В этой связи особенный интерес представляет запись в дневнике Патрика Гордона от 12 сентября 1689 г. о том, что Петра «с великим трудом убедили согласиться на казнь этих людей [Ф. Л. Шакловитого и нескольких стрельцов], и не прежде, чем его уговорил патриарх»<sup>27</sup>. Вмешательство патриарха Иоакима в данном случае может подтвердить тот факт, что намерения заговорщиков произвести «церковную революцию» рассматривались как очень серьезные.

Переворот 1689 г., являвшийся, с точки зрения книжников патриаршего круга, политическим ответом на попытку совершить «церковную революцию», стал крупной политической победой Иоакима, который находился в числе его первых бенефициаров. Уже в начале октября 1689 г., сразу после завершения работы розыска комиссии о Ф. Л. Шакловитом и его сообщниках, по настоятельному «святейшаго патриарха и всего Освященного собора прошению» из Москвы были в срочном порядке высланы иезуиты, которым на сборы и продажу двора в Немецкой слободе выделили всего два дня. В качестве причины такой резкой перемены было объявлено, что «они Святой Соборной Восточной Апостольской Церкви и догматам ея чинят противность и раскол, и людей прельщают, и римской своей вере научают»<sup>28</sup>. Несколько недель спустя был опубликован указ, ужесточивший порядок въезда в страну выходцев из Западной Европы<sup>29</sup>. В январе 1690 г. состоялся Собор, осудивший «хлебопоклонную ересь» и поставивший жирную точку в известном богословском споре между партиями «латинофилов» и «грекофилов» второй половины 1680-х гг.

По словам И. В. Курукина, «переворот 1689 г., утвердивший власть Петра I, был, вопреки обычным представлениям, не победой молодого реформатора над косным боярством, а скорее консервативной реакцией на западническую и „латинофильскую“ политику правительства Софьи и Голицына»<sup>30</sup>. Именно так переворот 1689 г. воспринимался, между прочим, находившимся в те дни в России французом Фуа Де ла Нёвиллем:

<sup>26</sup> Евфимий Чудовский.] Повесть о расстриге Сильвестре Медведеве // Панич Т. В. Книга «Щит веры». С. 278–285.

<sup>27</sup> Гордон П. Дневник, 1684–1689. С. 212.

<sup>28</sup> ПСЗ. Т. 3. № 1351. С. 39–40.

<sup>29</sup> См.: ПСЗ. Т. 3. № 1358. С. 46–47.

<sup>30</sup> Курукин И. В. Эпоха «дворских бурь»: Очерки политической истории послепетровской России, 1725–1762 гг. Рязань, 2003. С. 65. См. также: Паниченко А. М. Русская культура в канун Петровских реформ. С. 165; Петрухинцев Н. Н. Раннее европейское влияние на Петра I: Патрик Гордон и Франц Лефорт в конце XVII в. // Quaestio Rossica. 2017. Т. 5. № 1. С. 200.



Те, кто больше всех выказал радости при опале великого Голицына, хорошо видят сегодня потерю, которую они понесли, потому что Нарышкины, которые правят ими сейчас, в такой же мере грубые, как и невежественные, и они начинают разрушать все то, что этот великий человек сделал для славы и выгоды народа. <...>

Эти невежды начали с того, что вновь запретили въезд иностранцам в страну, а также отправление католической службы. <...> Считают даже, что они принудят затем москвитов не учиться ничему, кроме чтения и письма, как прежде; встав в этом, как и в других делах, на путь тиранического правления, они заставят всех оплакивать этого великого князя.

А ведь он приказал построить великолепное каменное здание учебной коллегии, вызвал из Греции около 20 ученых и выписал множество прекрасных книг; он убеждал дворян отдавать детей своих учиться и разрешил им посылать одних в латинские училища в Польшу, а для других советовал приглашать польских гувернеров и предоставил иностранцам свободный въезд и выезд из страны, чего до него никогда не было. <...>

Он уже принял в Москве иезуитов, с которыми часто беседовал; они были изгнаны на следующий же день после его опалы с объявлением [со стороны московских] царей, [направленным] императору и польскому королю, которые их [иезуитов] прислали, что они [иезуиты] никогда не будут допущены в страну<sup>31</sup>.

По наблюдению М. М. Богословского, в первое время после переворота Петр «под воздействием настояний матери соблюдает, по крайней мере по внешности, все требования кремлевского ритуалу строже, чем в предыдущее время»<sup>32</sup>. Но здесь возникает вопрос: зачем вообще потребовалось Окружное послание патриарха Адриана против бранобрития, по содержанию и степени разработки гораздо более радикальное и обоснованное, чем постановление патриарха Иокима, если в результате переворота 1689 г. победила консервативная партия, за которой последовало восстановление старомосковских придворных порядков?

---

<sup>31</sup> Невилль Де ла. Записки о Московии. С. 164–165. О миссии Невилля в Москву см.: Лавров А. С. «Записки о Московии» и их автор // Невилль Де ла. Записки о Московии. С. 23–32.

<sup>32</sup> Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 1. С. 95.

## 15. Патриарх Адриан vs «младший царь»

В исторической литературе сложился консенсус относительно незаинтересованности Петра I в политических делах в первый период его самостоятельного правления. Считается, что после августовского переворота 1689 г. «младший царь» в целом не изменил своих привычных занятий, интереса к государственным делам не проявлял, и только неудачный Азовский поход 1695 г., а потом и смерть Иоанна Алексеевича в начале 1696 г. произвели важный переворот в его сознании, способствуя политическому взрослению<sup>1</sup>.

Однако этой традиционной концепции противоречит один яркий эпизод, достаточно хорошо известный, но, на мой взгляд, недостаточно осмысленный.

Патрик Гордон 20 июля 1690 г. записал в своем дневнике:

Праздник св. Илии – день, когда ожидалось, что патриарх после избрания должен быть возведен, но кому быть – не достигли согласия и не нашли средства примирить партии двух главных кандидатов: ныне это Маркелл, митрополит Псковский, и Адриан, митрополит Казанский. Младший царь со многими из высшего духовенства стоят за первого, старшая вдовствующая королева Наталья Кирилловна с аббатами, приорами и низшим духовенством стоят за последнего. Величайший изъян, что они могли вменить в вину Маркеллу, – *у него слишком много учености*, а оттого они боятся и говорят, что *он станет жаловать католические и другие религии*; с этой целью аббат Спасского монастыря подал вдовствующей королеве писание, обвиняя его по многим пунктам и даже в ереси, но младший царь, пребывая твердо за него, удалился со старшим царем и всем двором в Коломенское<sup>2</sup>.

Несколько дней спустя, 1 августа, Гордон отметил в своем дневнике, что на праздник Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня службой в Преображенском руководил Псковский митрополит Маркелл<sup>3</sup>. Внимание Гордона к этому на первый взгляд заурядному событию не случайно: он увидел здесь важное свидетельство того, что борьба еще не закончилась, Петр I по-прежнему настаивает на своем кандидате. Гордон возвращается к этой важной теме 23 августа, когда патриархом все-таки был избран Адриан, «невзирая на царскую склонность к Маркеллу, митрополиту Псковскому, коего старые бояре и большинство духовенства ненавидели за *его ученость* и другие великие добродетели и избрали этого ради его *невежества и простоты*»<sup>4</sup>.

Это свидетельство Гордона представляется чрезвычайно важным ввиду того, что оно находит неожиданное подтверждение в совершенно независимом от него источнике – «Описании Ливонии» барона Карла Иоганна фон Бломберга, опубликованном в Лондоне в 1701 г.<sup>5</sup> Во время пребывания Великого посольства в Курляндии в апреле 1697 г. Бломбергу удалось на

<sup>1</sup> Приведем несколько примеров. «Отстранение Софьи мало что изменило в поведении Петра. Добившись власти, он тут же проявил к ней полное безразличие. <...> 1695 год можно считать переломным в жизни Петра» (Павленко Н. И. Петр I. С. 22, 33). «Отстранение от политической борьбы Софьи, Голицына и их сторонников не стало началом самодержавного правления Петра ни по закону (он был коронован в 1682 году), ни на практике <...>. Несмотря на усилия родственников привлечь Петра к государственным делам и церемониальной дворцовой жизни, он не выказывал ни малейшего устремления ни к „правлению державой“, ни тем более к ее реформированию <...>. И поражение под Азовом, и смерть Ивана [в конце 1695 – начале 1696 г.] заставили Петра все переосмыслить» (Хьюз Л. Петр Первый. У истоков Великой Империи / Пер. с англ. М. Колесникова и М. Юсима. М., 2008. С. 67, 89).

<sup>2</sup> Гордон П. Дневник, 1690–1695. С. 21–22.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 23.

<sup>4</sup> Там же. С. 25.

<sup>5</sup> Об этом источнике см.: Евстратьев О. И. «Описание Ливонии» Карла Иоганна фон Бломберга как исторический источник // Актуальные проблемы источниковедения. Витебск, 2015. С. 175–178.

одном из приемов услышать рассказы самого Петра I. Среди прочего он услышал от русского царя следующее:

He told us a story that when the Patriarch of Moscow was dead, he designed to fill that place with *a learned man*, that had been a traveller, who spoke Latin, Italian and French. The Russians petition'd him in tumultuous manner not to set such a man over them, alledging three reasons: 1. Because *he spoke barbarous languages*. 2. Because *his beard was not big enough for a Patriarch*. 3. Because his coachman sate upon the coach seat, and not upon the horses, as was usual<sup>6</sup>.

Столь поразительное совпадение двух совершенно независимых друг от друга текстов может быть объяснено только тем, что оба должны иметь один общий источник: им являлся сам Петр I. Как заметил П. Бушкович, «Gordon's diary was a record of events and meetings, not of discussions»<sup>7</sup>, однако это не означает, что во время своих многочисленных встреч Гордон не имел с царем разнообразных бесед. Вероятнее всего, Петр обсуждал с ним церковные дела 12 июля, когда Гордон оставил в своем дневнике следующую запись: «Июля 12, суб[бота]. Наш п[атер] Конрад Терпиловский взят силой и выслан. Я сопровождал Его Величество в усадьбу к[нязя] Мих[аила] Иван[овича] Лыкова, где в[еселились] на именинах сего б[оярина]. Мы ужинали у Льва Кирилловича [Нарышкина], где н[абрались]. Приехал домой поздно или, скорее, рано». По пути в усадьбу начальника Разбойного приказа М. И. Лыкова Гордон, как глава католической общины в Немецкой слободе, непременно должен был обсудить с Петром высылку Терпиловского, который с марта 1690 г. тайно окормлял католическую общину в Немецкой слободе, так как шотландец и ранее неоднократно обращался к царю с просьбой позволить католической общине в Москве иметь своего патера<sup>8</sup>. В ответ на сетования Гордона Петр I вполне мог рассказать о своих усилиях, предпринимаемых к возведению на патриарший престол Маркелла, при котором положение католиков в Москве могло бы улучшиться<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> «Он рассказал нам историю о том, как после смерти патриарха московского [Иоакима], он [Петр I] замыслил его заменить *человеком ученым*, который прежде путешествовал, говорил на латыни, по-итальянски и по-французски. Но русские настойчиво требовали не ставить над ними такого человека, ссылаясь на три причины: 1. Потому что он [претендент Петра] *говорит на варварских языках*. 2. Потому что *его борода недостаточно велика для патриарха*. 3. Потому что его кучер сажился на козлы кареты, а не верхом на лошадь, как было заведено обычаем»: [Blomberg K. J. von.] An Account of Livonia with a relation of the rise, progress, and decay of the Marian Teutonic order. The several revolutions that have happen'd there to these present times, with the wars of Poland, Sweden and Muscovy contending for that Province. A particular Account of the Dukedoms of Courland, Semigallia and the province of Pilten. To which is added the Author's Journey from Livonia to Holland, in 1698 with his observations upon Prussia, Brandenburg, Hanover, Hesse, and several other German Courts. Sent in Letters to his friend in London. L., 1701. P. 288h (в 1-м издании этой книги одна тетрадь с окончанием 15-го письма оказалась не пронумерована; пустые листы я обозначил латинскими литерами).

<sup>7</sup> «Гордон фиксировал в своем дневнике события и встречи, но не беседы»: Bushkovitch P. Patrick Gordon and Peter I. P. 343.

<sup>8</sup> См.: Гордон П. Дневник, 1690–1695. С. 21. 6 февраля 1689 г. Гордон вел с царем беседу «о деле наших священников». См.: Там же. С. 7. См. также: Андреев А. Н. Московская римско-католическая община в конце XVII в.: формирование, состав и конфессиональная жизнь // Вестник Южно-Уральского государственного университета. 2017. Т. 17. № 4. С. 10.

<sup>9</sup> Вопрос об источниках Гордона при описании им придворной борьбы вокруг избрания нового патриарха поставил П. Бушкович. Он исключил возможность, что Гордон имел каких-то информаторов в церковной среде, и предположил, что шотландец мог обсуждать церковные дела с самим царем или боярами Л. К. Нарышкиным и князем Б. А. Голицыным, с которыми часто встречался. См.: Bushkovitch P. Patrick Gordon and Peter I. P. 349. Но я бы предложил различить источники двух записей – от 5 июля и от 20 июля. Гордон впервые сообщает о Маркелле, «человеке ученом и благовоспитанном» («a learned and civilized person»), как о кандидате в патриархи, которого поддерживает «большинство великих», 5 июля, через три дня после того, как он узнал, что Конрад Терпиловский получил приказ покинуть Москву. См.: Гордон П. Дневник, 1690–1695. С. 20. Но при этом Гордон пока еще не владел всей той информацией, которая фигурирует в записи от 20 июля (например, о том, что другим кандидатом является Адриан, которого поддерживает царица Наталья). Можно предположить такую последовательность: узнав о возможной высылке католического пастора 3 июля, Гордон стал сразу за него ходатайствовать, связавшись с Л. К. Нарышкиным или Б. А. Голицыным, в результате чего был обнадешен о возможном избрании в патриархи Маркелла – «a learned and civilized person», что непременно приведет к улучшению положения российских католиков в ближайшем будущем. Это и нашло отражение в записи от 5 июля. Но более детальную информацию о борьбе вокруг избрания нового патриарха, которая фигурирует в записи от 20 июля, Гордон уже получил от самого Петра 12 июля, когда обсуждал с ним высылку Терпиловского по пути в усадьбу Лыкова.

Это наблюдение увеличивает значение как записи в дневнике Гордона, так и свидетельства барона Бломберга, поскольку они представляют взгляд самого Петра на события, связанные с избранием нового патриарха, на мотивы сторонников двух партий, а также на свою роль в этих событиях.

Как заметил В. М. Живов, важнейшим инструментом культурно-политической борьбы «латинофилов» с «грекофилами» была оппозиция знания/невежества:

Латинофилы, находившие поддержку при дворе, противопоставляют себя грекофилам, во главе которых стоял патриарх Иоаким, определяя себя как обладающих знанием, а своих противников – как невежд. Так, Сильвестр Медведев опорочивает Евфимия Чудовского, который был ближайшим сотрудником патриарха Иоакима, переводил с греческого и латыни, писал греческие стихи, правил переводы с греческого и у сторонников Иоакима пользовался репутацией кладезя учености, и утверждает, что Евфимий, «тетрадей списатель», «человек неученый, не точию силлогизмы добре вестъ, имже не учился, но и грамматики совершенно не точию греческия, но и словенския не разумеет, точию нечто греческих речений памятует. И тому нача учиться не млад и не во училище, но в монастыре за медом, за пивом и за вином»<sup>10</sup>.

Отметим, что в своем рассказе об избрании нового патриарха, поведенном летом 1690 г. в разговорах с Гордоном, Петр, по сути дела, воспроизвел этот дискурс: сам Адриан, преемник Иоакима, как и все его сторонники, представляется человеком невежественным и простым, в то время как Маркелл – его полная противоположность: он человек «ученый», владеющий различными языками, и именно в этом противники якобы и видели его главный недостаток. Этот же рассказ был повторен Петром почти семь лет спустя, во время одной из великосветских бесед в Митаве в апреле 1697 г., с той только разницей, что он теперь с усмешкой вспоминал о фанатичной приверженности сторонников Иоакима и Адриана (в действительности, как мы знаем, за ними стояла определенная группа образованных людей, которую принято называть «грекофильской партией») к брадоношению и другим подобным ненужным и смешным (с точки зрения Петра) обычаям.

Когда же «младший царь» мог усвоить подобные взгляды и овладеть таким дискурсом? Вряд ли это могло произойти ранее осени 1689 г. Как убедительно показал Н. Н. Петрухинцев, в 1682–1688 гг. Петр находился почти исключительно «в окружении ближайших родственников по материнской линии, происходивших из тесно связанной с провинциальным дворянством династии стрелецких полковников», сохранявших «традиционалистскую психологию» и не отличавшихся «особенной любовью к иноземцам». Воспитание и обучение юного царя, как известно, были ориентированы в первую очередь на «знание православной традиции и церковных служб», что наложило неизгладимый отпечаток на его личность. Не случайно в 1682–1689 гг. на стороне Нарышкиных оказалась «скорее традиционалистская группировка русской знати, поддержанная патриархом Иоакимом, во всяком случае, гораздо более „фундаменталистская“ и менее склонная к европейским влияниям, чем окружение В. В. Голицына». Никакой склонности к общению с иноземцами Петр I тоже не проявлял, по крайней мере до

---

<sup>10</sup> Живов В. М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 14. Точно такого же мнения Сильвестр Медведев держался и в отношении патриарха Иоакима. Старец Арсений на допросе 24 сентября 1689 г. показал, что Медведев высказывался о патриархе Иоакиме таким образом: «Напрасно де смутили душу святейшаго патриарха, приехав, греки, а он де, святейший, человек бодрой и доброй, а учился мало, и речей богословских не знает» (Розыскные дела о Федоре Шакловитом... Стб. 554). Между тем сам Евфимий Чудовский, как и другие книжники патриаршего круга, придавал вопросам образования и просвещения огромное значение. См.: Панич Т. В. Писатели патриаршего круга в богословской полемике 80–90-х гг. XVII в.: Дис. ... доктора филологических наук. Новосибирск, 2007. С. 40–48.

лeтa 1688 г., кoгдa oн пoзнaкoмилcя c дaвнo oбpуcевшими гoллaндцaми Фрaнцeм Тиммepмaнoм и Кaрштeнoм Брaндтoм<sup>11</sup>.

Князь Б. И. Курaкин, кoтoрый в числe пepвыx пoпытaлся нaщупaть ту тoчку, кoгдa в Пeтрe I пpoизoшлa судьбoнoснaя для стрaны пepeмeнa, укaзывaл нa рeшaющee знaчeниe сближeния юнoгo цaря c инoзeмцaми Лeфoртoм и Гoрдoнoм, кoтoрoe пpoизoшлo oсeнью 1689 г. в Тpoицe-Сeргияeвe мoнaстырe: «И в ту бытнoсть в Тpoицкoм мoнaстырe князь Бopис Aлeксeeвич Гoлицын тут пpивeл в милoсть инoзeмцoв, кaк Пeтрa Гoрдoнa гeнepaлa, пoлкoвникa Лeфoртa, Рaдивoнa Стрaсбургa, Ивaнa Чaмбурсa и дpугих мнoгих». С этoгo мoмeнтa, пo мнeнию Курaкинa, и слeдуeт вeсти oтcчeт «милoсти и фaмилиaриту» цaря c инoзeмцaми<sup>12</sup>.

Имeющиeся в нaшeм рaспoряжeнии дaнныe (в пepвую oчeрeдь днeвник Пaтрикa Гoрдoнa, a тaкжe бухгaлтepскиe дoкумeнты, cвидeтeльcтвующиe o пpиoбрeтeнии для цaря нoвыx вeщeй) пoзвoляют нeскoлькo утoчнить этo cвидeтeльcтвo. Кaк пoкaзaл Н. Н. Пeтpухинцeв, «пepвыe зpимыe пpизнaки смeны кyльтypных cтaндaртoв и мoдeли пoвeдeния цaря» (пoкa в видe «пepвoй рoбкoй eвpoпeизaции eгo бытa») oбнaруживaются тoлькo в янвape – фeвpaлe 1690 г.<sup>13</sup> Вpяд ли былo cлyчaйным coвпaдeниeм тo, чтo этo пpoиcхoдилo oднoвpeмeннo co cближeниeм цaря и Гoрдoнa в сaмoм нaчaлe 1690 г.<sup>14</sup> Пo мнeнию Н. Н. Пeтpухинцeвa, «имeннo c влияниeм oкpужeния Гoрдoнa и oкaзaлoсь cвязaнo нaчaлo бытoвoй eвpoпeизaции Пeтрa». Иccлeдoвaтeль рeзoннo пpeдпoлoжил, чтo «нeoжидaнный рaзpыв c впoлнe тpaдициoннoй пpeжнeй мoдeлью вoспитaния мoлoдoгo цaря» cтaл «нeпpиятнoм cюрпpизoм для в oснoвнoм тpaдициoнaлистcкoй eгo „пapтии“, нe oжидaвшeй тaкoгo рeзкoгo пoвoрoтa в eгo пoвeдeнии»<sup>15</sup>. Вepoятнo, имeннo в этoм кoнтeкcтe слeдуeт рaссмaтpивaть извeстный инцидeнт 28 фeвpaля 1690 г., кoгдa Пeтр в пятницy нa Мaслeнoй нeдeлe пpиглaсил Пaтрикa Гoрдoнa пpинять учaстие в тopжeствeннoй тpaпeзe в Гpaнoвитoй пaлaтe в чeсть рoждeния цaрeвичa Aлeксeя, нo пaтриaрх Иoaким рeзкo вoспpoтивилcя дoпyскy в цaрcкиe пaлaты инoзeмцeв, в рeзyльтaтe чeгo шoтлaндeц дoлжeн был yдaлитcя<sup>16</sup>. Oбeспoкoeннoсть пaтриaрхa пepeмeнoй, пpoиcшeдшeй в юнoм цaрe, явнo выpaжeнa в eгo дyxoвнoм зaвeщaнии, coстaвлeннoм нeзaдoлгo дo cмepти 17 мapтa 1690 г., в кoтoрoм oн cтpoгo пpeдocтepeгaл гoсyдaрeй пpoтив cближeния c инoзeмцaми, пpeдcтaвлявшими, c тoчки зpeния Иoaкимa, cмepтeльнyю oпacнoсть для вceгo пpaвocлaвнoгo миpa:

Ещe жe дa никaкo жe oни, гoсyдaри цaри, пoпyстят кoмy хpистиянoм пpaвocлaвным в cвoeй дepжaвe c eрeтикaми и инoвepцaми, c лaтины, лyтopы, кaлвины и злoбoжныe тaтaры, ихжe гнyшaeтcя Гocпoдь, и Цepкoвь Бoжия з бoгoмepcкими пpeлeсти их пpoклинaет, oбщeниe в coдpyжecтвe твopити, – нo якo вpaгoв Бoжиих и рyгaтeлeй цepкoвных тeх yдaлятиcя. Дa пoвeлeвaют цaрcким cвoим yкaзoм: oтнюдь бы инoвepцы, пpишeд здe в цaрcтвo блaгoчecтивoe, вep cвoих нe пpoпoвeдoвaли, и вo yкopизнy o вepe

<sup>11</sup> См.: *Пeтpухинцeв Н. Н.* Раннee eвpoпeйcкoe влияниe нa Пeтрa I. С. 198–218. Н. Н. Пeтpухинцeв в этoй cтaтe пoкaзaл истopичecкyю нecoстoятeльнoсть тeзисa o раннeм влиянии инoстрaнцeв Фрaнцa Лeфoртa и Гoрдoнa нa Пeтрa, нa кoтoрoм в знaчитeльнoй cтeпeни oснoвaны пpeдcтaвлeния o «пoвoрoтe Пeтрa к Eвpoпe» yжe в eгo раннeм дeтcтвe. «Никaкoгo coнмa дpугих инoстрaнцeв, и yж тeм пaчe Фрaнцa Лeфoртa и Пaтрикa Гoрдoнa, в 1687–1689 гг. рядoм c Пeтрoм нe былo и быть нe мoглo пo тoй пpocтoй пpичинe, чтo пocлeднииe, бyдyчи фaвopитaми В. В. Гoлицынa, oбeспeчившeгo им кapьepy в пpeдыдyщee дecятилeтиe, в тoт мoмeнт пpинaдлeжaли к пpoтивoпoлoжнoй пapтии цaрeвны Coфьи»; «Гoрдoн и Лeфoрт дo динaстичecкoгo кpизисa нe тoлькo нe были нaпepcникaми и yчитeльями Пeтрa, нo кaк aктивныe фaвopиты В. В. Гoлицынa, видимo, дaжe coзнaтeльнo избeгaли личныx кoнтaктoв c ним» (Тaм жe. С. 202, 209).

<sup>12</sup> Гистopия o цaрe Пeтрe Aлeксeeвичe... С. 62.

<sup>13</sup> См.: *Пeтpухинцeв Н. Н.* Раннee eвpoпeйcкoe влияниe нa Пeтрa I. С. 211.

<sup>14</sup> См.: *Bushkovitch P.* Patrick Gordon and Peter I. P. 347.

<sup>15</sup> *Пeтpухинцeв Н. Н.* Раннee eвpoпeйcкoe влияниe нa Пeтрa I. С. 210–211.

<sup>16</sup> «Фeвpaля в 28 дeнь в пятoк Сыpныe нeдeли <...> y вeликих гoсyдaрeй цaрeй <...> был рaдocтнoй cтoл в Гpaнoвитoй пaлaтe, чтo былo быть фeвpaля 19 числa в дeнь рoждeния блaгoвepнaгo гoсyдaря цaрeвичa и вeликaгo князя Aлeксeя Пeтpoвичa <...>» (Двopцoвыe рaзpяды. Т. 4. Стб. 533–534). Пaтрик Гoрдoн в cвoeм днeвникe 28 фeвpaля 1690 г. зaписaл: «Я дoлжeн был oбeдaть нaвepхy, нo пaтриaрх пpoтeстoвaл пpoтив дoпyскa инoзeмцeв» (*Гoрдoн П.* Днeвник, 1690–1695. С. 11).

не розговаривали ни с кем, и обычаев своих иностранных и по своим их ересям на прелесть христианом не вносили бы. И сие бы запрети́ти им под казнию накрепко. <...> Иноверцы же, аще и прежде сего древних лет в полках российских и в нашей памяти быша, где ползы от них сотворишася мало. Явне бо они враги Богу, и Пресвятей Богородицы, и нам, христианом, и Церкви Святией. <...> И о сем вседушно великих государей благочестивейших вас, царей, молю и прошу и впредь завет мой сей всем благочестивым самодержцем, яко архиерей есмь, полагаю<sup>17</sup>.

На фоне таких слов в предсмертном напутственном слове патриарха Иоакима, память которого глубоко почиталась царицей Натальей Кирилловной, действия Петра I весной 1690 г. должны были казаться резко вызывающими и даже скандальными. Сразу после смерти патриарха Иоакима государь делает распоряжения об изготовлении для него первого «немецкого» платья и парика, причем материалы для «немецкого наряда» покупаются у Франца Лефорта<sup>18</sup>, которого Петр в эти же дни производит в генерал-майоры<sup>19</sup>. Вскоре «младший царь» совершил очередной вызывающий поступок: 30 апреля 1690 г. он вместе «с боярами и главными придворными» приехал на ужин в Немецкую слободу к Гордону<sup>20</sup>. Кажется, это был первый случай посещения русским царем дома иноземца и иноверца, к тому же для совместной трапезы. В печатном Требнике 1647 г. среди вопросов, которые было рекомендовано священнику задавать на исповеди, фигурирует следующий: «Или едал еси с волхвом, или с еретиком, или с некрещеными?»<sup>21</sup> Затем, отпуская грехи, священник должен был произносить: «Согреших – со иноверными ядох, и пиях, и любовь творях им, и честь воздаях им, и радовахся с ними, и здравствовах им, якоже и христианом сущим»<sup>22</sup>. Посещение царем Немецкой слободы и совместная трапеза в доме «еретика» должны были выглядеть скандальным нарушением церковных запретов. Но такое поведение Петра, несомненно, приобретает особенное значение ввиду происходившей в эти месяцы борьбы вокруг кандидатуры нового патриарха. Своими действиями царь как будто хотел продемонстрировать, что выступает против программы патриарха Иоакима, сформулированной в его завещании, а следовательно, Петр уже осознал, что ему не близки взгляды Иоакима, и в первую очередь установка на отказ от общения с иноверцами и на не относящиеся (с точки зрения Петра I) к вере культурные и бытовые заимствования.

По всей видимости, к этому времени в голове царя сложились и определенные представления о том, каким должен стать новый патриарх. К сожалению, о Псковском митрополите Маркелле, в котором Петр I обнаружил свой идеал будущего предстоятеля, нам известно очень немного. К. В. Харлампович предположил, что Маркелл был человеком «западнорусского происхождения и западнорусского образования»<sup>23</sup>. Архимандрит Леонид сообщает, что

<sup>17</sup> Духовное завещание [патриарха Иоакима] // Богданов А. П. Русские патриархи. Т. 2. С. 308–309, 311–312.

<sup>18</sup> «[7]198 года [1690] апреля в 1 день по указу великих государей зделано немецкое платье в хоромы к нему, великому государю, царю и великому князю Петру Алексеевичу всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу, а к тому делу взято товаров: у генерала у Франца Лафорта две цевки золота – рубль тринадцать алтын две деньги, девять дюжин пуговиц, по шти алтын дюжина, итого рубль дватцать алтын четыре деньги; к исподнему кафтану шесть дюжин пуговиц по два алтына по четыре деньги дюжина, итого шеснатцать алтын; шолку и полотна на десять алтын; за работу портному мастеру – два рубли; накладные волосы – три рубли. Всего – восемь рублей дватцать шесть алтын четыре деньги. К тому же немецкому наряду взято у иноземца у комисариуса Томаса Книпера: сапоги, две шпажки – пять рублей шеснатцать алтын четыре деньги; три пары башмаков – рубль шеснатцать алтын четыре деньги; перевезь, золотом шитая, – четыре рубли. Всего девятнадцать рублей дватцать шесть алтын четыре деньги. Покупал соколник Афанасий Протасов» (РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. Ч. 23. Д. 27513. Л. 1. Оpubл.: Сборник выписок из архивных бумаг о Петре Великом. Т. 1. С. 112).

<sup>19</sup> См.: *Петрухинцев Н. Н.* Раннее европейское влияние на Петра I. С. 213.

<sup>20</sup> 30 апреля 1690 г. Гордон оставил в своем дневнике такую запись: «Его Величество с боярами и главными придворными ужинали у меня и были веселы» (*Гордон П.* Дневник, 1690–1695. С. 15).

<sup>21</sup> Требник. М., 1647. Л. 27 об. – 28.

<sup>22</sup> Там же. Л. 39.

<sup>23</sup> *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. С. 256. Аргументация

«в одном рукописном сборнике о Маркелле говорится следующее»: «Был сей человек ученый по гречески и по латыне, по немецки, и польскому, и татарскому языку. Он прежде был Посольскаго приказу переводчик, потом учился монахом и был судьей в доме патриарха в Тиунской палате, потом в Брянске в Свенском монастыре строитель, а потом первым архимандритом сего монастыря»<sup>24</sup>. Известно, что Маркелл, будучи Псковским митрополитом, в конце марта 1687 г. с большим удовольствием принял у себя представителей шведской дипломатической миссии, в составе которой находился известный ученый Ю. Г. Спарвенфельд. Последний записал в своем дневнике, что он вел беседу с Маркеллом на латинском языке, причем в разговоре митрополит посетовал на порядки Русской церкви: чем более образован человек, тем худшей репутацией он пользуется, а необразованные люди, напротив, получают наиболее важные церковные должности. Маркелл выразил надежду на продолжение общения, попросил Спарвенфельда присылать ему письма, написав собственной рукой свое имя и титул на латинском и русском языках<sup>25</sup>. Можно предположить, что Маркелл по своему складу был человеком, близким к Симеону Полоцкому и Сильвестру Медведеву, которые, по словам В. М. Живова, «ни в малой степени не хотели отойти от православия, они лишь представляли себе православие иначе, чем это делал патриарх Иоаким. Для них православие сочеталось с ученостью, а источником учености был католический Запад. Однако ученость в их представлении была лишена конфессиональной ограниченности»<sup>26</sup>.

Став патриархом, Адриан сразу продемонстрировал готовность следовать программе своего предшественника. В первые же месяцы патриаршества<sup>27</sup> Адриан обратился к пастве с обширным Окружным посланием в 24 «увещеваниях»<sup>28</sup>, в котором он сформулировал свое видение идеального устройства православного царства. Как мы помним, в составлении этого

приведена в примеч. 1.

<sup>24</sup> Леонид (Кавелин), архимандрит Троице-Сергиевой лавры. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. Ч. 3. М., 1894. С. 286.

<sup>25</sup> См.: J. G. Sparwenfeld's Diary of a Journey to Russia, 1684–1687 / Ed., transl. with a comment. by U. Birgegård. Stockholm, 2003. P. 239–241.

<sup>26</sup> Живов В. М. Из церковной истории времен Петра Великого. С. 11–12. А. М. Панченко полагал, что после переворота 1689 г. «Петр вынужден был отдать руководство культурой „старомосковской“ группировке патриарха Иоакима и Евфимия Чудовского», и лишь десять лет спустя, после возвращения из Великого посольства, царь «выдвинул на передний план» людей «толка князя В. В. Голицына и Сильвестра Медведева» (Панченко А. М. Русская культура в канун Петровских реформ. С. 186). Но, как мы видим, ориентация Петра на людей «толка князя В. В. Голицына и Сильвестра Медведева» обозначилась уже в 1690 г.

<sup>27</sup> Хотя программное Окружное послание патриарха Адриана в 24 «увещеваниях» не датировано, в историографии сложилось мнение, что оно было написано сразу после его возведения на патриарший престол, то есть где-то осенью 1690 г. Г. А. Скворцов полагал, что оно было направлено «патриархом ко всей пастве вскоре по вступлении на патриарший престол» (Скворцов Г. А. Патриарх Адриан. С. 15). В последующей литературе отнесение Г. А. Скворцовым Окружного послания Адриана к началу его патриаршества не ставилось под сомнение. Так, А. П. Богданов пишет: «Громы и молнии, обрушенные Адрианом на бранобритие, немецкую одежду и употребление табака сразу по восшествии на патриарший престол, метили не в юного государя, а в глубокую общественную тенденцию общеевропейской бытовой унификации, особенно среди состоятельных сословий» (Богданов А. П. Русские патриархи. Т. 2. С. 330). Эта датировка действительно наиболее вероятна: в ней содержатся явные пересечения, с одной стороны, с духовным завещанием патриарха Иоакима (см.: Духовное завещание [патриарха Иоакима]. С. 297–303), а с другой – с первой проповедью самого Адриана, произнесенной после интронизации 22 августа 1690 г. См.: ПСЗ. Т. 2. № 1381. С. 78–79. По содержанию Окружное послание имеет программный характер, и появления подобного обращения к пастве действительно следовало бы ожидать в первые месяцы патриаршества Адриана. См.: Панич Т. В. Книга «Щит веры». С. 37.

<sup>28</sup> В самом тексте Окружного послания сообщается о намерении его напечатать: «Сия спасительная увещания от святых отец, тщанием моим собранная, и наставляющая вас ко спасению, в число дне и ноши двадцати четырех часов, меряющих коегождо человека жизнь, издав, предложил вам, и в типографии нашей напечатати повелех» (см. Приложение № 2 в этой книге С. 461). Но еще А. В. Горский и К. И. Невоструев усомнились в том, что это послание действительно было напечатано, так как оно «между печатными книгами не встречается» (Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2. Ч. 3. С. 818). Как бы то ни было, Окружное послание патриарха Адриана в 24 «увещеваниях», несомненно, было широко известно в московском обществе, на что, в частности, указывает тот факт, что некоторые епископы на основании этого программного документа составляли свои окружные послания. Например, именно так поступил Афанасий Холмогорский. См.: Панич Т. В. Окружное послание 1696 года Афанасия Холмогорского. С. 241–264.

важного программного документа, несомненно, принимал участие Евфимий Чудовский, так же как Карион Истомин, а возможно, и другие книжники патриаршего круга.

Адриан начинает размышлениями о разграничении двух форм власти («начальств важнейших»), которые «устроил Бог на земли», – «священства» и «царства». Первая власть заботится о «Божественном», вторая – «о человеческом» («царство убо власть имать точию на земли»). Сфера полномочий «царства» определяется предельно конкретно:

1) обеспечение правосудия («между человеки суды управляти праведныя»; «судей поставляти», а «неправедно судящия возсуджати и отмщати»; «защещения обидимых и отмщения обидящим творити»);

2) забота об интересах православного государства на международной арене («царство расширити, от врагов иноплеменных обороняти»);

3) забота о Церкви и защита общества от «еретиков» и «раскольников» («Церкви Святей Православней во всяких случаях и скудостех помощь подати, наипаче же еретики, и раскольники, и всякия наветники отгоняти»);

4) борьба с преступностью («злодей унимати, и наказывати, и казнити»).

Сфера полномочий «священства» более обширна, так как, в отличие от «царства», «священство» «власть имать и на земли, и на небеси». Правда, реализуется эта власть иначе: главное средство – не меч, а архипастырское слово: «Моя овцы суть, и знают мя, и гласа моего архипастырскаго слушают, и аз знаю их, и душу мою должен полагати за ня, иже и последуют мне». Патриарх как архипастырь понесет ответ, «аще умолчит», видя где-то «неисправления», «самочиния», «безчиния» или «погрешения». «Глаголати пред цари свободноустно и не стыдетися долг имам», – заявляет Адриан. Но при этом все православные, будучи духовными детьми патриарха, должны его слушаться, ибо «не слушающий гласа моего, архипастырскаго, не нашего суть двора, не суть от моих овец, но козлища суть». Адриан не будет нести за них ответ перед Богом, ибо он свой долг исполнил, «слово рекох и волю Господню всем возвестих», но далее уже каждый принимает решение: «послушати же или ни». Но все православные христиане при этом должны помнить: «Слушай бо мене Христа слушает, а отменяяй мене и не приемляй глагол моих, рекше не слушай мене, Христа Бога отменит и не слушает».

После такого пространного предисловия патриарх обращается к своей пастве с «увещеваниями, нужными ко спасению», сформулированными в 24 кратких пунктах (по числу дневных и ночных часов), которые всей пастве, как духовного, так и мирского чина, предписывалось «часто прочитати, на скрижалех сердец написати».

Лейтмотивом всех поучений была опасность, исходящая от католиков и протестантов, которых Адриан называет «врагами Божиими и веры православной», «человеками, ходящими в кожи овечей, иже внутрь суть волци, хищницы». По убеждению патриарха, ересь проникает в Православную Церковь постепенно и малозаметно: сначала происходит проникновение «чужестранных обычаев, помалу вкрадывающихся тайно в Святую нашу Православную Восточную Церковь от еретиков – латин, и лютеров, и иных», а потом дело дойдет и до их учения: «аще в начале, яко былъ малая, не искоренится, удобно в великое возрастает».

Из программного обращения патриарха Адриана получается, что обе власти («священство» и «царство»), а также все общество должны были сплотиться в борьбе с этой главнейшей опасностью того времени – западными «ересями», проникающими незаметно, посредством чужестранных обычаев. Архиереи должны были приложить все усилия к тому, чтобы «чины и предания древняя церковная, от святых отец преданная, хранити непретворно и ненарушно», а «нововводных чужестранных обычаев, помалу вкрадывающихся тайно во Святую нашу Православную Восточную Церковь от еретиков – латин, и лютеров, и иных, – не приемати». Священникам следовало часто читать не только Евангелие, но также и правила апостолов и соборов, чтобы вверенных им христиан «право научати веровати во Отца и Сына и Святаго Духа и добре жительствовати», «души их управляти словом учителства, показующим собою и дела



своими пути спасительныя», «увещевати хранити заповеди Божия и церковныя». «Еретиков» и «раскольников» следовало «увещивати и обращати ко православию и единомыслию Святыя Восточныя Церкви», а «не покоряющихся же упорников, по первом и втором наказании, церковный вход таковым возбраняти и ради мздовосприятия или человекоугодия таковых не таити, но возвещати нашей мерности или по месту архиереем». Всем мирянам – «овцам словесным» – предписывалось «слушати поучительных словес», «предлагаемых от Божественных Писаний» «от своих пастырей», которых необходимо «почитать, яко детем отцов, и яко уде-сем главу, и во всем повиноватися им». Главное, им следовало удаляться от общения с «еретиками»: «с еретики не сообщатися, ни любитеся: врази бо суть Божии и веры православныя». Патриарх умолял всех православных «жити благочестиво по отцепредаанным Святыя Восточныя Церкви догматом», а «латинских, и люторских, и калвинских прелестных всяких учений и обычаев тлетворных весма не приимати, ниже сообщатися с ними, но яко скверных гнушатися их и отвращатися»<sup>29</sup>.

Еще А. С. Лаппо-Данилевский обратил внимание на то, что в идеологию «эллино-греческой партии», сложившейся вокруг патриархов Иоакима и Адриана в конце 1680-х – начале 1690-х гг., был включен определенный политический субстрат. Это идеологическое течение «еще раз подчеркнуло значение старинных учений о Московском православном царстве, о самодержавной власти московского государя и т[ому] п[одобных] идей, слишком мало принятых во внимание западниками, и, следовательно, поддерживало ту религиозно-православную точку зрения на государство, которая в эпоху преобразований отступила на задний план перед чисто политическими его задачами»<sup>30</sup>. Действительно, мы видим, что в программном документе патриарха Адриана подчеркивается, что царь обязан защищать православный мир от еретических обычаев, прежде всего «латинских» (к числу которых, заметим, относилось и бродобрите). Важно отметить, что эти идеи разделяли и представители высших церковных кругов православного Востока. В марте 1691 г. Иерусалимский патриарх Досифей прислал Адриану грамоту, в которой, поздравляя его со вступлением на патриарший престол, напомнил о его архиерейских обязанностях: как глава Церкви единственного православного царства он обязан побуждать царя к защите православного мира от врагов, обращая особое внимание на «латинскую угрозу»: «папезницы, аще и вельми грешат во благочестии, но, видим, монаси их во всем мире обходят и превращают целые народы в папезство»<sup>31</sup>.

Как было подмечено А. С. Лаппо-Данилевским, придавая исключительное значение «православно-греческой образованности», «восточники ставили соответствующие задачи и московской политике». По их представлениям, православный царь был обязан «заботиться о чистоте православной веры», а это значит, он был должен прилагать усилия к тому, чтобы распространять «эллино-греческое учение и, напротив, опасаться зловредной в исповедальном отношении латино-польской схоластики»<sup>32</sup>. Противостояние между «латинистами» и «грекофилами» имело, таким образом, не только мировоззренческий, но и в значительной степени политический характер. Во всяком случае, идеология «восточников» была неотделима от соответствующей политической программы (если выразаться нашими понятиями).

Нет никаких сомнений в том, что Петр был хорошо знаком с этим важным программным документом патриарха Адриана, так же как и с его взглядами на свою миссию по охране православия от опасности, исходящей со стороны западных «еретиков». Может ли быть случай-

<sup>29</sup> См. Приложение № 2 в этой книге. С. 449, 451–454.

<sup>30</sup> Лаппо-Данилевский А. С. История русской общественной мысли... С. 208. «В аргументации сторонников эллино-греческого учения легко подметить и националистический оттенок» (Там же. С. 211).

<sup>31</sup> Цит. по: Кантеев Н. Ф. Сношения Иерусалимских патриархов с русским правительством с половины XVI до конца XVIII столетия. СПб., 1895. С. 285–286. См. также: Лаппо-Данилевский А. С. История русской общественной мысли. С. 212–213.

<sup>32</sup> Лаппо-Данилевский А. С. История русской общественной мысли. С. 211.

ным то, что образ действий Петра, которого он придерживается с первых же дней патриаршества Адриана, нарочито противоречил этой программе? Именно осенью 1690 г., когда Адриан публично сформулировал положения своей программы, государь становится частым гостем в Немецкой слободе; в число его фаворитов теперь входит не только Гордон, но и Лефорт, а его гардероб обновляется интенсивнее, в результате чего «новый, приближенный к европейскому стиль одежды превращается для царя в привычную повседневность»<sup>33</sup>.

Патриарх, следуя своей миссии, сформулированной в программном Окружном послании («глаголати пред цари свободно и нестыдетися долг имам»), пытается этому противостоять тем главным средством, которое было в его распоряжении, то есть архиерейским словом (о намерении так действовать также было объявлено в его программе). По всей видимости, именно к этому периоду (то есть концу 1690–1692 г.) относятся проповеди, написанные Карионом Истоминым, которые, предположительно, были произнесены патриархом Адрианом. В одной из них в духе завещания патриарха Иоакима строго возбраняется общение с «еретиками»: «Веру же истинную и православное Церкви Святыя предание хранящему человеку не подобает со иноязычниками, иноверцами, и с еретиками общения и дружества имети, но их, яко врагов Божиих и Церкви Святыя Восточныя противников и отступников, всячески подобает гнушаться, и ради их зловерия никоея чести им не давати нигдеже»<sup>34</sup>.

Другая проповедь совершенно определенно была направлена против молодого царя и его окружения:

Да уже общашеся с иноземцы, подобне мнози навывоша делом их, ибо своего государства отеческия постоянныя воздержныя обычаи и нравы охудают, иноязыческия же, и еретическия, и возбраненныя Церкви дела, паче же Самим Богом заповеданныя не творити хвалят и творят, *яко браны на лице своем бриют, блудническ соделовающе вид свой*, пити, гуляти, играти, исполняти похотения своя злая, с еретиками проклятыми по кокуем и по дворищам их ликовати то и дело мнят быти. А у еретиков – лютеров и калвинов – ни постов святых, ни воздержаний телесных никогда нет, но на всякия злобы по еретической и богомерзской их науке разпоясаны суть всегда<sup>35</sup>.

Можно предположить, что в этой обличительной речи совместное времяпрепровождение с «еретиками» в Немецкой слободе (на «Кокуе»), подражание их обычаям, в том числе бранобритию, не случайно оказываются тесно взаимосвязанными. Скорее всего, именно на этот период «бытовой европеизации» Петра приходится и освоение им привычки бранобрития, которая, вероятно, перенималась и людьми из его окружения. Судя по сохранившимся портретам (Г. П. Годунова, Я. Ф. Долгорукова, Л. К. Нарышкина, В. Ф. Люткина, А. И. Репнина), бранобритие действительно было весьма распространено в среде высшего московского общества 1690-х гг. Не случайно в этом контексте речь идет об «охудшении» (то есть принижении) отеческих обычаев, в первую очередь браноношения. Вспомним, что в рассказе Петра в Митаве от апреля 1697 г. об избрании патриарха, зафиксированном в «Описании Ливонии» Бломберга, содержалась усмешка над обычаем браноношения.

Евфимий Чудовский в прошении к патриарху Адриану об издании книг, полезных для противодействия разным ересям, указывает на уникальность переживаемой исторической ситуации, когда православная церковь вынуждена противостоять множеству «вызовов» и отвечать на самые разнообразные запросы времени, главным из которых является угроза со сто-

<sup>33</sup> Петрухицев Н. Н. Раннее европейское влияние на Петра I. С. 213–215.

<sup>34</sup> Известно два списка: автограф Кариона Истомина (см.: ОР ГИМ. Чуд. 300. Л. 117 – 121 об.; приведенная цитата на Л. 117 об.) и список конца XVII – начала XVIII в. (см.: ОР РГБ. Ф. 299. № 634. Л. 102 об. – 111).

<sup>35</sup> ОР ГИМ. Чуд. 300. Л. 176 об. Опул.: Браиловский С. Н. Один из пестрых XVII-го столетия: Историко-литературное исследование в двух частях с приложениями. СПб., 1902. С. 249.

роны западных «еретиков». Эти последние действуют очень хитро: «в начале яд свой еретический крыющая до некоего времени», но «точию простыми разглагоlstвы и *шутствами* <...> порицающе предания Церкви Святыя писаная и неписаная, глаголюще о постех святых, и о поклонении иконам святым, о монашеском устроении, и о *иных*, и глаголюще: „Сие чесо ради, и сие откуда взято, и сие кто предаде, и сие где писано“...»<sup>36</sup>. К числу этих церковных преданий, которые ставились под сомнение и подвергались осмеянию («и о иных»), относился и обычай брадоношения.

Окружное послание патриарха Адриана о запрещении брадобрития, составленное Евфимием Чудовским, по всей видимости, и было ответом на все эти насмешки и выпады против якобы ненужных и забавных дедовских обычаев. К кому было обращено это послание? В литературе высказывалось мнение о том, что патриарх обращался к народным массам, и это свидетельствует о распространенности обычая брадобрития накануне петровских преобразований. Однако наличие в проповеди разнообразной ученой аргументации, обилие цитат из сложных канонических текстов скорее указывают на то, что авторы обращаются к представителям высшего московского общества и лично к самому Петру I. Содержание этого текста становится более понятным, если мы примем во внимание контекст его появления: обстановку первой половины 1690-х гг., когда молодой царь пытался утвердить свою политическую и культурную субъектность, противопоставляя себя той идеологии, которая некогда объединяла патриарха Иоакима и партию Нарышкиных в единый политический блок (см. п. 14). Пользуясь покровительством царицы Натальи Кирилловны, патриарх и книжники его круга старались применить все средства и все свои знания для того, чтобы повлиять на юного царя. Можно сказать, что авторы Окружного послания шли ва-банк в попытке реализовать программу Адриана, сформулированную в самом начале его патриаршества, суть которой заключалась в предотвращении опасности, исходящей от западных «еретиков». Именно поэтому в Окружном послании против брадобрития, как ни в каком другом тексте, концентрация разнообразной аргументации доводится до высшего предела:

Се отвсюду показася грех сей тяжчайш и богопротивен: и от самаго Бога творения, и заповедания, и святых апостол завещаний, и святаго [В]селенскаго Шестаго Синода запрещенія, и от увещаний по особно от святых богодухновенных отец, Духом Святым вещавших, и святейших [В]селенских патриархов, Местных Соборов, и zde, в Велицей России, святейших патриархов с благочестивыми цари и прочими архиереи бывшими соборы. <....> Кое ино болше сего наказание и увещание кто востребует?<sup>37</sup>

Какими другими словами и аргументами еще можно врачевать больных, зараженных этой опасной заразой? Других средств нет. Поэтому святейший идет на самую крайнюю меру: объявляет об отказе нарушителям заповеди брадоношения в церковном общении. Проповедь выдержана в крайне резких тонах: брадобритие буквально объявляется «смертным» грехом, брадобрийцы называются крайне оскорбительно – «мужеженами», «женообразными блудницами», издающимися «на скареднейшее содомство».

Но такая радикальная позиция в итоге привела к тому, что, покуда прозападная ориентация Петра становилась все более очевидной, патриарх и его окружение оказывались в положении усиливающейся конфронтации с молодым царем. Не являются ли Всешутейшие соборы, которые Петр начинает проводить с начала 1692 г., одним из звеньев в этой цепочке действий и контрдействий?

<sup>36</sup> Послание Евфимия Чудовского патриарху Адриану // Панич Т. В. Книга «Щит веры». С. 316–324.

<sup>37</sup> См. Приложение № 4 в этой книге. С. 477–478.

Обрисованный выше контекст, несомненно, должны были иметь в виду российские информаторы Гвариента, когда, объясняя значение действий Петра в Преображенском, рассказывали ему о «запрещении» патриарха Адриана (см. п. 6 в этой книге). Российские информаторы не случайно подчеркивали прямую связь между двумя этими событиями – агрессивными действиями царя, направленными на бороды бояр, и Окружным посланием патриарха Адриана против бранобрития. По всей видимости, они (российские информаторы Гвариента) хотели объяснить, что такой демарш царя был обусловлен (или спровоцирован) действиями патриарха. Окружное послание против бранобрития и бранобритие в Преображенском – это звенья одной цепи. Но при этом и Гвариент, и его российские информаторы, несомненно, считали, что в этой цепочке есть и промежуточные звенья, которые нам теперь предстоит восстановить.

## 16. Первое секретное донесение Гвариента

Как показал П. Бушкович, опубликованное Устряловым (и вошедшее в историографию) донесение Гвариента от 2 (12) сентября необходимо интерпретировать в контексте предшествующих донесений Гвариента, которые никогда не издавались<sup>1</sup>. Патриарх Адриан и его действия находятся в центре внимания в донесении от 17 (27) июня 1698 г. – первом донесении, в котором имперский посланник начинает описывать политическую ситуацию в Москве.

Донесение Гвариента было отправлено в Вену в самый драматичный момент стрелецкого восстания, когда в Москве уже знали о мятеже четырех стрелецких полков<sup>2</sup>, об их движении на Москву; им навстречу только-только (13–16 июня) выдвинулись правительственные войска во главе с боярином князем А. С. Шеиным (возглавлявшим дворянское ополчение) и генералом Патриком Гордоном (который, помимо собственного полка, имел в распоряжении также Преображенский, Семеновский и Лефортов полки), но исход столкновения еще не был ясен. В тот же день, 17 (27) июня, Корб оставил в своем дневнике тревожную запись: «Ввиду приближающейся с каждым днем опасности от мятежа царевич направился к Троице»<sup>3</sup>. В этот же день Ф. Ю. Ромодановский направил царю письмо с подробным описанием происшедшего. Как известно, письмо Ромодановского, застав Петра в Вене 16 июля, послужило причиной принятия царем решения о срочном возвращении в Москву<sup>4</sup>.

В этот напряженный момент Гвариент значительную часть своей депеши посвятил описанию действий патриарха Адриана, которые представлялись ему направленными против царя. Имперский посол посчитал, что крайне важно уведомить Вену о том, что патриарх «две недели назад», то есть в начале июня, публично отлучил от Церкви одного русского купца с женой, детьми и внуками за то, что он ранее договорился с царем, еще до его отъезда за границу, о приобретении табачной монополии. Теперь патриарх «наложил вечное проклятие на получаемую чрез [ту деятельность] прибыль [купца]»<sup>5</sup>.

К сожалению, найти в русских источниках подтверждений этим действиям патриарха пока не удалось. Купец гостиной сотни Мартын Богданович Орленок, который действительно с апреля 1697 г. владел правом сбора государственных пошлин за продажу табака<sup>6</sup>, в марте 1698 г. был уличен в серьезных преступлениях, расследование которых царь лично поручил Ф. Ю.

<sup>1</sup> Имеются в виду донесения Гвариента от 17 (27) июня, 2 (12) августа, 2 (12) сентября, 9 (19) сентября и 7 (17) октября 1698 г. Из них лишь три последних опубликованы Устряловым в приложении к третьему тому «Истории царствования Петра Великого», а первые два никогда не издавались. Все неопубликованные донесения Гвариента лета 1698 г. обстоятельно пересказаны и отчасти процитированы П. Бушковичем в его статье и книге. См.: *Bushkovitch P. Aristocratic Faction...* P. 80–120; *Бушкович П. Петр Великий*. С. 203–209.

<sup>2</sup> Гордон в своем дневнике сообщает о восстании 8 июня, но пока только как о непроверенных и неопределенных слухах: «Идут кое-какие слухи о 4 полках стрельцов в Торопце, склонных к мятежу и неповиновению. Один конюх был послан, дабы доставить весть об их действиях» (*Гордон П. Дневник, 1696–1698*. С. 148). До Корба эти слухи дошли только на следующий день, 9 июня: «Сегодня впервые возбудила ужас смутная молва о восстании стрельцов» (*Корб И.-Г. Дневник путешествия в Московию*. С. 62). Датский резидент Пол Хейнс сообщает о движении четырех стрелецких полков к Москве как уже о свершившемся факте 10 июня. См.: *Форстен Г. В. Датские дипломаты при московском дворе во второй половине XVII в.* // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. CCCLVI (Ноябрь 1904). СПб., 1904. С. 100.

<sup>3</sup> *Корб И.-Г. Дневник путешествия в Московию*. С. 64.

<sup>4</sup> См.: Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 1 (1688–1701). СПб., 1887. С. 266, 742–743; *Устрялов Н. Г. История царствования Петра Великого*. Т. 3. С. 474–475.

<sup>5</sup> См. Приложение № 6 в этой книге. С. 499.

<sup>6</sup> Указ о легализации табачной торговли был объявлен 1 февраля 1697 г. Его мотивация следующая: великому государю «ведомо учинилось», что «у всяких чинов людей табуку является много, и из-за моря и из черкасских городов привозят и продают тайно, не являсь в таможене и наших, великого государя, пошлин нигде не платят». Поэтому государь решил позволить торговать табаком явно. См.: ПСЗ. Т. 3. № 1570. С. 276–278. Мартын Богданов (Орленок) был назначен головой, то есть ответственным за сбор государственных пошлин за табачную торговлю, в апреле 1697 г. См.: ПСЗ. Т. 3. № 1580. С. 301–303; № 1581. С. 303; № 1607. С. 411–412; Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 1. С. 675–676; *Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии*. Т. 2. М., 1941. С. 286–290.

Ромодановскому в письме от 30 апреля того же года (доставлено в Москву 22 мая)<sup>7</sup>. В середине апреля Петр заключил договор о передаче исключительного права торговли табаком в России английскому маркизу Кармартену, который должен был вступить в действие в сентябре текущего года<sup>8</sup>. Так что анафематствование патриархом Орленка (не только снискавшего всенародную ненависть<sup>9</sup>, но уже и находившегося под следствием) вряд ли являлось прямым выпадом против государя. Тем не менее тот факт, что Гвариент, который писал донесение в дни вооруженного внутреннего противостояния с неизвестным исходом, посчитал важным немедленно уведомить Вену (где со дня на день ожидали прибытия Петра, который действительно прибыл в австрийскую столицу 16 июня) о таких действиях патриарха, представляется крайне важным. Австрийский посол как будто намеренно выдвигает Адриана на первый план, подчеркивая его оппозиционность, а также уточняя, что патриарх имел определенную поддержку в среде правящей элиты:

Это действие [патриарха], при тогдашних смятенных обстоятельствах в государстве, вызвало опасные трения среди бояр и первейших министров. <...> В России мнения по этому поводу разделились на две партии. Из них первая приняла сторону патриарха, объявив его действия похвальными и благочестивыми, а также одобрила и допустила отлучение купца от Церкви, как ради избежания многих чрез то [табакокурение] прокрадывающихся зол, так и ввиду похвально строгого соблюдения ими [русскими людьми] обрядов, а также из-за нарушения [других] благочестиво установленных законов. Другая и более многочисленная часть за таковое дерзкое публичное проклятие склонна предрекать патриарху неизбежное наказание и суровую немилость по возвращении царя. Тем более, что он [патриарх] и без того не пользуется ни особым уважением, ни большим почетом со стороны царя и некоторых бояр.

Далее Гвариент еще более педалирует оппозиционность патриарха и его поддержку со стороны значительной части российской властной верхушки:

Патриарх отвергает угрожающую царскую немилость и до сих пор день за днем проводит совещания со многими сторонниками своей партии по вопросу, должен ли он полностью исполнить то, о чем царь уже дважды писал ему и правительству в резких указах. Согласно этому приказу, он сам [патриарх] или через своего полномочного представителя должен отправить царицу в монастырь и совершить при том соответствующие обряды. Это поручение исполняется даже боярами царской партии без рвения и настойчивости, поелику царица много скорбит о таком незаслуженном суровом предписании. О ее невинном страдании печалются как ее друзья, так и ее враги, поскольку она никогда не давала ни малейшего повода к разводу<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> «Еще писал ко мне Виниус, жалуясь на Орленка и таварыщей ево во всяких насильствах и убойствах в Сибири; и то изволь своим премудрым разумом розыскать, чтоб тамошние дикие край х какому смущению не пришли» (Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 1. С. 250–251).

<sup>8</sup> См.: ПСЗ. Т. 3. № 1628. С. 447–450; Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 1. С. 243–249; Соловьев С. М. История России с древнейших времен // Сочинения: В 18 кн. Кн. VII. Т. 13–14. М., 1991. С. 562; Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 2. С. 338–340, 373–376. 30 апреля 1698 г. Петр писал А. А. Винуусу: «Письмо твое, апреля 1-го числа писанное, мне отдано апреля 29 д[ня], в котором пишешь об Орленке; и о том я писал князь Федору Юрьевичу. Да и всего владеть ему до сентебря для того, что откупили агличеня» (Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 1. С. 250–251).

<sup>9</sup> Судя по делам Преображенского приказа 1698 г., о Мартыне Орленке ходили самые небывалые слухи. Так, московские посадские люди между собой поговаривали: «Указал де государь Мартыну Орленку держать бляцкие бани» (РГАДА. Ф. 371. Оп. 2. Д. 673. Л. 1).

<sup>10</sup> См. Приложение № 6 в этой книге. С. 499–500.

П. Бушкович на основании анализа донесения Гваридента от 17 (27) июня выдвинул гипотезу о существовании в 1698 г. политического союза между патриархом Адрианом и Лопухинскими (Adrian-Lopukhin grouping) на основе общей культурной и религиозной ориентации<sup>11</sup>. Но, на мой взгляд, это сообщение представляет интерес не только для характеристики реальной общественно-политической обстановки, но и для реконструкции того *информационного фона*, который предопределил первые действия Петра в момент его возвращения в Москву.

---

<sup>11</sup> См.: *Bushkovitch P. Aristocratic Faction...* P. 80–120.

## 17. «Всесовершенное благочестию испровержение»

Донесение Гвариента от 17 (27) июня 1698 г. с оценкой напряженной обстановки при российском дворе, сложившейся вследствие выступления патриарха против табачной торговли, а значит, против самого царя, заслуживает пристального внимания. Гвариент, направляя эту депешу императору Леопольду, вряд ли основывался только на собственных наблюдениях, а скорее пользовался сведениями своих информаторов, среди которых наиболее важным был, как известно, генерал Патрик Гордон – глава московской католической общины и одновременно доверенное лицо и корреспондент царя Петра, который к тому же находился в те дни в самой гуще событий. П. Бушкович полагает, что Гордон в конфиденциальных беседах сообщал Гвариенту вещи, о которых не смел писать даже в своем дневнике<sup>1</sup>. Нет ничего невероятного в том, что именно так видел политическую ситуацию Гордон, который в день, когда иностранные резиденты и Ромодановский составляли послания своим монархам в охваченной тревожными ожиданиями Москве, спешил навстречу мятежному стрелецкому войску.

Вечером этого дня Гордону удалось настичь повстанцев у Воскресенского монастыря (Новый Иерусалим, основанный в 1656 г. патриархом Никоном на берегу Истры в 40 верстах от Москвы), не позволив мятежным стрельцам захватить этот важный стратегический пункт. На следующий день, 18 июня, непосредственно перед сражением в правительственный лагерь явился пожилой стрелец, десятник Колзакова полка Васька Андрианов сын Зорин, и передал два обращения от повстанцев, которые просил «прочсть Большого полку в народе»<sup>2</sup>. Эти обращения, как предполагал В. И. Буганов, были зачитаны на совещании у Шеина еще до сражения. Если во втором обращении неповиновение и поход на Москву объясняются тем, что стрельцы устали от продолжительной службы и желали увидеться с женами и детьми<sup>3</sup>, то в первой челобитной обнаруживаются особенности идеологии повстанцев (или какой-то их части). А. Н. Казакевич назвал первую челобитную «программным документом восставших»<sup>4</sup>. Челобитная была составлена стрельцами Колзакова полка, но с ней вроде бы были ознакомлены стрелецкие начальные люди других полков, которые, как поведал Зорин на первом допросе, якобы ее даже одобрили – «та челобитная написана у них у всех по их, стрелецкому, общему совету и согласию», и она «всем им годна»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> См.: Ibid. P. 98.

<sup>2</sup> Восстание московских стрельцов. 1698 год (Материалы следственного дела): Сб. документов / Сост., автор историко-археографического обзора и коммент. А. Н. Казакевич; под ред. В. И. Буганова. М., 1980. С. 42.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 41–42.

<sup>4</sup> См.: Казакевич А. Н. Следственное дело А. С. Шеина под Воскресенским монастырем о восстании московских стрельцов 1698 г. // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода. М., 1982. С. 167. В. В. Заплетин справедливо относит челобитную к публицистическому жанру (а именно к открытым письмам). См.: Заплетин В. В. Об идеологической функции «Открытого письма» десятника В. Зорина в событиях Стрелецкого восстания 1698 г. // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2017. № 1. С. 15–20; *Он же*. «Черная челобитная» десятника В. Зорина в стрелецком восстании 1698 г.: основания для пересмотра источниковедческого статуса документа // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2019. № 3. С. 16–22.

<sup>5</sup> Восстание московских стрельцов. С. 43. Факт прочтения этой челобитной в полку Чубарова подтвердил на допросе 18 июня пятидесятник Я. Алексеев. Правда, он настаивал на том, что не одобрил текст челобитной (см.: Там же. С. 47). Впоследствии В. А. Зорин стал отрицать факт коллективного составления и одобрения этой челобитной другими стрельцами (см.: Там же. С. 48–50, 52). С. П. Орленко даже предположил, что эта «талантливая прокламация» представляет собой не более чем «творение радикала-одиночки», так как она «не нашла поддержки даже среди небольшой группы стрелецких вожakov» (Орленко С. П. Выходцы из Западной Европы в России XVII века (правовой статус и реальное положение). М., 2004. С. 207). Эта оценка мне представляется слишком радикальной. Как заметил А. Н. Казакевич, в историографии давно сформировалась тенденция недооценивать самые первые показания повстанцев, в то время как они заслуживают наибольшего доверия, ведь в самом начале следствия стрельцы «выработать тактику запирательств еще не сумели» (Казакевич А. Н. Историко-археографический обзор следственного дела о восстании московских стрельцов 1698 г. // Восстание московских стрельцов. С. 10). Если это так, то особенный интерес представляют показания Зорина, сделанные в день подачи челобитной: «А как он, Васка, тое челобитную сказывал писать, и в то число у писма той челобитной были того ж их полку пятидесятники



Челобитная обращена к великому государю Петру Алексеевичу. Стрельцы в ней именуют себя «семенем избранным» и «народом христианским»: «...изволением Великого Бога, в Троице славимаго Отца и Сына и Святаго Духа, Царя царствующих и Господа господствующих, всем языком определившего и избравшего в наследие семя избранное, народ христианский». Их отцы и деды, как и сами челобитчики, служили своим великим государям верой и правдой, а главная цель их службы состояла и состоит в том, чтобы «до кончины жизни нашей *благочестие хранить*, яко же содержит Святая Апостольская Церковь». Именно в этом они «целовали крест святой» и в этом видят суть своей присяги: «о благочестии непременно служим». И они, стрельцы, всегда оставались верны этой своей миссии.

Но в чем же причина продвижения стрельцов к Москве? В челобитной объяснялось, что именно обязанность «благочестие хранить» принудила их к таким действиям. На самом деле, в последние годы все могли наблюдать, как постепенно злокозненными действиями иностранцев-«еретиков» «благочестие» было поставлено под угрозу. В православном царстве распространяется брадобритие и табакокурение, на важнейшие должности назначаются «еретики»-иноземцы (вопреки завещанию патриарха Иоакима<sup>6</sup>), а что от этого происходит, стрельцы могли испытать сами, на собственной шкуре, во время Азовского похода. Пусть узнают они, вышедшие с ними воевать служилые люди, как «еретик иноземец Францк Лефорт», возжелав «благочестию великое препятствие учинить», «не хотя наследия нашего христианского видеть», своим злым «умышлением» делал все возможное, чтобы в ходе осады погубить как можно больше самих же стрельцов (а ведь это «семя избранное», «народ христианский»). Тем не менее вопреки злонамеренным действиям Лефорта Азов стараниями стрельцов и «поможением Божиим» в 1696 г. был взят (пусть это и стоило многих напрасных жертв), после чего стрельцы, оставленные приводить его в порядок, работая «денно и ночью», «все место азовское розчистив, и по наряду город земляной новой и ров делали, и в совершенстве учинили». После этого утомленные войной и работой стрельцы почему-то не были отпущены в Москву, а были направлены на службу на польский рубеж, в полк боярина и воеводы М. Г. Ромодановского, который их, «вывед по полкам ис Таропца, велел рубить». Но стрельцы знают, каковы истинные причины того, почему «еретики»-иноземцы и бояре-изменники так долго держат их подальше от Москвы и прилагают все усилия к тому, чтобы их погубить: «идут к Москве немцы», после чего, «последуя брадобритию и табаку», наступит «всесовершенное благочестию испровержение»<sup>7</sup>.

Ивашко Волосатой, да Фетка Степанов Верхососенцов, да десятники Алешка Иванов сын Гусев, Фетька Игнатъев сын, да брат ево родной Игнашко Игнатъев сын Бубнянки, Васка Игнатъев сын, Федка Алексеев сын Можайтинов, да рядовые того ж полку Никишка Оруля, а чей сын – не упомнит, Зотко Степанов сын, Андриушка Ларионов сын Мурамшиков, и иные многие стрельцы ото всех стрельцов их полку, а как их зовут, того не упомнит» (Восстание московских стрельцов. С. 43). Сотенный Колзакова полка Левка Григорьев сын Рыбников, чьей рукой было написано данное коллективное обращение, был допрошен «в розрядном шатре» под Воскресенским монастырем в тот же день, 18 июня. На этом допросе он независимо от Зорина дал сходные показания (см.: Там же. С. 46). 17 сентября 1698 г. десятник Колзакова полка Василий Игнатъев на очной ставке с Зориным был вынужден признать, что у них было намерение по пришествии в столицу распространить копии с данной челобитной среди москвичей «для возмущения к бунту» (Там же. С. 71). В существовании такого плана признались стрельцы других полков (см.: Там же. С. 103, 160). Таким образом, материалы стрелецкого розыска не позволяют однозначно утверждать, что данная челобитная являлась «творением радикала-одиночки» и не отражала настроений хотя бы какой-то части повстанцев. М. Ю. Романов оценивает данный документ как «манифест», «под которым подписались бы тысячи русских служилых людей» (Романов М. Ю. Стрельцы московские. М., 2004. С. 195). В. В. Заплетин полагает, что в данной коллективной челобитной отражены «идеи и цели основной массы стрелецкого войска – рядовых, десятников, пятидесятников, в меньшей степени сотенных и пятисотенных» (Заплетин В. В. Об идеологической функции «Открытого письма» десятника В. Зорина... С. 19). Впрочем, в рамках настоящего исследования степень реальной поддержки этой челобитной в среде мятежных стрельцов является вопросом второстепенным. Для меня гораздо важнее понять, как это обращение, составленное от лица всех взбунтовавшихся стрельцов, повлияло на восприятие восстания Шейным и Гордоном, а затем и самим Петром.

<sup>6</sup> В. В. Заплетин предполагает, что авторы этой челобитной могли быть знакомы с духовным завещанием патриарха Иоакима. См.: Заплетин В. В. Об идеологической функции «Открытого письма» десятника В. Зорина... С. 17.

<sup>7</sup> См. Приложение № 5 в этой книге. С. 486–488.

Позже, на пытке, Зорин передал выраженную здесь идею несколько иными словами: «... идут к Москве немцы, и от того будет испровержение христианской вере, а будут нравы иноземческие, и брадобритие, и [курение] табаку»<sup>8</sup>. Действия «еретика» Лефорта под Азовом, стремившегося погубить как можно больше «народа христианского», и грядущее «всесовершенное благочестию испровержение» замыкаются в один круг. На допросе 20 июня Василий Зорин так прокомментировал композиционную особенность документа: «А что де он, Васка, в челобитной ж написал, что к Москве идут немцы, и то знатно, последуя брадобритию и табаку, всесовершенное благочестию испровержение, и то де он писал, применяясь, что Франц ныне на посольстве для того, что такова посольства в нынешних временах не бывало»<sup>9</sup>. Вредительство Лефорта, злоупотребления воевод и бояр, от которых уже пострадало много «народа христианского», брадобритие и свободная торговля табаком, движение «немцев» к Москве – это звенья одной цепи, а завершится все «всесовершенным благочестию испровержением»<sup>10</sup>. Иными словами, сейчас речь идет о том, что скоро наступит точка невозврата и свершится то, чего так боялись патриархи Иоаким и Адриан: все Московское царство «облатинится»! Они, стрельцы, целовавшие крест на том, чтобы служить «благочестию», не могут этого допустить и не допустят. «Аминь!» – так завершается манифест в знак обета, «намерения исполнить обещанное»<sup>11</sup>.

Важно отметить, что тревожные настроения стрельцов, выраженное в их программном документе напряженное ожидание «всесовершенного благочестию испровержения» пересекались с общественными настроениями различных слоев Российского государства, о чем красноречиво свидетельствуют документы политических процессов Преображенского приказа. Например, в марте 1698 г. у крестьянина деревни Пешково Гороховецкого уезда Ивашки Тимофеева, который нанялся работать винокуром в кабаке в селе Сундырь Казанского уезда, спросил другой работник этого кабака: «На Москве ли государь?» Ивашка на этот вопрос ответил: «Он де, государь, на Москве ль или нет, про то он, Ивашко, не ведает». На эти слова их начальник, кабацкий голова, крестьянин того же села Кирюшка Дуб, сказал: «Он де, государь, пропал, живет де он, государь, с немками. И поехал де он, государь, за море. Увидите де, что все государство сомнетца. Я де про то ведаю». Когда же Кирюшке Дубу пришлось уже в Преображенском приказе на допросе отвечать, откуда он «про то ведает», Кирюшка пояснил: он такие речи частенько слышал из уст посетителей его кабака, различных проезжих людей: «Всяких чинов многие проезжие люди, едучи с Москвы, заехав на кабак вина пить, и такие слова говаривали»<sup>12</sup>.

В июне 1698 г. одоевские помещики, получив указ из Разрядного приказа, отправлялись в Москву с тем, чтобы соединиться с полком боярина А. С. Шеина, а затем с ним следовать к Воскресенскому монастырю для подавления стрелецкого возмущения. Они держали путь по

<sup>8</sup> Восстание московских стрельцов. С. 49. М. М. Богословский комментировал эту последнюю, ключевую фразу в коллективной челобитной таким образом: «В этой фразе он, очевидно, хотел сказать, что стрельцов побудили самовольно двинуться к Москве те тревоги, о которых до них доходили вести из столицы, какие-то слухи о принимаемых в городе мерах к защите, о каких-то утеснениях народу и о готовившемся прибытии в Москву немцев, в связи с которым последует введение брадобрития, курения табака и „всесовершенное благочестию испровержение“» (*Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии*. Т. 3. С. 32).

<sup>9</sup> Восстание московских стрельцов. С. 50.

<sup>10</sup> Как справедливо отметил М. М. Богословский, «в челобитной хотя и не прямо, но высказывалось резко отрицательное отношение к взятому царем правительственному курсу. Осуждались промахи военных властей под Азовом, взятием которого Петр так гордился, преступные и злонамеренные действия иноземца-еретика Франца Лефорта, который был его любимцем. Выражалась глубокая ненависть к иноземцам, которых Петр старался привлечь, и враждебное отношение к новым обычаям, которые он вводил, но в которых стрельцы видели ниспровержение старого благочестия и православия» (*Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии*. Т. 3. С. 37).

<sup>11</sup> См.: *Заплетин В. В. «Черная челобитная»* десятника В. Зорина... С. 21.

<sup>12</sup> РГАДА. Ф. 371. Оп. 2. Д. 689. Л. 1–2, 5. За свои «непристойные слова» о государе (в которых сам повинился) крестьянин села Сундырь Казанского уезда Кирюшка Дуб был приговорен к смертной казни, которую заменили наказанием кнутом, вырезанием языка, конфискацией всего имущества и ссылкой вместе с женой и детьми в Сибирь «на пашню <...> на вечное житье» (Там же. Л. 8).

Алексинской дороге, пока им не пришлось близ села Панское сделать остановку «для кормления лошадей». Здесь они повстречались с одоевским «россылщиком» Федькой Корольковым, который отвозил в столицу «зборные деньги за стрелецкой хлеб» и теперь направлялся назад в Одоев. Помещики стали «у него, Федки, спрашивать московских вестей»: «Что чинитца на Москве?» Их земляк, по всей видимости, был в приподнятом настроении: «Идут де к Москве с Лук Великих московские стрелцы рубить бояр», а к тем словам «примолвил»: «поделом, что они, стрелцы, хотят бояр рубить»<sup>13</sup>.

Иностранные дипломаты в своих донесениях, видимо выражая опасения российской правящей элиты, сообщали в своих депешах о том, что стрельцы, несомненно, пользуются массовой поддержкой населения. Датский резидент Пол Хейнс в своем донесении от 10 июня 1698 г. (то есть когда в Москве только-только узнали о стрелецком выступлении) писал, что «весь двор находится в состоянии тревоги», «все живут под страхом революции», потому что если стрельцы войдут в Москву, то к ним, несомненно, присоединится «вся чернь», и тогда начнется «общее восстание», в ходе которого все иностранцы будут «принесены в жертву народной ненависти»<sup>14</sup>. Хейнсу вторит Гвариент, который в донесении от 17 (27) июня уведомлял Вену: «Следует опасаться, что и без того непокорная чернь при желании воспользуется такой возможностью, присоединится к восставшим и тем самым вызовет ужасную кровавую баню»<sup>15</sup>.

В том же донесении австрийский посланник (который, напомним, пользовался сведениями, полученными от Гордона) сообщает, что в Москве недавно было получено известие об аудиенции Б. П. Шереметева у папы римского Иннокентия XII<sup>16</sup>. Это известие вызвало большое смутнение в высшем московском обществе и повергло в горе семью Шереметевых. Патриарх Адриан в этой связи рассматривал вопрос об отлучении Б. П. Шереметева от Церкви, но все-таки «воздержался» от этого из «почтения» к его роду<sup>17</sup>.

Католический вопрос и реакция на него русского общества не случайно волновали Гвариента. Видимо, именно этой информации от него ожидали в Вене. Католическая миссия в Москве была в числе важнейших задач его посольства<sup>18</sup>. Кроме того, Гвариент не мог не быть проинформирован, что Петр якобы очень склонен к католицизму, и вопрос о возможной унии стоял на повестке дня. В этой обстановке информация о надвигающемся конфликте между царем и консервативно настроенным патриархом была очень актуальной и не случайно так интересовала Вену. М. М. Богословский, внимательно изучивший документы, связанные с пребыванием Петра в австрийской столице, отметил:

Тот исключительный интерес, который был проявлен Петром в Вене к католическому богослужению, его в высшей степени благосклонное отношение к католическому духовенству, к иезуитам, и в частности к Вольфу, окрылили мечты высших венских церковных кругов, где уже и ранее существовало мнение о Петре как о государе, склонном осуществить соединение Церквей. Теперь это мнение могло благодаря отношению, проявленному Петром к Католической Церкви, и его словам о соединении только укрепиться. В венских церковных кругах ходили рассказы о недовольстве против царя со стороны московского православного духовенства именно за его намерение присоединиться к Римской Церкви и об опасении

<sup>13</sup> РГАДА. Ф. 371. Оп. 2. Д. 713. Л. 1, 5–6, 23.

<sup>14</sup> Форстен Г. В. Датские дипломаты при московском дворе... С. 100.

<sup>15</sup> Приложение № 6 в этой книге. С. 501.

<sup>16</sup> Боярин Б. П. Шереметев прибыл в Рим 21 марта 1698 г., где провел две недели. В итальянских документах, связанных с его аудиенцией у папы римского, выражена уверенность в том, что Шереметев приехал с целью запустить процесс объединения Церквей. См.: Шереметев П. С. Владимир Петрович Шереметев: 1668–1737. Т. 1. М., 1913. С. 88–91.

<sup>17</sup> Приложение № 6 в этой книге. С. 502.

<sup>18</sup> См.: Bushkovitch P. Aristocratic Faction... P. 102, 111 (ref. 72).

со стороны этого духовенства, что царь последует в этом случае примеру путешествующего по Италии боярина Б. П. Шереметева, который будто бы уже перешел в католичество<sup>19</sup>.

Итак, «всесовершенного благочестия испровержения» в России с тревогой ожидали не только стрельцы и простолюдины. Не случайно Гвариент в том же донесении от 17 (27) июня зафиксировал опасения, якобы разделяемые «большинством бояр», «не присоединятся ли к мятежникам полки, которым приказано противостоять восстанию?»<sup>20</sup>

Генерал Патрик Гордон, находившийся в самой гуще важнейших политических событий лета 1698 г., от которого, скорее всего, исходила содержащаяся в донесении Гвариента информация о выступлении патриарха Адриана, конечно, не мог не обратить особого внимания и на то, что стрельцы объясняли свое выступление стремлением воспрепятствовать «всесовершенному благочестию испровержению», которое, по их убеждению, было начато назначением иноверцев на командные должности, а затем широким распространением табакокурения и бранобрития. Как известно, 18 июня 1698 г. восставшее стрелецкое войско было разгромлено правительственными войсками. На следующий день в лагере под Воскресенским монастырем началось следствие, возглавляемое Шеиным, в работе которого принимал участие и Гордон<sup>21</sup>. Судя по сохранившимся документам стрелецкого розыска в лагере под Воскресенским монастырем, Шеина и Гордона особенно интересовали обстоятельства составления первой челобитной, в которой излагается идеология повстанцев и заявляется об их намерении идти на Москву с тем, чтобы воспрепятствовать «всесовершенному благочестию испровержению», начало которому было положено снятием запрета на торговлю табаком и распространением бранобрития. Кто участвовал в составлении этой челобитной? Кто знал о ее содержании? А главное, кто мог внушить стрельцам такие идеи? Переписывались ли стрельцы с кем-то из Москвы? При этом предполагалось, что стрельцы могли быть связаны даже с кем-то из московских бояр. Так, стрелецкий десятник В. А. Зорин, доставивший в правительственный лагерь вышеупомянутую челобитную и принимавший непосредственное участие в ее составлении, на пытке 24 июня 1698 г. между прочим заявил: «А с Москвы де к ним, стрельцом, от бояр и от иных ни от каких чинов людей <...> пересылок и писем не было»<sup>22</sup>. Очевидно, это показание было спровоцировано вопросом следователей, который можно реконструировать приблизительно так: «Велась ли переписка с кем-то из московских бояр или людьми других чинов?» Следователи предполагали, что истинными вдохновителями восстания могли быть какие-то сильные люди в Москве.

Генерал Патрик Гордон, который находился в числе присутствовавших на этой пытке<sup>23</sup>, а возможно, даже задававших вопросы, в тот же день, 24 июня, составил письмо царю, в котором «вкратце написал к Его Величеству обо всех обстоятельствах сего похода»<sup>24</sup>. К сожалению, это письмо Гордона не сохранилось<sup>25</sup>, и мы не знаем, в каких выражениях он посчитал нуж-

<sup>19</sup> Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 2. С. 524–525.

<sup>20</sup> Приложение № 6 в этой книге. С. 502.

<sup>21</sup> Первые документы следствия датируются 18 июня (см.: Восстание московских стрельцов. С. 43–46), однако Гордон в своем дневнике сообщает, что допросы начались 19 июня. См.: Гордон П. Дневник, 1696–1698. С. 153.

<sup>22</sup> Восстание московских стрельцов. С. 49.

<sup>23</sup> О том, что Гордон принимал участие в следствии и присутствовал на пытках, мы узнаем из его дневника. Например, 21 июля он записал: «Мы собрали еще один полк прежним порядком, допрашивали и подвергали пытке разных лиц, кои сознавались в своих злонамеренных умыслах – если бы добрались до Москвы». 25 июля он записал: «Сей и последующие дни, кроме воскресенья, мы каждодневно с утра до вечера занимались расследованием дела, и многие были пытаны, иные из коих сознались» (Гордон П. Дневник, 1696–1698. С. 153–154).

<sup>24</sup> Там же. С. 154.

<sup>25</sup> О том, что это письмо существовало, мы знаем не только из дневника. О данном письме Гордон сообщил также Лефорту в письме, отправленном из лагеря под Воскресенским монастырем 30 июня 1698 г. См.: Гордон П. Дневник, 1696–1698. Приложения: Письма и документы, 1695–1699. С. 188.

ным сообщить Петру I «обо всех обстоятельствах». Но сами эти обстоятельства нам хорошо известны. С большой долей вероятности Гордон сообщал о челобитной, поданной Зориным от лица всех повстанцев, о ее содержании как о наиболее важных выявленных в ходе следствия обстоятельствах стрелецкого возмущения. Царю наверняка подробно доносил о ходе следствия также и Ромодановский, который несколько раз в день получал подробные отчеты из лагеря под Воскресенским монастырем (Гордон в своем дневнике писал: «Мы давали знать в Москву обо всем, что происходило, дважды, трижды и более»<sup>26</sup>). Может быть, именно поэтому Петр, оказавшись 25 августа в Москве, первым делом направился в дом Гордона, который, узнав об этом, в спешке направился в столицу из своего тульского имения (см. п. 1 в этой книге).

В какой форме Гордон изложил государю свои подозрения о связях повстанцев с патриархом и кем-то из московских бояр, которые у него, несомненно, имелись? Думается, он сделал это завуалированно, описав обстоятельства таким образом, чтобы Петр самостоятельно сделал нужные выводы. Собственно, именно так составлено и донесение Гвариента: патриарх ни в чем конкретно не обвинялся, но читатель непременно должен был прийти к подозрениям. Датский резидент П. Хейнс в своем донесении, направленном в эти же самые дни в Копенгаген, вместе с подробностями о стрелецком бунте в более открытой форме сообщил о возможной причастности к восстанию патриарха Адриана, заметив, что здесь, в Москве, «никто не осмеливается высказать никаких подозрений против его святой персоны» («personne n'ose faire remarquer aucun soupçon contre sa sainte personne»). Самому Хейнсу слухи о причастности патриарха казались малоправдоподобными; другое дело царица, «которую этот народ очень любит за ту ненависть, которую она проявляет к иностранцам и их обычаям, – именно этой ненавистью она и отвратила царя от себя»<sup>27</sup>.

Если мы представим, что Петр был знаком с содержанием коллективной челобитной взбунтовавшихся стрельцов, с изложением их намерения противостоять «всесовершенному благочестию испровержению», выражением которого, по их мнению, являлось распространившееся употребление табака и брадобритие; если также предположить, что царю было известно о слухах относительно возможных связей повстанцев с патриархом и некоторыми боярами (а все это очень вероятно), то сцену брадобрития бояр в Преображенском 26 ноября 1698 г. следует рассматривать не в контексте последовавших позже культурных преобразований, как это принято в историографии (см. п. 2 в этой книге), а в контексте *тех политических событий, которые предшествовали возвращению царя из Великого посольства*.

Этот вывод вступает в противоречие с давно сложившимся стойким убеждением историков в том, что введение брадобрития было задумано Петром в ходе Великого посольства, задолго до получения известия о стрелецком возмущении. На это вроде бы указывает письмо государя новгородскому воеводе Петру Матвеевичу Апраксину от 18 февраля 1698 г., в котором сообщается о найме в Англии двух «балберов» (то есть брадобреев) «будущих ради потреб». На основании этого письма М. М. Богословский делает заключение, что «тогда уже у Петра сложилась мысль о бритье бород в России»<sup>28</sup>. Такой же вывод делают и Д.Ю. и И. Д. Гузевичи<sup>29</sup>. Однако обращение к этому письму показывает, что оно вовсе не позволяет сделать подобные выводы. Вот что написал Петр Апраксину:

Min Her.

Понеже сии балберы (которые тебе вручат сие письмо) искали себе службы ради учиненного мира Европы, того ради приняты суть в службу московскую будущих ради потреб, которые отсель путь свой возприяли на

<sup>26</sup> Гордон П. Дневник, 1696–1698. С. 153.

<sup>27</sup> Форстен Г. В. Датские дипломаты при московском дворе... С. 100; Бушкович П. Петр Великий. С. 204.

<sup>28</sup> Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 2. С. 329.

<sup>29</sup> См.: Гузевич Д. Ю., Гузевич И. Д. Великое посольство: Рубеж эпох, или Начало пути: 1697–1698. СПб., 2008. С. 291.

Нарву и оттоль чрез Новград к Москве. Но понеже в приеме и в иных поведениях имеют должность до твоей милости, того для просили себе письма сего, дабы по обычаю в службу едущих приняты и провождены были. Корму по десяти рублей на месяц с того числа, как приедут на рубеж. Имена тем балберам: Матеус Белендорф, Ян Бекман.

*Piter*<sup>30</sup>.

Из этого письма следует, что английские бранобрее, ранее находившиеся при армии, остались без работы после завершения Войны Аугсбургской лиги в конце 1697 г. и сами обратились к Петру с просьбой принять их на службу. Добившись от русского царя принципиального согласия, они упростили его написать о них новгородскому воеводе и назначить им жалованье. Но это письмо вовсе не означает, что Петр уже тогда задумал ввести всеобщее бранобритие. Как ранее показано (см.: п. 14 и 15), бритье бород к 1698 г. не только было распространено в высшем московском обществе, но даже уже стало вполне устоявшимся явлением. Есть свидетельства, что бранобритие практиковалось в действующей армии, например, во время Азовских походов (см. п. 19 в этой книге). Это предполагает, что к тому времени в России имелись и бранобрее, в том числе и при действующей армии. В последнем не приходится сомневаться также ввиду того, что в России было довольно много служилых иноземцев, выходцев из Западной Европы, которые брили бороды. Все эти обстоятельства не позволяют нам приписать процитированному выше письму Петра I того значения, которое ему обычно придается. Слова царя «будущих ради потреб» нужно понимать скорее так, что эти бранобрее, оставшиеся без работы после заключения Ресвикского мира (1697), могут в ближайшее время послужить при российской армии во время предстоящих военных кампаний (о которых, как известно, помышлял Петр I). Итак, письмо не может быть интерпретировано как указание на планирование царем указа о бранобритии уже в феврале 1698 г.

Помимо этого письма, исследователи указывают также на «Описание Ливонии» барона Карла Иоганна фон Бломберга, в котором содержится весьма интересное рассуждение о возможных мотивах Петра к преобразованию внешнего облика его подданных (привожу этот текст по первому англоязычному изданию 1701 г.):

They have several German and French officers with them who say 'tis scarce ever possible to reform that unpolish'd nation, they are so untoward and stupid; they therefore call them *des ours baptizées* – baptized bears. Yet the Czar is very desirous to improve them and for that end travels himself, leading many of the chief young noblemen with him, sending others to travel, taking German officers, and advancing them all to posts of command; but imperiousness of those officers, and the necessity they find of bringing the native Russians by blows and cudgels, to understand them, *makes me think*, whenever they have war with a Nation that hath cloaths resembling German habits, they'll take them for their cudgelling officers, and will thereby be aw'd and terrify'd. The Czar himself thinks such a thing may happen, and therefore he is resolved to bring the Muscovites to the German habit, and has ordered their beards to be shaved<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 1. С. 239–240.

<sup>31</sup> «С ними было [в свите Петра I] несколько немецких и французских офицеров, которые говорят, что вряд ли когда-либо будет возможно преобразовать эту грубую нацию, настолько они [русские люди] упрямы и тупы; они [эти немецкие и французские офицеры] даже называют их [русских людей] *des ours baptizées* – крещеными медведями. Тем не менее царь очень желает изменить их [своих русских подданных] к лучшему, для чего он и сам отправился в путешествие вместе с многими молодыми дворянами из самых лучших семей, и других [подданных] отправляет путешествовать, и нанимает немецких офицеров, которыми замещает все командные посты [в армии]; но властное обращение этих [немецких] офицеров, вынужденных обучать коренных русских кулаками и палками, *наводит меня на мысль*, что если у них [русских] случится война с какой-либо нацией, которая носит платье, похожее на немецкое, то они [русские] примут их [неприятелей] за своих

М. М. Богословский предположил, что «рассказ о посольстве [Бломберга] записан был под свежим впечатлением не позже 1698 г.»<sup>32</sup>. Точно так же Д. Ю. и И. Д. Гузевичи полагают, что текст был написан до возвращения Петра из Великого посольства в Москве в августе 1698 г. и, следовательно, «здесь не может быть ретроспективных искажений»<sup>33</sup>. Между тем «Описание Ливонии» Бломберга, как известно, было опубликовано в виде писем в 1701 г., а убедительных доказательств в пользу того, что в основу публикации положена реальная корреспонденция 1698 г., которая не подвергалась редакторской обработке при подготовке к публикации, предложено не было. Кроме того, из контекста следует, что эти рассуждения следует приписать не Петру, а самому Бломбергу, который скорее предполагает причины, заставившие русского царя пойти на введение в России западноевропейского костюма и бранобрития, но не знает о них наверняка. Это наблюдение указывает на позднее происхождение текста, так как активные действия царя, направленные на преобразование внешнего облика российских подданных, начались лишь после его возвращения из Великого посольства.

Итак, у нас нет никаких оснований считать, что замысел введения в России бранобрития был следствием того культурного впечатления, которое произвело на государя путешествие по Западной Европе. Бранобритие в Преображенском 26 августа 1698 г. следует рассматривать совершенно в ином контексте. Современники видели в нем *очередное звено в цепочке действий и контрдействий в рамках противостояния царя и патриарха Адриана*, причем начало этой цепочки обнаруживается в феврале 1690 г., то есть в последние месяцы патриаршества Иоакима (см. п. 15 в этой книге). Патриарх Адриан особенно резко выступал против бранобрития, а потом и табакокурения, в которых видел отступление от «благочестия». Восставшие стрельцы в своем программном документе изложили такие же идеи, продемонстрировав готовность к решительным действиям. Эти обстоятельства и должен был держать в своей голове Петр, когда возвращался в Россию и обдумывал, каким образом устроить свою первую встречу с боярами. Если мы правы в этом предположении, то та двойственность смыслов, которая была сознательно заложена царем в ритуал (см. п. 5), должна была означать примерно следующее: отсутствие бороды отныне служит маркером сохранения верности Петру (и на этих лиц распространяются необычайные царские милости), в то время как приверженцы браноношения отныне подозреваются в связях с мятежными стрельцами, а значит, на них распространяется царский гнев и опала.

Правильность такой интерпретации бранобрития в Преображенском подтверждается тем, что в ее свете становятся понятными дальнейшие действия Петра, описанные тем же Гварриентом в донесении от 2 (12) сентября 1698 г. Согласно имперскому посланнику, 30 августа (9 сентября) царь встретился с патриархом. В ходе этой встречи, которая длилась два часа, последний «представлял оправдания за неисполнение того, чтобы заключить царицу в монастырь, и возлагал вину за пренебрежение царским приказом на некоторых бояр и духовных лиц, которые с приведением многих причин не соглашались на это». При этом Петр так разгневался, что тотчас приказал арестовать и доставить в Преображенское «трех русских попов и отдать [их] до дальнейших распоряжений в тамошний лейб-гвардейский полк под стражу». Теперь патриарх должен был выплатить царю большую сумму денег, чтобы вернуть его милость<sup>34</sup>.

---

офицеров, воспитывающих их дубинками, а потому будут перед ними [неприятелями] благоговеть и их ужасаться. Сам царь опасается чего-нибудь в этом роде, почему он и решил приучить и самих московитов носить немецкое платье, а также приказал им сбрить их бороды»: [Blomberg K. J. von.] An Account of Livonia... L., 1701. P. 288g–288h. Фраза на французском языке выделена курсивом в самом издании. Не пронумерованные страницы обозначены мной латинскими литерами. – Е. А.

<sup>32</sup> Богословский М. М. Петр I: Материалы для биографии. Т. 2. С. 39.

<sup>33</sup> Гузевич Д. Ю., Гузевич И. Д. Великое посольство. С. 291.

<sup>34</sup> См. Приложение № 7 в этой книге. С. 509.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.