

Деятельность митрополита Димитрия Ростовского в контексте конфессионализации в России рубежа XVII-XVIII вв.

А.О. Крылов

Концепция конфессионализации появилась в мировой исторической науке в 1980-х гг. благодаря работам немецких ученых В. Рейнгарда и Х. Шиллинга. Их идея заключалась в том, что, поскольку в Европе позднего Средневековья и раннего Нового времени религия была тесно связана с политикой, а церковь — с государством, то разделения и конфликты христианских конфессий второй половины XVI-XVII вв. затрагивали не только сферу религии, но и общественно-политическую систему в целом. Эта совокупность взаимосвязанных религиозных, политических, социальных изменений, приведших к политико-религиозной интеграции общества и реализации на практике принципа: «Чья власть, того и вера», получила название «конфессионализация». Несмотря на полемику, касающуюся как базовых положений концепции конфессионализации, так и частных деталей, таких как роль государства и хронологические границы, парадигма конфессионализации доказала свой исследовательский потенциал и способствовала появлению многочисленных работ, посвященных анализу процессов конфессионализации в различных странах Европы¹.

Ряд аспектов религиозной и общественной жизни Восточной Европы уже рассматривался в историографии с точки зрения конфессионализации. Однако исследователей привлекали, в первую очередь, православные общества западно-русских земель, в частности — проблема Брестской Унии 1596 г. и ее последствий в первой половине XVII в.² Между тем, последние исследования показывают продуктивность рассмотрения с точки зрения конфессионализации истории России второй половины XVII — начала XVIII вв.³

Митрополит Димитрий Туптало был уникальной фигурой церковной жизни России рубежа XVII-XVIII вв. Принадлежавший к интеллектуальной элите Малороссийской церкви, известный проповедник и книжник, в 1700 г. Димитрий был призван в Москву, а в 1701 г. занял Ростовскую митрополичью кафедру. В его деятельности как архиерея сочетались черты, характерные как для великорусской, так и для малорусской церковной жизни того времени. Это позволяет расценивать его деятельность как один из наиболее подходящих примеров для изучения такого масштабного процесса как конфессионализация. За основу мы возьмем те признаки

конфессионализации, которые выделил В. Рейнгард, и попробуем сопоставить их с деятельностью Димитрия Туптало в тот период, когда он находился во главе Ростовской митрополии.

Первая группа признаков: установление «чистой, истинной доктрины» и её формулирование в письменном исповедании веры, распространение и введение этих сформулированных норм.

Краеугольным камнем процесса конфессионализации является исповедание веры, «confessio». Для протестантизма им стало Аугсбургское исповедание веры 1555 г., для католицизма – Тридентский катехизис 1566 г. Православный катехизис был создан гораздо позже. Здесь начало было положено киевским митрополитом Петром Могиллой, много потрудившимся на ниве упорядочивания норм церковной жизни.

«Православное исповедание веры соборная и апостольская Церкве восточная», созданное митр. Петром Могиллой в соавторстве с иными киевскими богословами в 1640 г. не только представляло собой фундаментальное богословское сочинение и претендовало на статус символической книги православия, но и получило одобрение Восточных патриархов на поместном соборе в Яссах в 1642 г. Димитрий Туптало использовал «Катехизис» Петра Могилы как основу для ознакомления своей паствы с православным вероучением. Принадлежащее перу митр. Димитрия «Зерцало православного вероисповедания»⁴ является сокращенным изложением катехизиса, предназначенное для людей не книжных.

Вторым по важности трудом митр. Петра Могилы был Требник или «Евхологион», в котором было изложено 126 чинопоследований с подробным описанием действий клириков при их совершении, а также формулы наставлений и испытаний мирян, участвующих в конкретных последованиях. Нам известно, что в своем втором послании к духовенству митр. Димитрий излагает как священнику следует обращаться со Св. Тайнами, ссылаясь на соответствующие страницы «великого Требника киевского», то есть «Евхологиона» Петра Могилы⁵.

Вторая группа признаков: введение новых норм в повседневную жизнь, прежде всего – через образование, но также и через катехизацию, проповеди, паломничества и т.д., контроль над участием в обрядах и таинствах.

Димитрий Туптало был известен в Малорусской церкви и как проповедник, и как литератор. Не оставил он свои труды и взойдя на митрополичью кафедру. Как писал сам Ростовский владыка: «Моему сану, его же несть достоин, надлежит слово Божие проповедовати не точию языком, но и пишешю рукой»⁶. В годы своего служения в Ростове митр. Димитрий постоянно произносил проповеди, расхвалившиеся позднее в списках. Труд всей жизни митр. Димитрия Туптало, Четьи-Минеи, окончанный им в 1705 г., был предназначен для самой широкой читательской аудитории и представлял собой, по сути, собрание примеров благочестивой жизни для православных христиан. Большая часть иных литературных произведений митрополита также была предназначена для паствы: так, написав

стихотворное «Поклонение Святым Таинам», митр. Димитрий велел читать в храмах епархии перед Причастием⁷.

Однако, несмотря на личные старания митрополита, ключевая роль в деле наставления в вере и благочестии принадлежала приходским священникам, непосредственно общавшимся с паствой. В «Слове о пастырстве духовных пастырей» владыка Димитрий подчеркивает: «Не имый же тех златых духовных звонцов — разума и искусства книжного, не стяжавый духа премудрости и не учительствуяй, служитель Божий и пастырь душ человеческих, немь есть, купно и мертв»⁸. Митр. Димитрий уделял большое внимание, с одной стороны, надлежащему совершению Таинств священниками, с другой — необходимости регулярного участия в них прихожан. Это нашло яркое выражение в его посланиях к духовенству. Первое послание посвящено таинству Исповеди и духовничеству, второе — таинству Причастия и служению литургии. Структура обоих посланий схожа: в начале митрополит обличает недостатки духовенства, а затем подробно излагает как надо осуществлять пастырское служение, как совершать таинства. Иереям предписывалось еженедельно произносить проповеди, а также обучать паству основным молитвам. Также предписывалось священникам обучать своих сыновей грамоте, а затем отдавать для обучения в Ростовскую школу. Таким образом, школа должна была стать своего рода «питомником» для будущего поколения образованных священников.

Как видно из посланий, они должны были не просто известить священников о воле архиерея, но стать своего рода инструкциями для них. Обращаясь к митрополичьему наместнику в Ярославле иеромонаху Иосифу Димитрий писал: «Коко сие послание к тебе придет, призови всех попов ярославских на наш архиерейский двор и повели увещание наше им прочести в услышание всем, и, прочет, прикажи, чтоб всяк иерей съписал себе и имел у себя. Такожде и во уезд Ярославский к старостам пошли за-казным, чтоб всех попов то было чтено и списано»⁹.

Такой подход в целом являлся новым для Великодержавии. Великодержавские архиереи традиционно не стремились контролировать внутреннюю жизнь покаяльной семьи, вмешиваясь лишь для восстановления духовнической власти¹⁰. Послания митр. Димитрия ближе по духу к тенденциям, имевшим место в Малороссийской церкви. Показательными здесь являются постановления поместного Киевского собора 1691 г. В них основное внимание уделяется таинствам Исповеди (как мирян, так и священников) и Причастия. Причем акцент делается не столько на контроле за регулярным совершением таинств, сколько на том, *как* эти таинства должны совершаться. Инструкцией для этого служит труд «Мир с Богом человека» печерского архимандрита Иннокентия Гизеля.

Также в 5-й заповеди соборных постановлений священникам предписывается отправлять своих детей для учебы в киевский коллегиум¹¹, что точно соотносится с требованием отсылать священнических детей в

Ростовскую школу у митр. Димитрия. Слова о необходимости получения образования иереями имеется и в постановлениях Большого Московского собора¹².

Третья группа признаков: пропаганда и цензура печати, контроль над религиозными меньшинствами.

Важнейшим фактором, способствующим процессу конфессионализации, является ситуация противостояния религиозных течений. Если в западно-русских землях основной угрозой для православия была экспансия католицизма и унии, то в Великороссии со второй половины XVII в. сложилась ситуация противостояния православной церкви и старообрядчества, эволюционировавшего от внутрицерковной оппозиции к альтернативному религиозному течению. В Ростовской митрополии старообрядцы были весьма активны, поскольку рядом находился влиятельнейший центр «старой веры» – Керженец.

Старообрядческий прозелитизм во многом определял активность владыки Димитрия в деле написания книг, излагавших православное вероучение. Ведь свою позицию старообрядцы обосновывали толкованиями библейских текстов и творений Святых Отцов. В 1707 г. было издано написанное митр. Димитрием «Рассуждение об образе Божиим и подобии в человеке», в котором на основании Св. Писания и Св. Предания излагалось православное учение об образе Божиим в человеке. Побудительной причиной была, безусловно, старообрядческая агитация против брадобрития. В октябре 1708 г., работая над Летописом Келейным, Димитрий писал Феологу: «А еще и о Псалтыри помысл бывает, жаль, что и апокалипсиса бринский богословы не путиом толкуют»¹³.

Однако усилившаяся с осени 1708 г. активность старообрядческих проповедников в Ростовской епархии, заставила митрополита перейти к открытой полемике. «В месяце ноемврии позвала мя нужда быть в Ярославле, нужда же раскольническая, понеже умножишася в епархии нашей зело. Там быв, учив помощью Божиею довольно, с неделю, понеже словеса из уст болей идут ан ветер, неже в сердца служающих. Того ради все предлежащее летописание ми дело оставив, яхся писать особою книжицу противу раскольнических учителей, помыслив в себе, яко Бог о летописании мене не истяжет, а о сем, аще молчать противу раскольников буду, истяжет»¹⁴.

Такой «книжецей» стал «Розыск брынской веры», написанный владыкой Димитрием в конце 1708 – начале 1709 гг. Это было масштабное сочинение, обладавшее четкой структурой, с тремя частями, посвященными, соответственно вере, учению и делам раскольников-старообрядцев. Материалами для «Розыска» послужили не только знания о старообрядческих аргументах, полученные митрополитом лично, в ходе бесед, но и целый ряд других источников, в том числе – старообрядческого происхождения. В своих письмах к Феологу Димитрий неоднократно просит его прислать материалы, содержащие изложение старообрядческого учения:

«Несть ли у вас еще каковой новинки или диковинки раскольничей? Молю возлюбленне, аще етьс пошли ми»¹⁵.

Важнейшим источником для первой части «Розыска» для Дмитрия стало «Евангелие вечное» протопопы Аввакума, о присылке которого митрополит неоднократно просил Феолога¹⁶. Особое внимание к этой книге было обусловлено тем, что «Евангелие вечное» было объектом ожесточенных споров среди поповцев Москвы и Керженца в 1706-1707 гг. Большая часть старообрядцев указывала, что богословские положения, защищаемые Аввакумом в «Евангелии вечном» находятся в прямом противоречии с православным вероучением, в то время как керженский старец Онуфрий и его последователи отказывались признать «Евангелие вечное» еретическим¹⁷.

Каждый старообрядческий аргумент подробно исследуется, приводятся различные контраргументы, он опровергается с разных сторон: митр. Дмитрий предлагает не одно, но несколько опровержений, как бы предлагая читателю выбрать то, которое кажется ему наиболее убедительным. Вообще, характерной особенностью «Розыска» является его ориентированность на читателя. Книга обращается к читателю, предлагая ему задуматься и продумать предлагаемый вопрос вместе с автором, исследовать старообрядчество как феномен, как совокупность «веры», «учения» и «дел» конкретных лиц. В этом «Розыск» продолжает традицию западно-русских полемических сочинений XVII в., в частности — трудов Иоанникия Галатовского, особенностью которых была четкая структура изложения, последовательное опровержение аргументации оппонента и активное привлечение реалий повседневной жизни для доказательства его неправоты¹⁸.

Митр. Дмитрий не предавал большого значения репрессивным мерам в своей борьбе с расколом в епархии. Показательным является дело священника Давида из села Курбы, о котором нам известно благодаря ходатайству за него царицы Прасковьи Федоровны в ноябре 1708 г.¹⁹ Давид был активным старообрядческим проповедником, известным некими «чудесами». Розыск по делу священника Давида производил лично боярин И.А. Мусин-Пушкин. Однако, несмотря на вызывающее поведение Давида, упорствовавшего в своих взглядах и публично оскорблявшего митрополита, по личной просьбе митр. Дмитрия наказание было крайне мягким: Давида не лишили священного сана, а лишь отстранили от прихода и предложили самому избрать себе монастырь для пострижения. Фактически, к нему как к вдовцу были лишь применены во всей полноте правительственное предписание о пострижении вдовых священников в монашество²⁰.

Однако религиозная ситуация в Великороссии не сводилась к противостоянию православия и старообрядчества. Большинство жителей России обладали весьма слабыми религиозными познаниями и придерживались тех обрядов, которые считали традиционными. В итоге, во многих регионах имела место довольно своеобразная ситуация сосуществования

двух религиозных культур. Разобщенность старообрядческого сообщества, объединенного отрицанием «никонианства», но разделенного по важнейшим вопросам, а также появление таких сект как хлысты, еще более осложняло ситуацию²¹. Таким образом, важным шагом для борьбы со старообрядчеством, было донесение до населения представления о том, что старообрядцы не являются частью православной церкви, что общение со старообрядческими проповедниками и тем более их укывательство является вероотступничеством. Не случайно в завершающем «Розыск брынской веры» «Увещании правоверным» особо подчеркивается: «Веждете же известно, о правовернии, яко всяк приятствуяй раскольников, врагов сущих церкви Христовой и дружбу с ними имеяй, и подавание им от имений своих творяй враг есть самому Христу, иже же есть глава церкви своей»²².

Подведем итог. Предпринятое сопоставление показывает, что деятельность, предпринимавшаяся митр. Димитрием Туптало на Ростовской кафедре, в разных сферах церковной жизни вполне укладывается в рамки методов конфессионализации, выделяемых В. Рейнгардом. Это позволяет предположить, что разноплановая активность владыки Димитрия, равно как современных ему выдающихся деятелей Русской церкви, было частью процесса конфессионализации общества России, начавшегося задолго до 1700-х гг. Таким образом, более глубокое исследование религиозной, культурной и общественной жизни России рубежа XVII-XVIII вв. с учетом процесса конфессионализации обещает быть весьма перспективным.

**

¹ Библиографию конфессионализации см. Lotz-Neumann, Ute. The Concept of «Confessionalization»: a Historiographical Paradigm in Dispute // Memoria y Civilización (MyC). 4. 2001. 93-114.

² Дмитриев М.В. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI-XVII вв. // Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII вв. Ч. 1. М., 1997. С. 26-28; Дмитриев М.В. Церковные братства Киевской митрополии в конце XVI в.: результат «православной конфессионализации»? // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы. Сб. статей. / Отв. ред. М.Ю. Парамонова. М., 2003. Корзо М.А. Социальные и этические вопросы католической и православной церковно-учительной литературы Речи Посполитой XVII в. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1999; Ploky S. The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine. Oxford University Press, 2001.

³ См. Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004; Лавров А.С. Религия и колдовство в России 1700-1740 гг. М., 2000.

⁴ См. Димитрий, митр. Ростовский. Сочинения. М., 1855. Т. V. С. 1-25.

⁵ Федотова М.А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. Исследование и тексты. М., 2005. С. 349.

⁶ Там же. С. 167.

⁷ Шляпкин И.А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 гг.). СПб., 1891. С. 365-366.

- ⁸ Димитрий, митр. Ростовский. Сочинения М., 1855. Т. III. С. 550.
- ⁹ Там же. С. 222.
- ¹⁰ Смирнов С.И. Древнерусский духовник. М., 1913. С. 68.
- ¹¹ Киевский собор 1691 г. // Киевские епархиальные ведомости. 1865. № 8. Отд. 2. С. 319.
- ¹² Материалы для истории Раскола за первое время его существования Т. 2. М., 1876. С. 240-241.
- ¹³ Федотова М.А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского... С. 101.
- ¹⁴ Там же. С. 101-102.
- ¹⁵ Там же. С. 102.
- ¹⁶ Там же. С. 103, 107.
- ¹⁷ См. Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. СПб, 1909. С. 311-329.
- ¹⁸ См.: Сумцов Н.Ф. Иоанникий Галятовский. К истории южно-русской литературы XVII в. // Киевская старина. 1884. Апрель. С. 570-574.
- ¹⁹ Федотова М.А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского... С.165-166.
- ²⁰ Там же. С. 195-198.
- ²¹ Лавров А.С. Религия и колдовство в России... С. 50-61.
- ²² Димитрий, митр. Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, делех их, и изьявление, яко вера их есть неправа, учение их душевредно, дела их не богоугодна. М., 1855. С. 640.
- Димитрий, митр. Ростовский. Сочинения. М., 1855. Т. III, V.
- Димитрий, митр. Ростовский Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, делех их, и изьявление, яко вера их есть неправа, учение их душевредно, дела их не богоугодна. М., 1855.
- Дмитриев М.В. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI-XVII вв. // Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII вв. Ч. 1. М., 1997. С. 26-28;
- Дмитриев М.В. Церковные братства Киевской митрополии в конце XVI в.: результат «православной конфессионализации»? // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы. Сб. статей. / Отв. ред. М.Ю. Парамонова. М., 2003.
- Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004.
- Киевский собор 1691 г. // Киевские епархиальные ведомости. 1865. № 8. Отд. 2.
- Корзо М.А. Социальные и этические вопросы католической и православной церковно-учительной литературы Речи Посполитой XVII в. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1999.
- Лавров А.С. Религия и колдовство в России 1700-1740 гг. М., 2000.
- Материалы для истории Раскола за первое время его существования. Т. 2. М., 1876.
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. Т. III.
- Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. СПб, 1909.
- Смирнов С.И. Древнерусский духовник. М., 1913.
- Сумцов Н.Ф. Иоанникий Галятовский. К истории южно-русской литературы XVII в. // Киевская старина. 1884. Апрель.
- Федотова М.А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. Исследование и тексты. М., 2005.
- Шляпкин И.А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 гг.). СПб., 1891.
- Mullett, Michael A. The Catholic Reformation. London-New York, 1999.
- Ploky S. The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine. Oxford, 2001.
- Lotz-Neumann, Ute. The Concept of «Confessionalization»: a Historiographical Paradigm in Dispute // Memoria y Civilización. № 4. 2001.