

Н.И. Сазонова

«... ДА НЕ ПОРУШИТСЯ ГРЕЧЕСКИХ ПЕРЕВОДОВ РАСПОЛОЖЕНИЕ» (НЕКОТОРЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ЦЕРКОВНОЙ РЕФОРМЫ ПАТРИАРХА НИКОНА НА МАТЕРИАЛАХ ИСПРАВЛЕНИЯ ЧАСОСЛОВА)

Томский государственный педагогический университет

В заголовок статьи вынесена цитата из Требника 1658 г., переведенного по указанию патриарха Никона, наряду с другими богослужебными книгами: Служебником, Часословом, минеями, Октоихом. Можно сказать, что приведенная цитата говорит о намерениях реформаторов, которые были объявлены вполне официально: текст богослужебных книг Русской православной церкви должен был быть приведен в полное соответствие с греческим. Реформирование такого рода не было первым в истории Церкви, однако именно никоновская реформа вызвала раскол в Церкви и обществе. О причинах его в течение многих лет ведутся оживленные дискуссии. Преобладание в них в последние годы культурологического и культурно-семиотического подходов обусловило обращение к текстовой картине никоновской реформы с целью выяснения причин происшедшего раскола. Действительно, заслуживает внимания тот факт, что участники событий рассматривали новоисправленный (точнее, вновь переведенный с греческого) текст как первопричину противостояния. В данном случае речь пойдет, прежде всего, о точке зрения священнослужителей: ведь, как известно, большинство первых противников Никона были облечены духовным саном. Восприятие текста и его изменений в этом случае было сложным, так как основывалось на реально существовавшей «диглоссии»: для священника оба языка – русский и церковнославянский – в равной степени были «языковой средой». В самом деле, богослужения он совершает на церковнославянском языке, но общается с прихожанами (например, на исповеди) на русском, таким образом, оба языка воспринимаются в равной степени остро. Вот почему применительно к священнослужителям церковнославянский язык не может рассматриваться как «мертвый»: он являлся для этой группы таким же разговорным языком, употребляемым в особых случаях, связанных с общением человека с Богом. В связи с этим изменения текста – средства этого общения – могли восприниматься достаточно остро.

Другой вопрос – специфика восприятия православного богослужебного текста. Функции такого текста чрезвычайно многообразны. В связи с тем, что молитва для православного верующего является основным средством богопознания, богослужеб-

ный текст, т.е. собственно молитва, содержит различные «пласты» восприятия: это и догматическое содержание, и представления о месте человека по отношению к Божественному, о диалоге верующего с Ним, и представления о роли Церкви и церковности в мирской повседневной жизни. Все эти пласты восприятия являются глубоко личными для каждого верующего и, будучи затронуты исправлениями текста, могли вызвать неоднозначную реакцию, так как изменениям подвергались устоявшиеся представления. Отметим еще раз, что изменения такого рода не входили в планы реформаторов, но только анализ текста с точки зрения восприятия его верующим может установить наличие или отсутствие изменений, касающихся глубинных пластов восприятия религии.

Объем работы, предстоящий исследователю здесь, огромен, т.к. изменения коснулись всех богослужебных книг православной церкви. В то же время по результатам анализа исправления отдельных богослужебных книг могут делаться некоторые предварительные выводы об основных тенденциях реформы.

Обратимся теперь непосредственно к исправлению одной из богослужебных книг – Часослова. Часослов явился одной из первых новоисправленных книг: первое издание нового Часослова вышло уже в 1656 г. (через год после первого никоновского Служебника). Часослов издавался при патриархе Никоне еще несколько раз как отдельно, так и в составе следованных псалтирей. К сожалению, большая часть этих изданий до наших дней не сохранилась. Это объясняется «популярностью» Часослова, бывшего «настойной книгой» в каждой православной семье (Часослов содержит последования служб Вечерни, Утрени, Часов, Обедницы, Великого Повечерия, Полунощницы, таким образом включая в себя весь суточный круг богослужения (кроме литургии)), а также особенностями процесса исправления, когда в условиях быстрого темпа работы справщиков неизбежны были ошибки, исправляемые в более поздних изданиях. При этом «неисправные» экземпляры изымались из употребления. Напротив, часословы, изданные до реформы, сохранялись, а позже неоднократно переиздавались старообрядцами. Все эти факторы привели к тому, что к настоящему времени сохранилось значитель-

ное количество экземпляров Часослова, изданных до 1654 г., и лишь три экземпляра никоновских изданий: 1656, 1658 и 1666 гг., причем Часослов 1658 г. издан не Московским печатным двором, а типографией Иверского монастыря. Помимо этого сохранились также издания псалтирей с воследованием 1658 и 1660 гг., включающих в себя и Часослов. Осложняет работу исследователя то, что никоновские издания каждого года сохранились в единственном экземпляре, и это исключает возможность сравнения различных экземпляров одного года издания с целью восстановления процесса книжной sprawy. Таким образом, состояние источниковой базы позволяет увидеть только общую картину изменений в тексте Часослова. Однако, не имея возможности восстановить сам процесс исправления, мы можем попытаться выяснить, что именно в измененном тексте могло вызвать возражения противников реформы.

В текст Часослова было внесено 357 изменений. 180 из них (около половины) носили синонимический характер, т.е. представляли собой замену слова близким по смыслу. Около 100 изменений затрагивали грамматику языка, еще 75 – вносили изменения в текст, сокращая или дополняя его. Важен вопрос о возможной смысловой нагрузке каждого из изменений.

Вопреки мнению, сложившемуся после реформы у ее оппонентов, изменения не затрагивают догматику православия, т.е. догматы, изложенные, в частности, в Символе веры. Более того, примерно половина изменений вовсе не несет никакой смысловой нагрузки, представляя собой удаление архаичных форм падежей, частиц и т.д. Так, в ряде случаев слова меняются на полностью идентичные по смыслу. Иногда слова «Христова Матерь» заменяются на «Божия Матерь», «Христос», «Господь» – на «Христос Бог», «Спаситель» – на «Спас», «воззвати» – на «призвати», «прегрешения» – на «грехи», «нас ради», «Богородицы ради», «его ради» могут заменяться на «о нас», «Богородицею», «им» (см., напр.: [1, л. 275 об.; 2, л. 196, 189; 3, л. 194, 200–200 об.; 4, л. 194, 200–200 об.; 5, л. 167 об., 172 об., 173; 6, л. 203 об., 208 об., 209; 7, л. 190, 196; 8, с. 21, 65; 9, л. 37, 57 об.; 10, л. 55 об., 140 об.; 11, л. 287, 361 об., 362; 12, л. 214 об.]). В то же время ряд изменений действительно мог существенно повлиять на восприятие текста. Каким же образом?

При восприятии богослужебного текста важно понятие о времени, то есть о степени близости к человеку событий, о которых идет речь в молитве. В сущности, вопрос о времени в богослужебном тексте есть вопрос о степени остроты восприятия текста читающим и слушающим. В связи с этим обращает на себя внимание наличие большого количества изменений временных форм глаголов, самой

распространенной из которых является замена аористных форм на перфектные. Смысловое значение обеих форм не было идентичным. «Аорист выражает простое действие, предшествовавшее моменту повествования, без какой-либо характеристики действия, т.е. без обозначения длительности или недлительности или временной отдаленности действия» [13, с. 200]. «Перфект выражает ретроспективную направленность говорящего, то есть воззрение назад... поставляет процесс, им обозначаемый, вне основного контекста, составляющего действие рассказа и отражающего живое участие говорящего. Таким образом, говорящий пользуется перфектом для выражения тех или иных действий и фактов, которые в его сознании имеют объективное значение... значение объективности в перфекте можно было бы перефразировать словами: «это неоспоримый факт» или «как всем это хорошо известно» [13, с. 204]. Так трактуются смысловые значения времен аориста и перфекта в «Грамматике» Алипия (Гамановича). Другие исследователи, кроме того, сходятся в том, что перфект «не был, строго говоря, прошедшим временем» [14, с. 272], так как обозначал отнесенный к настоящему результат прошедшего действия [15, с. 90; 16, с. 87–92; 17, с. 252–259; 18, с. 324–326; 19, с. 149–155; 20, с. 320–326; 21, с. 126–127]. К этим характеристикам Т.А. Иванова добавляет, что аорист «обозначал прошедшее действие как конкретный факт, совершившийся до момента речи и служивший продвижением в повествовании», отвечая на вопросы: «что стало?», «что случилось?», «что произошло?», в то время как перфект обозначал только состояние в настоящем как результат прошлого действия [22, с. 142–148]. Перфект в ранний период употреблялся при прямом обращении к Богу и святым и «при покаянном рассказе о своих деяниях и грехах» [23, с. 415–445]. Б.А. Успенский определяет перфект как обозначающий «состояние, отмеченное в своем конце, то есть то, что случилось, но более уже не имеет места» [24, с. 18]. К рассматриваемому периоду аористные формы выходят из разговорного употребления, но продолжают присутствовать в книжной речи, в том числе и в богослужебном тексте. Учитывая остроту восприятия такого текста, можно говорить о том, что смена времен глаголов и сопровождающие ее смысловые изменения не могли пройти незамеченными для верующих, в особенности для священнослужителей.

Изменения времени глаголов с аориста на перфект присутствуют в тексте практически всех служб, составляющих Часослов. В целом замены затрагивают понимание действий Бога по отношению к человеку, причем речь может идти как о событиях, отраженных в канонических текстах, так и о милости Бога к грешнику (под которым молящийся-

ся понимает прежде всего себя). Например, в тексте псалма 53 слова «яко от всякия печали избави мя» заменены на «яко от всякия печали избавил мя еси» [1, л. 41; 2, л. 37 об.; 3, л. 43 об.; 4, л. 43; 5, л. 36 об.; 6, л. 72 об.; 7, л. 42; 9, л. 163; 10, л. 158; 11, л. 87 об., 88; 25, с. 175], то есть избавление человека выглядит как «свершившийся факт». Часто в изменяемых фразах затрагиваются и евангельские события – например, распятие Христа в тропаре в службе девятого часа [1, л. 41; 2, л. 37 об.; 3, л. 43 об.; 4, л. 43; 5, л. 36 об.; 6, л. 72 об.; 7, л. 42; 9, л. 163; 10, л. 158; 11, л. 87 об., 88], воскресных тропарях Христу, Богородице [2, л. 167 об.; 3, л. 445; 4, л. 445; 5, л. 394 об.; 6, л. 431 об.; 7, л. 401; 8, с. 65; 9, л. 322; 10, л. 240 об.; 11, л. 312; 12, л. 168].

Таким образом, грамматическая форма, ранее употреблявшаяся в основном при обозначении действий человека, стала применяться к божественным действиям и рассказу о евангельских событиях. Учитывая смысловое значение времен аориста и перфекта, можно говорить, что в результате изменений они могли восприниматься как некий «общеизвестный факт», совершенный уже в истории. Б.А. Успенский отмечает, как одну из причин внесения изменений такого рода, стремление реформаторов уйти от омонимии 2-го и 3-го лица глаголов – например, форма «бысть» могла одновременно означать как «он был», так и «ты был», тем самым реформаторы стремились уточнить смысл текста, упорядочить его грамматически. Однако при этом происходило «отвлечение от употребления», то есть не учитывалось смысловое значение изменений [26, с. 347]. Безусловно, «грамматическая» необходимость изменений «аорист – перфект» должна учитываться при определении причин появления изменений. В то же время нельзя не видеть, что те же понятия о времени и остроте восприятия молитв вводятся и рядом других существенных изменений, а потому не являются случайными. Так, к изменениям, вводящим новые представления о времени, можно отнести и замены «во веки веком» на «во веки веков» (в новом варианте – родительный падеж времени [14, с. 467; 27, с. 459]) и «во веки» на «во век» (единственное число вместо множественного), осуществленные в большинстве молитв. Первая замена вызвала возражения оппонентов реформы. По-видимому, вызвал неприятие сам факт речи о времени (родительный падеж времени вместо дательного) по отношению к Божественному. «Во веки веком вечное, а не переменное», – отмечает священник Лазарь [28, с. 200].

Среди синонимических замен обращают на себя внимание определения, затрагивающие понимание Божественного и место верующего по отношению к Богу. Так, в службе Обедницы в молитве Христу

[1, л. 71; 2, л. 61 об.; 3, л. 225 об.; 4, л. 225 об.; 5, л. 194; 6, л. 230; 7, л. 220 об.; 8, с. 258; 9, л. 182 об., 183; 10, с. 172; 11, л. 330], где слова в отношении Христа «смертию на смерть наступи» заменены на «смертию смерть поправый». Наступити – наступить ногою, надвинуться, вступить куда-либо, подойти, напасть, атаковать, распространиться по поверхности, восстать, нарушить, настать во времени [29, с. 277]; попати – затоптать, одолеть, победить, оскорбить, разорить, нарушить [30, с. 97]. Как видно из отмеченных исследователями значений этих слов, слова «наступити» и «попати» имеют в основном идентичные значения, однако «наступити» имеет и такие, как «настать во времени» (по контексту молитвы можно сказать и «неизбежно настать»), «распространиться по поверхности». Эти значения у слова «попати» отсутствуют, оно имеет лишь значения «разорить, нарушить» и т.д.

Изменение вызвало и возражения старообрядцев: так, старообрядческий священник Лазарь пишет, что новый вариант молитвы не является правильным, в то время как старый являет собой «речь во веки вечная», то есть говорит о вечной, а не временной победе над адом [28, с. 189]. Очевидно, что речь идет именно о выделенных нами значениях слова «наступити», а возражения его вызывает как раз отсутствие «законченности» действия в новом варианте молитвы.

Большое количество изменений затрагивают непосредственно форму молитвенного обращения. Количество изменений и их однотипность говорят об известной целенаправленности замен – во всех (14) случаях местоимение «Свой» (в отношении Бога) заменяется местоимением «Твой». Дореформенный вариант обращения не предполагал личного характера – местоимение «Свой» означало лишь принадлежность. Замена его на «Твой», «Ты» делает обращение более личным и интимным, так как значение притяжательности и лица конкретизируется.

Наконец, целый ряд изменений уточняет смысл путем удаления не связанных с контекстом ассоциаций. Наиболее ярко это проявляется в многократной замене слова «масло» в значении церковного мира на слово «елей» в том же значении [1, л. 249 об.; 2, л. 189; 3, л. 194 об.; 4, л. 194; 5, л. 167 об.; 6, л. 203 об.; 8, с. 22; 9, л. 37 об.; 10, с. 61; 11, л. 361 об., 362]. Слово «елей» имеет в основном только значения, связанные с церковью, что позволяет сосредоточить внимание молящихся именно на этом, тогда как количество мирских значений слова «масло» – «краска», «коровье масло» и др. достаточно велико [29, с. 34–35]. Очевидно, что по контексту молитв они не должны иметься в виду. Приходится признать, что тот же результат имеет неоднократно повторяющееся в Часослове изменение: замена

слова «церковь» на слово «храм» (см., напр.: [1, л. 112, 114; 2, л. 97 об., 98, 100; 3, л. 213 об.; 4, л. 5 об., 6, 213 об.; 5, л. 4 об., 184; 6, л. 220; 8, л. 102, 209; 9, с. 6, 182; 10, с. 127, 197; 11, л. 11, 307 об., 308]). Слово «церковь» имеет более широкое значение, чем «храм». Возможно, реформаторам спорными показались значения слов «церковь», «приход», «епархия», «церковное ведомство», не подходящие к контексту молитвы. Однако вместе с этими значениями ушли и такие, как «собрание верующих во Христа», «христианская вера» [31, стб. 1397–1399, 1444–1447], подчеркивавшие присутствие Божие при молитве верующих.

Наконец, присутствует в Часослове и 52 сокращения текста. Часть их несет смысловую нагрузку, в основном снижая эмоциональность обращения, часть – не меняет нюансов смысла отдельных фраз, но сам факт сокращения текста не мог не отразиться на восприятии молитвы в целом (см., напр.: [1, л. 109 об.; 2, л. 98 об.; 3, л. 212 об.; 4, л. 219; 5, л. 184, 219; 6, л. 220; 8, л. 56 об.; 9, с. 165; 10, с. 127, 197; 11, л. 307 об.; 12, л. 120]).

Сказанное дает основания говорить, что изменения текста (вне зависимости от причин появления изменений и намерений реформаторов) касались основ религиозности (хотя и нет оснований говорить, что изменения касались основ религии, то есть догматов). Прежде всего, затронута была острота восприятия и чувствования сакрального текста. Ряд грамматических (например, смена времен глагола) и синонимических изменений вводил новое для данного богослужебного текста понятие о времени, а значит, о степени близости евангельских и ветхозаветных событий. В реформированном тексте они предстают не как совершающиеся «здесь и сейчас», а как уже завершённые во времени и «общеизвестные». Эта позиция, в свою очередь, породила определенные изменения в представлении о «сакральном диалоге». Из этого диалога уходят слишком эмоционально «накаленные» эпитеты и определения, благоговейный страх и ужас. Ряд замен, напротив, подчеркивает милость и любовь Бога к людям.

Оборотной стороной такого представления о Божественном предстает новое понимание роли в «диалоге» человека. Роль эта мыслится как более активная, во многих случаях подчеркивается необходимость «стяжания» спасения делами. Молитвенное обращение становится более личным, из него удаляется «чрезмерный» страх, в нескольких случаях вводится даже мотив «требования». Однако переосмысление роли человека не приводит к повышению требований к его духовной жизни. Напротив, эти требования даже снижаются. Так, сокращается текст молитв, а значит, и продолжительность церковных служб. Тем самым снижается роль инди-

видуальной духовной работы верующего.

В том же ключе выдержан и ряд изменений, формирующих новое понимание роли Церкви в мирской жизни. Эти изменения в основном направлены на удаление из молитв нецерковных ассоциаций. Цель изменений понятна – сосредоточить молящегося на духовной жизни. Но оборотной их стороной могло стать снижение роли Церкви в мирской жизни, возможность для молящегося не во всем следовать в обыденной жизни религиозным принципам. Таким образом, новая роль человека в сакральном диалоге предстает, прежде всего, как реакция на новое представление о Божественном.

Следует оговориться, что окончательный ответ на вопрос о значении обрядовых изменений, их роли и месте в происшедшем расколе может дать только полное исследование изменений во всех реформированных богослужебных книгах. Однако значение Часослова и количество содержащихся в нем изменений позволяют говорить о тенденциях, проявляющихся в реформе, с большой степенью определенности. Несомненно, новый перевод богослужебных текстов нес на себе отпечаток личностей переводчиков, воззрений их (и тех, кто инициировал реформу) как на отдельные вопросы богослужения, так и на отношение к молитве, религии в целом. Представляется, что именно это влияние во многом могло обусловить негативную реакцию на реформу, обнажив серьезные внутренние проблемы в самой Церкви, касающиеся не догматики (как убеждали старообрядцы и их оппоненты; известно, что старообрядцы вплоть до 1970 г. официально считались еретиками), а самой религиозности – отношения к молитве и богослужению.

Сам заявленный принцип исправления – новый перевод в точном *грамматическом* соответствии с греческим оригиналом – уже свидетельствует об определенных мировоззренческих позициях реформаторов, не воспринимавших текст так остро, как их оппоненты. Естественно, что новое отношение к тексту не могло не проявиться в реформе.

Главным «нововведением» ее может считаться новое понятие о времени. В сакральном тексте это понятие о степени близости событий, о которых идет речь. Благодаря ряду грамматических и синонимических изменений события эти (ветхозаветные и новозаветные) начинают восприниматься как некие «общеизвестные» факты и перестают чувствоваться остро. Указанная позиция влечет за собой и целый ряд изменений в понимании Божественного и отношения к нему.

Из характеристик Божественного удаляются «слишком» эмоциональные определения, мотивы страха, ужаса, трепета. Подчеркивается любовь и прощение Бога. Из молитвенного обращения уходит эмоциональность (удаление эпитетов «всесвя-

той», «неодержимый» и т.д.), оно упрощается, но становится более личным и прямым (например, многократно вносившееся изменение «Твой» вместо «Свой» применительно к Богу). Соответственно формируются и новые представления о роли человека в «сакральном диалоге».

Обращает на себя внимание то, что почти все затронутые в настоящем исследовании изменения либо не отражены в полемической литературе рассматриваемого периода, либо констатируются как факт, без анализа и вразумительных возражений. Очевидно, что такая ситуация не может быть объяснена только невозможностью для старообрядцев в стесненных условиях подполья или тюрьмы охватить весь спектр внесенных в богослужебные книги изменений. Изменения затрагивали тонкие нюансы смысла слов, значение грамматических форм, которые большинство людей привыкли употреблять автоматически, не задумываясь над их смысловым значением (что в данной ситуации применимо и к нормам церковнославянского языка, являвшегося для священнослужителя такой же языковой средой, как и разговорный русский язык). Вот почему доминирующей реакцией старообрядцев на реформу было не отрицание ее по причине гордыни и амби-

ций, как представляет это полемическая со старообрядчеством литература, а страх и непонимание происходящего. Не могли логически объяснить происходящее и оппоненты старообрядцев. Противостояние точек зрения на реформу в полемической литературе представляет собой столкновение не всегда достаточно аргументированного неприятия «еретического» текста, с одной стороны, и обвинений в гордыне и противлении Церкви – с другой.

«Догматическая» полемика, развернувшаяся в период реформы, в большой мере может скрывать действительное непонимание происходящего, невозможность логически объяснить причины своего неприятия текста, попытку обосновать свои взгляды, апеллируя к традиции (неприятие действий патриарха со стороны священника оправдано только в случае еретичества первого). Возможно, что само по себе это состояние оппонентов и не могло вызвать острого раскола в Церкви, однако ситуация жесткого противостояния реформаторов и старообрядцев, акцент первых на репрессии, а не на диалог со старообрядцами (тогда еще – священниками Русской православной церкви), наконец, известные решения соборов 1666–1667 гг. закрепили и углубили происшедший раскол.

Источники и литература

1. Часослов. М.: Печ. Двор, 1640. 528 лл. Томский областной краеведческий музей (далее – ТОКМ). № 7904/38.
2. Часослов. М.: Печ. Двор, 1649. Научная библиотека Томского государственного университета (далее – НБ ТГУ). № В-56210.
3. Псалтирь с воследованием. М.: Печ. Двор, 1640. ТОКМ. №7904/25.
4. Псалтирь с воследованием. М.: Печ. Двор, 1642. ТОКМ. №7904/24.
5. Псалтирь с воследованием. М.: Печ. Двор, 1651. НБ ТГУ. № В-5432.
6. Псалтирь с воследованием. М.: Печ. Двор, 1653. НБ ТГУ. №В-2096.
7. Псалтирь с воследованием. М.: Тип. Бурцова, 1638. НБ ТГУ. №В-8795.
8. Часослов. М.: Печ. Двор, 1651. Российская государственная библиотека (далее – РГБ). № 27876.
9. Часослов. М.: Печ. Двор, 1656. Государственный исторический музей, Синодальное собрание. № 265.
10. Псалтирь с воследованием. М.: Печ. Двор, 1658. РГБ. № 19598.
11. Псалтирь с воследованием. М.: Печ. Двор, 1660. РГБ. № 24359.
12. Часовник. М.: Печ. Двор, 1646. НБТГУ. № В-8520.
13. Алипий (Гаманович). Грамматика церковнославянского языка. М., 1991.
14. Борковский В.И., Кузнецов П. Историческая грамматика русского языка. М., 1965.
15. Историческая грамматика русского языка. Морфология. Глагол. М., 1982.
16. Дибров А.А., Овчинникова В.С. Очерки древнерусского языка. Ростов, 1965.
17. Черных П.Я. Историческая грамматика русского языка. М., 1962.
18. Иванов В.В. Историческая грамматика русского языка. М., 1983.
19. Никифоров С.Д. Глагол, его категории и формы. М., 1952.
20. Горшкова К.В., Хабургаев Г.А. Историческая грамматика русского языка. М., 1997.
21. Русинов Н.Д. Древнерусский язык. М., 1997.
22. Иванова Т.А. Старославянский язык. М., 1997.
23. Древнерусская грамматика XII–XIII вв. М., 1995.
24. Успенский Б.А. Отношение к грамматике и риторике в Древней Руси // Успенский Б.А. Избранные труды. М., 1994. Т.2.
25. Болонски псалтир. София, 1968.

26. Успенский Б.А. Раскол и культурный конфликт XVII века // Успенский Б.А. Избранные труды. М., 1994. Т.1.
27. Буслаев Ф.И. Историческая грамматика русского языка. М., 1959.
28. Романо-борисоглебского попа Лазаря роспись вкратце церковным раздорам, их же собора Никон Патриарх со Арсением чернцем от разных вер // Мат-лы для истории раскола за первое время его существования. М., 1878. Т. 4.
29. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1983. Вып.10.
30. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1991. Вып. 17.
31. Срезневский И.И. Мат-лы для словаря древнерусского языка. СПб., 1893–1903. Т. 1–3.

Т.П. Минченко

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВИЯ НА КАМЧАТКЕ

Камчатский филиал Московского государственного университета сервиса

История православия на Камчатке в сравнении с историей других религий лучше освещена в публикациях, хотя и до установления советской власти на Камчатке, и после распада Советского Союза в этом регионе отмечается существование более десятка конфессий [1; 2].

Вместе с тем можно отметить целый ряд проблем, с которыми сталкивается исследователь истории проникновения православия на Камчатку и распространения этой религии в прошлом и в наши дни.

Первой проблемой является утрата целого ряда архивов, о содержании которых можно судить лишь косвенно, по ссылкам в трудах исследователей XVIII–XX вв. В связи с этим подчас трудно установить действительные исторические факты.

Нельзя не учитывать и мировоззренческую позицию тех, кто описывает или анализирует события православной жизни. Исследование источников по истории православия на Камчатке позволяет выделить в описании и анализе процесса христианизации на Камчатке несколько подходов. Исследователи-христиане (православные, католики и протестанты) описывают события с позиции верующего человека, хотя и могут расходиться в оценках отдельных событий в жизни церкви (см., напр.: [3; 4; 5; 6; 7]). Принципиально иного подхода придерживаются советские историки, основываясь на атеистическом мировоззрении и давая подчас совершенно противоположную трактовку истории христианизации [8; 9]. В трудах отдельных исследователей, таких как В.Г. Стеллер, С.П. Крашенинников или В.И. Иохельсон, мы видим объективный анализ событий и личностей [6; 10; 11]. Вместе с тем, сравнивая описания и выводы, сделанные авторами, придерживающимися различных мировоззрений, можно представить всю неоднозначность исторических событий, противоречивость процесса христианизации и многомерность отражения одних и тех же фактов в сознании различных людей.

Кроме того, как и в прошлом, так и в современных исследованиях, наряду с работами, отвечающими требованиям научности, в некоторых публикациях используются логически некорректные приемы при анализе фактов религиозной жизни – от смещения акцентов до прямой фальсификации.

Предыстория Камчатской епархии, по данным исследователей XVIII–XIX вв., еще заставших утраченные к настоящему времени архивы, начинается с 1705 г. Это принята большинством исследователей официальная дата начала миссионерского служения Русской православной церкви на Камчатке. Вместе с тем есть сведения, что еще с конца XVII в. аборигенов полуострова крестили казаки, но не в рамках апостольского служения, а с целью более эффективного покорения инородцев. Причем аборигены демонстрировали разную степень готовности к таинству крещения, подлинное значение которого оставалось для них скрытым. Например, если ительмены чаще соглашались принять христианство (сохраняя при этом «языческие заблуждения») за временное освобождение от ясака, то кочевые коряки наотрез отказывались креститься.

С начала XVIII в. на полуострове появляются священники. В 1705 г. митрополитом Тобольским и всей Сибири на Камчатку для распространения христианства был прислан архимандрит Мартиниан. Крестил он немногих и, согласно данным якутского архива, был убит собственными людьми в 1717 или 1718 г. по наущению казака [3, с. 4].

В 1713 г. дворянином Иваном Енисейским на ключах у Горелой сопки была заложена церковь и туда же перенесен Нижнекамчатский острог, но во время восстания 1731 г. все было сожжено.

В 1717 г. принявшим монашество казаком Иваном Козыревским (в крещении Игнатием) недалеко от Нижнего острога была основана Успенская пустынь.

Как отмечал историк А. Сгибнев (в середине XIX в.), после наказания виновников бунта и огра-