

HISTORIA
ROSSICA

УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Алексей Попович

За веру, царя и отечество?

МУЧЕНИКИ

МЕЖДУ СВЯЩЕНСТВОМ
И ЦАРСТВОМ НА ПОРОГЕ
НОВОГО ВРЕМЕНИ



НОВОЕ
ЛИТЕРАТУРНОЕ
ОБОЗРЕНИЕ

2026

УДК 271.2(470+571)(091)«15»

ББК 86.372.24-344

П58

Редакционная коллегия серии

HISTORIA ROSSICA

*С. Абашин, Е. Анисимов, О. Будницкий, А. Зорин, А. Каменский,
Б. Колоницкий, А. Миллер, Е. Правилова, Ю. Слёзкин, Р. Уортман*

Редактор серии *И. Мартынюк*

Научный редактор: докт. филол. наук *Л. С. Соболева* (УрФУ)

Рецензенты: докт. филол. наук *Д. М. Буланин* (ИРЛИ РАН);

докт. ист. наук *К. Ю. Ерусалимский* (ЕУ в СПб);

докт. филол. наук *Т. В. Панич* (ИИ СО РАН)

Исследование проведено при поддержке

Российского научного фонда (проект № 22-18-00488 «Кризис ценностей
и стратегии преодоления: идея „общего блага“ в интеллектуальном
дискурсе Британии и России (1650–1750)»)

Попович, А. И.

П58 За веру, царя и отечество? Мученики между священством и царством
на пороге Нового времени / Алексей Игоревич Попович. — М.: Новое
литературное обозрение, 2026. — 384 с.: ил. (Серия Historia Rossica)

ISBN 978-5-4448-3059-8

Идеи мученичества и тирании занимали ключевое место в российском интеллектуальном контексте раннего Нового времени. Служилые люди считали вооруженное восстание выступлением «за веру и отечество» во имя восставления идеального христианского порядка. Книжники патриаршего круга, осуждая тиранов прошлого, стремились воздействовать на царя и воссоздать на обломках Византии благочестивое четвертое царство. Широкие общественные круги, в том числе старообрядцы, видели в претерпевании мучений основание блаженства «изгнанных правды ради» и путь к спасению души. Герои книги Алексея Поповича не были канонизированы церковью, однако сами считали себя мучениками, представляли такими в глазах современников, а также клеймили вельмож, официальную церковь и государя, объявляя их мучителями. Рассматривая дискурсивно исторические ситуации, вызывавшие к жизни риторику мученичества и мучительства, автор уделяет особое внимание сценариям ее использования как самими новоявленными мучениками, так и государственными и церковными институтами, упорядочивавшими и превращавшими эту риторику в инструмент политического контроля. Алексей Попович — кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник Уральского федерального университета.

УДК 271.2(470+571)(091)«15»

ББК 86.372.24-344

В оформлении работы использован фрагмент миниатюры «Восстание стрельцов» из «Истории Петра I» П. Н. Крекшина. Рукопись первой половины XVIII в. ОР ГИМ. Собр. А. И. Барятинского. № 55. Л. 43. © Исторический музей

© А. И. Попович, 2026

© Д. Черногаев, дизайн обложки, 2026

© ООО «Новое литературное обозрение», 2026

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Введение</i>	7
Мученики и жертвы	10
Мученичество и мучительство	15
Не-современность	21
Режимы публи(цисти)чности	24
Благодарности	31

Часть I. Мученики на государственной службе

<i>Глава 1. Военная присяга и «вечная память»</i>	34
Формуляр присяги	34
Военские помянники	43
<i>Глава 2. Новомученики или изменники?</i>	47
Доброхотство, нарушение присяги и пределы власти	47
«И тако ли душу за нас полагают?..»	55
<i>Глава 3. Мартирологи Андрея Курбского</i>	61
Первый политический мартиролог	61
«За царя и за общую вещь»: мученики-воины	70
Царь развенчивает мучеников	75
<i>Глава 4. Челобитные и восстановление порядка</i>	82
Степан Разин как мучитель	82
Прагматика челобитных	86
<i>Глава 5. Царь, «неправдотворцы» и республика стрельцов-тиранов</i>	94
Причины гибели царств	94
Стрельцы-тираны	99
Бесчестье Московского государства	106

Часть II. Тиран и мученик

<i>Глава 6. Идея царя-мучителя</i>	114
<i>Глава 7. Тирания и представления о смене царств</i>	126
Хроника Гваньини и другая история эпохи Ивана IV	126
Не-современные пророчества	133

<i>Глава 8. Читатели Курбского и конфликт царя и патриарха</i>	148
Евфимий Чудовский — автор Компильтивной редакции	148
Сборник митрополита Тихона	152
<i>Глава 9. Русская церковь, гонимая еретиками</i>	171
«Непокорники Церкви»	171
Царь — защитник церкви	175
Убить патриарха	179
<i>Глава 10. За веру или отечество?</i>	187
Лагерные проповеди	187
Назначение жизни государя	195
«Наипаче за вѣру и за церковь Божию»	200
 Часть III. Мученики в православном государстве	
<i>Глава 11. Старообрядческие мученики и «народная» эсхатология</i>	214
Старообрядческая самосакрализация	220
Полемика о самосожжении	227
<i>Глава 12. Ложные мученики: суеверие и лицемерие</i>	233
Страдания за веру или «за дела незаконные»	236
Перепроверка святости	247
<i>Глава 13. Дисциплинаризация Петровской эпохи</i>	252
«Царство мучителей и гонителей церковных»	252
Священническая присяга	260
Второй этап «дисциплинарной революции»?	264
<i>Глава 14. Современное мученичество и исправление нравов</i>	272
«Идоложертвие» vs мученичество	272
Просвещение через проповедь	278
<i>Глава 15. Мученики под государственным контролем</i>	288
«Блаженны изгнанные правды ради»	288
Проекты духовной реформы	297
Казус Варлаама Левина	309
<i>Заключение</i>	319
<i>Список сокращений</i>	326
<i>Библиография</i>	327
<i>Указатель имен</i>	366

ВВЕДЕНИЕ

Мученицы же нови явльшеся тогда: дворянин Петр Тургенев да Федор Колачник без боязни бо того обличаху. Им же по многих муках главы отсекоша среди царствующаго града Москвы. Той же Федор, ведом к посечению, вопиаше всему народу: «Се приали есте образ антихристов и поклонистеся посланному от сатаны; и тогда разумеете, егда вси от него погибнете».

Сказание Авраамия Палицына

Они же, аки мученики прежнии, ни в чем не ужасася, но воров обличаху, отнюдь на них вражью прелесть не прелстились, все помроша за правду...

Новый летописец

Как то не мученики, как не святые! И в древнея лета не так же ли мученики страдаша от мучителей?

Пискаревский летописец

В «Сказании» об осаде Троице-Сергиева монастыря Авраамий Палицын, описывая события 1605 года, называет *новыми мучениками* дворянина Петра Тургенева и купца Федора Колачника, которые заплатили своими жизнями за обличение самозванца Лжедмитрия I (Гришки Отрепьева). Новый и Пискаревский летописцы подробно воссоздают события Смутного времени и в близких выражениях описывают мученичество служилых людей, которые в 1606 году обличали в Путивле Лжепетра (Илейку Муромца), выдававшего себя за сына царя Федора Ивановича. Число подобных мучеников в сочинениях Смутного времени не поддается оценке. Жестокие казни и страдания этих людей за неочевидную для многих современников *правду* воспринимались как достаточное основание для уподобления их *прежним мученикам*, умиравшим за Христа.

Кисти Карла Брюллова принадлежит портрет историка и публициста Александра Тургенева, написанный в 1832 году. Портрет

сопровождался надписью «Без боязни обличаху», заимствованной из «Сказания» Палицына, а сам Тургенев в письме Петру Вяземскому называл эти слова о своем предке «девизом», «давно нами принятым». Портрет Тургенева был изъят у Петра Чаадаева в 1836 году в ходе обыска, вызванного резонансной публикацией русского перевода его первого «Философического письма»¹. Остается только гадать, в какой мере Тургенев или Чаадаев примерял к себе весь контекст «девиза», в том числе мученичество от руки несправедливого правителя или самозванца.

Политическое обличение мучениками власти кажется модернизацией позднейшей российской истории. А неординарность событий Смутного времени, поставивших под угрозу российскую государственность, судьбу православия и христианского народа, может оставить ошибочное представление, что обличение мучителей относилось лишь к самозванцам и не допускалось по отношению к легитимной власти в более «благополучные» периоды. Однако ситуаций, вызывавших к жизни риторику мученичества и мучительства, в России раннего Нового времени было огромное множество.

Героев этой книги трудно назвать настоящими мучениками в том смысле, в котором церковь вплоть до сегодняшнего дня говорит о канонизированных святых. Ни один из них не был прославлен как мученик, однако сами они считали себя мучениками и получали аналогичный статус в глазах многих современников накануне Нового времени. Вправе ли мы сегодня отказывать этим людям в мученичестве, ссылаясь на какие бы то ни было каноны и уставы? Сделав это, мы продемонстрировали бы только антиисторичное непонимание человека того времени, который в готовности к мученичеству рассчитывал на подтверждение истинности своих убеждений, обращаясь к Богу и современникам и обличая своих гонителей.

Когда говорят о мучениках в России этого времени, чаще всего вспоминают старообрядцев, готовых умереть *за единый аз*. Однако даже сразу после церковного раскола они оказались

¹ Мильчина В. А., Основат А. Л. Дневник Александра Тургенева и «Философическое письмо» Чаадаева: хроника московского быта (по архивным материалам) // Шаги/Steps. 2022. Т. 8. № 2. С. 145–176.

не единственным сообществом верующих, осмыслявших свое положение как мученичество. Не были они и первыми в российской истории, кто рассуждал в своих сочинениях о гонениях со стороны царя, церкви или другого политического субъекта, ставшего в результате злоупотребления властью мучителем. Религиозные и политические оценки мучеников и мучителей тесно переплетались в сознании людей эпохи формирующегося Московского царства. Блаженство *изгнанных правды ради* применялось по отношению к себе широким кругом людей, допускавших, что царь может быть если не антихристом, то мучителем, и готовых пострадать за свои убеждения и обрести венец мученика *за правду*.

Андрей Курбский, в 1560-е годы оказавшийся в изгнании, обличал *царя-мучителя* и приводил аргументы в пользу своего мученичества и верности данной присяге. Однако с каких пор на государственном уровне стало возможным разделяемое Курбским противопоставление *мучеников* и *изменников*? И почему эти идеи в XVII веке стали оправданием вооруженных восстаний? Наиболее яркой иллюстрацией подобной интерпретации стали памятники, посвященные Стрелецкому восстанию 1682 года, не уступавшему Смутному времени в опасности момента исторической развилки.

С какой целью сразу же после этих событий книжники патриаршего круга обратились к текстам Курбского? Что они подразумевали под тиранией и для чего адресовали царю свои исторические сочинения о мучителях прошлого? Чем было и чем не было обличение правителя в эпоху Московского царства? Ведь рассуждения о мучителях и прочая *правда*, адресованная государю, далеко не обязательно предполагали конфликтность и обличение.

Зачем государству и церкви понадобилось обличать мучеников как лицемеров, манипулирующих мнением простого народа? В какой момент мученичество стало угрозой для *регулярного* государства? И кто и зачем поставил перед собой задачу законодательного нормирования блаженства *изгнанных правды ради* в начале XVIII века?

Возможности исследовательской оптики, реальные механизмы воспроизводства и сохранность источников никогда не

позволят оценить в полной мере масштабы распространения мученической риторики, которые нельзя и преуменьшать. Ограничением являются также критерии отбора источников, текстов, оказавшихся в фокусе внимания книги. Я исходил из обязательности наличия в тексте такого риторического компонента, как обсуждение *мученичества/мучительства* того или иного лица или группы лиц, или во всяком случае наличия соответствующей самоидентификации субъекта. Это хотя бы отчасти снимает проблему исследовательского субъективизма, однако, безусловно, оставляет за скобками судьбы и голоса многих других мучеников своего века, равно как и их гонителей.

МУЧЕНИКИ И ЖЕРТВЫ

Толкование и восприятие мученичества в православной России раннего Нового времени были обусловлены исторически и сближались с традициями других христианских культур. В христианстве мученичество служит напоминанием и своего рода повторением центрального события новозаветной истории — добровольной жертвы Иисуса Христа (*imitatio Christi*). В современной рефлексии *жертвы* и *мученики* часто противопоставляются по критерию субъектности в ситуации насилия: жертва в этой трактовке несамостоятельна, непреодолима и трагична. Статус жертвы, в том числе по отношению к целым народам и государствам, часто вызывает неприятие и ожесточенное сопротивление. В отличие от насильственной жертвы мученик при таком подходе совершает самостоятельный выбор (вольную жертву) и, хотя и испытывает лишения, в символическом плане становится победившей стороной. От мученика до героя в этом случае буквально один шаг.

Очевидна этимологическая и культурная преемственность современных представлений о жертве и архаического жертвоприношения. Если коммуникативные теории жертвы ставили во главу угла реализацию принципа дарообмена между людьми и божеством (Э. Тайлор) или между профанным и сакральным мирами (А. Юбер и М. Мосс), то компенсаторные теории стремились объяснить жертву как опыт коллективного взаимодействия (Э. Дюркгейм), разрядку психического напряжения (З. Фрейд)

или работу жертвенного механизма (Р. Жирар)¹. Критики этих генерализирующих теорий указывают на то, что их применение по отношению к ряду исторических отрезков очень ограничено. В частности, коллективная, социальная природа жертвоприношения в сообществах раннего Нового времени более продуктивно описывается через концепцию моральной экономики².

Ветхозаветные жертвоприношения выступают своего рода связующим звеном между жертвой Христа и жертвоприношениями в языческих верованиях. Будучи свидетельством победы над смертью и предвозвестием всеобщего воскресения³, добровольная искупительная жертва Христа отменила собой материальные жертвоприношения Богу и потребовала от верующих отчуждения ценностей другого порядка в целеполагании спасения души. В христианских сообществах прямая связь между мученичеством (жертвенностью) и жертвой хотя и осознается и постоянно постулируется, но отодвигается на второй план, поскольку на первый план выходят проблемы малой эсхатологии и сотериологии. Наконец, относительно недавняя по историческим меркам рефлексия о таком феномене, как самопожертвование, обусловлена христианским опытом и смыкается с интерпретацией мученичества, по своему происхождению восходящей к античной концепции «благородной смерти»⁴.

Воспроизводя архаичный принцип дарообмена, мученик во имя веры отчуждает значимые в мирской жизни ценности (изначально эта цена — его собственная жизнь) и приобретает ценности иного, «высшего» порядка, утверждая их вневременную

¹ Теоретический обзор см.: *Зенкин С. Н.* Небожественное сакральное. Теория и художественная практика. М., 2012. С. 201–230.

² *Панченко А.* «Моральная экономика» жертвоприношения и святотатства в русской крестьянской культуре // *Quaestio Rossica*. 2021. Т. 9. № 4. С. 1241–1258.

³ *Живов В. М.* Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994. С. 58.

⁴ Об этом и связи героического поведения воина и идеала мученика в раннем христианстве см., например: *Розенблюм Е. М.* Античная героическая традиция и христианское мученичество на примере св. Игнатия и Анаксарха // *Antiquitas Iuventae*. Саратов, 2006. Вып. 2. С. 203–211; *Пантелеев А. Д.* Христианское мученичество: история явления и жанра // *Ранние мученичества*. Переводы, комментарии, исследования / Подг., сост. А. Д. Пантелеев. СПб., 2017. С. 16.

значимость и приобщая к ним других верующих. Слово *мученик* (др.-греч. *μάρτυς*), переводимое буквально как «свидетель», восходило к идее свидетельства об истинности христианского вероучения¹. Подвергаясь гонениям, первые мученики, апостолы и впоследствии другие праведники были готовы к крайней форме такого свидетельства — умереть за утверждение веры. Раннехристианское мученичество в сочинениях современников часто описывалось как античное состязание, агон — физические пытки мучеников вплоть до смерти преподносились как победа над дьяволом, сопоставимая с мужеством борца или воина, в этом контексте «борителя» за веру, получающего венец победителя².

История каждого мученика уникальна, индивидуальны оттенки его личных мотиваций, обстоятельства складывания культа и житийной фиксации. Постулат о нравственной правоте и духовной непорочности мучеников с первых веков христианства становится основанием для трактовки их подвига как искупления грехов народа, подобно искупительной жертве Спасителя³. Этим обусловлено массовое почитание мучеников: своей благодарностью они обеспечивают и спасение других⁴. Становление и развитие мученических культов, составление мартирологов и других текстов о мученичестве как высшем христианском подвиге были характерны для всех христианских культур с момента их зарождения. Первыми мучениками на Руси в 983 году стали варяги-христиане Феодор и его сын Иоанн, убитые язычниками в Киеве. К числу мучеников церковью были отнесены убитые по приказу старшего брата Святополка в 1015 году святые князья-страстотерпцы Борис и Глеб, отказавшиеся от борьбы за власть и ставшие небесными покровителями Русской земли. На протяжении XIII–XVII веков среди событий, в результате которых появлялись новые канонизированные мученики, были

¹ Королев А. А. и др. Мученики // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 48. С. 66.

² Ср. слова из Второго послания Тимофею апостола Павла: «Аще же и постраждет кто, не венчается, аще не законно мучен будет» (2 Тим. 2:5).

³ Брагинская Н. В., Шмагина-Великанова А. И. Введение IV. Смерть как ultimaratio // Книги Маккавеев (Четыре книги Маккавеев) / Под общ. ред. Н. В. Брагинской. М., 2014. С. 415–419.

⁴ Пантелеев А. Д. Христианское мученичество. С. 19–20.

татаро-монгольское нашествие, военные столкновения с иноверцами, противодействие христианизации со стороны язычников, осада монастырей в Смутное время и др., гибель в которых описывалась как мученичество за веру¹.

К мученикам в России, начиная со времени принятия христианства, относились не только канонизированные церковью святые. Драматические события жизни или гибели человека не всегда сопровождалась официальной канонизацией или локальным культом и часто оставались лишь мученической интерпретацией подвига или преследования (например, при толковании блаженства *изгнанных правды ради*)². Такое положение вещей уже в эпоху раннего христианства находило обоснование в церковно-канонических правилах. Ряд богословов определяли всякий церковный подвиг (или готовность к нему) как мученичество в широком смысле этого понятия, в частности аскетическое самоотречение. В книжности Древней Руси также была распространена трактовка одного только произволения к подвигу во имя Христа наряду с прочими основаниями мученичества как жертвы любви к Богу и самопожертвования³. Для средневекового человека, таким образом, не существовало четкой границы между мученичеством, официально подтвержденным канонизацией, и мученичеством как категорией⁴, через которую он осмыслял действительность, включая собственное место в ней.

Эссенциалистский подход к мученичеству в современной гуманитаристике уступает место конструктивистскому⁵. Вместо рассмотрения мученичества как объективного события, факта как такового, уже применительно к изучению периода раннего христианства внимание переносится на мученичество

¹ Обзор см.: Королев А. А. и др. Мученики. С. 82–83.

² Ср. исследование юродства как ноумена, а не феномена: Иванов С. А. Блаженные похабы. Культурная история юродства. М., 2005.

³ Zozulak J. Ethical Reflections on Self-Sacrifice in Russian Monasticism // Quaestio Rossica. 2021. Vol. 9. № 4. P. 1226–1240.

⁴ Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998.

⁵ Зыгмонт А. И. Мученичество как репутационный проект: кто и как «делает» мучеников // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 1. С. 200–203.

как дискурс¹, на созданные кем-то нарративы², интерпретации, обусловленные контекстом и конкретными задачами определенной группы или индивида³. Исследование дискурса мученичества в контексте существенно и для прояснения самого контекста, поскольку споры о мучениках отражают намерения их участников. События Реформации и Контрреформации обусловили особую роль мученичества в образовании европейских конфессиональных культур XVI–XVII веков, включая создание сначала современных протестантских мартирологов, а затем, в 1580-е годы, официального «Римского мартиролога»⁴. В эпоху Религиозных войн и гражданского противостояния повсеместное распространение историй о мучениках в рамках полемики часто носило подчеркнуто политический характер⁵. Такое использование мученичества лежит у истоков «секулярного» (политического и национального) мученичества, гражданских культов мучеников, использующих этот язык для описания прогосударственного или, наоборот, революционного героизма (в частности, сопротивления тирании) и др.⁶

¹ В частности, Д. Боярин говорит о «коллективных историях» («collective story»), а само мученичество называет «литературной формой, жанром»: Boyarin D. *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford, 1999. P. 114–116.

² Middleton P. What Is Martyrdom? // *Mortality*. 2014. Vol. 19. № 2. P. 117–133; Castelli E. A. *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making*. N. Y., 2004; и др.

³ *Martyrs and Martyrologies: Papers Read at the 1992 Summer Meeting and the 1993 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* / Ed. D. Wood. Oxford, 1993; *Martyrs and Martyrdom in England, c. 1400–1700* / Ed. by T. S. Freeman, T. F. Mayer. Rochester, NY, 2007.

⁴ Gregory B. S. *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe*. Harvard, 1999.

⁵ Zook M. S. Violence, Martyrdom and Radical Politics. Rethinking the Glorious Revolution // *Politics and the Political Imagination in Later Stuart Britain. Essays Presented to L. G. Schwoerer* / Ed. H. Nenner. Rochester, 1997. P. 75–96; El-Kenz D. Les usages subversifs du martyre dans la France des troubles de religion. De la parole au geste // *Martyrs et martyrologes* / Ed. F. Lestringant. Lille, 2003. P. 33–51; и др.

⁶ Asch R. G. *Märtyrer (Christentum, Frühneuzeit)* // *Compendium heroicum* / Hrsg. R. G. Asch, A. Aurnhammer, G. Feitscher, A. Schreurs-Morét. <https://www.compendium-heroicum.de/lemma/maertyrer-chr-fnz> (дата обращения: 15.01.2025); Зымонт А. И. «Dulce et decorum est»: феномен мученичества в западных национализмах XVIII–XX веков // *Социологическое обозрение*. 2019. Т. 18. № 3.

В отличие от Европы раннего Нового времени те, кто прибегал к дискурсу мученичества в России, гораздо реже были участниками политических дискуссий, однако в той же степени занимались конструированием мученичества и воспроизводством нарративов, лишь усилившимся со второй половины XVI века. Вариативность оснований для канонизации мучеников¹, наличие конкретных акторов, стоявших за началом почитания того или иного мученика, существенная роль контекста и известная степень стихийности возникновения культов святых² представляют собой лишь часть факторов, затрудняющих исследование мученичества в России как герметичного явления, обладающего однозначной и общепризнанной трактовкой.

МУЧЕНИЧЕСТВО И МУЧИТЕЛЬСТВО

Что древнерусские книжники подразумевали под мученичеством и как оно оказалось связано с политически окрашенной идеей мучительства? Прояснению этих вопросов может послужить выявление семантики понятий и их подвижности.

Поскольку мученический житийный канон предполагает типичную ситуацию, включая устойчивый состав акторов и актантов, то и в парадигме словообразования наряду с мучимыми (мучениками) должны быть мучающие (мучители). В отличие от многих других языковых традиций понятия *мученик* и *мучитель* в восточно- и южнославянской книжности были представлены однокоренными словами³, уже имевшимися в языке.

С. 143–171; Андреева Л. А. Секулярная святость: культ революционных мучеников в российской истории // Диалог со временем. 2018. Вып. 64. С. 278–295; и др.

¹ См., например: Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. Сергиев Посад, 1894; Ткачев Е. В. Канонизация // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 30. С. 294–313; Caridi C. Making Martyrs East and West: Canonization in the Catholic and Russian Orthodox Churches. DeKalb, 2016.

² Браун П. Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004; Мельник А. Г. Культы русских святых в конце XIV—XVI веке: Социальные аспекты и практики почитания. М., 2025.

³ Словообразовательное гнездо в древнерусском языке см.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1902. Т. 2. Стб. 198–200; Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1982. Вып. 9. С. 306, 317–322; Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 2002.

Лексема *мучитель* традиционно использовалась для перевода древнегреческого *týrannos* и латинского *tyrannus*. С XVI века известны отдельные словоупотребления-транскрипции вроде *тираннус*, *тираинус*, *тираммнось*¹. С конца XVI века самостоятельно используется словоформа *тиран*². В XVII веке слова *тиран* и *мучитель* употреблялись как синонимы, на что больше всего повлияло интеллектуальное сближение с европейскими культурами. В «Лексиконе латинском» (1640-е годы) Епифания Славинецкого, зафиксировавшем переводческую практику своего времени, представлено целое словообразовательное гнездо:

Tyrannus, мучител, томител; tyrannis, мучительство, лютое обладание; tyrannice, люто; tyrannoctonus, tyrannicida, мучителеубийца; tyrannicidium, мучителеубийство³.

В политическом языке XVIII века вслед за практикой второй половины XVII века закрепился следующий перевод с латинского и других европейских языков: *мучительство/тиранство/тирания*⁴. Несмотря на упоминание Епифанием Славинецким

Т. 5. С. 42–43, 45–52. Попытку корпусного и структурного анализа лексико-фразеологического поля *мученичества* см.: Мишина Л. Н. Вербализация концепта «Мученичество» в старославянских рукописях X–XI вв. и древнерусских памятниках XI–XIV вв.: сопоставительный анализ: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Челябинск, 2008.

¹ Каравашкин А. В. Власть мучителя. Конвенциональные модели тирании в русской истории XI–XVII вв. // Россия XXI. 2006. № 4. С. 63.

² Селин А. А. Новые материалы об идеологической борьбе в годы Ливонской войны // Труды Гос. музея истории Санкт-Петербурга. СПб., 2006. Вып. 12. С. 34–37.

³ Лексикон латинський Є. Славинецького. Лексикон словено-латинський Є. Славинецького та А. Корецького-Сатановського / Підг. до вид. В. В. Німчук, відп. ред. К. К. Цілуйко. Київ, 1973. С. 406. Здесь и далее тексты источников при цитировании по рукописям, старопечатным изданиям и публикациям цитируются в упрощенной графике с сохранением буквы «Ѣ» и концевых «Ѣ». Титлы раскрываются, выносные вводятся в строку, расстановка знаков препинания приближена к современной. Использование скобок соответствует оригиналу, если не указано иное.

⁴ Многочисленные контексты собраны на сайте проекта «Корпус русских переводов общественно-политических сочинений XVIII века». <https://krp.mws-osteuropa.org/ru/term/tyrannie>; <https://krp.mws-osteuropa.org/ru/term/tyrannis> (дата обращения: 12.09.2024).

понятий, обозначающих крайнюю меру тираноборчества — убийство тирана, не следует некритически проецировать эту терминологию на XVI–XVII века, особенно на царя. Обсуждение этих идей в России — явление более позднего времени¹.

На протяжении всей истории языка XI–XVII веков словообразовательное гнездо и контексты использования понятия *томитель* идентичны с более распространенным аналогом *мучитель*: зачастую производные с этими корнями использовались в рамках одного и того же текста (часто в пределах одной фразы), что отражает стремление древнерусских книжников к лексическому разнообразию². Кроме того, словами с этим же корнем переводилась лексика наказания (например, *τιμωρία* «возмездие, наказание»), аналогичным образом передавалась семантика адских мучений грешников. Видимо, поэтому во второй половине XVII века Евфимий Чудовский, стремившийся к точности передачи текста на другом языке, последовательно заменял слово *мучатся* на *казняются*³, а в своем Соловецком Азбуковнике 1650-х годов Сергей Шелонин выстраивает словарную статью, пользуясь заимствованием из греческого *σπεκουλάτωρ* (ср. *βασανιστής*⁴) и южнорусским аналогом слова *палач*: «Мучителие, спекулятори, каты»⁵.

Слова *мученик* и *свидетель* опытный переводчик Евфимий Чудовский использовал как взаимозаменяемые синонимы (в частности, в переводе пятой книги «Апостольских постановлений» («Зачинений») Климента Римского). Однако гораздо более распространенной применительно к понятию *мученик* была

¹ Бугров К. Д., Киселев М. А. Естественное право и добродетель. Интеграция европейского влияния в российскую политическую культуру XVIII века. Екатеринбург, 2016. С. 189–256.

² См., например: Словарь русского языка XI–XVII вв. М.; СПб., 2015. Вып. 30. С. 20–27.

³ Белякова Е. В. К вопросу о влиянии византийского законодательства о еретиках на русскую правовую традицию (от Средневековья к Новому времени) // От Рима к Третьему Риму. Миграции. Формирование российского государства: Материалы международных семинаров исторических исследований. 2010–2015 гг. / Общ. ред. П. Каталано, Ю. А. Петрова. М., 2015. С. 204–207.

⁴ См.: Каравашкин А. В. Власть учителя. С. 64.

⁵ ОР РНБ. Ф. 717 (Библиотека Соловецкого монастыря). № 18/18. Л. 319. Описание сборника см.: Сапожникова О. С. Русский книжник XVII века Сергей Шелонин. Редакторская деятельность. М.; СПб., 2010. С. 510–513.

семантика претерпеваемых страданий, мук, подобных Христовым. Это отчасти повлияло и на распространенное в оригинальных древнерусских текстах использование слова *мученик* применительно к специально выделяемому чину *страстотерпцев* (греч. *ἁθλητής*, ср. пострадавших не за веру Бориса и Глеба). Таким образом, в семантическом ореоле понятия *мученик* объединялись очень разные предметно-тематические сферы, которые далеко не всегда разграничивались современниками.

А. В. Каравашкин очень точно отметил принципиальную неразграниченность в церковнославянском и древнерусском языках дискурсов мученичества и мучительства, сделав упор на воспроизводимые, конвенциональные модели тирании и мученичества¹. Вариативность воплощения этих идей исследователь описывал как коннотации и отклонение от некоей нормы, что, однако, не совсем корректно, учитывая проблематичность фиксации нормы как таковой. Уже сами процессы словообразования и словоупотребления вели к смешению различных сфер и оттенков в отдельных контекстах. Взаимодополнение семантики влияло на разнообразные идеи и дискурсивные практики. Противопоставление мучителя и мученика, помимо привычной христианской интерпретации, получало на практике контекстуальное разнообразие. Например, в XVII веке фиксируются ситуации, когда мученики противопоставлены не просто царю-мучителю, но тирану в античном понимании. Мучительством могло называться злоупотребление фактически любой властью: подлинными тиранами, в трактовке современников-историографов, становятся восставшие в 1682 году стрельцы, тогда как их жертвы обретают черты мучеников. В подобных случаях политическая характеристика власти если не подменялась, то во всяком случае дополнялась оценкой несоответствия правления христианскому идеалу, ведущего к появлению мучеников.

Воспроизводство дискурсивных практик мученичества в России поддерживалось складывавшейся в это время системой сопоставленных понятий. Возможность манипулирования ими открывалась в их словесном оформлении и грамматических связях с другими аксиологически маркированными понятиями: *вера*,

¹ Каравашкин А. В. Власть мучителя.

церковь, царь, отечество, государство. Понятия *мученик* и *мученичество* часто предполагали использование при себе предлогов *за/ради* (близкими по целеполаганию были слова *умереть за / положить душу за* и т. д.). В свою очередь, *мучительские/гонительные* действия были направлены на те или иные объекты (*мученика, веру, церковь, христиан, отечество православное* и др.).

Достаточно лишь перечислить темы и дискурсы, с которыми соприкасаются исследуемые понятия: присяга, измена, честь, патриотизм, гражданство, правда, долг, любовь, спасение, общая польза / общее благо, вера, суеверие, война и т. д. Система сакральных, религиозных понятий в истории дискурсов в России тесно соотнесена с понятиями политическими и социальными, за последнее время неплохо изученными последователями немецкой школы истории понятий (*Begriffsgeschichte*)¹. Конструктивно исследуются семантические сдвиги отдельных понятий в «кризисные» переходные эпохи, предпринимаются попытки их компаративного рассмотрения².

В. М. Живову, понимавшему историческую семантику как часть истории культуры³, принадлежит понимание последней как широкого определения истории понятий, которая должна учитывать тесные связи религиозной и социальной сфер: «...в русской дискурсивной истории — еще в большей степени, чем в дискурсивной истории многих европейских языков, — социально-историческая сфера крайне нечетко отделена от сферы христианско-религиозной, с одной стороны, и народно-магической, с другой»⁴.

¹ См.: Словарь основных исторических понятий. Избранные статьи: В 2 т. / Сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле. М., 2016; «Понятия о России»: к исторической семантике имперского периода: В 2 т. М., 2012.

² «Культура духа» vs «Культура разума»: интеллектуалы и власть в Британии и России в XVII–XVIII веках / Под общ. ред. Л. П. Репиной. М., 2022; Идея «общего блага» в интеллектуальном дискурсе Британии и России (1650–1750) / Под общ. ред. Л. П. Репиной. М., 2024.

³ Очерки исторической семантики русского языка раннего Нового времени / Под ред. В. М. Живова. М., 2009; Эволюция понятий в свете истории русской культуры / Отв. ред. В. М. Живов, Ю. В. Кагарлицкий. М., 2012; Понятия, идеи, конструкции: очерки сравнительной исторической семантики / Под ред. Ю. Кагарлицкого, Д. Калугина, Б. Маслова. М., 2019.

⁴ Живов В. М. История понятий, история культуры, история общества // Очерки исторической семантики русского языка раннего Нового времени / Под ред. В. М. Живова. М., 2009. С. 10.

История понятий в России этого периода была меньше всего историей секуляризации и обмирщения¹. В этой, безусловно, пограничной для культуры сфере происходил своего рода трансфер сакрального (*Sakraltransfer*)² — пафос мученической святости сравнительно легко переносился на широкий набор ситуаций, типологически сближаемых в сознании людей с подвигом. Семантические сдвиги и перезаполнение понятийной сетки, таким образом, определяются индивидуальным обращением к сакральным идеям, в частности манипулированием ими и т. п.

Не следует при этом преувеличивать степень адаптивности понятий *мученик* и *мучитель* к словесному окружению в раннее Новое время. Что случилось с этими понятиями, прежде чем словарь Академии Российской закрепил новый языковой опыт и, помимо основного значения слова *мученик*, дал нерелигиозное «преносное» значение под звездочкой «изнуряемый, угнѣтаемый чѣмъ-либо»³? Подготовка подобного «перехода» в истории идей и понятий всегда растянута во времени, сам по себе узловой момент в излюбленной исследователями формуле «от ... к ...», как правило, плохо поддается локализации и вовсе не объясняется метафорой радикального перелома⁴.

¹ Ср.: Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984; Сукина Л. Б. Поздняя осень русского Средневековья. Очерки культурной истории Московского государства (XVI–XVII вв.). М.; СПб., 2021.

² См., например, использование концепции применительно к описанию общеевропейских тенденций милитаризации святости: *Die Militarisierung der Heiligen in Vormoderne und Moderne* / Hrsg. von L. Berezhnaya. Berlin, 2020. S. 31–33.

³ Словарь Академии Российской: В 6 ч. СПб., 1789–1794. Ч. 4. Стб. 341. См. также: Словарь русского языка XVIII века. СПб., 2003. Вып. 13. С. 84–87. Ср. новые значения слова *жертва*: «иногда называется человекъ невинно въ какомъ-нибудь случаѣ погибший», «отречение выгодъ своихъ въ пользу чью». Словарь Академии Российской. Ч. 2. Стб. 1188. Эти формулировки предвещают современные выражения, используемые в художественной и каждодневной риторике: *жертва обстоятельств*, *жертва режима*, *жертва любви* и т. п.: Попович А. И. Диктат власти и путь к личному выбору: идея жертвы за веру в России раннего Нового времени // Диалог со временем. 2020. Вып. 73. С. 168–180.

⁴ Ср.: Горфункель А. Х. Истокование «общих мест» при смене ценностных ориентаций культуры // Исследования по древней и новой литературе / Отв. ред. Л. А. Дмитриев. Л., 1987. С. 243–249.

НЕ-СОВРЕМЕННОСТЬ

Фиксации семантических сдвигов коррелируют с изучением явлений «переходной эпохи», модернизации, ситуации кризиса и системной трансформации во всех сферах общественной жизни в движении от Средневековья к Новому времени¹. Д. Уо, критикуя концепцию резкого противопоставления старого и нового (традиционного и современного), отталкивается от концепции Б. Латура² и предлагает говорить о людях Петровской эпохи как о людях *не-современных* (*non-modern*)³. Развивая эти идеи, К. Ю. Ерусалимский исследует эпоху Московского царства XV — начала XVIII века в целом как *не-модерное* время, говоря о не-модерных идеологиях, нации, исторической культуре и т. д. Историк подчеркивает, что идеи не-модерного мира не являются результатом индивидуальных или коллективных интеллектуальных усилий, концептуальными единствами или доктринами⁴.

Все это предопределяет диффузность, постоянную подвижность, многовекторность и фрагментарную конвенциональность идей, исследуемых в этой книге. Отличалось ли принципиальным образом обращение к мученическому дискурсу людей этого времени от практики их предшественников много веков назад? Обличая мучителей или одобряя поведение мучеников, они говорили примерно об одном. И в то же время неумолимые переходы происходили прямо на глазах не-современных людей. Они были не только их наблюдателями, но и акторами, даже не подозревая об этом и не пытаясь обосновать или сформулировать то новое, что впоследствии было зафиксировано в интеллектуальной или словарной практике как конечный продукт перехода.

¹ Черная Л. А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999. См. также: Кошелева О. Современная отечественная историография России предпетровского времени: новые аспекты // Quaestio Rossica. 2018. Т. 6. № 1. С. 269–289.

² Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии. 2-е изд. СПб., 2021.

³ Уо Д. История одной книги. Вятка и «не-современность» в русской культуре петровского времени. СПб., 2003. С. 17–18, 254–255.

⁴ Ерусалимский К. Ю. Император Святой Руси. М., 2025. С. 9–12.

Представляя собой дискурсивное поле, мученичество едва ли не с момента своего зарождения предполагало возможность субъективных интерпретаций и риторических манипуляций со стороны различных сил. Вселенские соборы достаточно рано поставили проблему неканонического мученичества, выявляли распространение ложных житий, обвиняли авторов в корыстолюбии и субъективности. В качестве мученических событий, связанных с гонениями за веру, обвиняемые в ереси перекодировали гонения на них со стороны правящей церкви. Полемизируя с этими трактовками, церковь настаивала на характеристике своих действий как справедливого наказания, которое в профанном сознании часто продолжало восприниматься в семантике мученичества, поскольку в общей своей схеме соответствовало идее гонения за веру.

Ровно эта же модель повторится во взаимодействии старообрядцев и патриаршего круга во второй половине XVII века, несмотря на взаимную враждебность акторов, пользовавшихся одними и теми же дискурсивными практиками. Интеллектуальная традиция России раннего Нового времени предстает калейдоскопом мучителей и мучеников, дискурсов, участники которого пользовались противопоставленной по отношению друг к другу риторикой мученичества или мучительства и воспроизводили схожую субъектно-объектную дихотомию *мучитель–мученик*, элементы которой менялись местами при наличии полемизирующей стороны.

Что стоит за созвучностью идей книжников патриаршего круга с идеями, рождавшимися в массовом религиозном сознании, пусть и в основном среди сравнительно грамотных слоев населения (в частности, стрельцов)? Общность механизмов текстопорождения не объясняется непосредственным участием патриаршего круга в создании текстов, подписанных стрельцами, или стремлением не искушенных книжностью авторов непосредственно следовать соответствующим литературным канонам, прибегая к общепринятой книжной риторике¹.

¹ Ср. исследование Н. Земон Дэвис, посвященное фикциональности и нарративизации покаянных текстов о совершенных преступлениях: *Zemon Davis N. Fiction in the Archives. Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*. Stanford, 1987.

Освоение православной византийской культуры, помимо механизмов интеллектуальной деятельности, принесло в себе массу контекстуализированных практик описания мира и отдельных событий, основанных на принципах их повторяемости и исторического параллелизма, иерархии ценностей и идеалов. Носителями этих идеалов стали самые разные люди, что открывало возможности для полемики, но не об идеалах как таковых, а об их приложимости к тем или иным людям или явлениям окружающей действительности. Мученичество, воспринимавшееся всеми русскими людьми как один из главных путей, ведущих к спасению души, в отношении отдельных фигур требовало подтверждающих рассуждений и аргументации, а значит, становилось предметом интерпретации и манипуляции.

Представляли ли «гонительные» времена раннего христианства исключение с точки зрения русских людей? Ряд проповедников второй половины XVII века постоянно подчеркивали, что сейчас не время гонений за веру и никто не призывает воинов Христовых к брани с антихристом, а потому учили повседневному, бескровному мученичеству аскезы и других лишений. Однако готовность к мученичеству была в той или иной степени свойственна каждому, кто думал о близком конце времен. Тех, кто о нем не думал, в России этого времени не было. Вероятность подобных гонений подпитывалась историческими событиями, особенно падением Византии в середине XV века и новообретенным статусом Московского царства как последнего оплота православия. Гонение нередко осмыслялось в связи с коллективной судьбой, в чем, возможно, нужно усматривать действие механизмов солидаризации, сопричастности накануне последних времен либо перед лицом несправедливого правителя или гонителей, которые еще вчера воспринимались как единоверцы, а сегодня стали «раскольниками».

Повторение подвига мученика трудно назвать обыденным, однако, живя накануне апокалипсиса, не-современные люди примеряли к себе роль мученика за веру не только на войне или в другой экстремальной ситуации, но и в повседневности, к чему их и призывали проповедники. Эти ощущения только усиливала осознаваемая внезапность смерти, возможность наступления ее в любой момент. Дискурсивной практикой

мученичество было и потому, что оно не ограничивалось интеллектуальной сферой, но предполагало возможность свершения в реальной жизни, переводя идею в (политическое) действие.

РЕЖИМЫ ПУБЛИ(ЦИСТИ)ЧНОСТИ

Неверно видеть в не-современных людях, обличавших мучителей и готовых пострадать за убеждения, оппозицию, бунтарей, революционеров или утопистов — они не стремились изменить мир вокруг себя, а, наоборот, сопротивлялись переменам, исходя из репрезентации прошлого как идеала мироустройства. Выступления служилых людей против мучителей, оформленные в жанр челобитной, относились не к революционному, а к охранительному типу. Мученичество становилось политическим лишь в той мере, в какой в политическую культуру вовлекались религиозные дискурсивные практики.

Важнейшей площадкой прославления мучеников на Руси были жития. Полномасштабная история мученичества как типа русской святости, объекта агиографии и читательской рецепции, к сожалению, не написана¹. Осознавая важность и неисчерпаемость этого источника духовной культуры, необходимо обратиться к решению иной задачи, позволяющей оптимально описать представления о мученичестве и мучительстве в России того времени.

Подобно раннехристианскому мученичеству, провоцировавшему словесное состязание с мучителем, агон на глазах у толпы, мученичество в раннее Новое время нуждалось в состязательности и публичности. Согласно конструктивистскому подходу к изучению мученичества, такие примеры (нередкие в реальности, хотя и не принимаемые церковью) определяются рассказанным нарративом, то есть становятся мученичеством в момент вербализации и обсуждения. В насквозь религиозной российской интеллектуальной жизни мученический подвиг, являясь

¹ Систематический подход к изучению русской агиографии и публикация новых памятников — дело последних десятилетий. Речь идет прежде всего о пяти вышедших на сегодняшний день томах сборника «Русская агиография» (СПб., 2005–2024). См. также: *Творогов О. В.* Переводные жития в русской книжности XI–XV веков. Каталог. М.; СПб., 2008; *Иванова К.* *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*. София, 2008.

мерилом праведности жизни каждого человека, представлял дискурсивное поле, неупорядоченно применяемое для самоидентификации в общении с политическими институтами, выстраивания механизмов взаимодействия подданного и государства, личного и коллективного участия в социальных и религиозных конфликтах. Вырастая из речевого акта, мученичество становилось своего рода социальным действием, подтвержденным влиянию языков высказывания и контекста¹.

Пространством для воплощения идей и намерений в русской книжности была прежде всего публицистика. Значение публицистики в ее различных формах, сложившихся к XVI веку, было чрезвычайно велико, она мгновенно откликалась на перемены и конфликты и была полемичной даже в отсутствие реального спора. К памятникам публицистики традиционно относятся тексты, формально принадлежащие к разным жанровым системам, но являющиеся полемическими по своему посылу². Публицистике, ориентированной на устное воспроизведение, свойственны эмоциональность, афористичность, насыщенность историческими и бытовыми деталями, разговорность и приемы риторической суггестии. Следовательно, публицистичность текста определяется не жанровой принадлежностью, а намерениями создателей, пафосом произведения и адресатом (чаще всего обобщенным и обезличенным), на эмоции и убеждения которого оказывается воздействие.

Исследователи публицистики как жанрового конгломерата отмечают, например, скрытую полемичность возрожденного в России XVII века жанра проповеди и наставительный пафос исторических сочинений³, не говоря уже о публицистическом

¹ Существенной теоретической рамкой исследования является направление Кембриджской школы интеллектуальной истории, см. прежде всего: *Скиннер К.* Мотивы, намерения и интерпретация текстов // Кембриджская школа. Теория и практика интеллектуальной истории / Сост. Т. Атнашев, М. Велижев. М., 2018. С. 123–141; *Покок Дж. Г. А.* The State of the Art (Введение к книге «Добродетель, торговля и история») // Там же. С. 142–188.

² *Робинсон А. Н.* Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974. С. 3–55; *Демин А. С.* Писатель и общество в России XVI–XVII веков (общественные настроения). М., 1985; и др.

³ *Елеонская А. С.* Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978. С. 13; *Лихачев Д. С.* Эпоха решительного подъема общественного значения литературы // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2006. Т. 9. С. 12.

потенциале таких новых для русской книжности форм, ориентированных на публичное воспроизведение, как придворная поэзия и драматургия. В условиях формирующегося вектора религиозно-исторического самосознания родившегося государства¹ идеи «священного царства», обладая дискурсивной природой, отливались также в новые формы «обобщающих предприятий» разной жанровой природы². Такие источники, как легенды, слухи и видения, с успехом циркулировали без скрипториев и печатного станка и также содержали полемические идеи, нередко приводившие их рассказчиков в Преображенский приказ или Тайную канцелярию.

Можно ли, не осовременивая дискурс, говорить об обличении мучительства как о практике политической культуры России раннего Нового времени? «Языком мученика» многие опосредованно говорили с государем и с правящей церковью. А оказавшись между священством и царством, дискурсы мученичества и мучительства (тирании) вписывались в обсуждение соотношения властей и монаршего идеала. Были ли эти идеи хотя бы частично политическими?

Отказавшись от подхода борьбы партий и идеологий применительно к российской книжности и политической культуре³, нельзя совсем обойти вниманием концепцию публичной сферы и режимов публичности в не-модерной России. Полемизируя с предшественниками и примеряя к отечественному материалу выработанные Ю. Хабермасом и его сторонниками установки⁴, Е. В. Акельев говорит о памятниках публицистики

¹ Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 8.

² Буланин Д. М. На службе у идеологов Московского царства (литература энциклопедий 1520–1570-х гг.) // Социокультурные контексты русской словесности XI–XX веков. Материалы к «Истории русской литературы». СПб., 2024. С. 37–123.

³ Rowland D. B. God, Tsar, and People: The Political Culture of Early Modern Russia. Ithaca, NY, 2020.

⁴ Калугин Д. Я. «Много спрашася, не обретоша истинны», или Поэтика коммуникации власти и общества в России древней и новой // «Синдром публичной немоты». История и современные практики публичных дебатов в России / Ред. Н. Б. Вахтин, Б. М. Фирсов. М., 2017. С. 47–91; Несовершенная публичная сфера. История режимов публичности в России / Сост. Т. Атнашев, Т. Вайзер, М. Велижев. М., 2021.

и судебно-следственных делах как о ключевых источниках информации о публичной сфере¹. Отталкиваясь от источниковедческого определения М.Ф. Румянцевой, он подчеркивает, что памятники публицистики раннего Нового времени представляют собой публичные высказывания, посвящены обсуждению общезначимых проблем и выражают мнение по этой проблеме определенной социальной группы. Публицистические сочинения, таким образом, предстают результатом сознательных дискуссий людей разных социальных кругов, периодически встречающихся для обсуждения общественно важных вопросов.

Регулярность собраний людей для обсуждения политических вопросов, возможность свободно обсуждать действия властей, формировать общественное мнение и влиять на политические решения в значительной мере преувеличены и не свойственны России того времени. На это обратила внимание О.Е. Кошелева, отстранившись от хабермасовского определения публичности и перенеся фокус внимания на общественные места, перенасыщенные информацией и эмоциями, такие как церковь². В то же время церковное пространство в России с середины XVII века выполняло и другую публичную функцию, вновь став местом звучащего авторского слова проповедника, которое после произнесения находило отклик и за стенами храма³.

Публицистический характер многих традиционных церковных жанров сегодня только начинает исследоваться; при этом представить себе более публичный жанр, чем проповедь, трудно⁴. Перформативность жанра проповеди, его стремление к исправлению социальной действительности не осмыслены

¹ Акельев Е.В. Режимы публичности и верховная власть в Московском царстве и Российской империи // *Cahiers du monde russe*. 2021. Vol. 62. № 4. P. 13.

² Кошелева О. Общественные места в российском городе XVIII века: церковь // *Quaestio Rossica*. 2024. Т. 12. № 3. С. 818–835.

³ Ср., например, реакцию сенаторов и царя на проповедь Стефана Яворского 17 марта 1712 года: Живов В.М. Стратегии пророчества: проповедь Стефана Яворского на память Алексея Человека Божия // Стих, язык, поэзия: памяти М.Л. Гаспарова. М., 2006. С. 201–210.

⁴ Киселева М.С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII — начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011; Соболева Л.С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. 2-е изд. Екатеринбург, 2024. С. 68–95.

в полной мере в отношении российской ситуации. Полемический и дидактический модус публицистики связывается с усилением личностного начала, появлением новых проявлений субъектности не-современного человека¹. Спасение душ верующих встраивалось в пастырские усилия по коллективному спасению, поскольку от праведности паствы в теории казней Божиих зависела коллективная судьба. Понятно, что далеко не каждый священник мог справиться с этой задачей, но многие церковные интеллектуалы формулировали ее для себя в близком ключе и решали ее, стараясь лишний раз не искушать себя вопросами о возможности такого исправления².

Актеры общественных дискуссий и сами дискуссии в России раннего Нового времени существенно отличались от европейских, однако в той же мере имели всеобщее значение, отражали ключевые проблемы своего времени, касались всех и стремились к упорядочиванию мира, который в XVI–XVII веках подозрительно часто требовал новой кодификации, соборного обсуждения и т. д. Их результаты воплощались, помимо сводов законов и церковных постановлений, в исторических сочинениях, предисловиях, толкованиях и других публицистических текстах, подводивших итоги прежним спорам и открывавших новые направления полемики, собиравших вокруг себя сообщества, которые выглядели непримиримыми лишь на первый взгляд, а на деле были объединены в намерениях и вырабатывали единые дискурсы.

* * *

Можно ли говорить, что в отношении мученичества в российском варианте к началу XVIII века, перефразируя М. Фуко, произошло упорядочивание дискурса? Попытки регламентации

¹ Человек между Царством и Империей: Материалы междунар. конф. «Человек между Царством и Империей: культурно-исторические реалии, идейные столкновения, рождение перспектив» / Ред. М. С. Киселева. М., 2003; Человек в культуре русского барокко: Сб. ст. по материалам междунар. конф. / Отв. ред. М. С. Киселева. М., 2007.

² О подобной рефлексии священства см., например: Вера и личность в меняющемся обществе. Автобиографика и православие в России конца XVII — начала XX века: Сб. ст. / Ред. Л. Манчестер, Д. А. Сдвижков. М., 2019.

порядка мученичества предпринимались частными интеллектуалами, церковью и государством начиная с XVI века. Канонизация святых до этого времени была по преимуществу локальной инициативой епархии и князя. В 1530–1541 годах под руководством архиепископа Новгородского Макария, впоследствии митрополита Московского и всея Руси, прозванного современниками «мучениколюбом», были созданы Великие Четьи-Минеи, кодифицировавшие деяния и подвиги русских святых, до этого зафиксированные в очень разнородных источниках. Поместные соборы 1547 и 1549 годов, посвященные канонизации русских святых, инициировали фиксирование порядка канонизации по соборному решению епископов, хотя и впоследствии эта практика далеко не всегда соблюдалась на местах.

Проповедуя мученичество, не-современные духовные лидеры стремились к социальному дисциплинированию, восстановлению или сохранению благочестия сообщества, к которому они обращались¹. В условиях формирующегося вектора религиозно-исторического самосознания Московского царства было важно преодолеть центробежные в своей основе силы бесконтрольного признания святости (в том числе мучеников), выработать принципы сопричастности каноническому, одобряемому подвигу. Служилые люди, которым проповедники адресовали призывы уподобиться мученикам, пострадав за веру и отечество, и рядовая паства, от которой требовали хотя бы повседневного мученичества, — это две принципиально разные аудитории, однако и в том, и в другом случае предлагаемые модели поведения не без последствий примерялись на себя самими людьми.

Атмосфера военных конфликтов способствовала разнообразию сформулированных целеполаганий воинского подвига, зафиксированных в учительных словах, адресованных воинству, синодиках и присягах. Идеи мученичества служилых людей за православную веру и Русскую землю в эпоху рождения государства трансформировались в идеи служения государю, защиты «симфонии» православного государства и церкви. В *первой части* книги демонстрируется, что последствием

¹ Bartolini M. G. The Discourse of Martyrdom in Late Seventeenth-Century Ukraine. The «Passion-Sufferers» Boris and Gleb in the Homilies of Antonij Radyvylovskij and Lazar Baranovych // Zeitschrift für Slawistik. 2016. Bd. 61. № 3. S. 499–527.

такой милитаризации мученичества становилось буквальное прочтение и вербализация идей присяги и оправдание служилыми людьми бунтов как выступлений за веру и отечество ради восстановления идеального христианского порядка. Регламентированная работа дискурса государственной измены осуществлялась в прямо противоположном направлении, что ярче всего иллюстрируют тексты Андрея Курбского и Ивана Грозного.

Обличение царя-мучителя было дискурсивной практикой, апроприированной священством. Обращаясь к царю на языке исторических пророчеств и аналогий, книжники патриаршего круга конца XVII века формулировали свои представления о смене царств и об идеальном государе, который должен оберегать церковь, переживающую гонения от внешних и внутренних мучителей, а также хранить благочестивое четвертое, по Ипполиту Римскому, царство. Библейские и исторические аллюзии обретали черты иносказания, к которому интеллектуалы прибегали с идеологическими целями на фоне нового витка эсхатологических ожиданий. Вместе со старообрядческими текстами их сочинения составляют единое дискурсивное поле, в котором обсуждались современные авторам мученичество и мучительство. Механизмам циркуляции этих идей, взаимобусловленности и противоположной направленности дискурсивных практик посвящена *вторая часть* книги.

За процессом государственного контроля над духовной сферой, названным В. М. Живовым «дисциплинарной революцией», стоял назревший к концу XVII века конфликт интерпретаций, касавшийся сразу целого корпуса религиозных в генезисе ценностей. Сопrotивляясь несанкционированной героизации и сакрализации отдельных личностей, церковные и государственные власти обличали не соответствующие христианскому канону способы категоризации и доказательства индивидуального подвига. К числу дестабилизирующих факторов ими отнесено то, что сегодня называется народной религиозностью: распространение недостоверных нарративов, восприимчивость простого народа, практики неканонической сотериологии. Об этой ключевой попытке российских интеллектуалов упорядочить и контролировать мученический дискурс идет речь в последней, *третьей части* книги.

БЛАГОДАРНОСТИ

Эта книга выросла из диссертации «Мученичество в памятниках публицистики России на пороге Нового времени», защищенной в 2025 году в Уральском федеральном университете. Я благодарен моему научному руководителю Ларисе Степановне Соболевой за невероятную человеческую поддержку, любовь к научному поиску и саму возможность заняться сюжетами этой темы. Я искренне благодарю оппонентов диссертации и рецензентов настоящей книги Дмитрия Михайловича Буланина, Константина Юрьевича Ерусалимского, Василия Васильевича Калугина и Тамару Васильевну Панич, чей участливый и одновременно критический взгляд, надеюсь, помог мне точнее сформулировать то, что я собирался сказать. Отдельная благодарность за всяческую поддержку Ольге Дмитриевне Журавель, первому рецензенту существенной части этой работы, представленной в форме магистерской диссертации.

Я говорю спасибо многим своим коллегам по филологическому факультету, лаборатории эдиционной археографии Уральского гуманитарного института УрФУ и журналу «Quaestio Rossica». Я рад быть участником нашего кафедрального сообщества древников и ряда исследовательских проектов и семинаров, где задают историческим и литературным текстам те вопросы, которые я со временем стал задавать своим текстам тоже. В разное время работы над темой мне особенно помогли Е.В. Акельев, Д.И. Антонов, Н.В. Белов, Е.В. Белякова, А.Г. Бобров, Н.А. Болдырева, В.В. Высокова, И.В. Дергачева, Е.И. Дергачева-Скоп, Е.С. Дилигул, Ю.В. Запарий, О.В. Зырянов, Т.А. Исаченко, А.В. Келлер, М.А. Киселев, М.С. Киселева, К.А. Костромин, О.Е. Кошелева, М.М. Кром, М.С. Крутова, К.Ю. Лаппо-Данилевский, М.Ю. Люстров, Н.Н. Левченко, В.А. Мельничук, Л.А. Назарова, М.Т. Накишова, Т.А. Опарина, А.А. Панченко, А.А. Преображенская, Е.Е. Приказчикова, Д.А. Редин, Л.П. Репина, В.А. Слугина, К.А. Созинова, Д.В. Спиридонов, Д.В. Тимофеев, М.А. Федотова, О.В. Хархордин, А.А. Хробостова, И.А. Шилова, Г.В. Шпак, Е.М. Юхищенко, О. Янссон и многие другие коллеги, которых я благодарю за нужные уточнения, советы и деятельную поддержку

моих разысканий. Особенная благодарность сотрудникам архивов, отделов рукописей и редких книг, в которых мне случалось работать.

Отдельное спасибо я говорю своим друзьям Сергею Рябову, Ивану Кирпичникову и Сергею Чекулаеву, читавшим самые разные варианты этого текста и терпеливо выслушивавшим изложенные здесь идеи в их самых хаотичных формах.

Этой книги не было бы без заинтересованного обсуждения и ободрения моими друзьями — участниками нашего неофициального семинара Олегом Ларионовым, Валерием Отяковским, Владимиром Турчаненко и Дмитрием Цыгановым.

Я благодарю всех причастных к выходу книги сотрудников издательства. Ответственность за все ошибки и неточности, конечно же, остается на совести ее автора.

Мои родители, брат и не упомянутые здесь друзья, напрямую непричастные к обсуждению сюжетов книги, могли и не догадываться, насколько они тоже оказались для нее важны.

Екатеринбург, апрель 2026