STUDIA RELIGIOSA

NADIESZDA
KIZENKO

GOOD FOR THE SOULS

A HISTORY OF CONFESSION IN THE RUSSIAN EMPIRE

Oxford University Press

2021

НАДЕЖДА
КИЦЕНКО

СЛОВОМ И ДЕЛОМ

ИСТОРИЯ ИСПОВЕДИ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ ОТ XVII ВЕКА ДО 1917 ГОДА

НОВОЕ
ЛИТЕРАТУРНОЕ
ОБОЗРЕНИЕ

2027

УДК 271.2-185.33/36(091)(470)“16|19”
ББК 86.372.24-503.63-3(2)5
К38

Редактор серии
С. Елагин

Научный редактор: *К. Алексин*

Киценко, Н.
К38 Словом и делом. История исповеди в Российской империи от XVII века до 1917 года / Надежда Киценко; авториз. пер. с англ. О. Чумичевой. — М.: Новое литературное обозрение, 2027. — 528 с.: ил. (Серия «Studia religiosa»)

ISBN 978-5-4448-3097-0

Исповедь — одна из самых интимных практик христианской жизни: человек остается один на один со священником и говорит о своих грехах, слабостях, делится сокровенными мыслями. Но в имперской России исповедь была гораздо большим, чем личный разговор о душе: церковь и государство стремились приучить подданных к ежегодной исповеди и следили за соблюдением этой обязанности, видя в ней в том числе инструмент бюрократического контроля. Однако обязательную практику люди могли приспосабливать к собственным нуждам: использовать ее, чтобы пожаловаться на помещика или члена семьи, заявить о своей обиде или просто рассказать собственную историю. Н. Киценко показывает, как менялась роль исповеди от XVII века до революции 1917 года и как она вписывалась в повседневную жизнь людей самых разных сословий — от императорского двора и дворянства до крестьян, солдат и жителей окраин империи. В противоречии между дисциплиной и личным опытом, церковным предписанием и реальностью автор обнаруживает ключ к пониманию религиозной и социальной жизни Российской империи. Надежда Киценко — американский историк, специалист по истории православия, профессор Университета штата Нью-Йорк в Олбани.

УДК 94(47):271.2-3
ББК 63.2+86.372.24-3

Good for the Souls. A History of Confession in the Russian Empire

© Nadieszda Kizenko, 2021, 2027
© О. Чумичева, перевод с английского, 2027
© Д. Черногаев, дизайн обложки, 2027
© ООО «Новое литературное обозрение», 2027

Содержание

Благодарности 7

Введение 10
Предпосылки, источники и методология 18
Элементы преемственности: богослужение и говение 23
Терминология 27
Покаянные тексты в богослужении 27

Глава 1. Исповедь: столкновение с ранним Новым временем 40
Кризис как импульс к развитию исповеди в XVII веке 45
Богословие православной Речи Посполитой и московская покаянная дисциплина 74
Визуальная репрезентация 88
Заключение 99

Глава 2. Слом печати 102
Григорий Талицкий, Димитрий Ростовский и Указ 1708 года 107
Влияние Феофана Прокоповича 115
Духовный регламент 122
После Петра 140
Заключение 151

Глава 3. Просвещение и дисциплинирование элиты 154
Исповедь, военные и придворные чины 156
Франкмасоны и их исповедальные практики 177
Дотянуться до простого народа 191
Исповедь, преступники и предсмертное покаяние 198
Старообрядцы 202
Заключение 206

Глава 4. Различие мужского и женского опыта 209
Говение мужчин дворянского сословия как публичная социальная практика 211
Декабристы и их исповеди 224
Отношение к исповеди после восстания декабристов 231
Женщины-дворянки и их исповедальные тексты 239
Заключение 262

Глава 5. Дисциплина для масс . . . 264
Механизмы регистрации и принуждения . . . 265
Соответствие наказания преступлению . . . 274
Церковь обращается к государству: грех, скандал и тайна исповеди . . . 280
Жалобы снизу . . . 292
Миссионерская деятельность и разнообразие форм исповеди . . . 308
Заключение . . . 320

Глава 6. Хождение в народ: от Великих реформ до революции 1905 года . . . 322
Выйти из-под удара . . . 324
Расстояния . . . 332
Фабричный труд и работа по воскресеньям и в праздничные дни . . . 338
Атмосфера растущей веротерпимости . . . 341
Постоянные участники исповеди . . . 346
Новая и улучшенная? . . . 354
Письменные исповеди, их источники и примеры . . . 360
Говение в автобиографических текстах и литературе . . . 373
За пределами говения: исповедь и отказ от нее в чрезвычайных условиях . . . 384
Заключение . . . 390

Глава 7. Исповедь в период революции . . . 392
«Превращая таинство в кощунство»: образованные мужчины и официальные требования . . . 394
Работа, жалобы и дух времени . . . 399
Революция 1905 года . . . 408
Исповедь военного времени . . . 422
Февральская революция . . . 430
«Общая исповедь» как примета революции . . . 444
Заключение . . . 454

Заключение . . . 455

Список иллюстраций и таблиц . . . 467

Список сокращений . . . 468

Библиография . . . 470

Указатель имен . . . 503

Благодарности

Многие учреждения и отдельные люди помогали мне в работе над этой книгой. Архивные исследования в Российской Федерации, Украине, Германии, Италии и Ватикане стали возможны благодаря поддержке Исследовательской программы Ассоциации высшего образования США, Национального совета евразийских и восточноевропейских исследований, Национального фонда гуманитарных наук, Американского совета по международным исследованиям и научному обмену, Совета по социальным исследованиям, а также университетов Олбани, Брока, Брауна, Батлера, Колумбийского, Дьюка, Фордемского, Гарвардского, Майами, Нью-Йорка, штата Огайо, штата Пенсильвания, Принстона и Сиракузского, которые предоставили возможности представлять разные этапы этого исследования и получить ценный отклик; а также я благодарна Центру исторической правды и примирения, Институту Гарримана, Свято-Троицкой семинарии в Джорданвилле, Институту академических исследований восточного христианства в Свободном университете Амстердама, Российской академии наук, РАНХиГС, РГГУ, Украинско-еврейской встрече, Нью-Йоркской объединенной теологической семинарии, Университету Альберты, Калифорнийскому университету в Лос-Анджелесе, Университету Миннесоты, Смоленскому университету, Университету Висконсин (Мэдисон) и Академии богословских исследований г. Волос. Университет Нью-Йорка предоставил мне возможность сосредоточиться на написании исследования по стипендии Фонда Джордана.

Многие коллеги внесли свой вклад в эту книгу. Пол Бушкович, Дмитрий Коробейников, Гэри Маркер, Рассел Мартин и Изольда Тирет читали в соответствии со своей областью экспертизы отдельные главы; Томас Бремер

и Кристина Воробец прочитали всю работу целиком. В работу также внесли свой вклад Александр Агаджанян, Красту Банев, Майкл Флайер, Максим Кейл, Скотт Кенуорти, Ив Левин, Джон Монфазани, Михаил Перекрестов, Елизавета Прибе, Владислав Пузович, Дэвид Рэнсел, прот. Сергий Свешников, Степан Свешников, Денис Сдвижков, Франческа Силано, Марина Сорока, Алексей Титков, Ольга Цапина, Николаос Хриссидис и Срболюб Убипапирович. Вероника Хорина и Ольга Родионова помогали в работе с материалами архивов Санкт-Петербурга. Евгений Пилипенко помог получить разрешения на воспроизведение изображений. Я благодарна всем им и особенно Кириллу Алексину, который не только тщательно проверял все примечания и замечал неточности, но и уловил слог английского: в его руках книга читается не как перевод, а как оригинал. Конечно, любые возможные ошибки — целиком моя ответственность.

Я посвящаю эту книгу трем моим сестрам и трем братьям, стоявшим рядом со мной в очереди на исповедь — и не только там.

День Искупления — это время покаяния для каждого, для отдельного человека и для множества людей. Это цель времени покаяния, назначенного Израилю для прощения и отпущения грехов. Все обязаны покаяться и исповедаться в День Искупления.

Маймонид. Законы раскаяния. Глава 2. Раздел 7

Введение

> Необходимо было, чтобы Фабрицио во время его добровольного изгнания в Романьяно неуклонно ходил каждый день к обедне, взял себе в духовники человека хитрого и преданного монархии и на исповеди высказывал только вполне благонадежные чувства.
>
> *Стендаль. Пармская обитель. Пер. Н. Немчиновой*

Даже те, кто никогда не исповедовался, зачастую полагают, что неплохо осведомлены о сути этого таинства: один человек доверяет сокровенное, свои грехи другому, выступающему от имени Бога. Те, кто читал Джеймса Джойса, вспомнят напряженные, мучительные признания Стивена Дедала, рассказчика из «Портрета художника в юности». Те, кто читал Мишеля Фуко, могут припомнить его рассуждения о том, что на Западе исповедь стала способом конституирования личности: перечень грехов, совершенных в течение дня, служил инструментом самоанализа и формирования автобиографического нарратива[1]. Но даже те, чьи знания об исповеди почерпнуты лишь из голливудских фильмов, детективов Агаты Кристи или сериалов «Нетфликс», наверняка усвоили главное правило: о «печати» или «тайне исповеди». Уста священника, который принимает исповедь, «запечатаны», и даже под страхом смерти он не может рассказать о том, что на ней услышал.

Однако этому представлению не соответствуют ни православное христианство в целом, ни имперская Россия в частности. Поборники православия часто утверждают, что православная исповедь более «аутентичная», менее агрессивная, чем практики и доктрины Римско-католической

1. *Foucault M.* Technologies of the Self // Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault / L.H. Martin, H. Gutman, P.H. Hutton, eds. Amherst, MA: Univ. of Massachusetts Press, 1988. P. 16–49 (см. в рус. пер.: *Фуко М.* Технологии себя // Логос. 2008. № 2 (65). С. 96–122).

церкви, принятые на Тридентском соборе. Если католицизм привержен «закону» и оперирует понятием «удовлетворения» (сатисфакции) перед лицом судии, то православие «терапевтично», а священник выступает скорее как врач и такой же грешник[1]. Некоторые даже заявляют, что исповедь не является обязательной частью православного покаяния. На их взгляд, русские и украинские заимствования XVII века из римско-католического учения привнесли в православие лишь заблуждения[2].

Другие, напротив, полагают, что восточнославянское православие не восприняло эти заимствования в должной мере. По мнению этих критиков, Россия «не проходит» тест на современность из-за того, как в ней практикуется исповедь. Ведь при наличии государственного принуждения исповедь не может быть духовно «подлинной». Чтобы продемонстрировать самый большой изъян имперского русского православия, они указывают на Прибавление 1722 года к Духовному регламенту Петра Великого. В этом документе священникам предписано сообщать властям о любой измене, о которой они услышат на исповеди. Таким образом, печать на устах, священная и неколебимая на «латинском» Западе, оказывается фиктивной — с далекоидущими последствиями[3]. Даже не вспоминая о КГБ, можно обратиться к делу ЮКОСа: священника, исповедовавшего Алексея Пичугина, одного из подсудимых, вызвали на допрос, в ходе которого выясняли, знал ли он что-нибудь,

1. *Amato A.* La dimension «thérapeutique» du sacrament de la penitence dans la théologie et la praxis de l'Eglise greco-orthodoxe // Revue des sciences philosophiques et théologiques. 1983. № 67. P. 230–238.

2. *Попелястий В.* Богослов'я святого таїнства покаяння: східний православний погляд (друга половина XVI — перша половина XVII століть) // Наукові записки УКУ (Analecta of the UCU; series: Theology). 2015. Вип. 2. С. 224–258; Enlightenment and Religion in the Orthodox World / P.M. Kitromilides, ed. Oxford: Voltaire Foundation, 2016.

3. *Живов В.М.* Покаянная дисциплина и индивидуальное благочестие // Дружба: ее формы, испытания и дары: Успенские чтения. Київ: Дух и літера, 2008. С. 303–343.

имеющее отношение к процессу[1]. Кажется, что российская практика исповеди очень ярко демонстрирует свою инаковость по отношению к западной традиции.

Но так ли это на самом деле? Мы довольно мало знаем о том, как происходила исповедь в Российской империи. Перефразируя «Книгу общей молитвы», мы, возможно, слишком усердно искали то, чего там не было, и оставили неизученным то, что нам следовало бы изучить. Чтобы понять уникальную роль, которую исповедь играла в правовом, политическом, социальном и культурном измерении имперской России — уникальную по сравнению с Западной Европой и уникальную по сравнению с остальным православным миром, — нам нужно начать с XVII века. Тогда цари и иерархи, потрясенные опытом Смутного времени, решили, что обязательная исповедь поспособствует исправлению подданных как в гражданском, так и в религиозном смысле. В этом властям помогали украинские богословы из Речи Посполитой, которые воочию убедились в преимуществах более частой исповеди, ставшей правилом в римско-католическом мире после Тридентского собора. Значение таинства возросло и вследствие старообрядческого раскола в России, подобное наблюдалось в Европе во время Реформации. Исповедь помогала определить, кто православный, а кто «иной». С этого момента и вплоть до революций 1917 года исповедь в России стала одновременно средством воспитания, политическим инструментом, религиозным упражнением и литературным жанром. По мере расширения Российской империи ее влияние укреплялось. Сначала к исповеди призывали русских как в целях личного духовного исправления, так и ради вовлечения в жизнь Церкви и государства, переживающих реформы и обновление. Позднее церковные и государственные власти обращались к этому таинству уже для интеграции новообращенных из других

1. Несмотря на то что статья 56 Уголовного кодекса РФ защищает тайну исповеди, духовник принял решение пойти на допрос и высказаться в защиту Пичугина (*Лепина М.* Священнослужителю велено прислуживаться // Коммерсант. 2003. 21 октября. № 192. С. 1).

национальностей. Таинство исповеди могло сливаться с признанием в преступлении, как это бывало на некоторых политических допросах. Таким образом, с помощью исповеди достигалось сразу нескольких целей: сотериологическая, образовательная, дисциплинарная и контролирующая.

Как ни странно, участие государства не вызывало у жителей Российской империи автоматического недоверия к таинству покаяния. Возможно, этот фактор даже придавал исповеди большее значение, выдвигая ее на первый план русской религиозной жизни. Не исключено, что именно благодаря тому, что государство так интересовалось внутренней жизнью человека, а семья правителя была включена в публичные религиозные обряды, личное благочестие стало теснее связываться с гражданским долгом — сначала в глазах элиты, а затем и остального общества.

К началу царствования Николая I (1825–1855) исповедь стала считаться лакмусовой бумажкой и точкой пересечения индивидуального благочестия и государственного контроля. Именно тогда государство и Церковь максимально сблизились во имя воспитания вверенных им людей. В громких делах, как в случае с офицером, убившим на дуэли поэта Лермонтова, император мог попытаться лично проследить за тем, чтобы его подданные ходили на исповедь и каялись в своих грехах. Дамы из высшего общества воспринимали исповедь как средство самосовершенствования и как литературный жанр. Новообращенных из числа язычников-анимистов Аляски и Сибири, еврейских мальчиков, призванных в армию в качестве кантонистов, и мусульман, крещеных, но на протяжении десятилетий не вовлекавшихся в реальную церковную жизнь, теперь призывали исповедоваться, чтобы продемонстрировать свою «искренность». Государственный учет исповедовавшихся наконец довели до крестьян, что позволило отслеживать их участие в таинстве с точностью, которая ранее была доступна только для контроля за военными и элитой общества.

Великие реформы Александра II (1855–1881), важные во многих отношениях, коснулись и исповеди. Епископы

предписывали священникам проявлять бóльшую активность. Увеличивающийся поток брошюр об исповеди был нацелен на стремительно растущее число грамотной публики. Журналы для священников содержали как размышления, направленные на достижение состояния умиления, так и практические советы о том, как выслушивать исповедь, когда длинные очереди тянутся от исповедального аналоя до самого выхода из церкви. Харизматичному отцу Иоанну Кронштадтскому (1829–1909) было позволено вести массовые публичные исповеди. Последние Романовы находили в этом таинстве глубокий смысл и тепло писали об исповеди в своих дневниках. Исповедь стала предметом интереса русских писателей, в том числе Толстого, Лескова, Достоевского, Чехова и Чарской. Последние десятилетия XIX века отмечены самым высоким числом приходящих к ежегодной исповеди за всю историю Российской империи.

Однако революция 1905 года выявила нарастающую напряженность в обществе. Террористы в 1870-х годах начали отказываться от исповеди и причастия перед казнью. Запущенные быстрой индустриализацией социальные изменения получили дополнительный толчок в результате неудачной Русско-японской войны и первой в истории империи всеобщей забастовки. Разговоры о правах и свободах, опыт бунтов и поджогов поместий повлияли и на отношение к исповеди. До 1905 года ежегодные епархиальные отчеты Святейшему синоду в целом выражали уверенность в высоком уровне вовлеченности паствы. После Манифеста 17 апреля 1905 года о свободе вероисповедания и Октябрьского манифеста 17 октября 1905 года о ликвидации неограниченного самодержавия епископы забеспокоились. Теперь они жаловались, что молодежь, особенно та ее часть, что уехала из села на фабрику, «охладевает» к исповеди и причастию[1]. Исповедь все чаще считали уделом пожилых людей,

1. *Емелях Л.И.* Антиклерикальное движение крестьян в период Первой русской революции. М.: Наука, 1965. С. 84, 128; *Она же.* Исторические предпосылки преодоления религии в советской деревне. Л.: Наука, 1975. С. 117–122.

преимущественно женщин. Епископы обвиняли «дух времени» и антирелигиозные издания в «политическом и религиозном вольнодумстве, пренебрежительном отношении к Церкви и полном равнодушии»[1]. Хотя после восстановления закона и порядка уровень приходящих к исповеди вернулся к прежним показателям, столь быстрый упадок подсказывал, чего можно ожидать в будущем.

Более продолжительный кризис наступил в связи с Первой мировой войной 1914 года. Сначала эмоциональный пыл поддержки войны выражался в том, что исповедовалось и причащалось все больше людей, особенно в городах. Чтобы быстрее охватить массы — как на фронте, так и дома, — некоторые священники стали экспериментировать с «общей» исповедью.

Однако неурядицы и военные потери привели к отречению Николая II как раз в тот момент, когда империя в дни Февральской революции 1917 года вступала в Великий пост.

Это был последний раз, когда вековой уклад великопостной исповеди и причастия соблюдался в привычном порядке — как для императорской семьи, так и для всей Российской империи. Всего через несколько недель после отречения Николая II епархиальные административные органы, известные как Духовные консистории, получили уведомление о том, что они должны прекратить назначать церковные епитимьи как составную часть уголовных наказаний. Это стало началом конца исповеди в том виде, в каком ее знала Россия. Годы революции подвергнут старую практику участия в таинствах испытаниям, не виданным прежде. Элементы дисциплины и контроля, которые веками отличали тайную исповедь в русском православии, исчезли. Без государственного принуждения, затем в условиях официального атеизма и, наконец, гонений — что станет

1. *Freeze G.L.* A Pious Folk? Religious Observance in Vladimir Diocese, 1900–1914 // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 2004. Bd. 52. H. 3. P. 335–339. О растущем всеобщем равнодушии см.: *Андреева Л.А.* Феномен религиозного индифферентизма в Российской империи // Общественные науки и современность. 2008. № 4. С. 114–124.

с исповедью? Будет ли народ по привычке продолжать ходить на нее, будет требовать изменений или вовсе оставит эту практику? Не стала ли исповедь настолько скомпрометированной, что люди откажутся от нее? Попытается ли новый режим использовать исповедь в своих целях? Переосмыслит ли ее церковная иерархия? Были ли перемены хоть отдаленно похожи на то, что происходило в других странах? Что все это говорит нам об исповеди и принуждении в более широком смысле? Ответы на эти вопросы кроются в веках исповедальной практики, предшествовавших упомянутым событиям, и лежат в основе современной практики исповеди.

В этой книге рассказывается о том, как развивался проект исповеди в России — начиная с XVII века, когда первые Романовы вместе с иерархами стали его поддерживать, и вплоть до 1917 года, когда церковно-государственный проект официально распался. Исповедь открывает ценную перспективу для понимания России: в контексте ее отношения к Западу и к другим исторически православным народам, с точки зрения церковно-государственных отношений или личной жизни ее граждан. Но хотя в этой книге пристальное внимание уделяется роли правителей и государственных структур, важно помнить, что практика участия в таинстве не сводилась к тому, что государство и религиозные власти стремились навязать его населению. Это не история о силе принуждения как основном двигателе покаянной практики. В конце концов, исповедь в Московском государстве не была чем-то новым. Минимальная практика ежегодной исповеди и причастия, которую стремились обеспечить царские власти новой династии, на протяжении веков проповедовалась как нечто желательное. Великопостные богослужения существовали задолго до XVII века и были привычной частью календарного покаянного благочестия. Стараясь способствовать очищению душ русских людей, Православная церковь стремилась к тому, чтобы люди — как предписывает Писание — «достойно» подходили к чаше. Эту заботу она разделяла как

с Римско-католической, так и с протестантскими церквями[1]. Как и в остальной Европе, женщины в России чаще шли на исповедь, чем мужчины. Если и был один аспект исповедальной практики, по которому бы соглашались крепостные, дворянки, царь и иерарх, так это то, что православный христианин должен умереть, покаявшись и примирившись с Богом через исповедь и причастившись святых тайн. Вопрос был не в том, должны ли православные христиане исповедоваться и получать отпущение грехов у священника, а в том, как часто они должны это делать и что с ними будет, если они этого не сделают.

Однако требование ежегодной исповеди имело более широкие последствия, чем предполагали те, кто его установил. Хотя первоначальная цель ежегодной исповеди состояла в том, чтобы контролировать и катехизировать большую и недисциплинированную паству, сама эта паства показывала удивительную изобретательность. Так, исповедь могла предоставить возможность для тщательно продуманной жалобы. Придворные использовали исповедь, чтобы взять верх в интриге. Крестьяне обращали обязательную исповедь против помещиков: они настаивали, что имеют право на полную неделю для говения — так назывался период, включавший ежедневное посещение церкви, пост, исповедь и завершающее причастие. Сходным образом, кто-то мог сделать вид, что отказывается от исповеди, и этим привлечь внимание к нанесенным ему обидам, или — напротив — сообщать о своем недовольстве на исповеди. То, что государственные и церковные власти изначально представляли себе как способ контроля над непокорным населением, само население использовало как способ поведать собственную историю или просто получить свободное время, чтобы заняться своими делами. Исповедь была инструментом, которым могли воспользоваться все стороны.

Ситуация была еще более напряженной на различных окраинах Российской империи, где православные христиане

1. *Venema C.P.* The Doctrine of the Lord's Supper in the Reformed Confessions // MidAmerica Journal of Theology. 2001. № 12. P. 135–199.

составляли меньшинство, или где православными крестьянами управляли инославные господа, или где старообрядцы с их своеобразными формами покаяния были особенно многочисленны. Правители и обер-прокуроры настаивали на том, чтобы «крестьянам русского исповедания» были предоставлены все возможности для удовлетворения их религиозных потребностей, угрожали суровыми наказаниями неправославным землевладельцам и нанимателям, которые могли мешать исполнению религиозных обязанностей в соответствии с годовым богослужебным кругом. В то время как споры о вероисповедании в областях, где и помещики, и крепостные были православными, обычно отражали социальные конфликты, там, где в дело вступали неправославные, эти споры становились вопросами государственного характера. Предметом исследования настоящей книги является роль, которую исповедание грехов играло в жизни всех этих людей.

Предпосылки, источники и методология

Эта книга началась с находки в российских архивах письменных исповедей. Живые голоса их авторов описывали все: от связи с соседкой до посещения церкви «нечистой», от ругани на младенцев до причинения вреда птицам и проклятия ветру. Они отличались человечностью, даже интимностью. Чтобы воздать им должное, здесь предпринята попытка отказаться от традиционной парадигмы «Церковь — государство»: какими бы внешними приказами ни побуждали к исповеди, приходившие на нее люди говорили о своей личной жизни. На Руси, как и в других странах, исповедь была чем-то личным, прочувствованным, реальным.

На фоне бурного роста исследований об исповеди на Западе важно подчеркнуть, что покаянная дисциплина в имперской России доселе оставалась на удивление малоизученной. Некоторые исследования были сосредоточены на исповедных вопросниках; другие — на отдельных

приходах или епархиях; третьи — на определенных периодах времени[1]. От попытки понять письменные исповеди я пришла к задаче не деконструировать, а реконструировать опыт православной исповеди в России при Романовых и включить его в еще более широкую историю покаяния в Европе.

Результат оказался совершенно иным, чем та история, которую я собиралась рассказать, приступая к этой работе. Исповедь совершалась не в вакууме. Как и в других краях и в другие времена, русские православные исповедовались, потому что были вынуждены это делать. Чтобы рассказать о том, как именно обычно исповедовалось большинство русских православных христиан, недостаточно обратиться к гомилетике, агиографии и гимнографии. Недостаточно было ограничиться и отдельными письменными текстами исповедей. Потребовалось изучение канонов Православной церкви и законов Российского государства, а также архивных источников, в которых сохранились документы о том, как нарушались правила исповеди и как власти следили за их соблюдением. Пришлось использовать, при всей ее неполноте, статистику явки на исповедь. Это потребовало обращения к делам, связанным с исповедью, в архивах РГАДА (Российского государственного архива ранних актов), РГИА (Российского государственного исторического архива), ГАРФ (Государственного архива Российской Федерации), АРАН (Архива РАН), ГИМ (Государственного исторического музея), ОР РГБ (Отдела рукописей Российской государственной библиотеки) и РГАВМФ (Российского государственного архива военно-морского флота). Увидеть, как работала система учета исповеди на местах, можно было,

1. См., например: *Kaiser D.H.* The Sacrament of Confession in the Russian Empire: A Contribution to the Source Study of Ispovednye rospisi // Dubitando: Studies in History and Culture in Honor of Donald Ostrowski / B.J. Boeck, R.E. Martin, D. Rowland, eds. Bloomington, IN: Slavica, 2012. P. 383–397; *Levin E.* Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs, 900–1700. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1995; *Корогодина М.В.* Исповедь в России в XIV–XIX вв. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006.

обратившись к архивам епархиальных духовных консисторий, в том числе в Москве, Санкт-Петербурге, Нижнем Новгороде, Ростове, Казани, Киеве и Переяславе-Борисполе. Столь обширная география позволила выявить различия в практике исповеди в Российской империи и, что примечательно, отметить особенности исповеди в районах с большим количеством обращенных мусульман и анимистов, а также протестантов, римо- и грекокатоликов, иудеев.

Но исповедь не была лишь фактом частной или литургической жизни. События, связанные с ней, разворачивались также в залах судов, в тюрьмах и полицейских участках Российской империи. И это представляло собой проблему.

Изучение такой личной практики, как таинство исповеди, сопряжено с рядом трудностей. В подавляющем большинстве случаев то, что происходило на исповеди в Российской империи, оставалось известно только кающемуся и духовнику[1]. Как же тогда мы можем узнать, что думали, говорили и делали верующие? В этой книге предпринята попытка увидеть исповедь не только с точки зрения имперских учреждений, пытавшихся приобщить к исповеди православных подданных империи, но и с позиции личного опыта кающихся. Как они переживали исповедь: литургически, лично, юридически, общинно, индивидуально, устно, на слух? С чем они сталкивались, когда шли на исповедь?

Это потребовало привлечения более широкого круга источников. Во-первых, я обратилась к руководствам по таинству исповеди для священников. Это были не только исповедные вопросники и благочестивые исповеди, известные как «поновления», но и различные издания богослужебных книг, в частности Постная Триодь и Требник, проповеди и поучения. Эти регулирующие источники

1. В настоящей книге слово «духовник», как правило, обозначает «священника, принимающего исповедь», но в отдельных случаях может указывать на индивидуального духовного наставника (в соответствии с современным российским словоупотреблением. — *Прим. ред.*).

не только указывали людям, что те должны делать на исповеди, но и обращали внимание на возможные ошибки. Осуждение «неправильного» поведения проливает свет на то, что люди делали в реальной жизни. Жития святых, особенно многотомный сборник «подвижников благочестия» XVIII и XIX веков[1], показывают, как участие в исповеди постепенно становилось маркером святости и праведной жизни. В ряде случаев то, что можно почерпнуть из изображений исповеди в книгах или на иконах, не менее важно, чем письменные тексты. Также я использовала автобиографические документы: письменные исповеди и испытания совести. Тексты такого рода отдельные миряне направляли иерархам, например митрополиту Филарету (Дроздову) или священникам вроде отца Иоанна Кронштадтского. Другие исповедники записывали признания только для себя, в рамках подготовки к таинству. Таким образом, настоящее исследование приглашает к диалогу источники из разных измерений: законы и судебные дела, исповедные вопросники, проповеди, жития святых, списки грехов для самоиспытания, письменные исповеди, изображения, романы, повести и рассказы, а также богослужебные книги.

В начальных главах книги особенно широко используются богословские, литургические тексты и законодательные акты. К концу XVIII века грамотные миряне стали записывать свои переживания на исповеди и вообще письменно фиксировать процесс подготовки к таинству: появились их воспоминания, дневники, письма и стихи. Эти источники позволяют нам составить довольно подробную картину того, какую роль играло таинство исповеди в жизни дворянства, духовенства и купеческого сословия, а также реконструировать различные гендерные модели отношения к таинству.

Благодаря Великим реформам 1860-х годов стремительно возросло количество источников, сделавших более

1. Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков: [В 12 томах] / Авт.-сост. Никодим (Кононов), еп. Белгородский. Козельск: Введенская Оптина пустынь, 1994–1995 [репр. изд.].

доступной информацию об исповеди низших сословий. С этого периода к упомянутым выше жанрам можно добавить сборники народных сказок, этнографические отчеты об исповеди селян, дневники священников, церковные журналы, рассказы для детей и юношества, а также религиозные брошюры. Особенной ценностью обладают связанные с исповедью дела в архивах Духовных консисторий. В отличие от богословских и литературных источников эти документы говорят не о том, как исповедь могла бы сплотить общество, но дают представление о точках напряжения, которые существовали в этой сфере. Консисторские дела демонстрируют, что считалось неприемлемым поведением на исповеди, и рассказывают о наказаниях за соответствующие нарушения. Это касалось и представителей духовенства, которые пытались взимать плату за исповедь или отказывались ехать напутствовать умирающего, и крестьян, уклоняющихся от обязанности посещать исповедь. Документы такого рода также показывают, как много внутренних различий существовало в Российской империи. Например, крестьяне на территории современной Украины исповедовались чаще и охотнее, чем в районах современного Татарстана.

Но самое главное — эти документы показывают, что для Православной церкви и до, и после освобождения от крепостного права крестьяне были *душами* — душами, за которые духовенство было ответственно, душами, нуждавшимися в спасении. Когда священников обвиняли в нарушении тайны исповеди, так же серьезно, как придворных в XVIII веке, в веке XIX допрашивали неграмотных крестьян и их показания обладали юридической силой. Крестьяне следили за тем, что происходило в их сельской церкви так же, как и дворяне, которые внимательно наблюдали, будет ли известный прелюбодей причащаться на следующий день после исповеди или же ему будет назначена епитимья и его не допустят к Святым Дарам. Эти документы позволяют проследить, что к середине XIX века и для низов, и для элиты ежегодная исповедь

стала обязательной практикой: даже если кто-то не исповедался во время Великого поста, он знал, что должен был сделать это, и понимал, что отсутствие на исповеди может грозить неприятностями. Все понимали: если какой-нибудь тиран — корыстный делец или не в меру суровый супруг — рискнет помешать человеку говеть, этот поступок можно будет использовать против него же самого.

Еще более фундаментальные проблемы перед установившейся практикой исповеди обозначили две революции и Первая мировая война, приведшие к слому границ между социальными классами.

Элементы преемственности: богослужение и говение

Поскольку это исторический труд, основное внимание здесь уделяется тому, что менялось в практике исповеди с начала XVII века. Однако не менее важно помнить и о том, что оставалось неизменным и позволяло обряду исповеди создавать у прихожан ощущение устоявшейся традиции, даже в те периоды, когда исповедь подстраивали под новые задачи. Важнейшим элементом этой преемственности на протяжении трех столетий была включенность исповеди в более широкий комплекс действий, известный как *говение*. Именно говение (от старославянского термина, означавшего благоговение) отличало русскую практику подготовки и внутреннего очищения перед причастием уже в конце XV и XVI веке[1]. Исповедь на Руси заключалась не только и не столько в том, чтобы рассказать священнику о своих грехах. Сам акт исповеди был частью процесса сосредоточенных размышлений и внутреннего обновления, который начинался с поста, воздержания от повседневной мирской деятельности и посещения в течение нескольких

1. В исповедальных вопросниках XV–XVI веков говение использовалось как синоним для периодов поста («Великое говение, Петрово говение, Филиппово говение»), см.: *Смирнов С.И.* Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины (тексты и заметки). М.: Синодальная тип., 1914. С. 112–114, 184.

дней подряд церковных служб, призванных способствовать умилению души. Лишь после этого христианин завершал говение исповедью и причастием у своего приходского священника. За очень немногими исключениями, большинство православных жителей Российской империи говели с семилетнего возраста и, как правило, во время Великого поста.

Относительно короткий отрезок времени, в течение которого говело большинство православных, означает, что исповедь в Российской империи не следует воспринимать исключительно как индивидуальный акт покаяния и самовоспитания. Ее следует рассматривать в литургическом и социальном контекстах не в меньшей мере, чем в каноническом. Подобно римско-католической практике, существовавшей до Тридентского собора, а также англиканским, лютеранским, реформатским, методистским, моравским[1] и другим традициям подготовки к причастию, говение в русском православии было сезонным актом, предназначенным для очищения целой группы людей, а также каждого отдельного человека в процессе подготовки к величайшему церковному празднику: Воскресению Христа после Его искупительной жертвы на кресте. Таким образом, хотя исповедь и была частной беседой между кающимся и священником, ритуальный и бытовой контекст делал ее также и совместным действием для большинства православных христиан Российской империи. Говение интегрировало кающегося в общество самым буквальным из возможных способов: сначала в возрасте около семи лет оно служило знаком наступления духовной ответственности, затем становилось сезонным обрядом, совершалось перед бракосочетанием и, наконец, составляло часть напутствия в загробную жизнь. Школьники шли на исповедь вместе с одноклассниками, солдаты — со своими полками. Такое сочетание совместного поста, исповеди и покаянных трудов делало русское говение похожим на иудейскую практику

1. Имеется в виду практика моравских братьев (они же чешские братья, гернгутеры) — радикального ответвления гуситского движения. — *Прим. ред.*

периода между праздниками Рош ха-Шана и Йом Кипур. Большинство литературных репрезентаций исповеди, будь то автобиографические, дидактические, агиографические или относящиеся к художественной литературе, воспроизводили и акцентировали именно литургический контекст. Чтобы сделать его понятным для неспециалиста, эта книга начинается с описания чина покаяния и связанных с ним текстов.

Представляется важным подчеркнуть литургический и общинный контекст исповеди и причастия. Некоторые литургические реформаторы и богословы XX и XXI веков порицали российскую практику ежегодного говения. Они описывали обычаи, которые будут здесь проанализированы, как отклонение от раннехристианской традиции, как нечто враждебное истинному христианству и как то, что следует отвергнуть. Эти авторы выступали за восстановление центральной роли Евхаристии в православном благочестии и за отделение исповеди от причастия (что произошло в Римско-католической церкви после II Ватиканского собора)[1].

Вполне справедливо. Но цель данной книги — не рассуждать о том, что должны были делать жители Российской империи или что должны делать православные христиане сейчас, а рассмотреть то, что они на самом деле делали на протяжении веков. А они создали уникальную исповедальную и литургическую культуру, которая оказалась удивительно прочной. Характерно, что даже после десятилетий революционных потрясений, гонений и официального атеизма, как только рухнул коммунизм, Русская православная церковь вернулась ко многим из тех дореволюционных форм, по поводу которых сокрушались

1. *Schmemann A.* Great Lent: Journey to Pascha. Crestwood, NY: SVS Press, 1974 (см. в рус. пер.: *Шмеман А., протопр.* Великий Пост / Пер. с англ. мат. Серафимы (Осоргиной). Париж: YMCA-PRESS, 1981); *Vinogradov A.* Ticket to Heaven: Sketches on Confession // The Wheel. Spring/Summer 2020. № 21–22. P. 82–87; *Selyuminov V.* Confession: A Critical Layman's Perspective // The Wheel. Spring/Summer 2020. № 21–22. P. 88–94.

реформаторы. Современная Русская православная церковь едва ли не единственная в православном мире требует исповеди почти перед каждым причастием. Я попытаюсь объяснить, почему так происходит, и показать, будет ли эта практика сохраняться в дальнейшем.

Рассмотрение столь обширной темы накладывает определенные ограничения. Во-первых, пытаясь включить Россию и православие в европейскую историю, я исследовала православное таинство исповеди прежде всего в русскоязычном контексте и затем сравнивала его с исповедью в Западной Европе. Однако было бы также плодотворно исследовать русские покаянные практики в сравнении с другими исторически православными христианскими традициями. Например, рассмотреть практики исповеди в Греции, Грузии, Румынии, Сербии, Болгарии и на Ближнем Востоке. Я надеюсь, что эта книга сподвигнет других ученых предпринять такие исследования. Кроме того, полезно было бы изучить практику исповеди в других конфессиях в Российской империи.

Во-вторых, я сосредоточилась на наиболее распространенной практике — исповеди мирян своему приходскому священнику. Это исследование посвящено именно сакраментальной исповеди как обряду, а не откровению помыслов или отношениям духовного отца и его чада в широком смысле. И хотя я рассматриваю такие контексты исповеди, как паломничество, духовничество или заключение в монастыре, покаянной практике монахов и монахинь в книге уделяется меньше внимания. Но поскольку покаянные практики монашествующих и мирян влияли друг на друга и первые в некотором роде служили примером для вторых, было бы полезно полнее исследовать их взаимосвязи.

В-третьих, хотя я обращаюсь к богословским аспектам темы, я предпочитаю делать упор на практику, а не на теорию. То есть вместо того, чтобы предполагать, что доктрина обязательно формирует практику, я пыталась искать конкретные проявления этого влияния, прежде чем делать выводы исключительно на основе богословских суждений.