



Василий Ульяновский

# «СВЯЩЕНСТВО» И «ЦАРСТВО» В НАЧАЛЕ СМУТЫ

МОСКОВСКИЕ ПАТРИАРХИ, РОССИЙСКИЕ МОНАСТЫРИ, ДУХОВЕНСТВО ВОСТОКА



Василий Ульяновский

«СВЯЩЕНСТВО»  
И «ЦАРСТВО»  
В НАЧАЛЕ СМУТЫ

---

МОСКОВСКИЕ ПАТРИАРХИ,  
РОССИЙСКИЕ МОНАСТЫРИ,  
ДУХОВЕНСТВО ВОСТОКА



Нестор-История  
Москва • Санкт-Петербург  
2021

УДК 94  
ББК 63.3(2)44  
У47

**Ульяновский В. И.**

У47 «Священство» и «царство» в начале Смуты : Московские Патриархи, российские монастыри, духовенство Востока. — М. ; СПб. : Нестор-История, 2021. — 808 с.

ISBN 978-5-4469-1782-2

В книге представлена система взаимоотношений Лжедмитрия I с Церковью через ее структуры (соборы Кремля, центральные и провинциальные монастыри, пустыни, храмы по всему государству), священство («белое» и «черное» духовенство) и первоиерархов (Московские Патриархи).

Эти взаимоотношения исследуются на общецерковном, корпоративно-групповом, региональном и индивидуальном уровнях, что позволяет увидеть разнообразие, особенности и отдельные нюансы жизни российского общества «самозванцева времени». Изучается духовное состояние и многомерные проявления религиозности населения Московского царства на примере разных социальных групп, регионов и конкретных лиц. Раскрываются стиль, формы и суть взаимоотношений с Лжедмитрием I церковных центров и иерархии Православного Востока.

Книга предназначена историкам, религиоведам, а также широкому кругу читателей.

УДК 94  
ББК 63.3(2)44

ISBN 978-5-4469-1782-2



9 785446 1917822

© В. И. Ульяновский, 2021  
© Издательство «Нестор-История», 2021

## ОГЛАВЛЕНИЕ

1. Парадигма церковных структур в «самозванцево время»: исследовательские координаты .....	6
2. Три Патриарха «самозванцева времени» в тени «царства» .....	41
2.1. Первопрестольный Иов: конец пути .....	44
2.1.1. По царскому благоволению: от Грозного до Годунова .....	44
2.1.2. Патриарх в действии / бездействии .....	54
2.1.3. Первоизбранный царь и святитель Иов .....	64
2.1.4. Глава Церкви и чудовский инок: святитель Иов vs монах Григорий ...	73
2.1.5. Защитник Годуновых: последний и единственный .....	79
2.1.6. Низложение и ссылка .....	94
2.1.7. Вновь призванный: Иов в акциях Василия Шуйского .....	105
2.1.8. Смерть и прославление первосвятителя .....	108
2.2. Игнатий: Патриарх Самозванца .....	118
2.2.1. Проблема происхождения: «греческое время» .....	120
2.2.2. Начало «московского времени» .....	126
2.2.3. Рязанская и Муромская кафедра: деяния архиепископа-грека .....	128
2.2.4. Патриаршество: свершенные дела и проблема оценок .....	134
2.2.5. Лишение Патриаршества, попытки возвращения, виленское «сидение» .....	166
2.3. Гермоген: путь к патриаршеству .....	177
2.3.1. Жизнь Гермогена в «до-самозванцево время»: краткий экскурс ...	179
2.3.2. Митрополит Гермоген в «самозванцево время» .....	188
2.3.3. Патриарх Гермоген в «пост-самозванцево время»: главные деяния .	200
3. Святые и обители Москвы в «самозванцево время» .....	218
3.1. Святые Кремля в «орбите» царя Дмитрия Ивановича .....	225
3.1.1. Кремлевский Чуда архангела Михаила в Хонах монастырь .....	225
3.1.2. Царская усыпальница: Архангельский собор .....	251
3.1.3. Главная церковь России: Успенский собор .....	264
3.1.4. Сокровищница сакрума: Благовещенский собор .....	273
3.1.5. Женская святость: Вознесенский царицын монастырь .....	279
3.2. Московские обители «самозванцева времени» .....	283
3.2.1. Богоявленский монастырь .....	283
3.2.2. Спасо-Андроников монастырь .....	285
3.2.3. Успенский Симонов монастырь .....	287
3.2.4. Новоспасский монастырь .....	293
3.2.5. Новодевичий монастырь .....	300

4. Главные святыни и обители Московского царства в начале Смуты .....	310
4.1. Троице-Сергиев монастырь .....	310
4.2. Иосифо-Волоколамский Свято-Успенский монастырь .....	340
4.3. Соловецкий Спасо-Преображенский монастырь .....	351
4.4. Кирилло-Белозерский Свято-Успенский монастырь .....	361
4.5. Костромской Ипатьевский Троицкий монастырь .....	402
4.6. Вологодский Спасо-Прилуцкий монастырь и ближние обители .....	412
4.7. Владимирский Рождества Богородицы монастырь .....	427
4.8. Монастыри Суздаля .....	438
4.9. Николаевский Краснохолмский Антониев монастырь .....	446
4.10. Троицкий Калязин монастырь .....	452
4.11. Антониево-Сийский Троицкий монастырь .....	454
4.12. Серпуховский Владычный Введенский монастырь .....	461
4.13. Кирилло-Новозерский Воскресенский монастырь .....	463
4.14. Ростовские обители и иерархи .....	466
4.15. Святыни Новгорода и епархии .....	473
4.16. Псково-Печерский монастырь и святыни Псковской земли .....	491
4.17. Рязанские и муромские обители и храмы .....	498
4.18. Нижегородские монастыри .....	503
4.19. Астраханский Троицкий монастырь .....	508
4.20. Монастыри Переславля Залесского .....	511
4.21. Белёвский Спасо-Преображенский монастырь .....	514
4.22. Монастыри Казани и епархии .....	516
4.23. Святыни Архангельского края .....	519
4.24. Грамоты, которых нет, и случайные находки о монастырях «самозванцева времени» .....	524
4.25. По следам монастырской эпопеи Самозванца: дочудовский период .....	533
5. Люди и нравы в «самозванцево время»: сакральное и профанное в религиозных воззрениях .....	555
5.1. Религиозные воззрения Смуты и их проявления в нарративах эпохи. ....	556
5.1.1. Знамена .....	556
5.1.2. Вера / неверие в спасение царевича .....	560
5.1.3. Видения — послания и посланники из «Небесного мира» .....	565
5.2. «Народная религиозность»: содержание и формы проявления. ....	572
5.3. Религиозность социума «самозванцева времени»: видение извне и изнутри .....	594
5.4. Чудеса, праведные и святые в «самозванцево время» .....	610
6. Вселенское Православие и Московское царство в начале Смуты. ....	620
6.1. Иерархи-греки на русских кафедрах и в церковных делах: визионеры патриарших престолов .....	621
6.2. Греческое священство в Речи Посполитой: свидетельства о событиях в Московском царстве. ....	631
6.3. Греческие церковные миссии в Москву: информация о Самозванце и действиях Годунова .....	645
6.3.1. Иерусалимская миссия: информация явная и скрытая .....	646
6.3.2. Просители «прямые» и «кривые»: сведения истинные и ложные ...	653

---

6.3.3. Дары и надежды Вселенского Патриархата .....	660
6.3.4. «Восточные страсти», или Конкуренция просителей .....	664
6.4. Три послания Иерусалимского Патриарха Софрония: кому же слава, победа и воздаяние?.....	668
6.5. Львовское ставропигиальное братство и его связи с Россией.....	685
6.6. Греки и львовские братчики о Самозванце после его смерти.....	691
Post scriptum .....	697
Источники и литература .....	699
Архивные источники .....	699
Опубликованные источники .....	705
Исследования .....	719
Указатель имен .....	768

# 1. ПАРАДИГМА ЦЕРКОВНЫХ СТРУКТУР В «САМОЗВАНЦЕВО ВРЕМЯ»: ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ КООРДИНАТЫ

«Смутное время» — так называли нестроения, происходившие в Московском царстве с 1604 и фактически по конец 1619 г. уже современники, а затем это определение подхватили историки. Оно было весьма объемным, включая династический кризис, социальные движения, иностранное вмешательство, а также кризис духовности<sup>1</sup>. Начало «Смутному времени» положило появление Лжедмитрия I. Несмотря на многочисленные труды, в отношении этого героя российской истории и сегодня остаются актуальными слова известного исследователя Смуты, отца-иезуита Павла Пирлинга, высказанные им в письме (от 18 апреля 1898 г.) к самому знаменитому российскому смутологу академику С.Ф. Платонову: «Самозванец — какой-то призрак, которого трудно уловить»<sup>2</sup>. Время идет, а призрак остается неуловимым даже для историков. Еще в XIX в. в так называемом «Доме готическом» в Пулавах польские историки видели часы, будто бы принадлежавшие Дмитрию Самозванцу, с надписью, что их изготовил в Москве в 1575 г. Жоан Яков Луидебер<sup>3</sup>. Выходит, даже часы Самозванца сохранились (условно), «самозванцево время» занесено на скрижали истории, а «владелец» этого времени и самих часов, его отсчитывавших, так и остается во многом скрытым вуалью времен и теней. «Реконструкции» этого времени и деяний героя, многократно представленные учеными (и не только), по большей части скорее конструкты, нежели «объективизация прошлого». Как ни странно, созданный еще при Борисе Годунове искусственный конструкт личности и деяний Самозванца продолжает победно шествовать по проторенной дороге историографии.

Отношение же Лжедмитрия I к Церкви и церковным структурам долгое время оставалось не только «неуловимым», но и слабо исследованным. Этому в значительной степени способствовало церковное проклятие и занесение Самозванца в число знаковых отрицательных героев российской

---

<sup>1</sup> См.: *Лисейцев Д.В.* Смутное время: содержание, происхождение и хронологические рамки // Сборник Русского исторического общества. Т. 8 (156). М., 2003. С. 318–328.

<sup>2</sup> РНБ ОР. Ф. 585. Д. 3821. Л. 4 об.

<sup>3</sup> *Poczet pamiatkek zachowanych w "Domu gotyckim" w Pulawach.* Warszawa, 1828. S. 48; *Dzieduszyci M.* Dni, nocy, godziny. Lwów, 1874. S. 100.

истории. Еще в середине XIX в. Виктор Аскоченский возмущался: «Меня всегда оскорбляло это анафематствование несчастных Отрепьева и Мазепы. Это уж из рук вон как плохо. Суд Божий совершился над ними — зачем же трогать их кости? Положим, они были злодеи, но ведь они — люди; пощадите же, люди, их! Не трогайте тех, над коими уже почил страшно отомстившая им десница Божия. Отрепьев — ведь *это сфинкс, которого до сих пор еще никто не разгадал* (выделение наше. — В. У.), и, Бог знает, может быть, кровь его лежит неистребимым пеплом на нас и на чадах наших... мысль невольно остановится неподвижно на этом нерешенном вопросе о Гришке: кто он и кого убили русские?»<sup>4</sup> Парадигма «загадки Самозванца» стала нерешенным топом историкографических разысканий «несогласных», тех авторов, которых не устраивала однозначно принятая официальная версия.

Мы не станем размышлять на этот счет, не будем искать генетический и генеалогический локусы Лжедмитрия I, поскольку довольно давно идем иным путем — от обратного: изучение деяний Самозванца, его идей, текстов, жестов и действий, его замыслов и личностных качеств. Это, по нашему мнению, рано или поздно позволит ретроспективно «увидеть» путь героя в предыдущие, «до-самозванцевы» этапы его жизни.

В настоящей книге, как и в предыдущей<sup>5</sup>, мы намерены представить церковную жизнь России во времена Самозванца. Сосредоточимся не столько на деятельности трех первых патриархов (хотя им посвящены отдельные очерки), сколько на монашестве и жизни как важнейших, так и малых, даже захудалых российских обителей, а также духовенстве главнейших столичных соборов. Это позволит увидеть положение и «работу» духовного сословия России в целом во времена царя Дмитрия Ивановича, приблизиться к пониманию феномена резкой смены «государственной молитвы» от анафемы Самозванцу до всецерковного предстояния за него, а затем до более сильного проклятия — как орудия дьявола. Ведь в сознании социума должен был произойти сложный психологический и религиозный (замена определения «еретик и слуга дьявола» на «богоспасаемый и богохранимый государь») перелом, который особенно остро ощутим для священства и монашества, поскольку именно эти категории духовенства целый год усердно анафематствовали «ростигу Гришку Отрепьева, еретика и чернокнижника», а с июля

<sup>4</sup> Дневник Виктора Ипатьевича Аскоченского // Исторический вестник. 1882. № 2. С. 331–332 (выделение текста наше).

<sup>5</sup> Ульяновский В. И. Смутное время. М., 2006. 456 с. К сожалению, вынуждены указать на два досадных обстоятельства: название работы не отвечает содержанию, поскольку издательство без согласования с автором его изменило («Священство» и «царство» в начале Смуты), кроме того, были сокращены все моменты, в которых автор полемизирует с коллегами (поскольку «массовому читателю» это неинтересно). Всё это вызывает справедливые нарекания коллег, но автор не может принять критику только в свой адрес и, со всей благодарностью к издательству «Европа», предлагает всё же его руководству и сотрудникам разделить с нами меру ответственности.

1605 г. пели многолетие ранее анафематствованному Самозванцу, ставшему царем, затем, после его низвержения, вновь вернулись к анафеме «орудию дьявола», но с особой силой — после канонизации царевича Дмитрия.

Уже современники Смуты пытались понять изменение парадигмы мышления в этом случае. Автор «Пискаревского летописца» размышлял: «Попрася правда, отиде истина, разлился беззаконие и душа многих христиан изменися: слово их, аки роса утренняя, глаголы их, аки ветер! И дивися убо о сем вся вселенная, и паче ужасаются сущия христиания! Кто не ужасается, кто не дивится, кто не возплачется слыша убо о сем? Ни книги царьственныя глаголют, ни отческие свидетельствуют такова чудеси за наши грехи. Никому же есть мошно по пряму изчести и писанию предати!»<sup>6</sup> А вот по мнению Авраамия Палицына, «все российское государство в безумие вдашаяся и возлюбивша вси лезть и лукавство», «к Богу не обращахуся, но радующеся в торзех многим прибытком и воздыхающе вси, но серебро любезно вси собирающе», «покоршеса вси митрополиты, архиепископы, архимандриты и игумены»<sup>7</sup>. Троицкий келарь видел не только «всеобщий психоз» и серебролюбие, но и их главную причину — «дьявольское наваждение», которое и свело «всенародное множество» с пути праведного. На дипломатическом уровне даже Василий Шуйский в наказе своим послам в Польшу счел нужным объяснить ситуацию: «Церковь колеблющуся и едва пасти ся нехотящу <...> овии же от страха ослабеша верою; народное же множество яко обьюродевши, не стыдяшеса ни величества муж, ни святительска сана, ни честных бывших стратиг: овии от прелести вражия сего проклятаго волка (т. е. Лжедмитрия I. — В. У.) и от латын проклятых еретиков, овии же и знающе прелесть, но злобою на Бориса дышуще, понеже убо сей скифетро правяще сурово, а не царски, и вся злая царству их конечной погибели случашеса. Увы, хто не постонет и зело не печалет о таковых, яже грех ради наших бываемая»<sup>8</sup>. Царь Василий Иванович, таким образом, фиксировал страх, юродство и желание мести / зла Годунову. Столь обильный негатив, «разлитый» во всех слоях российского общества, и создал ту почву, на которой появился и победил (пусть на короткое время) Самозванец. Тем не менее, все приведенные оценки не смогли убедительно объяснить ситуацию в отношении не только истории Лжедмитрия I, но и его восприятия российским обществом. А уж тем более перечисленные обстоятельства не могли представить «душу» этого общества — духовенство всех уровней и его поведение в «самозванцево время».

Конечно, следует вспомнить концептуальное положение, заостренное Ю. М. Лотманом: власть в русском средневековом обществе наделялась чертами святости и истинности, царь воспринимался как «живая икона», а его суд как «суд Божий», посему царь имел особый сакральный статус.

<sup>6</sup> ПСРЛ. Т. 34. М., 1978. С. 205.

<sup>7</sup> Сказание Авраамия Палицына / Публ. О. А. Державиной. Е. В. Колосовой. М.; Л., 1955. С. 112–113, 262–263.

<sup>8</sup> Сборник Русского исторического общества (Сб. РИО). Т. 137. М., 1912. С. 194.

Лжедмитрий I сразу же был воспринят как «праведный» царь в противовес «неправедному» Годунову. Но уже через год сам царь Дмитрий Иванович был признан «неправедным» и однозначно связан с дьяволом<sup>9</sup>. Однако такое обобщение лишь теоретически может объяснить ситуацию: анафема — молитва — еще более сильная анафема. Ярчайший визуальный пример такой кардинальной смены оценок Самозванца — миниатюра из лицевого летописца XVII в. с изображением царя Дмитрия Ивановича на троне, возможным автором которой было выскоблено его лицо и провал-преисподняя, а сама фигура изображена поникшей, с опущенными руками<sup>10</sup>.

В приведенной схеме-триаде (анафема — заздравная молитва — сугубая анафема) нас больше всего интересует краткий период молитвы и прославления «праведного» царя Дмитрия Ивановича. Ведь фактически памятники публицистики Смуты заложили прочный фундамент лишь анафемы, мощно «забетонировав» краткий период осанны<sup>11</sup>. И если у Лжедмитрия I при жизни было немало почитателей, то по смерти — почти все обличители<sup>12</sup>. Самозванец надолго предстал для общественного мнения в образе лже-Христа, раба страстей, своевластия-своеволия и «ложного царя»<sup>13</sup>.

В понимании Ивана Тимофеева, царь соединяет в себе царское тело и царскую душу, но у лжецарей сан отделяется от носителя, Самозванец перестал

<sup>9</sup> Лотман Ю. М. Из истории русской культуры. М., 1996. Т. 4. С. 36–37.

<sup>10</sup> Антонов Д. И., Майзульс М. Р. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: семиотика образа. М., 2011. С. 25.

<sup>11</sup> Самая «изысканная» характеристика Лжедмитрия I представлена в хронографе: «Бысть убо человек зломысльствен, речением же многословен, и ко книжному прочтанию борзозрителен, но не на благо, нравом же лукав и скверноумен, и естеством плоти зело незрачен и скупоростен, а сердцем лют и свиреподушен, и исполнен всякого пронырства лукаваго и беснования, ядовит злобою, аки смертодыхательная скорция, яже зрением уморяя многия. Глаголаша же о нем многи, яко по всему уподобитися ему нравом и делом скверному законопреступнику нечестивому мучителю царю Иулиану, иже с бесы волхвуя и вся проклятыя веры похваляя, а на православное християнство лютое мучительство простирая и хваляся на вся страны греческия, еже погасити в ней Христово благочестие, и святыню его истнिति; но не попусти ему Христова сила конечно сего сотворити. Тако же и сей мерзоядный вепрь, оставив убо благочестивыя веры свет, и поправ великий чин дияконьский, и сверг с себя светлое одеяние иноческое, и веру православную, юже утвердиша седмию святыми соборы вселенскими богоносные отцы, сию поноси, глаголаше “а что то за соборы, ино то соборы мощно, рече, быти осмому или девятому”. Тако же о латинех глаголаше: “яко несть порока в них, одинако все, яко вера латынская, тако же и греческая”» (Попов А. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869. С. 192, 234, 269, 407).

<sup>12</sup> Гордеев Н. П. Риторика обличителей и почитателей Дмитрия Самозванца // Вестник общества исследователей Древней Руси за 2001 г. М., 2003. С. 76–80.

<sup>13</sup> Солодкин Я. Г. Авраамий Палицын о верховной власти в Московском государстве // Историко-философский ежегодник 2002. Екатеринбург, 2002. С. 58.

соответствовать высокому призванию, поскольку носителем сана становится просто предприимчивый человек. Самозванец — это царь-разрушитель, расстриженный инок, отделенный от общества «двойной иерархической смертью» (пострижением — от государства, расстрижением — от Церкви), подвергнутый тайному разделению личности (внешнее церемониальное традиционное поведение и тайная внутренняя жизнь)<sup>14</sup>. И хотя были живы все, кто почитал царя Дмитрия Ивановича при жизни<sup>15</sup>, уже никто даже не пытался сравнивать его с воскресшим Лазарем, как то писали в послании к нему от 15 ноября 1604 г. донские казаки во главе с атаманом Иваном Степановым (было привезено посольскими Андреем Корелой и Михаилом Межаковым): «как Лазарь из мертвых воскрес»<sup>16</sup>. Интересно, что эту идею воскресшего «луча света» использовал в своем докладе в Нижегородской ученой архивной комиссии 18 февраля 1917 г. доктор-психиатр А. Н. Алелеков, доказывавший, что Смута была по всем медицинским признакам «психозом народа» из-за истощения-самоотравления, когда к долговековой апатии присоединилось легкое верие в воскресшего царевича. Воцарение Лжедмитрия I «на мгновение, как будто, вносит луч света, но через короткий промежуток времени — новая вспышка (болезни народа. — В. У.): смерть самозванца», после которой болезнь общества усилилась (видения на небе, галлюцинации)<sup>17</sup>. Все это, конечно, чистой воды субъективизм, однако в эпоху новой Смуты такое осмысление старой не было удивительным. При этом для объяснения использован эффект казачьего «воскресшего Лазаря» и слова Авраамия Палицына о «безумии» всего народа.

Естественно, монастырская реакция на политические процессы и изменения в государстве имела свою специфику. Православное монашество уходило от мира, и не мир существовал для обителей, а монастыри для мира. Спасение — главная цель монашества — осуществлялось в стенах обителей независимо от смены правителя, особенно если новый царь, пускай лишь внешне, придерживался традиционного почитания святых и чтит институт монашества. Естественно, монастыри не занимали и не держались какой-то особой самостоятельной позиции относительно «царства» и его конкретных носителей. С другой стороны, обители были в подчинении епархиальных архиереев и Патриарха, исполняя беспрекословно их указания относительно переориентации на нового главу государства, и в первую очередь

<sup>14</sup> *Коротченко М.А.* Публицистика Смутного времени (проблематика, авторская позиция, влияние церковной публицистики конца XV — начала XVI в.): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1998. С. 10–13.

<sup>15</sup> Например, Иван Хворостинин, который привел и положительные черты образа Самозванца. См.: *Шалак М.Е.* Царствующие особы Смутного времени в оценке русских современников // Рубикон. Вып. 20. Ростов н/Д., 2002. С. 38–39.

<sup>16</sup> *Александренко В.Н.* Материалы по Смутному времени на Руси XVII в. // Старина и новизна. Т. 14. М., 1911. С. 413.

<sup>17</sup> Реферат доклада приведен в письме Н. И. Драницина к С. Ф. Платнову: РНБ ОР. Ф. 585. Д. 2826. Л. 17–19.

в поминании на литургиях, а затем уже по собственной инициативе добивались возобновления грамот на владения и льготы. Таким образом, по приказу духовных властей монастырское священноначалие как проклониало Самозванца, так и славилو царя Дмитрия Иоанновича, вписывая и вычеркивая из служебников династию Годуновых и т. д.

С другой стороны, и Самозванец был человеком с «двумя лицами». Его публичное этикетное поведение в образе царя было достаточно традиционным, но его «личное время» виделось современникам как череда нарушений установленных норм. На подавляющее большинство подданных, в том числе духовенства, действовал именно публичный образ царя, его жесты и его поступки, продолжающие устоявшуюся модель управления подданными, в том числе церковной структурой, в частности монастырями. Именно эта «официальная модель жизни» царя Дмитрия Иоанновича была видна, документально зафиксирована и более-менее могла быть доступной исследователям, если бы они ею предметно заинтересовались, выйдя из-под густой тени нарративов Смутного и послесмутного времени.

«Жестовая история» как нельзя более подходит для реконструкции не только фасадного, но и внутреннего мира Самозванца даже на церковном поприще. На государственном уровне именно в системе жестов (в широком понимании) новый царь поддерживал имидж православного российского царя-династа, истинного наследника «благочестивейшего» Иоанна Васильевича, покровителя Церкви, принимая и развивая идею сакрализации царской власти и теории «Москва — Третий Рим». Более того, Дмитрий Иванович возродил идею священной войны против турецкого засилья и освобождения Святых Мест, выступая «христианнейшим монархом» и соперничая с испанским королем и римским императором. Даже современники-иностранцы, представители других конфессий, отмечали, что царь «соблюдал все их (православных. — В. У.) обряды». Об этом, в частности, писали начальник личной охраны самодержца капитан Яков Маржерет, а также весьма наблюдательный польский шляхтич Станислав Немоевский<sup>18</sup>. А в 1608 г. польские послы уверенно заявляли перед московскими боярами, что Самозванец «через весь час свою прирочную рускую веру держал, что всем в Москве ведомо», и бояре не оспаривали это утверждение<sup>19</sup>.

В свое время (1900 г.) упомянутый Павел Пирлинг упрекнул Сергея Платонова за то, что он, рассмотрев все сословия во времена Смуты, «не увидел» духовенства. При этом ученый иезуит отметил: «Есть у меня еще сомнения: был ли Димитрий друг или недруг монахов. На словах, между своими, он был, конечно, недруг, но на деле он их щадил, чуя, пожалуй, опасность с их

<sup>18</sup> Записки капитана Маржерета. М., 1982. С. 155, 214; Записки Станислава Немоевского // Титов А. А. Рукописи славянские и русские, принадлежащие... И. А. Вахрамееву. М., 1907. Вып. 6. С. 118.

<sup>19</sup> Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией (АЗР) / Ред. прот. И. Григорович. Т. IV. СПб., 1851. С. 267.

стороны...»<sup>20</sup> Эти сомнения Пирлинга можно сделать весьма предметными, если собрать всю информацию о жизни монастырей «самозванцева времени» и их отношениях с царской властью. И сегодня приходится констатировать актуальность мыслей Павла Пирлинга, высказанных в письмах к А. С. Суворину: 1) (20 апреля 1901 г.): «Мы сперва писали историю Димитрия, а теперь изучаем источники. Вот почему можно надеяться, что дойдем до положительного и неопровержимого вывода»; 2) (10 мая 1901 г.): «...вся эта история все более и более выясняется в моей голове, но всего высказывать нельзя, пока нет документальной опоры... Конечно, много материала пропало, вот почему и подробности о жизни Димитрия в Москве пока скудны»; 3) (7 января 1902 г.): «Моя цель возбудить интерес для Димитрия, чтобы добраться до самых отдаленных источников. Кое-что найдется, пожалуй, и в Индии. Странно, но вовсе не невозможно (речь шла о переписке Николая де Мело с духовными властями в Индии. — В. У.)»<sup>21</sup>.

К настоящему времени усилиями многих историков-археографов собран достаточно репрезентативный материал, чтобы наново писать историю церковных структур времен Самозванца. Ведь духовенство составляло значительную часть российского общества и вообще населения государства: к началу Смуты на 7 млн населения Московского царства приходилось около 100 тыс. лиц духовного сословия (1/70). Исследователи приблизительно считают по одному храму на 500 чел., получая 13 тыс. храмов на все царство, притом, главным образом, сельских (95%). В 19 епархиях Московского Патриархата насчитывалось 627 мужских и 144 женских обители<sup>22</sup>. Эта большая армия слуг Божиих и рассеянные по стране монастыри, пустыни, храмы — значительная духовная и даже физическая (если учитывать имения, доходы, монастырских служек в действующей армии) сила, оказывающая мощное влияние на все слои населения. «Священство», т.е. духовенство, в связи со сказанным было едва ли не самым мощным фактором влияния на «всенародное множество», оно «действовало» сильнее, проникновеннее и более чутко, нежели светские власти. «Священство» имело самый мощный механизм влияния — слово Божье, даже «монополию» на это слово. Следовательно, изучение именно «священства» и его поведенческих моделей в «самозванцево время» может быть важным маркером, и даже ключом к пониманию восприятия «всенародным множеством» Самозванца на разных этапах его истории.

Однако сначала небольшая вводная «предыстория» касательно проблемы «священства» и Лжедмитрия I специально в ключе монашества. Почему мы говорим об этом здесь? Эта история типична и нетипична одновременно.

<sup>20</sup> РНБ ОР. Ф. 585. Д. 3821. Л. 18 — 18 об.

<sup>21</sup> РГАЛИ. Ф. 459. Оп. 1. Д. 3301. Л. 11 об., 13–15, 17–18.

<sup>22</sup> Кретов А. В. Роль Русской Православной Церкви в освободительном движении в эпоху Смутного времени начала XVII в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Нижний Новгород, 2000. С. 10–11.

Она некий «исток» всего последующего, стоящий отдельно, поскольку Самозванец еще не царь и даже не поддерживаемый какими-то кругами «царевич». Он у черты объявления и признания, а затем за самой чертой, но на зыбкой почве. Эта история в так называемой «серой зоне», не вписывающейся напрямую во все последующие сюжеты, но начинающая монастырские истории «самозванцева времени».

Первый монастырь на территории Московского царства, в котором перед выходом за границу останавливался и, как традиционно считается, объявил себя Самозванец, была Новгород-Северская Спасо-Преображенская обитель. По информации Хронографа, весной 1602 г. архимандрит Варсанофий снабдил трех иноков — Григория, Варлаама Яцкого и Мисаила Повадина — провожатым, монахом Пименом для указания пути к Стародубу или Путивлю; по просьбе иноков Пимен указал им путь в Литву, но сам с ними не пошел<sup>23</sup>. Однако в знаменитом «Извете Варлаама» 1606 г. вся эта история была представлена иначе: «...в Новгороде принялись в Преображенской монастырь, и строитель Захарей Лихарев поставил нас на крылосе, а тот дьякон Гришка на Благовещение день с попами служил (25 марта. — В.У.) обедню и за Пречистою ходил. И на третьей неделе после Велика дни, в понедельник, вожа добыли Ивашка Семенова, отставленного старца, да пошли на Стародуб и на Стародубский уезд: и Ивашко воз за рубеж провел в Литовскую землю»<sup>24</sup>. Отвлечемся от разночтений в конкретике, включительно с именем настоятеля / строителя монастыря. Нас интересует другое — первое фактическое / воображаемое объявление о «царском происхождении». Варлаам, естественно, не мог знать о письме, оставленном Самозванцем в обители, иными словами, фактически не мог это подтвердить. О письме сообщают послесмутные нарративные источники (Хронограф, Новый летописец, Мазуринский летописец), т. е. оно могло быть воображаемым: покидая обитель, иннок Григорий будто бы оставил в келье «писание», адресованное архимандриту Варсанофию, о своем царском происхождении и обещании после воцарения пожаловать обитель за приют. Указанные летописцы передают даже содержание послания: «Аз есть царевич Дмитрий, сын царя Ивана; а как буду на престоле на Москве отца своего, и я тебя пожалую за то, что ты меня покоил у себя в обители»<sup>25</sup>.

Если бы факт послания имел место, то, во-первых, Варсанофий / Захарий должен был сообщить о таком важном «государевом деле» в Москву, а во-вторых, Самозванец после прихода к власти обязан был исполнить обещание. Что же мы имеем в обозначенных источниками реалиях? Духовенство северских монастырей и храмов принимало непосредственное участие

<sup>23</sup> Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею имп. Академии наук (ААЭ). Т. 2. СПб., 1836. С. 79; *Полов А. Изборник...* С. 258.

<sup>24</sup> ААЭ. Т. 2. С. 142.

<sup>25</sup> ПСРЛ. Т. 14. М., 1965. С. 60; Т. 31. М., 1975. С. 149.

в военных действиях армии Годунова против Самозванца. Награждая защитников Новгорода Северского, царь Борис Федорович приказал пожаловать (это произошло 31 января 1605 г.) монаха Новгород-Северского Спасского монастыря Ферапонта за то, что «из пушек по литовских людях стрелял», «золочену денгу» получил также слепой старец Василий, который «ходил к литовским людем в полки» для разведки, пожалование получили также рождественский поп Власий, троицкий игумен Тихон, афанасьевский поп Михаил, никольские поп Богдан и дьякон Василий, пречистенский поп Иван, никольский пономарь Сенька Клисов<sup>26</sup>. О пожалованиях же Лжедмитрия I обители ничего не известно. Более того, в это время архимандритом обители был Корнилий (это указывает, что Варлаам владел более точной информацией, называя имя строителя, не игумена, по сравнению с поздними летописцами), который во время похода Самозванца, во избежание неприятностей, вместе с братией и монастырскими ценностями спасались в Рыльске, затем бежали в Севск<sup>27</sup>.

С другой стороны, в монастырском музее и по сей день хранится так называемое «кресло Самозванца», что свидетельствует о сохранении в монастырском предании рассматриваемого эпизода, но помещенного уже собственно в «самозванцево время», когда в походе с войском он реально останавливался в обители. Среди бумаг Лжедмитрия I касательно Новгорода Северского удалось обнаружить лишь его грамоту от 20 марта 1606 г. о передаче в аренду городovým приказчиком Гаврилой Васильевым сыном Псаревым «бортного ухажею» местным крестьянам<sup>28</sup>.

Тем не менее в истории Самозванца этот порубежный монастырь занимает «двойственную позицию»: пребывание в нем монаха Григория до бегства за рубеж и «царевича» Дмитрия в походе на Москву реальны, а его первое провозглашение себя сыном Ивана Грозного воображаемо. В этом эпизоде проявляются в целом две парадигмы оценок происходящего: во времени деяний героя и постфактум. Такой модус однозначно заложен в источники «самозванцева» и «пост-самозванцева» времени, что требует от исследователя, осознавая это, адекватно относиться к информационным рядам разновременных и разнохарактерных письменных памятников.

Вернемся к сюжету о порубежном монастыре и «священстве» в этом регионе в начале «самозванцева времени». Вообще в сражениях против Лжедмитрия I на Северщине принимало участие немало монастырских слуг, как и мобилизованных рекрутов от других церковных структур: в Большом полку патриарших детей боярских и монастырских служек было 329 человек;

<sup>26</sup> Акты Московского государства. Т. 1. СПб., 1890. С. 71–77. Ср. роспись раздачи золотых, соболей и куниц церквям и монастырям литовских городов: РГАДА. Ф. 141, 1593 г. Д. 1. Л. 218 об.

<sup>27</sup> Кизимова С. П., Зубова Е. М. По следам святых обителей. Из истории монастырей и пустыней Брянского края. Брянск, 1999. С. 162–163.

<sup>28</sup> Востоков А. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 53.

в Передовом полку — 38 детей боярских Тверского архиепископа и 187 монастырских служек (из 34 монастырей Клина, Твери, Старицы, Волока, Звенигорода, Можайска, Малого Ярославца, Мещерска, Мосальска, Серпухова, Тулы, Алексина, Перемышля); в полку Правой руки — 54 детей боярских Ростовского митрополита и 242 монастырских служки (из 26 монастырей Ростова, Ярославля, Костромы, Любима, Галича); в полкулевой руки — 11 детей боярских Коломенского архиепископа и 71 монастырский служка (из 11 монастырей Хутины, Коломны, Каширы, Рязани); в Сторожевом полку — 20 детей боярских Вологодского архиепископа и 163 монастырских служки (из 30 монастырей Пошехонья, Белозера, Вологды, Дмитрова, Кашина, Углича, Бежецкого Верха); в войсках находились также 101 человек от Рязанского архиепископа и столько же служек Кирилло-Белозерского монастыря<sup>29</sup>. Посылка духовенством детей боярских и монастырских служек в войска Годунова была осуществлена в приказном порядке по царскому, патриаршему и Освященного Собора приговору от 12 июня 1604 г. В нем делался упор на желании Самозванца силой истребить православие, попать Церковь и ввести «латинство». В приговоре укорялись те, кто не спасает отечество, «не пекущиеся о гибели царства и о Святой Церкви», приводились примеры из прошлого, когда даже сами старцы и священство против недругов «множицею на войну изхождаху, крепче вооружахуся, храбро борющиеся за святую православную веру и за вся христианы, не щадя кровь свою проливаху». Однако дабы монастыри не опустели и молитвы не угасли, собственно священство на фронт не призывалось, лишь монастырские и архиерейские слуги, годные к сражениям<sup>30</sup>. Это была та социальная среда, которая сначала сражалась с армией Самозванца, а затем вместе с остальными войсками перешла на его сторону, вернувшись же в родные обители и к архиерейским дворам, они несли «правду» о новом царе, которого, конечно же, не видели и не знали, но видели и знали о его быстрых победах и триумфе, о волнах народного признания и восприятия элитами государства. Именно эти

<sup>29</sup> Боярские списки последней четверти XVI — начала XVII в. и роспись русского войска 1604 г. М., 1979. Ч. 2. С. 34, 36–39, 53–57, 70–74, 89–90; Акты Московского государства. Т. 1. С. 65–66; *Люткина Е. Ю.* Десятина детей боярских Рязанского архиепископа 1604 г. // Реализм исторического мышления. Проблемы отечественной истории периода феодализма. М., 1991. С. 157–158; *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство. СПб., 1910. Т. 1. Вып. 2. С. OCLV.

<sup>30</sup> Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. Ч. 2. СПб., 1819. С. 164. Подобное же распоряжение о наборе церковных слуг на войну против Лжедмитрия II в 1607 г. издал Василий Шуйский. Более того, он повелел и самим монахам быть готовыми сражаться за веру, если будет необходимость. Такая необходимость привела к тому, что в 1608–1609 гг. во время осады Троице-Сергиева монастыря погибло 547 монахов, слуг и служебников обители — *Арсений, иером.* Доклады, грамоты и другие акты о служках Троицкого Сергиева монастыря // ЧОИДР. 1867. Кн. 3. Отд. 1. С. 37–38.

монастырские слуги способствовали органичному восприятию и «вхождению» в коллективное бессознательное / сознаваемое образа нового царя как легитимного наследника Рюриковичей. Так он и был воспринят «священством» если не фактически, то формально.

Сам же «царевич» в ходе военной кампании попытался привлечь на свою сторону православный социум двумя способами. Сначала он повелел перенести к себе в Путивль из Курска (собственно, из Коренной пустыни) знаменитый чудотворный образ Богоматери «Знамение» из Рождественского монастыря.

По преданию, Курская «Коренная» Богоматерь была найдена 8 сентября 1295 г. на берегу реки Тускары возле Рыльска у корня дерева (отсюда — «Коренная»). Икона особо чтилась на Руси как чудотворная (осталась невредима в сгоревшей церкви)<sup>31</sup>. По специальному наказу Самозванца именно эту икону привез в стан «царевича» диакон курского собора Поликарп<sup>32</sup>. Лжедмитрий I пошел навстречу образу «со своими войсками, попами и москвитянами, и с великими почестями сопровождал его до самого Путивля». На следующий день крестным ходом образ обносили вокруг крепости, а затем водрузили на почетное место<sup>33</sup>. Икона следовала за Самозванцем в Москву и лишь в 1615 г. была возвращена в Курск.

Традиционное объяснение этой акции как публичной демонстрации православности Лжедмитрием I вряд ли может быть безоговорочно принято. Для демонстрации достаточно было крестного хода с иконой, но Самозванец удерживал ее при себе не только во время похода на Москву, но и после воцарения. В Москве находилось достаточно святынь, в том числе Владимирская Богоматерь, однако Лжедмитрий I сохранял при себе именно Курский образ. Думаем, что с ним связаны личные духовные переживания Самозванца и именно эта икона ассоциировалась «царевичем» / царем с конкретными фактами покровительства ему Царицей Небесной в военной кампании.

В то время в России были известны лишь три древние иконы Богоматери типа «Знамение»: Новгородская, Владимирская и Курская. Все они (и сам тип «Знамение») считались помощницами в борьбе с врагами, в охране городов и крепостей, символизировали неистребимость сил православных,

<sup>31</sup> Повесть о явлении чудотворной иконы пресвятыя Богородицы, иже нарицается Курская // Москвитянин. 1843. Ч. IV. №9. С. 138–139; РНБ. ОР. Q.IV.10. Л. 51–52; *Дебольский Г. С.* Дни богослужения православной католической восточной церкви. СПб., 1866. Кн. 1. С. 149–150.

<sup>32</sup> Описание монастырей Российской империи. XIX в. // РНБ ОР. Владимирское собр. Д. 19. Л. 127; *Иконников В. С.* Опыт русской историографии. Киев, 1908. Т. 2. Кн. 2. С. 1857. В повести о явлении Курской Богоматери специально описывается ее история при Самозванце (гл. 15–16), однако все повествование выдержано во враждебных Лжедмитрию I тонах, и его преклонение перед иконой обращено против него (представлено как бесовские козни и глумление над образом).

<sup>33</sup> Историческое и правдивое повествование о том, как московский князь Димитрий Иванович достиг отцовского престола. Чешский текст 1606. Прага, 1908. С. 12, 19.

чтущих чудотворный образ. Курская Богородица была единственным из этих знаменских образов, который находился в границах досягаемости для Самозванца. Его «православный стереотип» очень сильно, как нам представляется, сработал именно в церемонии перенесения, поклонения и крестного хода с Курским чудотворным образом. В этой акции проявлялось не столько стремление к демонстрации православности Лжедмитрия I, сколько традиционное для российского православного сознания желание защитить себя и свое дело уникальным чудотворным образом Богоматери, по традиции наделенным особой благодатью. Кроме того, для русского христианства определяющим было отношение к Богородичной иконе «как средоточию идеи Церкви, символу Церкви»<sup>34</sup>.

Курский образ, что также имело значение, был особо почитаем Федором Ивановичем, «старшим братом» Лжедмитрия I, который велел принести икону в Москву, где украсил ее драгоценным окладом, а царица Ирина Федоровна в 1597 г. вышила для чудотворного образа драгоценную пелену. Именно по указу царя Федора был основан курский монастырь Рождества Богородицы для сохранения там иконы<sup>35</sup>. Это также должно было показать родственную эстафету почитания чудотворного образа Богоматери всем, кто верил годуновской пропаганде о неправославности Самозванца. Однако подчеркнем: икону в Путивль должен был доставить лично настоятель Коренной пустыни (в период 1597–1611 гг. настоятелями были Евфимий, Вассиан, Давид, Серапион, Иосиф)<sup>36</sup>, но привез соборный диакон Поликарп. То есть вместе с образом в лагерь Лжедмитрия I не прибыли представители монастыря. Могли ли они послушаться приказа Самозванца и выехать со святыней в безопасное место? Об этом можно лишь догадываться (по примеру Новгород-Северского монастыря), но факт остается фактом — братия передала царевичу Дмитрию Ивановичу свою святыню, пусть и посредством курского диакона.

Курская икона имела свои установленные праздники 8 марта, 8 сентября, 27 ноября. Допускаем, что одним из поводов обращения Самозванца к святыне стало какое-нибудь важное для него событие, происшедшее в один из указанных дней почитания иконы. С ее персональным культом в жизни Лжедмитрия I могут быть связаны и несколько событий, которые произошли в Путивле. В начале марта 1605 г. в Путивль явились три монаха с грамотами от Бориса Годунова и Патриарха Иова, в которых содержалось требование выдачи Самозванца и обещание милости и прощения путивлянам. На пытке один из монахов (возможно, все трое из Чудова монастыря, лично знавшие Отрепьева) сообщил, что они имели поручение отравить «царевича» и подговорили к этому двух его придворных. Все причастные к заговору

<sup>34</sup> Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 30, 50–51; Ebbinghaus A. Die altrussischen Marien-iconen-Legenden. Berlin, 1990.

<sup>35</sup> Коренная пустынь. Тула, 2007. С. 21, 24, 26–27; Сказание о чудесах Курско-Коренной иконы Знамения Пресвятыя Богородицы. Курск, 1913. С. 8–9, 17.

<sup>36</sup> Коренная пустынь. С. 137.

были публично казнены, хотя остается неясной достоверность информации, полученной посредством пытки. Сразу же после этого в Путивле появился «Гришка Отрепьев, известный по всей Московии чародей и распутник» — это, по словам иезуитов (донесение от 27 февраля / 8 марта 1605 г.), показало «для русских людей, что Дмитрий Иванович совсем не то, что Гришка Отрепьев». А находившиеся в путивльской тюрьме монахи (по-видимому, до казни, если таковая действительно имела место) написали письмо царю Борису и Патриарху Иову, что «Дмитрий есть настоящий наследник и московский князь, и поэтому Борис пусть перестанет восставать против правды и справедливости»<sup>37</sup>. Все это привело к дискредитации годинцовской пропаганды против Самозванца и значительно подняло «рейтинг» последнего. В Путивль начали свозить пленных из сдавшихся «царевичу» пяти крепостей (Оскола, Валуек, Воронеж, Царева-Борисова, Белгорода). Все эти «чудесные преобразования» почти утративший надежду на успех Лжедмитрий I в силу традиции религиозного сознания мог сопоставить именно с заступничеством Богородицы через ее символ — Курскую икону.

Кстати, в Путивле Самозванец проживал в укрепленном Молченском Рождества Богородицы монастыре. Традиция указывает, что под куполом величественного собора Рождества Богородицы, куда ведет узкий проход в толще стены, находилась так называемая «потаенная восьмигранная палата» Лжедмитрия I. Сохранилось и так называемое «тронное кресло» Самозванца, а также образ Жировицкой Богоматери на холсте (считался подарком Юрия Мнишека Самозванцу)<sup>38</sup>. Дореволюционные историки предполагали, что в 1605 г. скончался первый игумен путивльского монастыря Илия, и в обитель переселилась братия Молченской пустыни во главе с Пафнутием. Все это будто бы произошло еще при Самозванце. Тогда же (традиционный праздник перенесения 24 апреля) в обитель была перенесена и чудотворная икона Молченской Богородицы<sup>39</sup>. Считается, что Лжедмитрий I освободил всех

<sup>37</sup> Записки капитана Маржерета. М., 1982. С. 210; *Pierling P. Rome et Demetrius d'après les documents nouveaux avec pièces justificatives et facsimile.* Paris, 1878. P. 204–205. См. другую интерпретацию: *Скрынников Р.Г.* Самозванцы в России в начале XVII века: Григорий Отрепьев. Новосибирск, 1987. С. 100–103.

<sup>38</sup> *Чурочкин А., прот., Луговской А., Гильбо И.* Путивльский Молченский монастырь. Киев, 2012. С. 23–27.

<sup>39</sup> *Преображенский П.* Путивльский Молченский пещерский монастырь (Курской губернии). М., 1884. С. 11–12, 29. С другой стороны, в монастыре сохранялась и серебряная позолоченная панagia с бирюзой, которая имела надпись: «Лета 7111 при благоверном и христоролюбивом царе и государе, великом князе Борисе Федоровиче всея России самодержце и при его благоверной и христоролюбивой царице и великой княгине Марии, и при их благоверных чадах царевиче Феодоре Борисовиче и царевне Ксении, и при их отце и богомольце святейшем Иове патриархе Московском и всея России, сделана сия святая панagia повелением господина Ионы архиепископа Павлоградского (т. е. Вологодского, это Иона Думин. — В. У.) и Великопермского» (Там же. С. 30).

путивлян, в том числе монастырь и его владения, на десять лет от податей и поборов. Впрочем, в монастырском архиве хранилась грамота еще времен Федора Ивановича за подписью дворецкого боярина Григория Васильевича Годунова от 23 марта 1593 г. на имя игумена Пафнутия и братии (15 человек) с подтверждением всех земельных владений (пахотных) и угодий, лесных бортей и многочисленных рыбных ловель, а также права сдачи всех этих владений на оброк и сбора оброка с подробным перечислением каждого объекта (по переписи 1591 г. Третьяка Вельяминова и Алексея Бульчова)<sup>40</sup>. Возможно, Самозванец переписал на свое имя этот документ с генеральным перечислением всех владений и прав обители. Не случайно Путивль не признал Василия Шуйского и встал на сторону Лжедмитрия II. Монастырь же успел получить от Василия Шуйского грамоту от 15 июля 1606 г., выданную на имя игумена Пафнутия, на рыбные ловли по реке Сейм<sup>41</sup>.

Вторым способом привлечь к себе православных подданных Московского царства было письменное обращение Лжедмитрия I ко всему православному обществу. Такое воззвание было издано Самозванцем в мае 1605 г. и ориентировано в первую очередь на Москву и москвичей, от бояр до посадских. Перечисляя все слои общества, к которым обращался претендент на престол, он не упоминал священства, монашества и кого-либо из духовенства. Возможно, потому, что знал позицию Патриарха Иова и не сомневался, что все духовенство ему подчиняется. При этом Самозванец, описывая свои злоключения с детства и попытки убийства его по приказу Бориса Годунова, указывал на Божью милость к себе, сохранившую его до совершеннолетия. Интересно, что Самозванец упомянул и о распространенном мнении, будто царевич был убит и похоронен «в Угличе в соборной церкви Всемиловитового Спаса». Все это было «неведомостью» и обманом, именно этим претендент оправдывал россиян, воевавших против него, а также страхом наказания от Годунова, прощая всем своим подданным их неведение правды и страх перед узурпатором. Более того, Самозванец уверял, что бережет души христианские, поэтому отказался от помощи татар, тогда как Мария и Федор Годуновы действуют обратным образом: Северскую землю разорили, христиан побили. Лжедмитрий призывал «души пожалеть», припомнить крестное целование Рюриковичам и бить челом ему как истинному наследнику отца трона. И вот тут Самозванец обращался к священству, но не непосредственно, а через светскую элиту. Именно московские бояре должны были прислать к нему в лагерь с челобитьем и призыванием на престол митрополитов, архиепископов, другое духовенство и светских представителей власти. Обещая разные преференции, претендент называл все социальные категории, но вновь ничего не обещал духовенству. Оно, судя по посланию, просто должно было подчиниться светской власти и вместе с боярами исполнить церемониальную функцию приглашения его на престол. Но Самозванец

<sup>40</sup> НБУВ. ИР. Ф. 419. Д. 141. Ст. 1–15.

<sup>41</sup> *Преображенский П.* Путивльский Молченский печерский монастырь. С. 14.

не забыл пригрозить ослушникам Страшным Судом Божиим и «от наших царских высоких руки нигде не избыти и не в матерне утробу не укрытися вам»<sup>42</sup>. Это последнее заклятие оригинально и эмоционально достаточно сильное. Послание было привезено в Москву 1 июня Гавриилом Пушкиным и Наумом Плещеевым и фактически дало толчок к антигодуновскому восстанию в столице и свержению несостоявшейся династии при полном молчании иерархии (кроме, разумеется, Патриарха Иова), монастырских властей и остального духовенства.

Таким образом, два северских монастыря, чудотворный образ, монастырские служки со всего государства и простительно-обещательные грамоты Лжедмитрия I начинали «самозванцево время» для российского «священства».

Парадигма дальнейшего отношения нового царя к монастырям закрепилась лишь в негативном освещении благодаря нарративам пост-Самозванцево времени. Публицисты последовательно писали о намерении Самозванца ликвидировать институт монашества, переживив всех монахов и монахинь, а противящихся «под меч клонити». Более того, сам он «черноризиц юных оскверняше, многих же и отроков младых посмражаше»<sup>43</sup>. Наличие такого же утверждения в записках иностранцев-современников<sup>44</sup> свидетельствует о появлении этого слуха в 1606 г. в среде оппозиции царю Дмитрию с целью привлечь к восстанию московское иночество. Позже это антиповедение Самозванца в изложении публицистов разрослось до огромных размеров. Авторы «Повести како отомсти», «Сказания о царстве царя Феодора Иоанновича», «Иного сказания» представляют следующую модель антиповедения Лжедмитрия I: «...самому образу Божию поругатися, и церкви Божия олтари хотел разорити, и монастыри и обителища иноческия раскопати, и православную христианскую веру во отпадшую веру с собою же равну сотворити, и костелы вместо Божиих церквей создати. И тако начаша жити, яко же и прочии иноязычницы еретицы, и ко идолопоклонянию православных христиан всячески понуждати восхоте, и многих черноризиц юнных осквернил, и отроков и отроковиц тако ж многих растли, и великий плачь и рыдание в людех сотвори, яко же николи такая беды находящая на ны»<sup>45</sup>.

Таким образом, главное в антиповедении Самозванца, по словам официальных публицистов, было стремление уничтожить фундамент, основу основ жизни народа — Православную Церковь. Этот лейтмотив — главный во всех

<sup>42</sup> СПбИИ. Архив. К. 115. Д. 444Ф. Л. 43 — 46 об.

<sup>43</sup> Русская историческая библиотека (РИБ). Т. 13. Стб. 55, 57, 165; *Попов А.* Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869. С. 237; РНБ ОР. Ф. 717. Д. 21/1480. Л. 123 об.

<sup>44</sup> *Устрялов Н. Г.* Сказания современников о Димитрии Самозванце. СПб., 1859. Ч. 1. С. 352.

<sup>45</sup> РИБ. Т. XIII. Стб. 55, 818; *Буганов В. И., Корецкий В. И., Станиславский А. Л.* «Повесть како отомсти» — памятник ранней публицистики Смутного времени // ТОДРЛ. Ленинград, 1974. Т. 28. С. 248.

текстах обвинения. Соподчиненным ему выступает утверждение о планах Лжедмитрия I конфессиональной замены во всем государстве: православия как Истины — на католичество как отпадение от Истины. Все остальное — это описание «наоборот» норм жизни православного человека (т. е. то, что воспрещено, — делается, что заповедано, — искореняется). В этом, как считает Б. А. Успенский, проявился «миф о самозванце на троне, основывающийся на специфической русской концепции царской власти, т. е. на различении истинных и ложных царей»<sup>46</sup>. Однако на примере Лжедмитрия I видно, как миф о Самозванце на троне создается правящей элитой и книжниками, но не действует или слабо действует в остальной среде. Более того, та же элита отказывается от созданного ею мифа Самозванца: после столь широкой пропаганды его Годуновыми, Патриархом Иовом, боярином Василием Шуйским — вся Боярская Дума и Освященный Собор принимают Лжедмитрия I за истинного царя, а затем вновь развивают миф о Самозванце, особенно после его смерти. Таким образом, в данном случае приходится говорить о «пульсации» указанного мифа, разных источников его происхождения и степени (социальной, региональной) распространения.

Главную идею и даже схему обличения антиповедения Самозванца Годуновым использовал и развил Василий Шуйский. Первоначально на этом основании он пытался привлечь больше союзников к заговору против «царя-ряженого». Геркман точно подметил, что заговорщики «употребляли средство, которое бывает очень могущественным орудием для низвержения с престола государей и властителей, а именно, они обвиняли (Лжедмитрия I. — В. У.) в ереси, в намерении изменить православную веру и вместо нее ввести веру польскую»<sup>47</sup>. После расправы над Самозванцем в руки Шуйского попала его переписка с Папским престолом, католическими иерархами, польским королем и магнатами. Царь Василий не преминул воспользоваться этими документами, представляя «дипломатическую игру» Лжедмитрия I как истинные намерения и действия по их достижению. Выборочные документы в изложении и даже цитатах были включены в царские изобличительные грамоты, которые читались повсеместно перед народом и призваны были изобличать антиповедение, «злокозненные» замыслы Самозванца против веры, Церкви, государства, разных социальных слоев<sup>48</sup>.

Немалую лепту в обвинительные акты Шуйского внесли братья Бучинские, ранее особо приближенные к Лжедмитрию I. В своих «показаниях» они как бы угадывали запросы и желательную для новой власти информацию: все штампы пропагандистской кампании Шуйского были изложены

<sup>46</sup> Успенский Б. А. Царь и самозванец: культурный феномен // Его же. Избранные труды. Т. 1. М., 1994. С. 94.

<sup>47</sup> Сказания Массы и Геркмана о смутном времени в России. СПб., 1874. С. 278.

<sup>48</sup> РИБ. Т. 1. Стб. 90–106; Устрялов Н. Г. Сказания современников. Ч. 1. С. 349–354; Массы И. Краткое известие о Московии в начале XVII в. / Публ. А. А. Морозова. М., 1937. С. 148–150.

в «распросных речах» Станислава и Яна Бучинских. В том числе они передавали «слова» Лжедмитрия I о твердом намерении ввести «римскую веру». Бучинские якобы увещевали его: «...за веру здесь и так нас не любят; а только стати неволею приводити, и за то станут всем народом». Слова Самозванца, «воссозданные» Бучинскими, обнажали всю систему антиповедения (в том виде, как ее оценивали следователи и сам Шуйский, ориентируясь на традиционное представление об антиповедении): «Видели де есте сами, что здесь делается: нарочком де есми приказал поляком и всяких розных вер людем ходити здесь в большую их церковь и по всем их церквам в саблях; и как хто ходит, и они де кабы сперва поговаривали меж себя тайно, а ныне де уже то ни за што. И яз де велел поляком носити кресты у поясов и ниже гораздо пояса и назади, а они де тому кланяютца и в церкви де так ходили, и за то де ништо никак человек никакова слова не молвил». Далее в таком же ключе Лжедмитрий I будто бы говорил о венчании с Мариной и приказе полякам надругаться над православными святынями, о сохранении царицей католической веры. Самозванец, по словам Бучинских, утверждал, что, уничтожив элиту, «тотчас велю костелы римские ставити, а в церквах русских пети не велю. И то де все совершу, на чом де есми присягал папе, и кардиналом, и арцыбискупом, и бискупом, и как де есми воеводе под клятвою в письме своем писал»<sup>49</sup>.

Все эти «показания» Бучинских носили явные признаки конъюнктуры, доводя до абсурда образ свергнутого «антицаря». Однако без тени сомнения Шуйский целиком включил «свидетельства» Бучинских, и особенно передаваемые ими «слова» Лжедмитрия I, в обличительные грамоты. Например, в грамоте, посланной 6 июня 1606 г. в Пермь Великую, приведенные высказывания цитировались дословно<sup>50</sup>. Только за два первых месяца правления Василий Шуйский разослал по стране и за рубеж более десятка подобных грамот (при этом речь идет только о сохранившихся текстах; на самом деле их было гораздо больше)<sup>51</sup>. Даже в чине венчания Шуйского на царство ми-

<sup>49</sup> Сб. РИО. Т. 137. С. 235–237. «Пискаревский летописец» приписывает Бучинским не зафиксированные нигде в допросных речах показания, будто после уничтожения всех российских вельмож Самозванец планировал «на Москве в соборной церкви у пречистые Богородицы престол разломати, и учинити латынскую церковь и все христианские церкви разорити, и учинити римскую веру во всей земли». Об этом Лжедмитрий I якобы говорил и послу Папы при Освященном Соборе: «И папин де посланник о том к нему приходил, потому де он при папине посланнике посадил патриарха и митрополитов, и архиепископов, и епископов, и архимандритов, а сказал де он папину посланнику, что он тех всех духовных людей приведет в римскую веру. А и говорити де велел ему Бучинскому по-польску себе, а им по-латыне на посольстве, чтоб всем людем было незнатно в полате, а русскому того для толмачю и быти не веле» (ПСРЛ. Т. 34. С. 211).

<sup>50</sup> ААЭ. Т. 2. № 48. С. 108–110.

<sup>51</sup> Царские грамоты 1606 г.: Май: 1) в Чернигов А. А. Телятевскому и С. Г. Звенигородскому (РГАДА. Ф. 156. Оп. 1. Д. 80. Ст. 5–10; СГД. Ч. 2. № 144. С. 302–305); 2) в Путивль А. Бахтеярову (РГАДА. Ф. 156. Оп. 1. Д. 81. Ст. 1–6); 3) грамота

трополит Новгородский Исидор, совершавший сам чин, должен был напомнить портрет «антицаря», «злочестивого и богоотступника, проклятого еретика, и православныя христианския веры гонителя», снявшего иноческую рясу и перешедшего в «латинство»<sup>52</sup>.

Акцию изобличения Лжедмитрия I поддержал также новопоставленный Патриарх Гермоген. Его определения (в грамотах митрополиту Ростовскому Филарету и епископу Суздальскому Илариону) низводили Самозванца до уровня антихриста: «сын дьявола», еретик, чернокнижник, «святителей с престола сверг; преподобных архимаритов, и игуменов, и иноков, не токмо от паств, но и от монастырей отлучил; священнический чин от церквей, аки волк, розгнал»; впустил в Успенский собор еретиков для надругательства, венчался с «девкой» «люторския веры»; хотел православие разорить и «латинство» ввести<sup>53</sup>. Как видим, Патриарх Гермоген подчеркивал исключительно антидеяния Лжедмитрия I против Церкви, веры, святых обителей, хотя не мог не знать, что именно в отношении деяний на этот счет фактология практически отсутствовала. В свое время, когда самого Шуйского будут обвинять в многочисленных тайных казнях, святитель Гермоген будет требовать назвать имена казненных, и не услышав их, опровергать обвинения в сторону Шуйского, но в случае убитого Самозванца все, даже абсурдные, обвинения святитель констатировал без всяких доказательств, априори. Именно эти «программные параметры» обвинений были определяющими в обозначении традиционного поведения / антиповедения человека той эпохи.

---

от имени В. Шуйского и М. Нагой в Туринский острог 21 и 23 мая (РНБ ОР. Эрм. 358. Л. 2 — 4 об.); 4) грамота смоленского воеводы кн. И. С. Куракина старосте оршанскому Л. Сапеге по приказу царя 28 мая (РГАДА. Ф. 17. Д. 5. № 11. Л. 29–30). **Июнь:** 1) в Пермь С. Ю. Вяземскому, И. Федорову 2–6 июня (СГГД. Ч. 2. № 147; ААЭ. Т. 2. № 48. С. 106–112; *Бутурлин Д.* История... Ч. 2. Прил. С. 3–18; РГАДА. Портф. Миллера. Ф. 199. Д. 133. Ч. 1. № 16. Л. 41–48; СПбИИ. Архив. К. 122. Перепл. 7.1. № 19. 32 л.); 2) в Псков В. П. Морозову, Ф. А. Звенигородскому 10 июня (*Любомиров П. Г.* Новые материалы для истории смутного времени // Ученые записки Саратовского ун-та. 1927. Т. 5. С. 102–103); 3) в Казань С. А. Волоскому, М. С. Туренину 20 июня (ГИМ ОР. Собр. Уварова. Д. 593. Л. 240–258; *Тихомиров М. Н.* Новый источник по истории восстания Болотникова // Исторический архив. 1951. Т. VI. С. 101–112); 4) в Соль Вычегодскую Ф. Верещагину 28 июня (РНБ ОР. Д. О. IV. 17. Л. 260 — 278 об.); 5) датскому королю Христиану IV (*Щербачев Ю. Н.* Датский архив // ЧОИДР. 1893. Кн. 1. С. 178; РИБ. Т. XVI. СПб., 1897. № 95. Стб. 410–412); 6) В.-К. К. Острожскому (Дополнения к актам историческим, относящимся к России, собранные и изданные Археографической комиссией (ДАИ). Т. 1. № 151. С. 255–262). **Июль:** 1) в Великий Новгород М. П. Катыреву-Ростовскому, Б. Я. Бельскому 2 июля (РНБ ОР. Д. F. IV. 697. Л. 370–383; РГБ ОР. Ф. 236. Д. 2529. Л. 240–251; РИБ. Т. XIII. Стб. 73–95); 2) в Тобольск Р. Троекурову и И. Внукову 30 (?) июля (РГАДА. Ф. 199. Оп. 1. Портф. 133. Ч. 1. Д. 18. Л. 53 — 54 об.).

<sup>52</sup> ААЭ. Т. 2. № 47. С. 105.

<sup>53</sup> Там же. № 58. С. 130. № 57. С. 126–127; СПбИИ. Архив. Колл. 174. Оп. 2. Карт. V. Д. 250.

*Научное издание*

**Василий Иринархович Ульяновский**

**«СВЯЩЕНСТВО» И «ЦАРСТВО» В НАЧАЛЕ СМУТЫ**  
Московские Патриархи, российские монастыри, духовенство Востока

Корректор *А. М. Никитина*  
Оригинал-макет *Л.Е. Голод*  
Дизайн обложки *И.А. Тимофеев*

Подписано в печать 04.02.2021. Формат 70×100<sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Бумага офсетная. Печать офсетная  
Усл.-печ. л. 65. Заказ № 2340. Тираж 500 экз.

Издательство «Нестор-История»  
197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7  
Тел. (812)235-15-86  
e-mail: [nestor\\_historia@list.ru](mailto:nestor_historia@list.ru)  
[www.nestorbook.ru](http://www.nestorbook.ru)

Отпечатано в типографии издательства «Нестор-История»  
Тел. (812)235-15-86





ISBN 978-5-4469-1782-2



9 785446 917822