

А. И. Попович

ORCID: 0000-0002-0658-8795

✉ alexeyorowich@mail.ru

Уральский федеральный университет
им. первого Президента России Б. Н. Ельцина
(Россия, Екатеринбург)

«АЩЕ ИДОЛОМ НЕ КЛАНЯЕМСЯ, А ГРЕХУ ВСЯКО ПОКЛОНЯЕМСЯ»: ТОПИКА ЯЗЫЧЕСКОГО ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ В ПРОПОВЕДИ КОНЦА XVII В.

Аннотация. В статье анализируются особенности обращения проповедников конца XVII в. к топике жертвоприношения бесу/идолу/дьяволу, восходящей корнями к библейским и святоотеческим обличениям язычества. Основное внимание уделено проповедям из малоисследованного сборника «Статир», созданного неизвестным автором в Прикамье, а также поучениям из сборника «Обед душевный» Симеона Полоцкого. Для восстановления многомерного контекста обличения привлекаются также сочинения Димитрия Ростовского. Указанных авторов объединяет повышенное внимание к современности, стремление через учительную литературу предложить слушателю/читателю идеал спасения (в том числе «повседневное мученичество»), которому противопоставляется «идоложертвие». Определены конкретные источники выбранных авторами топосов: библейские книги, беседы Иоанна Златоуста, проповеди из «Евангелия учительного» (1619) Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого. Показано, что обстоятельствами, побудившими проповедников обратиться к исследуемым «общим местам», стали церковный раскол и усиление противостояния Церкви и государства суевриям и другим «богомерзким делам». В атмосфере эпохи перемен книжники стремились бороться с грехами через духовное просвещение паствы, обращение к внутреннему миру человека, избегая излишней формализации своего труда, адаптируя топосы к актуальным обстоятельствам.

Ключевые слова: проповедь, поучение, топос, жертва, обличение «язычества», «кромешный мир», рукописный сборник «Статир», Симеон Полоцкий, Димитрий Ростовский, церковный раскол, конец XVII в.

Благодарности. Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 22-28-01617 «Противостояние “кромешному миру” в творчестве проповедников конца XVII — начала XVIII века: авторская аксиология, механизмы воздействия».

Для цитирования: Попович А. И. «Аще идолом не кланяемся, а греху всяко поклоняемся»: топика языческого жертвоприношения в проповеди конца XVII в. // Шаги / Steps. Т. 9. № 1. 2023. С. 29–46. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2023-9-1-29-46>.

Статья поступила в редакцию 4 мая 2022 г.
Принято к печати 18 июля 2022 г.

Shagi / Steps. Vol. 9. No. 1. 2023
Articles

A. I. Popovich

ORCID: 0000-0002-0658-8795

✉ alexeypopovich@mail.ru

Ural Federal University Named after
the First President of Russia B. N. Yeltsin
(Russia, Yekaterinburg)

‘IF WE DO NOT WORSHIP IDOLS, THEN WE WORSHIP SIN IN EVERY POSSIBLE WAY’: THE TOPOI OF PAGAN SACRIFICE IN A LATE 17TH CENTURY SERMON

Abstract. This article examines the specificity of late 17th century preachers’ employment of the topoi of sacrifice to a demon/idol/devil, which have their roots in biblical and Church Fathers’ denunciations of paganism. The article mostly focuses on sermons from the little-studied handwritten collection *Statir*, created by an unknown author in the Kama Region, and on sermons from the collection *Spiritual Dinner* (Rus. *Obed Dushevnyi*) by Simeon Polotsky. The works of Dimitry Rostovsky are also used to reconstruct the multi-dimensional context of polemics. These authors are united by their increased focus on contemporaneity, and by their desire to offer the listener/reader by means of homilies an ideal of salvation (including ‘everyday martyrdom’), contrasting it with ‘sacrifice to idols’. The study identified sources of the topoi chosen by the authors: biblical books, the works of John Chrysostom, and sermons from the *Didactic Gospel* (1619) by Cyril Tranquillion-Stavrovetsky. The article shows that the circumstances which prompted the preachers to turn to these common places were the church schism and the increasing opposition of the church and state to superstition and other ‘pagan matters’. In the atmosphere of an age of change, scholars sought to combat sin through spiritual enlightenment of the flock, appealing to the inner world of man while avoiding unnecessary formalisation of their work by adapting topoi to current circumstances.

Keywords: sermon, homily, topos, victim, sacrifice, denunciation of 'paganism', 'world beyond', handwritten collection *Statir*, Simeon Polotsky, Dimitry Rostovsky, schism of the Russian Church, late of 17th century

Acknowledgements. This work is supported by the Russian Science Foundation, project number 22-28-01617 "Confronting the 'World Beyond' in Late 17th — Early 18th Century Sermons: Authorial Axiology and the Mechanisms of Influence".

To cite this article: Popovich, A. I. (2023). 'If we do not worship idols, then we worship sin in every possible way': The topos of pagan sacrifice in a late 17th century sermon. *Shagi / Steps*, 9(1), 29–46. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2023-9-1-29-46>.

Received May 4, 2022

Accepted July 18, 2022

Многоликий XVII век в России был периодом нескончаемых споров и обличений. Полемический запал сочинений древнерусских книжников в немалой степени был направлен против «богомерзких дел». Под это определение попадали как отдельные формы народного православия, так и повседневные грехи, переплетавшиеся в единую, как правило негативную картину современной церковным авторам частной и общественной жизни.

С первых веков христианства на Руси осуждению и преследованию со стороны Церкви в разной степени подвергались разнообразные формы и явления народной культуры. Со временем этот ряд только расширялся, и к XVII в. под законодательно закрепленным государственным запретом находились колдовство, суеверия, братчины, сквернословие, заговоры, богохульство, кулачные бои, скоморошество, пляски, азартные игры, многие повседневные и праздничные ритуалы и т. д. (см., например: [Кивельсон 2020: 111–122; Сукина 2011: 348–357]). Усиление внимания со стороны государства к этим явлениям народной жизни в середине XVII в. принято связывать в том числе с деятельностью «ревнителей благочестия» («боголюбцев»), в число которых входили будущие патриарх Никон и противник церковной реформы протопоп Аввакум. «Ревнители благочестия» задались целью разностороннего обновления и исправления религиозной жизни в России, повлияв своей деятельностью и привлеченным к ней вниманием общественности на многие ключевые процессы переходного времени, включившись в кампанию против народных обрядов (см. об этом: [Лавров, Морохин 2021: 118–135]).

Обличительная позиция Церкви по отношению к «языческим» народным практикам была сформирована задолго до XVII в. и опиралась на канонические постановления Вселенской Церкви, собранные в Кормчей книге, и учительные святоотеческие сочинения. Для словесного обличения и исправления нравов прихожан древнерусская литература, опираясь на общехристианскую традицию, выработала некоторый набор жанров и художественно-риторических приемов. Наибольший успех воздействия имела проповедь как жанр, рассчитанный на широкую аудиторию прихожан.

До XVII в. в Московской православной церкви (в украинско-белорусской традиции — до XVI в.) устная проповедь не была массовым явлением, ее «заменяли уставные чтения — так называемые четьи сборники, состоящие из нравоучительных и агиографических сочинений, фрагментов святоотеческих толкований Священного Писания, которые использовались не только в культовых целях, но и для домашнего чтения» [Корзо 1999: 4]. Среди многочисленных обличений язычества, сохранившихся в ряде рукописных сборников XIII–XV вв., есть как адаптированные поучения Святых Отцов, так и оригинальные памятники (см., например: [Савельева 2010]).

Оценивая масштаб непривязанных к русской действительности заимствований в антиязыческих текстах, исследователи часто отмечают, например, что «чем дальше шло время, тем меньше речи в нашей литературе о язычестве. Обличения, конечно, продолжают; но обличается не язычество, а грех, нарушение христианской заповеди. Если мы и услышим в позднейшие века о язычестве, то это говорится по старой привычке, как риторический прием» [Гальковский 1916: 114]. Более выверенную оценку дает, например, исследователь «Паисиевского сборника» первой четверти XV в.: «Фактическая сторона дела книжника интересовала меньше всего, и он увязывал перечисленные явления с распутным поведением, пьянством, несоблюдением поста и моральными качествами современников вообще, приводя авторитетные для него тексты» [Лушников 2018: 129].

Народные обряды, таким образом, были уже в ранний период истории Древней Руси наиболее зримым примером неблагочестивого поведения людей. Цитирование авторитетных текстов, использование «общих мест» делало учительные сочинения более убедительными для адресата четьих сборников, однако массовым каналом для просвещения «темной» паствы они не могли быть по ряду причин. Форма устной проповеди была доступна гораздо более широкому кругу прихожан и непосредственно в пространстве богослужения содержала практические наставления по исправлению грехов¹.

Задача обличения «отголосков язычества», укоренившаяся в предметно-тематическом арсенале ранней учительной литературы, не только сохранилась в XVII в., но и, по-видимому, получила дополнительное обоснование и назначение, выйдя за рамки привычных коммуникативных ситуаций, с одной стороны, за счет усиления государственного контроля за повседневной жизнью, а с другой — за счет осознания проповедниками своей особой роли в духовном просвещении паствы. Это было время возрождения русской авторской проповеди: уровень образования в совокупности с усилением роли пастыря в церковной жизни позволял проповеднику создавать и тиражировать авторские сборники проповедей, высказываться напрямую от своего имени, адаптировать жанр к индивидуальному решению самых разнообразных учительных задач.

Законы построения проповеди этому только способствовали: «...технически проповеднический дискурс отправлялся именно от ситуации, в соответ-

¹ Другой формой взаимодействия священника и прихожан была исповедь, располагавшая богатыми увещательными ресурсами, однако часто ограничивавшаяся чтением переведенных, отчасти механически перенесенных на русскую почву исповедных вопросников, в том числе включавших вопросы о сношениях с «крошечным миром» [Корогодина 2006: 203–250, 267–288].

ствии с ее требованиями манипулируя авторитетными топосами» [Кагарлицкий 1999: 10]. Проповеди, обличающие народные практики, таким образом, можно рассматривать, с одной стороны, как тексты, в значительной степени оторванные от действительности и сконструированные из обычных для такого рода обличений топосов, а с другой — как авторские высказывания, пытающиеся за счет самой своей топосной природы (ресурсы проповедника были довольно ограниченными) обновить язык описания меняющегося мира, чтобы не только обличить его, но и способствовать его исправлению. Каким образом проповедник работал с «антиязыческими» топосами, и какое значение они имели для сверхзадачи его работы?

Одними из ключевых топосов, объединяющими в себе разные виды взаимодействия человека с «кромешным миром», являются *жертва (жертвоприношение, приношение жертв) бесу/идолу/дьяволу / бесоугодная жертва / идоложертвие* и некоторые другие словесные вариации². В библейских книгах эта топика использовалась для обличения многобожников-язычников, приносивших жертвы идолам, за которыми стоят бесы, и для обличения греха вообще (Пс 105:34–39, 1Кор 10:14–22, 1Макк 1:41–64, Прем 14:22–31, Втор 32:4–18 и др.). Языческое, таким образом, приравнялось к бесовскому.

«Раскольнические дѣла»: жертвы сатане

Использование на рубеже XVII–XVIII вв. «идоложертвенной» топика не объясняется одной лишь «старой привычкой» или схоластической выучкой того или иного автора — оно было продиктовано определенными задачами воздействия на паству и исправления ее грехов «в режиме реального времени». Книжник, будучи волен самостоятельно выстраивать обличение из множества доступных ему топосов, тем, сюжетов и т. д., традиционно адаптирует топика «богомерзкого» жертвоприношения к актуальной полемической ситуации. В число тех, кто «приносит жертвы» представителям дьявольского мира, прежде всего попадали критикуемые в то или иное время ереси и даже целые конфессии: «жидовствующие», «латиняне», иудеи, мусульмане и др.

Под тем же риторическим «прицелом» во второй половине XVII в. оказались старообрядцы. Полемикой с ними занимались едва ли не все талантливые книжники того времени, выразители позиции официальной Церкви. Среди них немало проповедников. Первый крупный антистарообрядческий трактат — «Жезл правления» (1667) — был создан Симеоном Полоцким, при этом проповедей, посвященных непосредственно раскольникам, в его авторских сборниках «Обед душевный» (1681) и «Вечеря душевная» (1683) не найти, хотя в отдельных текстах задача их обличения все-таки стоит. Специальные антираскольнические послания создавались митрополитом Сибирским и Тобольским Игнатием (Римским-Корсаковым), несколько поучений против раскольников содержит уникальный памятник проповеднического искусства —

² При этом есть все основания описывать топика ветхозаветного жертвоприношения (заклания жертвенных животных, жертвы всежожения, жертвы за грехи и т. д.) отдельно — как топосы угодных Господу жертв, хотя и вытесненных жертвой духовной, «духом сокрушенным» (Пс 50:19) (наиболее подробно об этом сказано в Евр 9:1–10:18).

анонимный рукописный сборник «Статир»³, созданный в Прикамье в последней четверти XVII в., возможно, готовившийся к тиражированию (ОР РГБ. Собр. Румянцева. № 411).

Обвинения старообрядцев в связях с бесовским миром обусловлены не только накопленным опытом полемики с еретиками. На сравнение раскольников с язычниками в немалой степени повлияли старообрядческие самосожжения. Автор «Статира» посвящает обличению раскола несколько проповедей, упоминая раскольников («капитонов») прямо в заглавиях проповедей. Вторая часть поучения в неделю 1-ю Великого поста сопровождается следующим надписанием: «О бѣдствовании матери нашей церкви, о еретических неистовствах, и о мужескомъ подвижѣ святыхъ отецъ по благочестии. И о капитонѣх, новоявленныхъ еретичех, и о хулѣ ихъ» [Статир. Л. 436–441 об.]⁴. Первое воскресенье Великого поста в православной традиции прославляется как день победы над еретиками, на церковной службе совершается чин Торжества православия, включающий анафематствования отступников от веры.

Обличая новых еретиков, проповедник использует для описания самоубийств раскольников глагол *закалатъ*, часто фигурирующий в топике жертвоприношений вообще и в данном случае направленный на самих грешников:

А идѣже Богъ созидаетъ, таковое здание вѣвѣки пребываетъ непоколебимо; понеже церковь Христова, иматъ крѣпкия и непроборимыя стѣны, во вратѣхъ стражие страшныя всему ополчению бѣсовскому, и всѣмъ еретикомъ и ихъ споспѣшникомъ (здесь и далее разрядка наша. — А. П.), ибо ищутъ како ея плѣнити, и питомиковъ ея вѣслѣдъ своея погибели свести. И тѣмъ бы имъ отцу своему сатанѣ угодную жертву принести. Но сами себе закалаютъ, и от Бога удаляють, возлюбиша тьму нежели свѣтъ [Статир. Л. 437].

Самоубийственная смерть (сожжение, утопление, повешение и др.) трактовались большинством старообрядцев как возможность спасения через обретение мученического венца⁵. Автор обличает эти намерения, не вступая в богословские споры⁶ и уподобляя такие самоубийства жертвам «отцу своему сатанѣ» (в противопоставление истинному Богу Отцу). Проповедник помещает раскольников в состав бесовского ополчения, приравнивая их к еретикам

³ Общую характеристику сборника проповедей, контекста его создания и круга занимающих автора проблем см. в работах Л. С. Соболевой [2012; 2022].

⁴ Первая часть поучения озаглавлена так: «О преславнѣй побѣде матери нашей Церкви, над еретики и дьяволь, и о подвижѣхъ апостольскихъ, о терпѣнии мучениковъ, о лютомъ ратовании дьяволи на Церковь» [Статир. Л. 431 об.–436].

⁵ Polemika со старообрядцами о так называемом самовольном мученичестве разгорится в первой четверти XVIII в.: при участии Феофана Прокоповича будет создано и растиражировано увещание, в котором мученичество старообрядцев обличалось как суеверие и соблазнение народа мнимой славой [Попович 2021].

⁶ Как справедливо заметила исследовательница другой посвященной раскольникам проповеди в «Статире», «... автор не пытается доказать ложность их позиции через рассмотрение разночтений богословского характера — принципиальное значение обретает образ жизни еретичествующих, факт их отпадения от единого церковного организма и нарушения апостольской преемственности» [Нестерова 2020: 49].

прошлых времен, но согласуясь с самими обстоятельствами произнесения проповеди, конкретным историческим временем.

Характеризуя стремительное распространение раскола, автор привычным для жанра проповеди образом раздвигает обличительные рамки и говорит о распространении поклонения греху вообще, идолослужения, к которому приобщены бесчисленное множество христиан, которые «житиемъ всѣхъ поганыхъ худше». Более того, о язычниках («поганыхъ») автор неожиданно говорит как о тех, кто «лучше насъ правду хранить», по-видимому, имея в виду не только раннеисторических язычников, «еллинов», традиционно выступавших «эталонами для описания всякой неправославной веры» [Живов, Успенский 2002: 472], но и живущие территориально в Пермской земле и за ее границами некрещенные народы. Аудитория обличения антиеретической проповеди, таким образом, становится гораздо шире сочувствующих староверам:

Ибо коликая злоба умножилася нынѣ в родѣ христианскомъ, то чю нарицается христианѣ, а житиемъ всѣхъ поганыхъ худше, они бо лучше насъ правду хранить и ниже обиды дѣють.

А у насъ коликая грабленія, клятвopеступленія суды неправедныя, объяденія, пьянство, блудонеинствоваство [sic!], лихоимство, насилие, и хищение, кощуны, смѣхотворныя глаголы, и прочая злобы ихже нѣсть во языцехъ студныхъ дѣяний, аще идоломъ не кланяемся, а грѣху всяко поклоняемся [Статир. Л. 439 об.–440].

Эту проповедь отличает явленное во многих деталях присутствие современности — из множества еретиков всех времен автор выбирает современных ему раскольников⁷. Рассуждая о подвигах и благочестии редких праведников, автор «Статира» снимает дистанцию между временем Святых Отцов, которых он часто цитирует, и 1680-ми годами (предполагаемым временем написания проповедей) («коликая злоба умножилася нынѣ в родѣ христианскомъ»). Проповедник использует личные местоимения 1-го л. (*насъ, нашихъ*) и соответствующие формы глаголов не только в привычном пространстве отвлеченной проповеди обобщенном смысле, но и применительно к той аудитории, которой непосредственно адресовано авторское высказывание. На актуализацию избранной темы работает и наречие *нынѣ* в другом слове, не приуроченном к какому-либо празднику, названном «Поучение обще мученикомъ, похвала о страдании ихъ и яко и нынѣ есть мучение и всегда предстоить» [Статир. Л. 219 об.–226 второго счета].

Уже в новом контексте рассуждений о мученичестве в его время автор повторит, вероятно, выведенную из евангельской фразы «яко всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣха» (Ин 8:34) формулу:

⁷ Другой крупный проповедник XVII в. — Кирилл Транквиллион-Ставровецкий, автор «Евангелия учительного» (1619), на которое ориентировался автор «Статира», в проповеди на этот же праздник упоминает распространившихся в его время кальвинистов [Кирилл Транквиллион 1619. Л. 41].

А нынѣ в нашихъ странахъ благодатию Христовою, и благочестивыхъ нашихъ царей державою, далеко оная страшная мучения, еще бо никого не ведут за вѣру Христову на судъ, но сами зѣло маловѣрны, и законы христьянския и вѣру святую зѣло туне вменияемъ, аще идоломъ не поклоняемся, но всяку грѣху кланяемся, и служим аки Богу, работаемъ несъестя своего чрева веселию повседневному, непотребной суетѣ [Статир. Л. 221 об. второго счета].

Упоминание текущего дня и раннехристианских гонений за веру возвращало автора и его внимательных слушателей к полемике с раскольниками — на этот раз о времени прихода антихриста и возможности новых мучений. Проповедник вновь избегает богословских споров, говоря только, что «еще бо никого не ведут за вѣру Христову на судъ». Об этом же позднее писал и Димитрий Ростовский в антистарообрядческом сочинении «Розыскъ о раскольнической брынской вѣрѣ» (1709), отрицая наличие в Российском государстве каких-либо признаков гонений за веру⁸:

Нынѣ же благодатию Христовою еще церкви его святыя въ Россійскомъ государствѣ не суть пусты, ни претворенны въ простыя храмины; еще въ нихъ службы дѣются, и жертва безкровная⁹ приносится, и вся таинства Христьянская неизмѣнно совершаются; ниже кто истребляетъ имя Христово отъ странъ Россійскихъ, ниже кто гонить и мучить Россианъ за Христа, ни службамъ церковнымъ быти кто възбраняетъ, ни таинствамъ Христьянскимъ действоватися кто не попускаетъ... [Димитрий Ростовский 1855: 257–258].

Если проповедь, будучи менее свободным жанром, как правило, сосредоточивает свое внимание не на будоражащих воображение слушателей картинах, а на учительной задаче, то более пространные тексты повествовательного характера содержат описания злодеяний раскольников, включая кровавую детскую жертву, приносимую при помощи колдовства. Подобную историю, по-видимому встраивая в свои тексты какие-то стандартные устные легенды о «чужой» религии [Панченко 2002: 153–170], приводит Игнатий (Римский-Корсаков) в обширном антистарообрядческом послании (1690-е годы), описывающем ранний этап раскола [Послания 1855: 117–119]. Этот рассказ наряду со многими другими был включен Димитрием Ростовским в «Розыскъ». Автор

⁸ Эта же идея будет и в дальнейшем определять отношение Церкви к самосакрализации староверов. Если для правящей Церкви несомненным было то, что «никого не ведут за вѣру Христову на судъ», то у обличаемой стороны — старообрядцев — были основания воспринимать настоящее время как время «гонительное». Симметрично отвечая на обвинения, староверы фактически задействовали ту же топикку в противоположных по адресату целях (см.: [Попович 2021]).

⁹ Безкровная жертва (таинство Евхаристии) часто находилась в центре внимания древнерусских авторов, особенно в связи с полемикой о времени пресуществления (преложения) Святых Даров в конце XVII в. (см.: [Панич 2004]). Использование «идоложертвенной» топикки в обличительных целях здесь также имело место, однако к нравственной оценке человека это имеет меньшее отношение.

завершил целый перечень такого рода историй следующим пассажем, убеждающим читателя в подлинности преступных «раскольнических дел»:

Отъ таковыхъ извѣстий откровенныхъ мощно всякому увѣритися о раскольническихъ дѣлахъ, коль суть Богу неугодны, и не спасение, но муку имъ заслугующия.

Да слышать же сия вси, иже оставляюще Церковь Христову, и истинныхъ тоя пастырей и учителей, въ слѣдъ раскольническихъ лжеучителей шествуютъ: и да внемлютъ и видятъ, кого слушаютъ, кому вѣру емлютъ, кому возслѣдствуютъ: челоуѣкоубийцамъ, душегубцамъ, волхвомъ, чародѣемъ, еретикамъ, лицемѣрникамъ, блудникамъ, беззаконникамъ, отступникамъ святыхъ вѣры, хулителемъ превысочайшихъ святыхъ Божиихъ... [Димитрий Ростовский 1855: 635–636].

Предложенный автором ряд грехов отражает официальную церковную точку зрения на старообрядчество; неудивительно, что для их обличения необычайно активно, хотя и достаточно традиционно, использовались топосы, связанные с колдовством и иными способами взаимодействия с бесовским миром. При этом исследователь судебных процессов начала XVIII в. отмечает, что «сами старообрядцы практически не фигурируют в колдовских делах» [Лавров 2000: 131], — предъявляемые раскольникам обвинения в основном оставались топосами, имевшими мало отношения к внешней стороне, действительности как таковой. Подчеркнуто риторическая природа большинства образов «кромешного мира» в сочинениях проповедников рубежа XVII–XVIII вв. становится еще очевидней, если обратить внимание на сопутствующее обличению декларирование конструктивной модели поведения — благочестия.

«Идоложертвие» vs. мученичество

Многие проповедники наряду с поучениями на случай или конкретный праздник создавали отдельные так называемые общие проповеди, для которых в меньшей степени характерны масштабные заимствования. Так, Симеон Полоцкий, крупнейший проповедник своего времени, в проповеди «Поучение общее въ день недѣльный», завершающей собой сборник «Обед душевный» [Симеон Полоцкий 1681. Л. 680 об.–687 об.], рассуждает об отвергнутых Богом жертвах — словах и делах, которыми оскверняется «самый воздухъ» «въ нашей странѣ», а не «во послѣднихъ варварѣхъ»:

...желаемъ съ Авелевыми приятнѣй быти, а не съ Каиновыми жертвами отверженнѣй жертвѣ нашей: зане всякое скверное и порочное, нѣсть въ жертву приятно Богу. Порочить же ся день сей, не токмо дѣлы скверными и нечистыми, или скаредными и безмѣстными словесы, имиже ни во послѣднихъ варварѣхъ тако, яко въ нашей странѣ и въ родѣ правовѣрнемъ освященномъ честная ушеса аки копиями прободаются, и самый воздухъ ихъ мерзостію оскверняется... [Симеон Полоцкий 1681. Л. 685].

Проповедь направлена на обличение несправедного поведения в день недельный: от первого лица, с позиции очевидца Симеон Полоцкий приводит примеры совершаемых в воскресенье чревоугодий, «богомерзких жертв», наблюдаемых им лично в «родѣ православномъ»:

Вѣмъ азъ и въ нашемъ родѣ православномъ, многожды, наипаче же во дни праздненныя бывати соборищемъ, и въ нихъ содѣвѣтися жертвамъ, но чреву а не Богу: имиже жертвами, мнози многожды вся безчестно истребляютъ имѣния своя, иниже, еже многопотнымъ чрезъ шесть дней приобрящутъ трудомъ, то все единою чрево жертвою пожираетъ, еюже, не спасение и прощение получивше, но обезумившеся во умѣхъ своихъ множицею, вторыя кровавыя жертвы, ови закаляютъ, ови убиваютъ по путемъ, стогнамъ, и халугамъ. О треклятии жрецы, ихже кончина или мзда будетъ погибель, и слава ихъ во студѣ. (Филип. 3) (здесь и далее ссылки на Священное Писание приведены самим автором. — *А. П.*) Погубить Богъ жрецы сичевыя, и съ богомерзскими ихъ жертвами чревными. Яко тойже глаголетъ апостоль: «Брашна чреву, и чрево брашномъ, Богъ же сие, и сия да упразднить». (1Кор. 6).

Не чреву о православный народъ работайте, но Богу: не темная дѣла творите, не приобщайтесь ко дѣломъ неподобнымъ и темнымъ глаголетъ апостоль: но свѣтлая: «Ходите яко чада свѣта» (Ефес. 5) [Симеон Полоцкий 1681. Л. 686].

Послания апостола Павла новымъ христианамъ — основа обличений «язычниковъ» в проповедяхъ переходной эпохи, неслучайно Полоцкий берет именно отсюда материал для личного обращения к грешникамъ.

В другой проповеди о дне недельномъ, читаемой в неделю 27-ю по сошествии Святого Духа, — «О дни недельномъ, яко чрезъ ветхозаконныя субботы разумѣется, и прочии праздники от Церкви уставленнии знаменуются: и како мы долженствуемъ празднества наша святити, и богоугодно совершати» [Симеон Полоцкий 1681. Л. 439–445 об.] — автор цитируетъ слова Христа из Евангелия от Иоанна (Ин 8:34, 44): «Ибо всякъ творяй грѣхъ, рабъ есть грѣху, послѣдователно демону, иже есть отецъ грѣха, отецъ лжи» [Там же. Л. 439 об.] — и рассуждает о приятныхъ Богу жертвахъ, внешнихъ и внутреннихъ:

Вси вѣрнии должны есмы упражнятися, во первыхъ жертвами, ово внутренними, каковы суть: благочестие, молитва, благодарение, сокрушение сердца, и дѣла вѣры, надежды, любве. Ово внѣшними, каковы суть жертвы устъ, хваление Бога, слушание божественныя литургии, приношения въ церковь, ея, свѣщъ, кадила, вина, просфоръ, и инѣхъ потребныхъ [Там же. Л. 444 об.].

В числе другихъ четырехъ «упражнений»¹⁰ проповедникъ призываетъ паству «упражнятися веселиемъ духовнымъ»; «праздновати во плоти и страстей ея

¹⁰ Классификация — типичный для Симеона Полоцкого прием систематизации текста [Киселева 2011: 146–147].

умерщвлении»; «слова Божия слушати, чести Евангелие, писати, проповѣдати, учиться тому и учити»; не забывать «благотворения же и общения» [Симеон Полоцкий 1681. Л. 444 об.–445]. Социальный пафос проповеди, предельно негативизирующий повседневную жизнь паствы, традиционно для проповеди оборачивается положительной повесткой — утверждением путей к спасению души. Сам идеал при этом, учитывая церковно-законодательную активность противостояния «кромешному миру», выстраивается не только в плоскости социально-религиозного дисциплинирования, но и в нравственной плоскости.

Особенно ярко это выражено в проповедях из сборника «Статир», автор которого был хорошо знаком с проповедями Симеона Полоцкого и довольно часто их цитировал наряду с «Евангелием учительным» Кирилла Транквилилина-Ставровецкого (см. об этом: [Елеонская 1990: 172–185]). Во второй части проповеди в неделю 7-ю по сошествию Святого Духа «О слѣпотѣ христіян, и яко поганства обычай, творять на пирѣхъ своихъ. И яко великое беззаконие содѣвается от пьянства» [Статир. Л. 159–164] проповедник, как и Полоцкий, называет чревоугодие «бѣсоугодной» жертвой, попутно осуждая жадность пьяниц, не подающих нищим:

Но день и ночь чреву работаете не имѣюще покоя. Оле слепоты коль тщаливы въ бѣсоугодную жертву изнуряти, и коль жестоцы нищимъ подати, въ пьянство весь свой прибытокъ истощаютъ, и Богу единого пѣня за дати, за великую бѣду, и тщету вменяють [Статир. Л. 160].

Другой порок, для обличения которого наряду с пьянством и блудом проповедник прибегает к «идоложертвенной» топике, — лихоимство. Любопытно, что автор обращается к нему в общемученическом («обще мученикомъ») поучении. Прославляя мученический подвиг, проповедник сосредоточивается на этом конкретном примере, по-видимому, как на наиболее ярко иллюстрирующем его мысль:

Идолъ велитъ заколи ми агне, а сладостость мирская понуждаетъ заклати душу свою. Мученицы Христа ради души своя положиша. А у насъ мнози своя души полагають, ради блуда, ради пьянства, въ похищении чюжих имѣний, сель ради, и виноградовъ. Мнози от безумныхъ чловѣкъ и за бесловесный [sic!] скотъ умирають.

О злыя кончины! О всепагубныя смерти! Погубляеть бо душу и въ вѣчную муку сводитъ, древле мучители мучили христіянь: не поклоняйся Христу, служи идоломъ. <...> Горши еси ты мучителей: они бо идоломъ поклонницы суще, и Бога не вѣдаху. А ты христіянь сый, и толикихъ навькль еси: имже никтоже возможесть навькнути, аще не свыше благодать Божия открыеть, а сущаго христіянина обидиши и озлобляеши, насилуя, и поемля имѣния въ нищету сводиши, а свою душу геенѣ предаеши [Статир. Л. 221 об.–222 об. второго счета].

Описывая гибель души грешника, автор использует образность заклания агнца идолу — душа приносится в жертву «сладостности мирской». Для исследуемой топики общеупотребительными являются предлоги *ради* и *за*: жертва не «за веру» или «ради Христа», а «ради блуда, ради пьянства». Проповедник обращается к слушателю как к человеку «горши мучителей», которые заставляли раннехристианских святых приносить жертвы идолам.

Обличение лихоимца, поклоняющегося мамоне и закалывающего ей в жертву людей, заимствовано автором «Статира» из 18-й беседы Иоанна Златоуста на Послание к Ефессянам¹¹ и содержится во второй части слова в неделю 32-ю по сошествии Святого Духа «Яко лихоимецъ сквернавѣе идолопоклонника, и о художествѣ милостыни, яко многу славу имать у Бога, царица есть» [Статир. Л. 387–392]:

Сице и о мамонѣ, яко творящии волю ея тии поклоняются ей. Аще бо овцы и не закалаеши, но человекѣ и души словесныя: иже есть, иныя бо гладомъ помирають, а ты питаешися аки вошь въ день заколения.

И что же можетъ сея жертвы бѣснователнѣе быти; кто видѣ души закалаемыя когда; проклять есть лихоимания кумирь. К сему идолскому аще приидеши капишу, узриши козиими и воловыми кровми смердяща. К лихоиманному же олтарю аще приидеши: кровми человекѣскими узриши дышуща. Аще предстанеши здѣ не узриши пера птичьа жжегаемаго, ниже сквара и дыма восходяща. Но тѣла человекѣская погибаемая. Инии бо истоплению въдашася злата ради, инии же удавлению коснушася. Друзии же и мечем ся пронзоша съквозѣ гортань.

Видѣлъ ли еси жертвы суровыя, и бесчеловѣчныя; увы сея пагубы, и злыя кончины, тѣло убиваетъ, а душу вѣчною смертию уморяетъ [Статир. Л. 388].

Из указанной беседы автор «Статира» выбрал наиболее яркие златоустовские образы «идоложертвия», выразив тем самым собственное отношение к лихоимству среди паствы, которой адресована проповедь. Во многих других поучениях проповедник стремится воссоздать, в том числе по святоотеческим сочинениям, отталкивающие картины вневременного, словно продолжающего свое существование языческого мира. Этому антидеалу автор от своего имени, присоединяясь к Святым Отцам, противопоставляет повседневную жертву, готовность «взять крест» Христа¹² (первая часть поучения в неделю 3-ю Великого поста «О скорбѣм и о бѣдствовании духовнаго учителя, и како

¹¹ Толкование относится к следующему месту Послания: «Сие бо да вѣсте, яко всякъ блудникъ, или нечистъ, или лихоимецъ, иже есть идолослужитель, не имать достояния въ Царствии Христа и Бога. Никтоже васъ да льститъ суетными словесы, сихъ бо ради грядеть гнѣвъ Божий на сыны непокоривыя» (Еф 5:5–6).

¹² Автор цитирует беседу 55-ю Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея («Тогда Иисусъ рече ученикомъ Своимъ: аще кто хоцетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе и возьметъ крестъ свой и по Мнѣ грядетъ» — Мф 16:2) и проповедь на тот же праздник из «Евангелия учительного» Кирилла Транквиллиона [1619. Л. 50 об.] (в качестве темы Транквиллионом выбраны те же слова Христа из Мк 8:34).

послѣдовати Христу, яко нѣсть тяжко повелѣние Христово» [Статир. Л. 451 об.–456 об.]):

Да никтоже ми речеть: трудно послѣдовати Христу не могу толика азъ терпѣти, яко ж мученицы претерпѣша. Но послушай брате учителей церковныхъ, с ними же и азъ недостойный совѣтую ти полезная: отрекися всего себе, си естъ злой воли своей, ащи [sic!] ли еси вчера былъ блудникъ и прелюбодѣй, днесъ буди целомудръ и возлюби чистоту. Аще ли еси вчера былъ еретикъ, или волхвъ, и отметникъ, отрецися сего сатанинскаго смысла, прибѣгни ко Христу, повинися Церкви [Статир. Л. 454 об.].

Проповедник делает акцент на мученичестве, которое противопоставляет неправедным жертвоприношениям. В первой части проповеди в неделю 1-ю Великого поста автор «Статира» сетует на то, что «чаше мучения» человек предпочитает «лютаго демона», рассчитывая, что сможет «туне вылежати животь вѣчный»:

И тако мученицы радующися сладчае меда чашу мучения испили, мы же не тако творимъ, но сопрутивная симъ и смѣху достойная, и не точию жену оставити и чада и имѣния, но и грѣха единого не хоцемъ оставити, и того ради не приходит ко Христу¹³, иную хоцемъ получить милость, ибо паче Христа, грѣхъ любимъ лютаго демона, иже душу нашу убиваетъ, вѣчною смертию и геенѣ предаеть.

Ибо святыхъ подвиги и труды поминаемъ, скорби, и гонения, и муки, пощения слезы [sic!], бдѣния, бодрость, молитвы, низулегания, и колѣнопоклонение, они бо сия с любовью претѣрпеша Христа ради, и Царства Небеснаго, и кровию своею и трудами небо купили.

А мы хоцемъ туне вылежати животь вѣчный и Царство Небесное, не Христу работаемъ, но лѣности раби бываемъ, объядению и пьянству [Статир. Л. 434 об.–435].

Несмотря на то что проповедник конца XVII в. далек от общественно-политических рассуждений, его духовно-просветительская активность направлена на обоснование конструктивного общественного идеала среди паствы, которая все меньше готова к трудностям и лишениям; в обосновании этого идеала авторы рассмотренных сочинений видят будущее общества или, во всяком случае, основание для его духовного «реформирования» (задача, осознанная еще «ревнителями благочестия» и пролонгированная во времени в

¹³ На полях рукописи автор дает «глухую» ссылку на Кирилла Транквиллиона, восстанавливаемую при обращении к проповеди на тот же праздник в «Евангелии учительном». В данном случае автор не цитирует, а лишь отсылает к первой части поучения в неделю 1-ю Великого поста — «О приходѣ Нафанаилевъ...» [Кирилл Транквиллион 1619. Л. 36 об.–38].

творчестве некоторых авторов). Таким идеалом становится мученичество, которому переходная эпоха уделяет особое внимание, в отдельных текстах приближая его к гражданскому служению.

В 1700 г. Димитрий Ростовский предпринял попытку создания доступного широкому кругу читателей за счет небольшого объема «Мартиролога или мученикословия». Особенностью этого памятника является расширительное понимание мученичества: в свод кратких сведений о святых¹⁴ попали не только мученики. Автор так поясняет это обстоятельство:

Аще бо и не вси бяху мучениками, кровь за Христа пролиавшими, тыи, иже zde воспомянушася и написашася, яко мнози и без пролиания крове Богови угодившии, но понеже и тѣх добродѣтели к богоугождению бяху не без самоизвольнаго, паче же повседневнаго мученичества, по реченному: «Добрая дѣла трудом снискаются и болѣзнию исправляюхся», убо всѣх ради тѣх святых, мученически своя уды на земли умертвивших, и с святыми мучениками, яко само изволнии мученики, в церквѣ почитаемых, в единой сей книжицѣ собранних, да наречехся в правду книжица сия «Мученикословием» [Федотова 2017: 85].

Как и автор «Статира», Димитрий делает акцент на категории повседневного мученичества, заключающегося в духовных трудах и самоограничениях. Раннехристианские мученики, отказавшиеся приносить жертвы языческим идолам и избравшие смерть за веру, остаются для этого времени скорее недосяжимым идеалом. Мученик, праведник изображаются в учительной литературе как подлинные герои, но в центре внимания книжников еще чаще, чем обычно, оказывается развращенный человек в греховном мире. Постоянно подчеркивая, что жертвоприношения идолам — главный маркер язычества — совершаются и по сей день, оба автора рассчитывали, с одной стороны, вызвать у слушателей соответствующую реакцию (обличаемый мир должен был отталкивать нарочитой современностью и телесностью образов, что, в свою очередь, делало проповедь более убедительной¹⁵), а с другой — если не повлиять на действительность, то во всяком случае противопоставить ей тех, кто несмотря ни на что готов к «повседневному мученичеству».

* * *

Почти обязательной для проповедников XVII в., обращающихся к «идоложертвенной» топике, становится конкретизация хронотопа, уточнение исто-

¹⁴ Сочинение осталось незавершенным и включает в себя краткие жития только сентябрьских святых. По мнению М. А. Федотовой, работа автора была прервана из-за переезда из Спасо-Преображенского Новгород-Северского монастыря в Москву [Федотова 2017: 80].

¹⁵ Как отмечает М. С. Киселева, «...барочная проповедь задается, таким образом, равнонеобходимым обращением к телесному и душевному началам в составе человека. Более того создается впечатление, что проповеднику невозможно построить убедительное рассуждение без обращения не только к рассуждающему, но к чувствующему живому человеку. Точнее сказать, слово проповедника должно быть осязаемым, оно как бы “пронизывает”, “внедряется” в саму плоть человека, становится частью разных составов тела, души, ума и пр. Внимание к телу становится в текстах проповедей XVII в. ничуть не меньшим, чем к душе и чувствам человека» [Киселева 2011: 238].

рических и национально-конфессиональных координат. Достаточно часто проповедники воссоздавали яркие картины общения грешников с бесами, волхвования, жертвоприношений идолам и т. д., заимствованные из библейских текстов или полусторических сообщений о язычниках (в том числе о других народах). Такие примеры обычно сопровождаются сравнениями с сегодняшним днем, усиливающими их обличительный пафос. Исторические примеры в проповедях меркнут перед тем «язычеством», с которым их авторы сталкиваются в действительности, при том что парадигма национального язычества в них практически никак не представлена.

Подчеркивая присутствие в нынешнее время «пережитков язычества», книжник, конечно, не подразумевал реального участия своей паствы в жертвоприношениях бесам или сатане. В учительных текстах идолопоклонничество символизирует грех вообще. Говоря о внешних несправедных жертвах и даже описывая несомненно имевшее место несправедное поведение (пиры, блуд, лихоимство и т. д.), проповедник обращается к внутреннему миру человека. И такие вызовы, как раскол, хотя и объясняются через зримое вмешательство «кромешного мира» (неслучайно староверы изображаются новыми язычниками), на деле выступают противоположностью конструктивного общественного и внутрличовеческого идеала — «повседневного мученичества». Откликаясь на перемены, проповедники берут на себя функцию «духовного просветителя», пытаясь остановить шествие греха по Русской земле.

Используя отгалкивающую и мало приспособленную к трансформациям топикку «идоложертвий», проповедники стремились дать слушателям нравственное руководство к искоренению «богомерзких» грехов, источник которых они искали в душе самого человека. Антропологически ориентированная установка на нравственное совершенствование паствы сохранялась на фоне укреплявшихся в это время тенденций формальной дисциплинаризации религиозной жизни, вылившейся в том числе в малоэффективную борьбу с суевериями.

Источники

Архивные

Статир — ОР РГБ. Собр. Румянцева. № 411. Сборник проповедей «Статир».

Опубликованные

Димитрий Ростовский 1855 — *Димитрий Ростовский*. Розыск о раскольнической брынской вере. 5-е изд. М.: Синод. тип., 1855.

Кирилл Транквиллион 1619 — *Кирилл Транквиллион-Ставровецкий*. Евангелие учительное. Рохманово: Тип. Кирилла Транквиллиона, 1619.

Послания 1855 — Послания блаженного Игнатия, митрополита Сибирского и Тобольского, изданные в Православном собеседнике. Казань: Тип. Губерн. правления, 1855.

Симеон Полоцкий 1681 — *Симеон Полоцкий*. Обед душевный. М.: Верхняя тип., 1681.

Сокращения

ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Москва).

Литература

- Гальковский 1916 — *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1. Харьков: Епарх. тип., 1916.
- Елеонская 1990 — *Елеонская А. С.* Русская ораторская проза в литературном процессе XVII века. М.: Наука, 1990.
- Живов, Успенский 2002 — *Живов В. М., Успенский Б. А.* Метаморфозы античного язычества в истории русской культуры XVII–XVIII вв. // Живов В. М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: Языки славян. культуры, 2002. С. 461–531.
- Кагарлицкий 1999 — *Кагарлицкий Ю. В.* Риторические стратегии в русской проповеди переходного периода, 1700–1775 гг.: Дис. ... канд. филол. наук / Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова РАН. М., 1999.
- Кивельсон 2020 — *Кивельсон В.* Магия отчаяния: Моральная экономика колдовства в России XVII века / [Пер. с англ. В. А. Петрова]. Бостон; СПб.: Academic Studies Press; BiblioРоссика, 2020.
- Киселева 2011 — *Киселева М. С.* Интеллектуальный выбор России второй половины XVII — начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М.: Прогресс — Традиция, 2011.
- Корзо 1999 — *Корзо М. А.* Образ человека в проповедях XVII века. М.: Ин-т философии РАН, 1999.
- Корогодина 2006 — *Корогодина М. В.* Исповедь в России в XIV–XIX веках: Исследование и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006.
- Лавров 2000 — *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М.: Древлехранилище, 2000.
- Лавров, Морохин 2021 — *Лавров А. С., Морохин А. В.* Ревнители благочестия: Очерки церковной и литературной деятельности. СПб.: Наука, 2021.
- Лушников 2018 — *Лушников А. А.* Антиязыческие тексты в составе Паисиевского сборника: замыслы древнерусских книжников // Российская история. 2018. № 6. С. 121–135. <https://doi.org/10.31857/S086956870002290-0>.
- Нестерова 2020 — *Нестерова А.* Бытийная и антропологическая семантика слова в поучениях конца XVII века // Quaestio Rossica. Т. 8. № 1. 2020. С. 36–55. <https://doi.org/10.15826/qr.2020.1.446>.
- Панич 2004 — *Панич Т. В.* Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск: Сиб. хронограф, 2004.
- Панченко 2002 — *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2002.
- Попович 2021 — *Попович А.* «Жажда мучения» vs страдание «правды ради»: полемика о старообрядческой жертвенности на переломе эпох // Quaestio Rossica. Т. 9. № 4. 2021. С. 1259–1277. <http://doi.org/10.15826/qr.2021.4.638>.
- Савельева 2010 — *Савельева Н. В.* «Слово о всей твари и дни, рекомом неделя» в Софийском сборнике // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 61 / Отв. ред. Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 2010. С. 429–451.
- Соболева 2012 — *Соболева Л. С.* Литературные памятники строгановского региона (XVII–XVIII вв.). «Статир» // История литературы Урала. Конец XIV — XVIII в. / Под ред. В. В. Блажеса, Е. К. Созиной. М.: Языки славян. культуры, 2012. С. 158–172.
- Соболева 2022 — *Соболева Л. С.* Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2022. (В печати).
- Сукина 2011 — *Сукина Л. Б.* Человек верующий в русской культуре XVI–XVII веков. М.: РГГУ, 2011.

Федотова 2017 — Федотова М. А. «Мартиролог или мученикословие, жития святых по мѣсяцех и числах выкратцѣ собранныя, в себѣ содержащее»: об одном неизданном сочинении Димитрия Ростовского // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 3: Филология. Вып. 52. 2017. С. 76–111.

References

- Eleonskaia, A. S. (1990). *Russkaia oratorskaia proza v literaturnom protsesse XVII veka* [Russian oratorical prose in the literary process of the 17th century]. Nauka. (In Russian).
- Fedotova, M. A. (2017). “Martirolog ili muchenikoslovie, zhitia sviatykh po mesiatsek i chislakh v”krattse sobrannyya, v sebe sodержashchoe”: ob odnom neizdannom sochinenii Dimitriia Rostovskogo [On one unpublished work by Saint Dimitry of Rostov]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta, Ser. 3, Filologiya, 52*, 76–111. (In Russian).
- Gal’kovskii, N. M. (1916). *Bor’ba khristianstva s ostatkami iazychestva v drevnei Rusi* [The struggle of Christianity against the remnants of paganism in Ancient Russia] (Vol. 1). Eparkhial’nia tipografiia. (In Russian).
- Kagarlitskii, Iu. V. (1999). *Ritoricheskie strategii v russkoi propovedi perekhodnogo perioda, 1700–1775 gg.* [Rhetorical strategies in Russian preaching of the transitional period, 1700–1775] (Cand. Sci. (Philology) Thesis, V. V. Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences). (In Russian).
- Kiseleva, M. S. (2011). *Intellektual’nyi vybor Rossii vtoroi poloviny XVII — nachala XVIII veka: ot drevnerusskoi knizhnosti k evropeiskoi uchenosti* [Russia’s intellectual choice of late 17th — early 18th centuries: From old Russian book writing to European scholarship]. Progress — Traditsiia. (In Russian).
- Kivelson, V. (2013). *Desperate magic: The moral economy of witchcraft in seventeenth-century Russia*. Cornell Univ. Press.
- Korogodina, M. V. (2006). *Ispoved’ v Rossii v XIV–XIX vekakh: Issledovanie i teksty* [Confession in Russia in the 14th–19th centuries: Research and texts]. Dmitrii Bulanin. (In Russian).
- Korzo, M. A. (1999). *Obraz cheloveka v propovediakh XVII veka* [The image of man in sermons of the 17th century]. Institut filosofii RAN. (In Russian).
- Lavrov, A. S. (2000). *Koldovstvo i religii v Rossii. 1700–1740 gg.* [Witchcraft and religion in Russia. 1700–1740]. Drevlekhranilishche. (In Russian).
- Lavrov, A. S., & Morokhin, A. V. (2021). *Revniteli blagochestiia: Ocherki tserkovnoi i literaturnoi deiatel’nosti* [Zealots of piety: Essays on church and literary activity]. Nauka. (In Russian).
- Lushnikov, A. A. (2018). Antiiazycheskie teksty v sostave Paisievskogo sbornika: zamysly drevnerusskikh knizhnikov [Antipagan texts in Paisii’s collection : Plans of ancient scribes]. *Rossiiskaia istoriia, 2018*(6), 121–135. <https://doi.org/10.31857/S086956870002290-0>. (In Russian).
- Nesterova, A. (2020). Bytiinaia i antropologicheskaia semantika slova v poucheniakh kontsa XVII veka [The existential and anthropological semantics of the word in late 17th-century sermons]. *Quaestio Rossica, 8*(1), 36–55. <https://doi.org/10.15826/qr.2020.1.446>. (In Russian).
- Panchenko, A. A. (2002). *Khristovshchina i skopchestvo: fol’klor i traditsionnaia kul’tura russkikh misticheskikh sekt* [Khristovshchina and Skopchestvo: Folklore and traditional culture of Russian mystical sects]. OGI. (In Russian).
- Panich, T. V. (2004). *Kniga “Shchit very” v istoriko-literaturnom kontekste kontsa XVII veka* [The *Shield of Faith* in the historical and literary context of the late 17th century]. Sibirskii khronograf. (In Russian).
- Popovich, A. (2021). “Zhazhda mucheniia” vs stradanie “pravdy radi”: polemika o staroobriadcheskoi zhertvennosti na perelome epoch [‘Thirst for torment’ vs suffering ‘for righteous-

- ness': The polemics of Old Believer sacrifice at the turn of the era]. *Quaestio Rossica*, 9(4), 1259–1277. (In Russian). <http://doi.org/10.15826/qr.2021.4.638>.
- Savel'eva, N. V. (2010). "Slovo o vsei tvari i dni, rekomom nedelia" v Sofiiskom sbornike ["A sermon about all the creatures and the day called Sunday" in the Sofiiskii sbornik]. In N. V. Ponyrko (Ed.). *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* (Vol. 61, pp. 429–451). Nauka. (In Russian).
- Soboleva, L. S. (2012). Literaturnye pamiatniki stroganovskogo regiona (XVII–XVIII vv.). "Statir" [Literary monuments of the Stroganov region (17th–18th centuries). "Statir"]. In V. V. Blazhes, & E. K. Sozina (Eds.). *Istoriia literatury Urala. Konets XIV — XVIII v.* (pp. 158–172). Iazyki slavianskoi kul'tury. (In Russian).
- Soboleva, L. S. (2022). *Sbornik propovedei XVII veka "Statir": sakral'nye obrazy i avtor* [Collection of sermons of the 17th century "Statir": Sacral images and the author]. Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta. (In print). (In Russian).
- Sukina, L. B. (2011). *Chelovek veruiushchii v russkoi kul'ture XVI–XVII vekov* [A believer in Russian culture of the 16th–17th centuries]. RGGU. (In Russian).
- Zhivov, V. M., & Uspenskij, B. A. (2002). Metamorfozy antichnogo iazychestva v istorii russkoi kul'tury XVII–XVIII vv. [Metamorphoses of ancient paganism in the history of Russian culture of the 17th–18th centuries]. In V. M. Zhivov. *Razyskaniia v oblasti istorii i predystorii russkoi kul'tury* (pp. 461–531). Iazyki slavianskoi kul'tury. (In Russian).

* * *

Информация об авторе

Information about the author

Алексей Игоревич Попович

*младший научный сотрудник,
лаборатория эдиционной археографии,
ассистент, кафедра русской
и зарубежной литературы, Уральский
федеральный университет им. первого
Президента России Б. Н. Ельцина
Россия, 620002, Екатеринбург, ул. Мира,
д. 19
Тел.: +7 (343) 350-75-92
✉ alexeypopowich@mail.ru*

Alexey I. Popovich

*Junior Researcher
Laboratory for the Study of Primary Sources
Assistant, Department of Russian and
Foreign Literature, Ural Federal University
named after the first President of Russia
B. N. Yeltsin
Russia, 620002, Yekaterinburg, Mira Str., 19
Tel.: +7 (343) 350-75-92
✉ alexeypopowich@mail.ru*