Министерство культуры Российской Федерации
Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль»

История и культура Ростовской земли

2025

Ростов Великий
2026

УДК 94(470.316-21)(082)
ББК 63.3(2Рос-4Яро-2)я43
И90

Сборник материалов научной конференции
«История и культура Ростовской земли», выходит с 1991 года

Научный редактор Я. Е. Смирнов

История и культура Ростовской земли. 2025 /
И90 ГМЗ «Ростовский кремль»; науч. ред. Я. Е. Смирнов. — Ростов Великий : ГМЗРК, 2026. – 572 с. : ил.
ISBN 978-5-6046013-3-4

В сборнике опубликованы материалы XXXIV научной конференции «История и культура Ростовской земли», состоявшейся в Государственном музее-заповеднике «Ростовский кремль» 5–7 ноября 2025 г.

Издание адресовано научным работникам, исследователям отечественной и региональной истории и культуры, краеведам, преподавателям и студентам гуманитарных специальностей высших учебных заведений.

УДК 94(470.316-21)(082)
ББК 63.3(2Рос-4Яро-2)я43

ISBN 978-5-6046013-3-4

© Государственный музей-заповедник
«Ростовский кремль», 2026

Содержание

Парфенов А. Ю. *(Москва).* Еще раз о времени служения святителя Иакова, епископа Ростовского 7

Рубцова М. Л. *(Ростов Великий).* Спасо-Преображенский Княгинин и Яковлевский Зачатьевский монастыри в Ростове как примеры двойных обителей на Руси. Постановка проблемы 13

Ручкина А. Ю. *(Москва).* Функции свидетельств об ароматах в житиях юродивых на примере Жития Исидора Твердислова 24

Черкасова М. С. *(Вологда).* Жалованные грамоты Спасо-Ярославского монастыря XIV–XVII вв. и их особенности 31

Столярова Л. В. *(Москва).* Чем был «венецианский териак», переданный Джеромом Горсеем для царицы Марии Федоровны Нагой в Ярославле, в мае 1591 г.? 43

Иванов Л. М. *(Рыбинск).* Рыбная слобода — малый город Московского царства XVI–XVII вв. 64

Сергеев А. В. *(Санкт-Петербург).* Землевладение членов Государева двора в Ярославском уезде в 1620-х гг. 80

Мельник А. Г. *(Ростов Великий).* Митрополичьи кельи на сушилках, погребах и ледниках Ростовского кремля 99

Никитина Т. Л. *(Ростов Великий).* Художественная жесть в интерьерах церквей ростовского митрополита Ионы 117

Горбачевский Е. А. *(Москва).* Ростовские дети боярские по материалам разбора 1679 г. 129

Полознев Д. Ф. *(Ярославль).* Ловецкие люди Ярославля XVII в. 150

Стародубов Ю. В. *(Москва).* Круг предполагаемых заказчиков строительства и росписи Спасского храма села Николо Заболотье Тутаевского округа Ярославской области 162

Коновалов В. В. *(Ярославль).* Свт. Димитрий Ростовский и «кризис» приходской школы в конце XVII в. 177

Корзинин А. Л., Бородовский А. И. *(Санкт-Петербург)*. О датировке синодиков Ростовского Успенского собора XVII–XVIII вв. 191

Белова Н. В. *(Ярославль)*. Коллекция изданий гражданской печати XVIII в. Ярославской областной универсальной научной библиотеки имени Н. А. Некрасова: анализ свидетельств бытования экземпляров 202

Букреева О. В. *(Ростов Великий)*. Библиотека Ивана Алексеевича Назимова в коллекции музея-заповедника «Ростовский кремль» 213

Кузнецова О. А. *(Москва)*. Репрезентация городских сцен на изразцах с текстами XVIII–XIX вв. 230

Рубцова М. Л. *(Ростов Великий)*. Вклады почитателей св. Димитрия Ростовского в Спасо-Яковлевский монастырь во второй половине XVIII — начале XIX в. К вопросу о новых именах и атрибуции предметов из собрания музея «Ростовский кремль» 243

Скурат Н. К. *(Москва)*. Преподобный Антоний Оптинский, его семья и Ростов Великий 276

Иванов Л. М., Гожалимова О. С. *(Рыбинск)*. Петр Ильич Гундобин — собиратель древностей Рыбинска 291

Мельник Л. Ю. *(Ростов Великий)*. Рудаковский сад: видовая и сортовая реконструкция помещичьего сада 1880-х гг. 297

Леонов Д. Е. *(Ростов Великий)*. Насельники Ростовского Борисоглебского мужского монастыря во второй половине XIX — начале XX в.: динамика численности, социально-демографические характеристики 315

Грибанова С. Ю. *(Ростов Великий)*. История ростовского купечества второй половины XIX — начала XX в. в зеркале семейных хроник Шелеховых и Деевых 325

Киселев А. В. *(Ростов Великий)*. Повседневная жизнь Ростова в конце XIX — начале XX в.: профессиональная структура (на материалах газеты «Северный край» и ее продолжений 1898–1909 гг.) 342

Лисицына Н. Е. *(Клин).* Предметы крестьянского костюма XIX — начала XX в. из собрания Клинского краеведческого музея 355

Александров Н. М. *(Ярославль).* Ростовский уездный местный комитет Особого совещания о нуждах сельскохозяйственной промышленности о положении в деревне на рубеже XIX–XX вв. и о мерах по ее модернизации 372

Степанов К. А. *(Ростов Великий).* Первая мировая война: поставка ткани для нужд армии из Ростовского уезда Ярославской губернии 385

Грязнова Н. С. *(Ростов Великий).* Реставрация и исследование иконы «Святитель Димитрий Ростовский» XIX в. 396

Нечаева Т. Н., Родионова В. Ю. *(Москва).* Новые открытия в Рублевском музее 407

Кострицкая К. А., Галкина Ж. Б. *(Клин).* Коллекция ручных прялок из фондов Клинского краеведческого музея 421

Панченко И. А. *(Санкт-Петербург).* Образ Ростовской земли в фотографической коллекции Государственного Русского музея 436

Колбасова Т. В. *(Ростов Великий).* Экспедиции Д. А. Ушакова 1920-х гг. и их роль в формировании коллекции древнерусского искусства Ростовского музея 458

Артемичева Е. Г. *(Ростов Великий).* К вопросу о творчестве ведущего ювелира ростовской финифти второй половины XX в. Л. Н. Матаковой 482

Пономаренко С. В. *(Ростов Великий).* Произведения Алексея Гавриловича Пичугина из собрания «Ростовского кремля»: исследование и выявление характерных особенностей 495

Пак В. Ф. *(Ростов Великий).* К вопросу об истоках участия ростовских художников в создании экстерьерных эмалевых икон 515

Рыкунова И. И., Уткин Д. Е. *(Рыбинск – Ростов Великий).* Разведка на территории Михайловского археологического комплекса в 2025 г. 525

Зыков П. Л., Леонтьев А. Е., Торшин Е. Н., Френкель Я. В. *(Санкт-Петербург – Москва – Санкт-Петербург).* Первая церковь Бориса и Глеба в Ростове. Открытие, изучение и результаты исследования 2025 г. 534

Морозов А. Г. *(Ростов Великий).* Ростовская земля и Всероссийский историко-культурный проект «Императорский маршрут» 547

Капков К. Г. *(Сольба).* Издательско-просветительская деятельность научного отдела Николо-Сольбинского женского монастыря Переславской епархии 559

Список сокращений 567

УДК 929Димитрий:[373.3:271.2"16"]

СВТ. ДИМИТРИЙ РОСТОВСКИЙ И «КРИЗИС» ПРИХОДСКОЙ ШКОЛЫ В КОНЦЕ XVII В.

Коновалов Валерий Васильевич,
независимый исследователь,
г. Ярославль
E-mail: gospodinbk@yandex.ru

Статья посвящена проблемам в русской и отчасти в украинской образовательных системах в конце XVI — начале XVIII в. и тому, какие решения использовались для выхода из этого положения, включая интересные подробности о культурной и образовательно-религиозной ситуации того времени. Частично затрагивается роль в этом процессе таких личностей как Димитрий Ростовский и Петр Могила.

Ключевые слова: Димитрий Ростовский, образовательная система, православные братства, самоидентификация, национальная идентичность, схоластика, приходская школа.

ST. DIMITRY OF ROSTOV AND THE «CRISIS»OF THE PAROCHIAL SCHOOL IN THE END XVII CENTURY

Konovalov Valeriy Vasilevich,
independent researcher,
Yaroslavl
E-mail: gospodinbk@yandex.ru

This article is about problems of national Russian and partly Ukrainian education system in end XVI – beginin XVIII centuries and about how people try to solve this problems. Partly touches such role persons like Dimitry of Rostov and Petr Mogila. Including some interesting details about some education-religious and cultural aspects of this time.

Keywords: Dimitry of Rostov, Education system, Orthodox Brotherhoods, Self-identification, National identity, Scholastic, parochial school.

***

В XIV–XV вв. в Западной Европе наблюдался заметный культурный подъем, который прежде всего коснулся городов и городской культуры, вступившей в пору своего расцвета. Это относится не только к Италии,

© Коновалов В. В., 2026

где начиналось Возрождение, но в той или иной мере и ко всей остальной Европе[1]. Наступала «осень Средневековья» [3].

В атмосфере всеобщего подъема возросли и запросы «масс, ставших, без сомнения, требовательнее в XIV–XV вв.» [1, с. 153]. Особенно это проявилось в религиозной сфере. Усиление требовательности к стандартам религиозного поведения и его мотивации стало общеевропейской тенденцией той эпохи. Как отмечалось в исследованиях, «в настоящее время уже общепризнано, что все существование, мысли и действия людей «позднего Средневековья» (или — в другой системе координат — «раннего Нового времени») в очень высокой степени пронизывались и определялись религией, а общество и религия находились в гораздо более тесном симбиозе, нежели это представляется сегодня в условиях нашего секуляризованного мира» [4, с. 140].

В период кризиса традиционной религиозности широкое распространение получили духовные искания, охватывавшие народные массы. Они нередко выливались в многочисленные ереси, социально-политические движения, создание разнообразных объединений религиозного характера. М. В. Дмитриев считал, что «...речь идет об обновленном, углубленном, индивидуализированном, интериоризированном понимании христианских заповедей, обрядов и норм религиозного поведения» [5, с. 71][2].

В историографии эти процессы иногда характеризуются как предконфессионализация. «Некоторые протестантские историки считают братское движение предтечей протестантской Реформации, а с другой стороны, католические историки видят в братствах тенденцию к реформам в рамках католической церкви» [7, с. 79]. В качестве одной из возможных реакций официальной церкви на эти процессы «началось переустройство диоцезов, сопровождавшееся усилением системы контроля и пасторских (так в тексте. — *В. К.*) проверок, особое внимание уделялось улучшению уровня и дисциплины духовенства, то есть приходского состава» [8, с. 248]. Среди причин виделась и «слабая подготовка священников, которые в основном шли по стопам своих отцов» [8, с. 253].

В этом плане не стала исключением и Россия, хотя и в силу несколько иных. В одной из таких многочисленных «пастырских проверок» произошел случай, который свидетельствовал о вопиющем невежестве тогдашнего духовенства — с ним столкнулся свт. Димитрий Ростовский. При этом некоторые исследователи (например, Дмитриев) такое невежество предпочитают называть не иначе как «другой строй мышления». Сам святитель вспоминал, как однажды, зайдя в церковь, спросил у местного священника: «Где суть животворящия Христовы Тайны? Попъ той

[1] Есть попытки представить все это культурное движение как единое общеевропейское Возрождение. См.: [1]. Но они не кажутся нам достаточно обоснованными. См. об этом: [2].

[2] Сравните с Э. Ле Руа Ладюри, который говорил о необходимости «подлинного духовного пробуждения» [6, с. 213].

не уразуме словесе моего и яко недомышляяй стояше, молча. Паки рехъ: где тело Христово? — попъ же ни сего словеси познати можаше. Егда же единъ отъ со мною бывшихъ искусныхъ иереовъ рече къ нему: где запасъ?» [9, с. 326], — и только после этого он понял, о чем идет речь. Выяснение обстоятельств инцидента вывело на объяснение, что такая «традиция» идет «отъ старыхъ поповъ» [9, с. 326]. Известный биограф свт. Димитрия В. Нечаев так резюмирует его впечатления от пастырских поездок: «Онъ нашел свое духовенство в жалкомъ положении. В малороссийскихъ епархияхъ, по крайней мере, некоторые изъ духовныхъ могли получать образование въ тамошнихъ училищахъ: в епархияхъ великороссийскихъ, нигде кроме Москвы, не было училищъ» [10, с. 43]. В целом подобная ситуация делала немыслимой в тогдашней России сцену, с которой начинается повесть Н. В. Гоголя «Тарас Бульба».

Было ли такое положение уникальным и характерным только для Востока Европы? Отнюдь нет. Ж. Делюмо пишет, что невежество европейских сельских священников было причиной «неисполнения духовенством своих обязанностей в сельской местности (в первую очередь. — *В. К.*). Действительно, главная слабость церкви [...] заключалась в слишком посредственном религиозном образовании...» [1, с. 154]. При этом Украина — родина свт. Димитрия, — и аналогия у Нечаева возникла далеко не случайно: она сама находилась в подобном положении еще в XVI в. «Так или иначе, школ для подготовки священнослужителей не было», — констатирует М. В. Дмитриев [5, с. 44]. Ему вторит другой исследователь, Н. Яковенко: «Коррумпированность высших иерархов дополнялась поразительной необразованностью священников и монахов, ведь заведений для обучения священнослужителей не существовало...» [11, с. 212]. Ситуация отчасти изменилась только во второй половине столетия, когда «религиозные потребности общества [...] заметно возросли, устрожились и усложнились» [5, с. 38]. Этот факт подтверждается многочисленными исследованиями. К. В. Харлампович писал: «...до второй половины XVI ст. сама духовная культура малороссийская еще не поднялась до той высоты, когда она могла бы влиять на нижестоящие народы. Только когда явилась в юго-западной Руси сеть школ и типографий, обнаружилось превосходство юга над севером...» [12, с. VI]. Однако даже наличие некоторого количества училищ положения дел кардинально не улучшило. Исследователи по-прежнему отзываются о православном украинском духовенстве как о крайне невежественном: «Почти все православные священники были малообразованны» [7, с. 93], а его авторитет в народе оставался крайне низким: «...(православное. — *В. К.*) духовенство в целом не пользуется „в народе“ тем же авторитетом, что польский клир» [5, с. 197].

Особенно низкий уровень подготовки наблюдался у сельских священников. В лучшем случае их образование ограничивалось «*приходской школой*». «Под понятием „приходская школа“ подразумевались различные формы обучения, что не дает нам возможности оценить в полном масштабе

ее роль, размер или значимость» [8, с. 185]. В России приходские школы, вероятно, также существовали [9, с. 327]. Причем среди ученых бытует мнение, что даже эта архаичная, на их взгляд, *система обучения* переживала кризис в указанный период: «...но вообще, к концу XVII века школы эти несомненно пришли в упадок» [9, с. 327]. Некоторые авторы характеризуют ее как «изживший себя способ обучения грамоте» [13, с. 11]. В этой связи задачей настоящего доклада является попытка ответить на вопрос: действительно ли в России система приходского образования переживала кризис в этот период?

Для решения поставленной исследовательской задачи необходимо сначала выяснить, в чем состояла суть этой системы. Лучше всего, на наш взгляд, сделать это путем сравнения русской, европейской и византийской систем обучения. В Западной Европе и Византии образование строилось на изучении грамматики — одной из учебных дисциплин курса septem artes liberales. «Ученые Раннего Средневековья позаимствовали программу образования не у Цицерона или Квинтилиана, а у карфагенского ритора Марциана Капеллы, который в начале V в. определил семь свободных искусств в поэме „Бракосочетание Меркурия и Филологии“. [...] Это была культура цитат, избранных мест и дигест» [14, с. 108].

Что же мы видим в России? «Славянский язык литургии облегчал подготовку к священству, однако, с другой стороны, именно это обстоятельство тормозило развитие школ — в отличии от Западной Европы, где школа[...] была „обречена на развитие“, так как должна была обучить непонятному языку богослужения — латыни» [11, с. 78–79]. В Византии ситуация была несколько иной: для большинства интеллектуальной элиты греческий язык был родным. На Руси же «основой овладения грамотой было обучение чтению по складам» [15, с. 151]. «Европейская система обучения, где языки (латынь, в частности) преподавали вместе с грамматикой, разительно отличалась от обучения на Руси, где до XVII века церковно-славянская грамота осваивалась посредством заучивания Псалтыря и Часослова» [13, с. 10]. Для обеспечения учебного процесса существовали специальные рукописные книги — так называемые *малые Часословы*, которые использовали именно в образовательном процессе [16]. «В основном по материалам XV–XVII вв. нам известно, что обучение велось по Псалтыри и Часослову. Точных данных по учебной литературе на более ранний период у нас нет» [17, с. 16]. Таким образом, общая схема обучения выглядела так: буквы — букварь — малые Часословы и Псалтырь учительная.

Суть «русской» системы обучения очень точно, на наш взгляд, передал В. М. Живов: «Обучение церковнославянскому в славянских странах строится принципиально по-иному (по крайней мере вплоть до XVII века): ученик выучивается чтению по складам, читает и заучивает церковнославянские тексты и понимает их с помощью ресурсов своего родного языка» [15, с. 150]. Проще говоря, это значит, что у русского чело-

века никакого специального, особого «мыслительного инструментария» кроме природной сметливости не было. «As touching their behaviour and quality otherwise, they are of reasonable capacities, if they had those means that some other nations have to traine up their wittes in good nurture and learning» [18, p. 150][3].

Помимо прочего, такое положение дел приводило к тому, что русский человек, даже получивший какое-то образование, оставался один на один с миром, взаимодействие с которым не опосредовалось культурой. Следствием этого стало то, что: «ориентация на Руси не на грамматику, а на множество заучиваемых текстов, существенно влияла на культурное и языковое сознание субъекта, на его деятельность. В результате подобного изучения языка в сознании человека складываются *готовые* (курсив наш. — *В. К.*) блоки описания ситуаций, действий и переживаний, которые автоматически воспроизводятся в реальной жизни, когда он следует установке на книжное изложение, на выученное им в текстах. Реализующая в этом случае власть образовательных институций формирует стоящий над индивидом феномен языка, который служит ему потом всю жизнь; индивидуальное сознание поглощается в этом процессе доминирующей ментальной традицией» [13, с. 10].

Впрочем, подобная ситуация была характерна практически для любой литературы той эпохи: «Для словесности риторического типа, простирающейся от века Аристотеля до рубежа XVIII–XIX веков, особую роль играет установка на *готовое слово* (термин А. Н. Веселовского), на образцы, устанавливающие произведение в русле литературной традиции» [20, с. 14]. Проблема Руси состояла в первую очередь именно в отсутствии актуализированной риторической традиции, которая позволила бы приподняться над существующим порядком вещей. «В древней Руси это античное наследие освоено не было, риторики отсутствовали, равно как отсутствовала риторическая организация литературы» [21, с. 605]. Поэтому некоторые исследователи, например известный культуролог П. А. Сапронов, считают возможным говорить о «хроническом недостатке личностного начала в русском человеке» [22, с. 349].

Была ли такая система обучения специфической чертой именно Руси? Нет; такая форма как начальная стадия образования имела место и в Европе, и в Византии. «К славянам система обучения по складам приходит, видимо, от греков, хотя прямые свидетельства у нас отсутствуют...» [15, с. 156]. Иными словами, это была повсеместно распространенная элементарная ступень образования.

Здесь нужно уточнить один момент. По мнению В. М. Живова, в Византии соперничали две основные культурные традиции, которые он

[3] Точно такой же вывод сделал и Иоганн Корб, только через более чем 100 лет: «Так как москвитяне чужды всякого научного образования, то они не могут иметь тех достоинств, которые облагораживают человека...» [19]. И очевидно при этом, что Флетчера он не читал, но знает.

характеризует как «аскетическую» и «гуманистическую». Это получило у С. С. Хоружего мистическое осмысление в форме различения «*обожения*» (theosis [23, с. 259]) и «*сакрализации*» [24].

В аскетической традиции акцент ставился на «*чистом ферменте*» [25, с. 338] — он не был напрямую связан ни с какой конкретной культурной традицией и максимально очищался от языческих античных компонентов. Этому в немалой степени способствовал и искусственный (см.: [26, с. 200]) церковно-славянский язык, за которым, по мнению Г. Г. Шпета [27, с. 234], не стояла никакая культурная традиция; в гуманистической — большее значение имели античная римская, а впоследствии и греческая культурные традиции.

«Отсюда уясняется один из факторов, определявших особенности той культуры, которая переносилась из Византии на Русь: ее гуманистический компонент практически не имел на Руси своих представителей» [21, с. 591]. Исходя из этого, Живов считает возможным говорить, что «именно в эту христианизованную византийскую традицию вписывается книжное обучение у православных славян...» [15, с. 161].

Таким образом, на Руси образование сводилось к приобщению к основам христианского вероучения, так как процесс обучения грамоте по сути совпадал или ограничивался катехизацией.

Однако эта особенность присуща не только для Руси: подобная практика распространялась на все новообращенные народы (*Europa neophita*), в том числе и на те, что не принимали крещение от Византии [21, с. 600]. Следовательно, в аналогичном положении находились не только южные и восточные славяне, но и Чехия, Польша, Венгрия и отчасти Германия. Разница заключалась в том, что в Западной Европе ситуация позднее развивалась дальше: «Принятие западной схоластической системы в Центрально-Восточной Европе было очень важным и длительным процессом, охватившем Чехию в XIV в., а Польшу и Венгрию — в XV в.» [8, с. 185]. Византия же ничего похожего в отношении России и других стран, принявших от нее крещение, так и не сделала, ограничившись текущими литературными «интервенциями» [5, с. 46].

Таким образом, система обучения на Руси существенно отличалась и от византийской, где «никакого специального духовного образования не было вообще. Чтение античных авторов оставалось частью элементарной программы, так что преемственность по отношению к античной культуре сохранялась, несмотря на религиозное противостояние и новый культурный контекст. Знание классических текстов было (с точки зрения современного филолога) ущербным и неполным, тексты часто читались не в оригинале, а в извлечениях, но античный компонент в любом случае существовал и воспринимался как норма» [21, с. 592]. «Михаил Пселл, например, изучал Гомера уже в начальной школе» [15, с. 161]. То есть, если в Византии при обучении грамоте в первую очередь транслировалась культура, то на Руси образование ограничивалось рамками «чисто-

го фермента» и не ставило целью приобщение к культуре: «Попросту говоря, русы не читали „Илиаду“ — ни по-гречески, ни на славянском языке» [28, с. 348].

Более того, такая система была попыткой изолировать русских от культуры, ассоциировавшейся с язычеством. Примеры изъятия цитат из античных авторов и даже простого упоминания их имен в многочисленных переводных сочинениях хорошо задокументированы на всем протяжении древнерусской истории — вплоть до петровского времени. «Некоторые воспринимают это трагически. Ведь вместо того, чтобы выбрать самодостаточность и закрытость, русы могли бы проявить большую любознательность, углубить свою прямую причастность к византийской культуре, освоить аттический диалект греческого языка. Им следовало заняться изучением классической риторики и философии, прочесть Гомера и Аристотеля, присоединиться к интеллектуальной жизни Европы, а не обрекать себя на языковую, а значит, и интеллектуальную провинциальность...» [28, с. 454–455].

На это можно возразить, что собственная культурная традиция в России когда-нибудь все равно бы сформировалась. Однако, как писал П. Я. Чаадаев во втором «Философическом письме», «...если допустить, что мы смогли бы путем изучения и размышления добыть себе недостающие нам знания, откуда нам взять мощные традиции, обширный опыт, глубокое осознание минувших времен, прочные умственные навыки — все эти последствия огромного напряжения всех человеческих способностей, а они-то и составляют нравственную природу народов Европы и дают им подлинное превосходство» [29, с. 56]. К тому же этот процесс занял бы значительное время.

Положение дел мог бы облегчить перенос (трансфер) культуры, который у Н. Я. Данилевского получил название «преемственных цивилизаций»: «За организмом оставляется его специфическая образовательная деятельность; только материал, из которого он должен возводить свое органическое здание, доставляется в большем количестве и в улучшенном качестве, и результаты выходят великолепные; притом всякий раз — результаты своего рода, вносящие разнообразие в область всечеловеческого развития, а не составляющие бесполезного повторения старого...» [30, с. 100]. Но с Русью ничего похожего не произошло.

Следствием такого положения дел стало то, что русский человек, даже становясь грамотным, не становился образованным. Как считает Сапронов: «На протяжении веков Древняя Русь знала не столько образованность, сколько грамотность и начитанность» [22, с. 135]. Н. Яковенко также подчеркивает: «...речь идет о грамотности, а не об образовании» [11, с. 95]. Поэтому, делает она вывод, на Руси почти не было интеллектуалов и философов: «„Философов“ и „книжников“ в полном понимании слова, то есть безусловно образованных людей, Русь знала немного» [11, с. 95]. Такое же мнение разделяет и М. С. Киселева, только в еще более жесткой

формулировке: «Книжная культура Древней Руси не нуждалась в такого рода интеллектуале и не произвела такого в своей социальной среде» [31, с. 75]. Тем не менее, отдельные яркие исключения все же были — например, Климент Смолятич.

Таким образом, несмотря на относительно высокий процент грамотных людей (о чем свидетельствуют большое количество берестяных грамот и многочисленные археологические находки [11, с. 96]), русские люди, будучи грамотными не являлись *en masse* читателями. И это несмотря на очень большое количество изданий: «Даже если не брать в расчет гибель книг от войн, пожаров и т. п., все-таки книжное наследие Древней Руси поражает своей огромностью. Это действительно колоссальное наследие» [32, с. 166].

Одной из причин такого положения дел можно считать отсутствие на Руси инфраструктуры общедоступной книжности — университетов, школ, публичных библиотек. Как отмечала исследовательница русской книжной культуры Л. Б. Сукина, «естественно, что ни о каких публичных или открытых для сторонних читателей частных библиотеках, даже относительно XVII в., в отличие от Западной Европы, не могло быть и речи» [33, с. 14]. Таким образом, грамотные люди на Руси почти ничего не читали, поскольку фактически не имели доступа к книгам, а писателям не для кого было писать — их потенциальными читателями оставался лишь узкий круг таких же «интеллектуалов».

В научной литературе признается как очевидный факт, что «...в Древней Руси существовала обширная сфера некнижной письменности...» [15, с. 62]. Это означает, что русские люди могли записать только то, что думали в бытовом плане, но не свои размышления, для которых необходимы текст и культура как контекст. «Берестяные грамоты писали люди, без остатка погруженные в свое хозяйство, но даже по его поводу не высказывающие никаких суждений общего порядка. Точно такие же тексты могли быть не написаны, а продиктованы неграмотными людьми, настолько владение грамотой ничего не прибавляет авторам дошедших до нас текстов на бересте» [22, с. 264]. Если бы не анализ почерков, эту версию можно было бы рассматривать как наиболее вероятную.

Это гигантское количество грамотных людей не оставило после себя *ничего*, почти *ничего*. Речь не идет в том числе и о художественном сочинительстве: даже в местах, формально являвшихся городами, оно никогда не поднималось выше уровня устного народного творчества (фольклора). Это касалось отчасти и верхов общества, включая боярство: «Боярин оставался особо богатым и могущественным крестьянином или горожанином, к тому же причастным еще и к воинскому делу» [22, с. 241].

Массовая грамотность и культура на Руси существовали как бы параллельно, никоим образом не пересекаясь: «...„неслиянность“ народной культуры Древней Руси, в том числе фольклора, и книжной культуры, уходящей корнями в византийскую традицию [...] — все это красноречивые

примеры постепенного становления в древнерусской культуре дивергентных процессов, постепенно надстраивающихся над ведущими в Древней Руси кумулятивными тенденциями» [34, с. 117].

Вероятно, именно поэтому на Руси и не было основы для возникновения и оформления особой городской культуры как феномена. Как пишет Сапронов, «так же, как и крестьянство, бюргерство не имело своего голоса в древнерусской культуре той поры» [22, с. 263]. «Особой городской культуры со своей системой ценностей не было даже в зачатке» [34, с. 19], — резюмирует Живов.

Эту ситуацию можно описать с помощью следующего парадокса: книг было много, а текстов — мало. «На Руси образование носило исключительно катехитический характер: образованность не вырастает здесь, как в Византии, из античной традиции, а поначалу целиком связана с миссией. Это отражалось и на составе книжности: подавляющая ее часть состоит из произведений духовной литературы; по своему объему этот корпус соответствует средней византийской библиотеке, типа библиотеки монастыря Св. Иоанна Предтечи на Патмосе...» [21, с. 592–593]. Фактически в основе всего лежал один-единственный текст — Библия. «Христианская культура, как вариант конфессиональной культуры, была основана на Библии, т. е. императивных авторитетных текстах, возникающих как результат „общения“ Бога с людьми, способными свидетельствовать об истинности слова Бога. Принципиально авторитетный характер императивных текстов определил принципиальную репродуктивность книжно-языковой деятельности...» [36, с. 220]. В России это было правильно как нигде, поскольку светская компонента культуры почти полностью отсутствовала. «Как известно, вся древнерусская культура держалась на синкретическом, аморфном смысловом ядре — „культуре-вере“. Благодаря этому внерелигиозные формы культуры на Руси (т. е. „культура“ в собственном смысле этого понятия), в отличие от средневековой Европы, длительное время не развивались и даже не вычленялись из культурного целого (наука, философия, светское образование, внеконфессиональное искусство и т. п.)» [34, с. 108].

Причиной такого положения дел, которое Кондаков характеризует как синкрезис, была не тотальная безграмотность населения («шествие во тьме») — как хочет приписать Панченко некоему «европоцентристскому» взгляду [32, с. 166], — а изолированность от культуры. «Кроме того, количественный показатель числа грамотных не дает возможности судить о том, насколько широко практиковалось чтение книг и какие интеллектуальные и культурные последствия оно имело» [33, с. 14–15]. Поскольку в России не сложилась особая городская культура, в среде горожан не сформировалась и благоприятная среда для развития той самой «требовательности», о которой писал Ж. Делюмо.

Таким образом, можно сделать вывод, что в России изначально не был привит инновационный механизм приращения знания («*культуропорождения*»,

по Лотману[4]) — не только читателям, не изучавшим грамматику, но и писателям, не имевшим представления ни о грамматике, ни о риторике.

На наш взгляд особенностью древнерусского образования был не его якобы архаичный характер, обрекающий его на кризис, а длительная консервация — фактически на протяжении всей древнерусской истории — на начальном уровне, без стремления к развитию и совершенствованию. Такое положение дел находит аналогии и в развитии других подсистем интеллектуальной жизни [22, с. 153]. К числу особенностей «русского» образования следует также отнести ориентацию исключительно на катехизацию и отсутствие в нем полноценной культурной составляющей.

Что же тогда заставляет исследователей говорить об «упадке» системы образовании и «изжитии» такого способа обучения грамоте в России конца XVII в.? Попробуем проанализировать ситуацию с образованием, сложившуюся в указанное время. Здесь вновь полезным окажется сравнение — на этот раз традиционной русской приходской школы и школы, организованной свт. Димитрием Ростовским в Ростове Великом.

Новые явления в сфере образования стали появляться в России только в начале XVII в. Здесь стоит упомянуть и знаменитую «Риторику» митрополита Макария (1620 г.), входившую в конвой учебной литературы, которая использовалась для обучения в середине XVII в.[5], а также грамматику Мелетия Смотрицкого — пусть и изрядно отредактированную в русском варианте Михаилом Роговым и Иваном Наседкой [38, с. 59–60].

Исключительное значение в этом плане имела деятельность патриарха Никона, который пригласил для проведения «книжной справы» представителей «*(старо)киевской учености*» — Епифания Славинецкого, Арсения Сатановского, Дамаскина Птицкого и других. Но даже реформа Никона, будучи по-настоящему инновационным явлением для России XVII в., продолжала старый тренд развития: «одна религия — один царь — одна типография», дополнив его еще одной школой — Славяно-греко-латинской академией. В провинции по-прежнему не было никаких училищ. «Иона Сысоевич не мог даже подумать об обучении своих клириков, в то время как свт. Димитрий *обязывает* (курсив наш. — *В. К.*) иереев отдавать своих сыновей в новооткрытое училище. Все это показывает, в чем при общем сходстве, заключалось отличие архиерея-«реформатора» никоновской эпохи от малоросса-могилянца эпохи начала XVIII в.» [39, с. 90].

С чем было связано такое различие в отношении к образованию? Причина, по сути, уже названа Крыловым: Димитрий Ростовский получил блестящее по тем временам образование в Киево-Могилянской академии,

[4] «Соседство с культурой порождает бурный процесс культуропорождения» [26, с. 343].

[5] «Видимо, такой набор сопутствующих сочинений мог быть представлен только в школьном обучении. Это значит, что риторика преподавалась вместе с курсами обучения грамоте, грамматики и диалектики, входя в традиционный состав школьных дисциплин» [37, с. 221].

созданной Петром Могилой. Хотя будущий святитель обучался уже после смерти Могилы, «во второй половине XVII в. Киев был включен в состав России, ...Академия еще долгое время сохраняла интеллектуальный профиль и программу, заложенные Петром Могилой» [8, с. 255]. Собственно, польское влияние «будет присутствовать в украинской культуре едва ли не до конца XVIII в., т. е. до окончательной переориентации духовной жизни Киева и Гетманщины на российские образцы» [11, с. 589]. В этом смысле Димитрий Ростовский был одним из самых ярких представителей «пташенят гнізда Петрова (Петра Могилы)».

Обучение в Киево-Могилянской академии велось по иезуитским методикам, на латинском и польском языках[6], по латинским (в частности, по «De institutione grammatica libri tres» Эммануила Альвара [40, с. 112]), и польским учебникам. В библиотеке святителя преобладали книги иезуитских авторов. Все подчерпнутое в своей alma mater он привнес в самочинно организованную им школу для детей священников — сразу после назначения на Ростовскую митрополию. Прибыв в епархию, святитель сразу почувствовал контраст в уровнях образованности. «Однако и церковные деятели осознавали необходимость образовательных институций не только в Москве, но и в других городах России. Примеров здесь не очень много, и самым ярким, наверное, следует считать проведение св. Димитрием (Туптало), также выпускником Киевско-Могилянской коллегии, получившим кафедру в Ростове, на севере от Москвы, в своем митрополичьем доме сначала занятий по основам Православного вероучения (сущности таинств, порядка богослужения, смысла догматов) для пастырей. По существу, это — скорейший курс катехизации. Затем он создал училище, как регулярную форму для образования детей (священников. — *В. К.*)» [31, с. 382].

В школе, организованной свт. Димитрием в Ростове, дети священников помимо обычного для приходской школы обучения «русской грамоте и четью-пению церковному» [9, с. 331], изучали дисциплины из цикла septem artes liberales: из тривиума — грамматику и риторику, из квадривиума — музыку, а также дополнительно — поэтику [40, с. 110–111]. Кроме того, в программу входили латинский, греческий и, предположительно, польский языки. Латинский язык изучали по уже упомянутому нами учебнику Эммануила Альвара [40, с. 112] — чрезвычайно популярному в Речи Посполитой и адаптированному под славянские реалии. Вероятно, это первый пример появления в русской провинции того, что Ж. Ле Гофф называл термином «*университетская книга*» — в противовес «*монастырской*». Иными словами, книга здесь выступала не как сокровище, а как как инструмент познания. «Ибо надо очень хорошо себе представлять: университетская книга и книга монастырская — весьма отличны друг от друга» [14, с. 321].

[6] «Преподавание велось на латинском языке, однако помимо латинского, что совершенно понятно, «могилянцы» владели польским» [31, с. 53].

Образование в школе Димитрия Ростовского строилось на западноевропейских, в частности иезуитских, организационных и дидактических принципах. В центре изучения стоял латинский язык: «Само деление школы на классы было составлено сообразно изучению латинскаго языка» [9, с. 332] — infima classis, media classis, suprema classis. Практиковалась разбивка класса на фракции с целью организации между ними «соревнования», что также имело место в иезуитских коллегиях [40, с. 106]. По итогам годового сочинения ученики получали звание императора [1, с. 400] и титулы первых сенаторов; у императора были права и обязанности [40, с. 107] — в частности, поддержание порядка в классе и организация помощи отстающим ученикам.

Все изложенное убеждает нас в том, что школа Димитрия Ростовского была исключительным явлением в истории российского образования — и не только на фоне приходской школы. Она означала не просто скачок через несколько ступеней в развитии школьного дела, сколько смену самого типа образования: со средневекового византийского на европейское схоластическое.

В этой связи мы решительно не понимаем, как могла «испытывать упадок» или «изжить себя» одна из стадий образования, которая и сейчас имеет место: все мы учились читать по складам. Следовательно, эта система никуда не исчезла, а о ее «кризисе» можно говорить только на фоне новых явлений в образовании. При этом все новации носили преимущественно внешнеобусловленный, заимствованный характер и имели весьма ограниченное распространение.

Список источников и литературы

1. *Делюмо Ж.* Цивилизация Возрождения / пер. с фр. И. Эльфонд. Екатеринбург: У-Фактория; Москва: АСТ МОСКВА, 2008. 720 с.

2. *Петров М. Т.* Об исторической модели «мирового Возрождения» в связи с некоторыми политико-культурными характеристиками западноевропейского Ренессанса // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI–XVII вв. Ленинград: Наука, 1990. С. 177–197.

3. *Хейзинга Й.* Осень Средневековья = Herrsttij der middeleeuvven: исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах / сост. и пер. [с нидерл.] Д. В. Сильвестрова. [4-е изд. Москва: Айрис-пресс, 2004. 537, [2] с.: ил.

4. *Рандин А. В.* Чешская и немецкая Реформация (некоторые аспекты взаимодействия) // Славяно-германские исследования / отв. ред. А. А. Гугнин, А. В. Циммерлинг. Москва: Индрик, 2000. [Т. 1–2]. С. 130–166.

5. *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 2003. 320 с.

6. *Ле Руа Ладюри Э.* Королевская Франция: (1460–1610): от Людовика XI до Генриха IV / пер. с фр. Е. Н. Коендясова и В. А. Павлова. Москва: Междунар. отношения, 2004. (История Франции). С. 213.

7. *Шустова Ю. Э.* Документы Львовского Успенского Ставропигийного братства (1586–1788): источниковедческое исследование. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 648 с.: ил.

8. *Клочовский Е.* Страны Центрально-Восточной Европы в XIV–XVII вв. // История Центрально-Восточной Европы / Н. Алексюн, Д. Бовуа, М.-Э. Дюкре [и др. ; пер. с фр.: М. Ю. Некрасов и др.]. Санкт-Петербург: Евразия, 2009. С. 129-279.

9. *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.). Санкт-Петербург: Тип. и хромолитогр. А. Траншель, 1891. XIV, 460, 102 с.

10. *Нечаев В.* Святый Дмитрий, митрополит Ростовский. Москва: Тип. В. Готье, 1849. II, 206 с.

11. *Яковенко Н.* Очерк истории Украины в Средние века и раннее Новое время / авт. пер. с укр. В. Рыжковского; науч. ред. пер. А. Толочко. Москва: Новое литературное обозрение, 2012. 768 с.: ил.

12. *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. 1. Казань: М. А. Голубев, 1914. XXIV, 878, LVIII с.

13. *Безлепкин Н. И.* Философия языка в России: к истории русской лингвофилософии. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2002. 272 с.

14. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада: пер с фр. / общ. ред. Ю. Л. Бессмертного; послесл. А. Я. Гуревича. Москва: Прогресс; Прогресс-Академия, 1992. 376 с.

15. *Живов В. М.* История языка русской письменности. В 2 т. Т. 1. Москва: Рус. фонд содействия образованию и науке, 2017. 816 с.

16. *Гулина Т. И.* Редкие издания Часословов XVIII века в фонде редких книг Ярославского музея-заповедника: [доклад на XIII межрегион. науч. конф. «Книжная культура Ярославского края», 10–11 апреля 2018 г.] (устное сообщение).

17. *Варнаев В. Н.* Образование в средневековом Новгороде (XI–V вв.): проблемы изучения // Европейские традиции в истории высшей школы в России: от доуниверситетской модели к университетам: сб. ст. / сост. В. В. Грохотова, Н. В. Салоников; отв. ред. Н. В. Салоников. Великий Новгород, 2018. С. 14–17.

18. *Fletcher G., Horsey J.* Russia at the close of the sixteenth century / edited by Edward Augustus Bond. New York: Hakluyt, 1856. 356 s.

19. Корб И. Г. Дневник путешествия в Московское государство Игнатия Христофора Гвариента... в 1698 г. / [пер. Б. Женева и М. Семевкого] // Рождение империи. Москва: Фонд Сергея Дубова, 1997. С. 21–258. URL: http://mikv1.narod.ru/text/Korb.htm (дата обращения: 30.01.2026). Доступно на сайте М. Вознесенского «Российские мемуары XVIII века».

20. *Сазонова Л. И.* Память культуры. Наследие Средневековья и барокко в русской литературе Нового времени / отв. ред. А. Л. Топорков. Москва: Рукописные памятники Древней Руси: Изд. А. Кошелев, 2012. 342 с.

21. *Живов В. М.* Особенности рецепции византийской культуры в Древней Руси // Из истории русской культуры. Москва: Языки рус. культуры, 2000. Т. 1: (Древняя Русь). С. 586–617.

22. *Сапронов П. А.* Русская культура IX–XX вв.: опыт осмысления. Санкт-Петербург: Паритет, 2005. 704 с.: ил.

23. *Григорьева И. Л.* Проблема возникновения регулярной школы в Европе и сравнительно-исторический метод М. М. Ковалевского // Европейские традиции в истории высшей школы в России: от доуниверситетской модели к университетам: сб. ст. / сост. В. В. Грохотова, Н. В. Салоников; отв. ред. Н. В. Салоников. Великий Новгород, 2018. С. 254–267.

24. *Хоружий С. С.* Рождение русского философского гуманизма: спор славянофилов и западников. URL: https://clck.ru/3VKARW (дата обращения: 19.08.2026). Доступно на сайте Института синергийной антропологии (ИСА).

25. *Трубецкой Н. С.* Вавилонская башня и смешение языков // История. Культура. Язык / Н. С. Трубецкой; сост. В. М. Живова; вступ. ст. Н. И. Толстого и Л. Н. Гумилева. Москва: Прогресс, 1995. С. 327–338.

26. *Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров: Человек — текст — семиосфера — история / [предисл. В. В. Иванова]. Москва: Языки рус. культуры, 1999. 447 с.

27. *Шпет Г. Г.* Очерк развития русской философии // А. И. Введенский, А. Ф. Лосев, Э. Л. Радлов, Г. Г. Шпет: Очерки истории [русской философии]. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, [1991]. С. 217–578.

28. *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси: 750–1200 / пер. с англ. Д. М. Буланина, Н. М. Лужицкой. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2000. 625 с.

29. *Чаадаев П. Я.* Статьи и письма / сост., вступ. ст. и коммент. Б. Н. Тарасова. 2-е изд., доп. Москва: Современник, 1989. 623 с.

30. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа / сост., послесл. и коммент. С. А. Вайгачева. Москва: Книга, 1991. 574 с.

31. *Киселева М. С.* Интеллектуальный выбор России второй половины XVII — начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. Москва: Прогресс-Традиция, 2011. 472 с.: ил.

32. *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ / отв. ред. Д. С. Лихачев. Ленинград: Наука, 1984. 206 с.

33. *Сукина Л. Б.* Книжная культура русского средневекового города как исследовательская проблема // Книжная культура Ярославского края — 2016: сб. ст. и материалов / Яросл. обл. универс. науч. б-ка им. Н. А. Некрасова; под ред. Н. В. Абросимовой. Ярославль: ВНД, 2017. С. 5–17.

34. *Кондаков И. В.* «Русский человек» в переходную эпоху: самосознание смуты // Человек между Царством и Империей: сб. материалов междунар. конф. [Москва, 14–15 ноября 2002 г.]. Москва: Ин-т человека, 2003. С. 105–126.

35. *Живов В. М.* Время и его собственник в России: на пути от Царства к Империи // Человек между Царством и Империей. Москва, 2003. С. 18–26.

36. *Запольская Н. Н.* От Царства к Империи: рефлексия над языком // Человек между Царством и Империей. Москва, 2003. С. 220–232.

37. *Аннушкин В. И.* Первая русская риторика XVII века: Текст. Перевод. Исследование. 2-е изд. Москва: Добросвет: КДУ, 2006. 368 с., [8 ил.].

38. *Запольская Н. Н.* «Общий» славянский литературный язык: типология лингвистической рефлексии. Москва: Индрик, 2003. 240 с.

39. *Крылов А. О.* «Учитель искусен», а не «идол злат, но бездушен»: каким свт. Димитрий Ростовский желал видеть приходское духовенство // ИКРЗ. 2013. Ростов, 2014. С. 82–90.

40. *Рубцова М. Л.* Жизнь и прославление свт. Дмитрия // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский: исследования и материалы / под общ. ред. игумена Серафима (Симонова). Ростов: Спасо-Яковлев. Дмитриев монастырь, 2008. С. 15–152.