

П. В. Еремеев

## РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ РУБЕЖА XV–XVI ВВ. В ОСВЕЩЕНИИ Н. М. КАРАМЗИНА

**Аннотация:** В статье предпринята попытка выявить особенности освещения Н. М. Карамзиным истории Русской церкви рубежа XV–XVI вв. Рассмотрено влияние на позицию историка по данной теме его личных религиозных и общественно-политических взглядов, культурных течений эпохи (Просвещение, романтизм), методологических подходов исследователя. Анализируется отношение Карамзина к чудесам и знамениям, о которых содержится информация в источниках указанного периода. Показано, каким образом рациональные объяснения Карамзиным процессов в

России эпохи правления Ивана III сочетались с его верой в Провидение. Рассматривается изменение взглядов Карамзина на роль православия в русской истории рубежа XV–XVI вв. Показано, каким образом недолгий опыт участия Карамзина в деятельности масонов отразился в его характеристиках ереси жидовствующих. Сравняется оценка Карамзиным религиозных гонений на жидовствующих в России и притеснений православных в Литве.

**Ключевые слова:** Н. М. Карамзин, историография, история религии, православие, Просвещение, романтизм, консерватизм.

Жизненный путь и творческое наследие Николая Михайловича Карамзина многократно были предметом самого пристального анализа со стороны историков, культурологов, литературоведов. Широко известны посвященные Карамзину труды Н. Я. Эйдельмана, Ю. М. Лотмана<sup>1</sup>. Среди новейших исследований по данной теме стоит отметить работы А. Ю. Минакова<sup>2</sup>, фундаментальную монографию М. Б. Свердлова «История

России в трудах Н. М. Карамзина»<sup>3</sup>, а также написанную в жанре эссеистики книгу К. Р. Кобрин «Разговор в комнатах. Карамзин, Чаадаев, Герцен и начало современной России»<sup>4</sup>.

Нами была предпринята попытка выяснить, каким образом Н. М. Карамзин освещает религиозную жизнь России рубежа XV–XVI вв., как повлияли на позицию Карамзина по данному вопросу его личные религиозные и общественно-политические взгляды, применяемые историком методологические подходы и культурные течения эпохи. До сих пор

<sup>1</sup> Эйдельман Н. Я. Последний летописец. М., 1983. 174 с.; Лотман Ю. М. Сотворение Карамзина. М., 1987. 336 с.

<sup>2</sup> Минаков А. Ю. Родоначальник русского консерватизма // Тетради по консерватизму. 2016. № 4. С. 29–39; Минаков А. Ю. Русский консерватизм в первой четверти XIX века. Воронеж, 2011. 560 с.

<sup>3</sup> Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. СПб, 2018.

<sup>4</sup> Кобрин К. Р. Разговор в комнатах. Карамзин, Чаадаев, Герцен и начало современной России. М., 2018.

данные проблемы не получили достаточного освещения в историографии, хотя религиозные взгляды Карамзина не только рассматривались в общих работах, посвященных биографии историка, но и специально исследовались И. З. Серманом, Л. А. Сапченко и Н. М. Кочетковой<sup>5</sup>.

Рубеж XV–XVI вв. в истории Русской церкви ознаменовался такими яркими и неоднозначными явлениями, как участие церковных деятелей в политической борьбе, актуализация вопроса о церковном землевладении, появление ереси жидовствующих, споры иосифлян и нестяжателей и пр. Многие аспекты истории Церкви того периода до сих пор вызывают дискуссии среди исследователей. С точки зрения самого Карамзина, рубеж XV–XVI вв. был переломным в истории России: «Отселе история наша приемлет достоинство истинно государственной, описывая уже не бессмысленные драки княжеские, но деяния Царства, приобретающего независимость и величие»<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Серман И. З. «Дела церковные» в исторической концепции Н. М. Карамзина // Вестник Ульяновского государственного технического университета. 2001. № 1. С. 39–47; Сапченко Л. А. «Религия выше философии...» (Письма Н. М. Карамзина к Н. И. Новикову) // Вестник Московского государственного областного университета (Электронный журнал). 2014. № 1. <https://vestnik-mgou.ru/ru/Articles/View/532>; Сапченко Л. А. «Мир совести и доверенности к провидению» в альбомах Н. М. Карамзина // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 2008. Вып. 5. С. 72–82; Кочеткова Н. Д. Н. М. Карамзин и древнее благочестие // Труды Отдела древнерусской литературы. 2003. Т. LIV. С. 238–244.

<sup>6</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1988 (Репринтное воспроизве-

«Россия нынешняя образована Иоанном», писал Карамзин, имея в виду Ивана III<sup>7</sup>.

Наиболее полно свое видение проблем церковной истории России рубежа XV–XVI вв. Карамзин осветил в шестом томе «Истории государства Российского», который посвящен периоду правления Ивана III. Работа над данным томом была, в целом, завершена в 1812 г., хотя некоторую редакционную правку Карамзин продолжал вносить в текст до публикации первых восьми томов своего труда в 1816–1817 гг.<sup>8</sup> К этому времени Карамзин прошел достаточно сложный путь идейных исканий, в том числе и в религиозных вопросах. Огромное влияние на Карамзина оказали идеи Просвещения с их культом разума и верой в прогресс<sup>9</sup>. Впрочем, культ разума в эпоху Просвещения нельзя абсолютизировать<sup>10</sup>. В контексте вопроса о специфике отражения религиозных вопросов в творчестве Карамзина важно также отметить, что представления об антиклерикализме и принципиальной враждебности традиционным конфессиям как неотъемлемой

частью издания 1842–1844 годов). Кн. 2, Т. 6. С. 7 (2-я паг.).

<sup>7</sup> Там же. С. 217.

<sup>8</sup> Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 182, 195, 204–205.

<sup>9</sup> Кислягина Л. Г. Н. М. Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения // Человек эпохи Просвещения. М., 1999. С. 48–61; Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 46–47, 64.

<sup>10</sup> Ллойд Г. М. Чому Просвітництво не було добою розуму? (переклад з англ.) // Historians. in. ua — Інтернет-мережа гуманітаріїв в Україні і світі. 29. 04. 2019. URL: <http://www.historians.in.ua/index.php/en/dyskusiya/2627-genri-martin-llojd-chomu-prosvitnitstvo-ne-bulo-doboyu-rozumu>

черте Просвещения ныне активно переосмысливаются в историографии. В частности, Э. Виртшафтер на примере проповедей митрополита Московского Платона (Левшина) убедительно показывает, что идеи Просвещения в Российской империи XVIII в. совмещались с сохранением верности православному учению<sup>11</sup>. При этом, на рубеже XVIII–XIX вв. в общественной жизни распространяется романтизм, который также проявился в творчестве Карамзина<sup>12</sup>.

Стоит учитывать, что в молодости Карамзин был близок к масонству с его осуждением неверия и крайностей просветительского рационализма. Летом 1784 г. Карамзин вступил в симбирскую масонскую ложу Златого венца, основанную И. П. Тургеневым, тесная дружба связывала Карамзина с Н. И. Новиковым<sup>13</sup>. Достаточно быстро Карамзин охладел к масонскому движению, в особенности, к характерному для масонства мистицизму. При этом он сохранял общение с Н. И. Новиковым (уже после освобождения последнего из заключения Павлом Первым). Их переписка подробно изучена современной исследовательницей Л. А. Сапченко. Среди прочего, эта переписка свидетельствует об интенсивных

религиозных поисках и переживаниях Карамзина, который в течение 1812–1816 гг. испытал определённую мировоззренческую эволюцию: он всё более утверждался в непознаваемости истины, земное бытие начало казаться ему сном, а смерть стала видеться как пробуждение и узнавание родственных душ в лучшем мире<sup>14</sup>. Впрочем, эти изменения происходили в мировоззрении Карамзина, в основном, уже после того, как шестой том «Истории государства Российского» был написан; историк в это время лишь вносил в него некоторые правки.

Следует отметить, что в томе, посвященном правлению Ивана III, просветительские идеи проявляются очень рельефно. Характеризуя состояние России в середине XV в., Карамзин писал: «Народ еще коснеет в невежестве, в грубости; но Правительство уже действует по законам ума просвещенного»<sup>15</sup>. Такое противопоставление невежества «уму просвещенному» — характерная черта мировоззрения эпохи Просвещения. Проявлением просветительских идей можем считать и презрение Карамзина к мнимым чудесам, суевериям. В частности, о таких Карамзин пишет, характеризуя эсхатологические страхи, возникшие в русском обществе в связи с окончанием византийской пасхалии и приближением седьмого тысячелетия от сотворения

<sup>11</sup> *Wirtschaft E.* Religion and Enlightenment in Eighteenth-Century Russia: Father Platon at the Court of Catherine II // *The Slavonic and East European Review*. 2010. 88, ½. Pp. 180–203.

<sup>12</sup> *Духопельников В. М.* Н. М. Карамзин и Н. И. Костомаров: два историка в одном контексте // *Харківський історіографічний збірник*. 2017. Вип. 16. С. 42–55; *Свердлов М. Б.* История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 200.

<sup>13</sup> *Коровин В. Л.* Карамзин Николай Михайлович // *Православная энциклопедия*. Т. 31. М., 2013. С. 10–17.

<sup>14</sup> *Сапченко Л. А.* «Религия выше философии...» (Письма Н. М. Карамзина к Н. И. Новикову) // *Вестник Московского государственного областного университета (Электронный журнал)*. 2014. № 1. URL: <https://vestnik-mgou.ru/Articles/View/532>

<sup>15</sup> *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. 6. С. 7.

мира: «Истекала седьмая тысяча лет от сотворения мира по Греческим Хронологам: суеверие с концом ее ждало и конца миру... Затмения, мнимые чудеса ужасали простолюдинов более, нежели когда-нибудь»<sup>16</sup>.

Конечно, распространенные в конце XV в. ожидания скорого Конца Света осуждались и в церковной письменности того времени, на которую, в частности, ссылается Карамзин в примечаниях к шестому тому «Истории государства Российского». Историк указывает, что «Митрополит Зосима созвал Епископов и поручил Геннадию Новгородскому сделать исчисления Церковного Круга. Сей разумный Святитель написал введение, где свидетельствами Апостолов и правилами истинного Христианства опровергает все мнимые предсказания о конце мира, известном единому Богу»<sup>17</sup>. В примечаниях к шестому тому он приводит следующую фразу из предисловия архиепископа Новгородского Геннадия к Церковному Кругу: «О летех же и о времени несть наше искати, но подобает нам молити Господа о устройении всего мира и о благосостоянии Божиих Церквей, и о пособлении и укреплении благоверного и христоролюбивого Великого Князя, Ивана Васильевича, всея Руси Самодержца, и о здравии его»<sup>18</sup>.

Однако и в тех случаях, когда приведенные источники сообщали о чудесах и знамениях как о чём-то реальном,

Карамзин к таким сообщениям относился с недоверием. Например, описывая взаимоотношения Ивана III с Великим Новгородом, Карамзин пишет, что в 1470 г. «по сказанию Летописцев, были страшные знамения в Новгороде: сильная буря сломила крест Софийской церкви; древние Херсонские колокола в монастыре на Хутыне сами собою издавали печальный звук; кровь являлась на гробах, и проч. Люди тихие, миролюбивые, трепетали и молились Богу: другие смеялись над ними и мнимыми чудесами»<sup>19</sup>. Т. е. и здесь чудеса характеризуются историком как нечто мнимое. В этом смысле позиция Карамзина, отраженная в «Истории государства Российского», не особо изменилась по сравнению с его взглядами начала XIX в. В 1803 г. в «Вестнике Европы» Карамзин опубликовал «Известие о Марфе-посаднице, взятое из жития св. Зосимы»<sup>20</sup>. В анализируемом историком житии содержались сведения о том, что Зосима предсказал падение Борецких. Карамзин, описывая данное свидетельство, отмечает: «Чудеса не принадлежат истории; однако ж упомянем здесь о пророчестве св. Зосимы»<sup>21</sup>.

Отметим, что вопрос о том, исходя из каких методологических позиций историкам подходить к описанию чудесного в источниках, до сих пор открыт. Среди исследователей ведутся дискуссии о том, могут ли они допускать наличие неких

<sup>16</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 10

<sup>17</sup> Там же. С. 223–224.

<sup>18</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1988 (Репринтное воспроизведение издания 1842–1844 годов). Кн. 2, Примечания к 6 т. С. 85 (6-я паг.).

<sup>19</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 19.

<sup>20</sup> Карамзин Н. М. Известие о Марфе-посаднице, взятое из жития св. Зосимы // Н. М. Карамзин. Сочинения в двух томах. Т. 2. Ленинград, 1984. С. 162–166.

<sup>21</sup> Там же. С. 164.

сверхъестественных явлений и причинно-следственных влияний в истории, если о таковых прямо сообщают исследуемые тексты? Или подобную возможность следует а-приори исключать? Может ли проверка достоверности тех или иных сообщений о чудесном быть заданием исторического исследования? Или вопрос о достоверности религиозных представлений всегда можно выводить за рамки научного дискурса?<sup>22</sup>

Карамзин, будучи православным христианином и, в принципе, не отрицая возможность чудес и знамений, тем не менее, крайне осторожно и недоверчиво подходил к подобным описаниям в источниках. Как справедливо отмечает И. З. Серман, Карамзин систематически критикует те объяснения событий

летописцами, которые сам он оценивал как суеверные<sup>23</sup>. Естественно, Карамзин скептически воспринимал и сообщения о колдовстве. Например, упоминая о приближенном Ивана III Григории Андреевиче Дмитриеве-Нетшине (по прозвищу Мамон), Карамзин пишет, что его мать была казнена за «мнимое волшебство»<sup>24</sup>. Во всех описанных случаях явно прослеживается влияние характерного для просветительской философии рационализма с его критикой традиционных институтов, обычаев и верований, противоречащих рационалистическим взглядам на мироздание<sup>25</sup>.

Впрочем, в отношении Карамзина к чудесам проявлялось и некоторое влияние романтизма. Как справедливо отметил М. Б. Свердлов, Карамзин отличался от историков XVIII в., которые под влиянием просвещенческих культурных тенденций даже при публикации летописей стремились вычеркнуть описания чудес и знамений. Карамзин, уже в стиле романтизма, видел в вере людей предшествующих эпох не «варварство», а конкретное историческое содержание<sup>26</sup>.

В предисловии к «Истории государства Российского» Карамзин писал, что «не боялся с важностью говорить о том, что уважалось предками; хотел, не изменяя

<sup>22</sup> См.: *Вжосек В.* Історія — Культура — Метафора. Постанова неklasичної історіографії; Про історичне мислення. Київ, 2012. С. 209–221; *Шахов М. О.* Научен ли методологический атеизм? // Религиоведение. 2004. № 2. С. 136–141; *Бочаров В. А.* Методологический атеизм научен // Религиоведение. 2004. № 2. С. 142–144; *Бубнов Е. С.* Что такое методологический атеизм? // Религиоведческие исследования. 2016. № 14. С. 125–150; *Рахманин А. Ю.* Методологический агностицизм Н. Смарта и философия обыденного языка: к постановке проблемы // Эпистемология и философия науки. 2017. Том 54. № 4, С. 160–174; *Marsden G. M.* The Outrageous Idea of Christian Scholarship. New York, 1997. 160 p. *Knibbe K., Droogers A.* Methodological Ludism and the Academic Study of Religion // Method and Theory in the Study of Religion. 2011. № 23. Pp. 283–303; *Porpora D.* Methodological Atheism, Methodological Agnosticism and Religious Experience // Journal for the Theory of Social Behaviour. 2006. № 36 (1). Pp. 57–75.

<sup>23</sup> *Серман И. З.* «Дела церковные» в исторической концепции Н. М. Карамзина. С. 44.

<sup>24</sup> *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. 6. С. 95.

<sup>25</sup> *Ясь О. В.* Традиції великих історичних наративів у світлі культурних епох кінця XVIII–XX ст. // Український історичний журнал. 2012. № 5. С. 7.

<sup>26</sup> *Свердлов М. Б.* История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 213.

своему веку, без гордости и насмешек описывать веки душевного младенчества, легковерия, баснословия; хотел представить и характер времени и характер Летописцев»<sup>27</sup>. Конечно, в этой фразе явно виден характерный для Просвещения скептицизм с его снисходительным отношением к «легковерию» и «баснословию». Но тут видно и проявление других веяний. В стремлении Карамзина описать особенности времени «без гордости и насмешек», представить характер времени и летописцев, отчетливо видна романтическая установка на исследование развития народной духовной жизни, внутренней жизни народа, его понятий, верований, характера, симпатий и антипатий, движения его духовно-морального бытия<sup>28</sup>. Одновременно, использованная Карамзиным метафора «душевного младенчества» вписывается в романтическую триаду «молодость/зрелость/старость», используя которую историки-романтики считали возможным описывать историю народов<sup>29</sup>.

Характерно, что герои «Истории государства Российского» постоянно упоминают о Боге, православии. Так, например, споры новгородцев о переходе под власть литовского князя Н. М. Карамзин описывает

следующим образом: «Благоразумнейшие сановники, старые Посадники, Тысячские, Житые люди хотели образумить легкомысленных сограждан и говорили: «Братья! что замышляете? изменить Руси и православию? поддаться Королю иноплеменному и требовать Святителя от еретика Латинского? Вспомните, что предки наши, Славяне, добровольно вызвали Рюрика из земли Варяжской; что более шести сот лет его потомки законно княжили на престоле Новгородском; что мы обязаны истинною Верою Святому Владимиру, от коего происходит Великий Князь Иоанн, и что Латинство доньше было для нас ненавистно»<sup>30</sup>. Как видим, именно религиозная аргументация доминирует в речах героев «Истории государства Российского». Они постоянно упоминают Бога. Очевидно, тут проявилось стремление Карамзина отразить значение религии в жизни людей XV века. Например, о самом Иване III Карамзин писал, что тот верил «более действию усердной молитвы, нежели искусству врачевания»<sup>31</sup>. В первом же томе своего труда историк отметил: «самые великие люди действуют согласно с образом мыслей и правилами своего века»<sup>32</sup>.

Но когда Карамзин переходит к собственным рассуждениям, тональность и акценты меняются. Вместо религиозных обоснований справедливости борьбы Москвы за Новгород в ход идут юридические аргументы: «хотя сия область имела

<sup>27</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского М., 1988 (Репринтное воспроизведение издания 1842–1844 годов). Кн. 1. Предисловие. С. XIV.

<sup>28</sup> Богдашина О. М. Позитивизм в историчній науці в Україні (60-ті рр. XIX — 20-ті рр. XX ст.). 2-е вид., доп. та переробл. Харків, 2013 С. 246–247.

<sup>29</sup> Ясь О. В. Історик і стиль. Визначні постаті українського історіописання у світлі культурних епох (початок XIX — 80-ті роки XX ст.): Монографія: У 2 ч. / за ред. В. А. Смолія. Київ, 2014. Ч. 1. С. 189.

<sup>30</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 21.

<sup>31</sup> Там же. С. 202.

<sup>32</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1988 (Репринтное воспроизведение издания 1842–1844 годов). Кн. 2, Т. 1. С. 135 (2-я паг.).

особенные уставы и вольности, данные ей, как известно, Ярославом Великим; однако ж составляла всегда часть России и не могла перейти к иноплеменникам без измены или без нарушения коренных государственных законов, основанных на Естественном Праве»<sup>33</sup>. Особое внимание заслуживает термин «естественное право» — столь типичный для мыслителей эпохи Просвещения<sup>34</sup>.

При этом сам Карамзин в тексте «от автора» очень редко использует слово «Бог», заменяя его термином «Небо». Например, об отречении митрополита Феодосия Карамзин пишет: «Россияне жалели о Пастыре столь благочестивом, и страшились, чтобы Небо не казнило их за оскорбление Святаго мужа»<sup>35</sup>. Или: «Летописцы замечают, что Небо, благоприятствуя Иоанну, изсушило тогда все болота»<sup>36</sup>. Описывая битву на Шелони, Карамзин замечает, что московские воеводы вдохновляли своих воинов следующими словами: «настало время послужить Государю; не убоимся ни трех сот тысяч мятежников; за нас правда и Господь Вседержитель». Но когда он пишет уже прямо от себя, вместо Господа Вседержителя снова появляется «Небо»: «трубным звуком возвестив победу, сошли с коней, приложились к образам под знаменами и прославили милость Неба»<sup>37</sup>. Далее историк отмечает:

«Народ рассуждал, что времена переменялись; что Небо покровительствует Иоанну и дает ему смелость вместе со счастьем»<sup>38</sup>. Описывая успехи Ивана III на Казанском направлении, Карамзин замечает: «Иоанн велел петь молебны, звонить в колокола, и с умилением благодарил Небо, что Оно предало ему в руки Мамутеково Царство»<sup>39</sup>. Подводя итог правлению Ивана III, Карамзин подчеркивает, что «правитель сей не слабел ни в проницании, ни в бодрости, ни в усердии ко благу вверенной ему Небом Державы»<sup>40</sup>.

Нетрудно привести ещё множество подобных примеров упоминания Карамзиным «Неба» вместо Бога, даже при пересказе слов исторических деятелей (но не в прямой речи!). Можно предположить, что в данном случае проявилось стремление Карамзина дистанцироваться от слишком антропоморфного, слишком конкретного, как ему могло показаться, представления о Боге. Возможно, тут опять-таки проявляется характерный для эпохи Просвещения рационализм. В альбоме Карамзина, составленном в 1811 г., содержится следующая выписка из Руссо с сетованиями на невозможность представить Бога вне его творений: «Я вижу Творца повсюду в Его творениях; я чувствую Его в себе, вижу Его повсюду вокруг себя; но как скоро я хочу созерцать Его в нем самом, как только начинаю искать, где Он, кто Он, какая Его сущность, Он скрывается от меня, и мой смущенный ум ничего уже не

<sup>33</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 22.

<sup>34</sup> Аннерс Э. История европейского права (перевод со швед.). М., 1994. С. 217-238.

<sup>35</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 11.

<sup>36</sup> Там же. С. 26.

<sup>37</sup> Там же. С. 28

<sup>38</sup> Там же. С. 30.

<sup>39</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 116.

<sup>40</sup> Там же. С. 202.

видит...»<sup>41</sup>. В дальнейшем акцент на апофатическом представлении о Всевышнем в мировоззрении Карамзина лишь усиливался. Это явление отметила Л. А. Сапченко, не совсем удачно охарактеризовав его как переход к агностицизму. В своих письмах всё Карамзин все чаще пишет, что «один Бог знает Бога совершенно»<sup>42</sup>.

При этом Карамзин часто упоминает в своём тексте Судьбу, Провидение. В частности, Иван III у него «Назначенный Судьбою восстановить Единодержавие в России»<sup>43</sup>, о Софье Палеолог Карамзин пишет, что «Провидение судило ей жить и царствовать» в России<sup>44</sup>. Относительно же брака Елены Волошанки и Ивана Ивановича (сына Ивана III), Карамзин пишет, что «Судьба не благословила сего союза»<sup>45</sup>. На роли подобных упоминаний Провидения или Судьбы в труде Карамзина стоит остановиться подробнее. По мнению М. Б. Свердлова, Карамзин, хотя и был человеком религиозным, искренне и глубоко верующим, тем не менее, он не использовал мистику в объяснении исторических процессов. М. Б. Свердлов утверждает, что Карамзин упоминал участие Провидения в историческом прошлом и в современных событиях лишь в качестве уступки мистицизму властей предрежащих, дани своему времени и

«фигуры речи»<sup>46</sup>: «отступление Карамзина от последовательного материалистического изучения отечественной истории стало следствием политизации и саморедктирования научного текста не только в угоду послевоенного мистицизма Александра I, но также идеологии Священного союза, созданию и сохранению которого российский император отдал в те годы много сил и времени»<sup>47</sup>. М. Б. Свердлов обращает внимание, что в период подготовки к печати первых восьми томов «Истории государства Российского» в мировоззрении Александра I усиливается мистицизм, причем этот мистицизм начинает оказывать существенное влияние на политику самодержца. На основании этого М. Б. Свердлов, хотя и признаёт, что вера в Провидение была проявлением искренней и глубокой религиозности Карамзина (а также результатом влияния идей романтизма на систему духовных ценностей историка), тем не менее, предполагает, что упоминание Провидения Карамзиным стало данью всё возрастающему послевоенному мистицизму Александра I<sup>48</sup>. Нам представляется, что данные суждения М. Б. Свердлова являются не вполне обоснованными. Карамзин упоминает Провидение не только в «Истории государства Российского», но и в «Записке о древней и новой России». В этом труде историк, описывая многообразие народов, проживавших на территории еще не сформированной России, отмечает, что «Провидению угодно было составить

<sup>41</sup> Сапченко Л. А. «Мир совести и доверенности к провидению» в альбомах Н. М. Карамзина. С. 75–76.

<sup>42</sup> Сапченко Л. А. «Религия выше философии...» (Письма Н. М. Карамзина к Н. И. Новикову). С. 5.

<sup>43</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 7.

<sup>44</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 43.

<sup>45</sup> Там же. С. 110.

<sup>46</sup> Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 341.

<sup>47</sup> Там же. С. 278

<sup>48</sup> Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 275.

из сих разнородных племен обширнейшее государство в мире»<sup>49</sup>. Характеризуя Екатерину II, Карамзин пишет, что она «не требовала от России ничего противного их совести и гражданским навыкам, стараясь единственно возвеличить данное ей Небом Отечество или славу свою»<sup>50</sup>. В 1810 — 1811 гг., когда писались эти строки, Александр I был еще далек от мистицизма, но, тем не менее, и в это время Карамзин упоминает о Провидении. Значит, упоминание Провидения или Неба было вызвано не стремлением каким-то образом понравиться императору, а искренним убеждением самого историка.

О Провидении Карамзин писал и в еще более раннем произведении — «Филалет к Мелодору» (1794 г.). Основной пафос данного текста состоит в защите исторического оптимизма на основе религиозной веры в Провидение. Там, среди прочего, говорится: «Я хочу спастись от кораблекрушения с моим добрым мнением о провидении и человечестве, которое составляет драгоценность души моей. Пусть мир разрушится на своем основании: я с улыбкою паду под смертоносными громами, и улыбка моя среди всеобщих ужасов скажет небу: «Ты благо и премудро, благо творение руки твоей, благо сердце человеческое, изящнейшее произведение любви божественной»<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Карамзин Н. М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М., 1991. С. 16.

<sup>50</sup> Карамзин Н. М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М., 1991. С. 41.

<sup>51</sup> Карамзин Н. М. Филалет к Мелодору // Н. М. Карамзин. Сочинения в двух томах. Т. 2. Ленинград, 1984. С. 185.

О том, что в данном случае упоминание Провидения — это не просто фигура речи, можно заключить также исходя из следующего воспоминания П. А. Вяземского: «Карамзин проникнут был верою в Провидение высшее, значение этой веры тысячу раз обнаруживалось в действиях его, в разговоре, в письмах»<sup>52</sup>. В составленных Карамзиным литературных альбомах 1811 и 1821 гг. Провидение является ведущим понятием, в них присутствуют выписки из работ Жака Бениня Боссюэ (1627–1704) — французского писателя, епископа, считавшего, что «возникновение и падение государств зависит от воли Провидения: оно руководит действиями мудрых государей, оно же дарует победу завоевателям и готовит им гибель в то время, когда они взойдут на верх славы и могущества»<sup>53</sup>. Взгляд на историю как на дискретный, фрагментарный процесс, который определяется иррациональными основаниями — волей божественного Провидения или народным духом, — характерная черта романтизма<sup>54</sup>. В этом контексте упоминание Карамзиным Провидения оказывается проявлением романтического миропонимания.

Стремление Карамзина находить рациональные объяснения исторического процесса вряд ли вполне корректно

<sup>52</sup> Цит. по: Рудковская И. Е. Н. М. Карамзин и П. Я. Чаадаев: историографическое и историософское наследие в контексте проблемы вызова и ответа // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 369. С. 90.

<sup>53</sup> Сапченко Л. А. «Мир совести и доверенности к провидению» в альбомах Н. М. Карамзина. С. 74–75.

<sup>54</sup> Ясь О. В. Традиції великих історичних наративів у світлі культурних епох кінця XVIII–XX ст. С. 11.

называть «последовательным материалистическим изучением отечественной истории», как это делает М. Б. Свердлов. Ведь материализм, по определению, означает философское мировоззрение, утверждающее первичность материи и вторичность сознания. Если бы Карамзин подходил к описанию истории с такой точки зрения, то упоминание им Провидения действительно нельзя было бы характеризовать иначе, чем непоследовательность (и, соответственно, искать ее причины в желании понравится властям или в чём-то ином). Но для Карамзина, как было показано выше, вера в Провидение — неотъемлемая часть его мировоззрения. Действие же Провидения и рациональные причинно-следственные связи в тексте Карамзина — это, скорее, разные уровни реальности. Особо хорошо это видно в рассуждениях Карамзина об обстоятельствах знаменитого стояния на Угре 1480 г., в частности, о причинах отхода войск Ахмата, которое в большинстве русских источников описывается как чудо. Карамзин указывает на подобные представления, однако выясняет рациональные причины отступления Ахмата (действия князя Ноздреватого и крымского царевича Нур-Девлета в тылу Ахмата)<sup>54</sup>. При этом Карамзин пишет, что «Иоанн, распустив войско, с сыном и с братьями приехал в Москву славословить Всевышнего, за победу, данную ему без кровопролития»<sup>55</sup>. Из данного текста нельзя с однозначностью понять, стремится ли тут Карамзин лишь описать воззрения

самого Ивана III на победу как результат Божьей воли, или же и сам согласен, что победа была дана Всевышним. Но, в любом случае, исходя из логики текста Карамзина, Иван III был осведомлен о реальных причинах отступления Ахмата: именно его дипломатические усилия привели к удару Нур-Девлета в тыл Ахмата, именно он повелел Василию Ноздреватому действовать в тылу противника. Но, несмотря на эти свои знания, Иван III, как его описывает Карамзин, благодарит Бога за победу. Можно допустить, что в данном случае, в представлении Карамзина, Провидение влияет на земные процессы через сочетание посюсторонних причинно-следственных связей. Ещё лучше это видно в общей оценке Карамзиным деятельности Ивана III. Завершая шестой том «Истории государства Российского», историк пишет: «Иоанн III принадлежит к числу весьма немногих Государей, избираемых Провидением решить надолго судьбу народов: он есть Герой не только Российской, но и Всемирной Истории. Не теряясь в сомнительных умствованиях Метафизики, не дерзая определять вышних намерений Божества, внимательный наблюдатель видит счастливые и бедственные эпохи в летописях гражданского общества, какое-то согласное течение мирских случаев к единой цели, или связь между оными для произведения какого-нибудь главного действия, изменяющего состояние рода человеческого»<sup>56</sup>.

Подобное понимание соотношения мистического и посюстороннего вообще достаточно типично для религиозного

<sup>55</sup> Ясь О. В. Традиції великих історичних наративів у світлі культурних епох кінця XVIII–XX ст. С. 11.

<sup>56</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 221.

сознания. В художественной форме эту логику ярко описал Клайв Льюис в своем произведении «Переландра»: «Различие между осмысленным и случайным, как и между мифом и фактом, — чисто земное. Замысел так широк, что в рамках земного опыта мы не видим связи между его частями; потому наш опыт и различает случайное и неизбежное. Вне этих рамок разницы уже нет...Прежде чем Бог создал мир, все было так связано в вечности, что самый смысл узора зависел от того, чтобы сейчас все совпало»<sup>57</sup>. Вполне вероятно, что подобное понимание сочетания роли Провидения и посясторонних причинно-следственных связей было характерно и для Карамзина.

Оценка Карамзиным роли духовенства в жизни России целиком позитивна. Характеризуя взаимоотношения Ивана III с Новгородом, историк пишет о несогласии Феофила, избранного в 1470 г. новгородским архиереем, с принятым в 1471 г. на вече решением о переходе под власть Литвы. Естественно, подобную позицию священнослужителя Карамзин оценивает позитивно, противопоставляя его действиям Борецких, которые «овладели правлением и погубили отечество, как жертву их страстей личных»<sup>58</sup>. Самого же Феофила он характеризует как «разумного инока»<sup>59</sup>.

Описав окончательное падение новгородской вольности в 1478 г., Карамзин предлагает читателю общее обозрение

новгородской истории, указывая, что в ней присутствуют «порывы великодушия и не редко умиленное торжество добродетели, среди мятежей и беспорядка, свойственных народному правлению»<sup>60</sup>. Среди примеров подобной добродетели указывается и следующий: «тут достойный Архиепископ, держа в руке крест, является среди ужасов междоусобной брани; возносит руку благословляющую, именует Новгородцев детьми своими, и стук оружия умолкает: они смиряются и братски обнимают друг друга»<sup>61</sup>. В данном случае имелись ввиду события 1418 г., известные как восстание Степанки, когда архиепископ Новгородский Симеон смог прекратить волнения в Новгороде (подробно эти события Карамзин описывает в пятом томе своего труда)<sup>62</sup>. Характеризуя новгородских архиереев в целом, Карамзин пишет: «Святители Новгородские, избираемые гласом народа, по всеобщему уважению к их личным свойствам, превосходили иных достоинствами Пастырскими и гражданскими; истощали казну свою для общего блага; строили стены, башни, мосты, и даже посылали на войну особенный полк, который назывался Владычным; будучи главными блюстителями

<sup>60</sup> Там же. С. 85.

<sup>61</sup> Там же. С. 85

<sup>62</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1988 (Репринтное воспроизведение издания 1842–1844 годов). Кн. 2, Т. 5. С. 123–124 (1-я паг.). О современных научных подходах к данным событиям, в том числе, роли архиепископа Симеона в них, см.: Халявин Н. В. Новгородское восстание Степанки 1418 г. в советской и современной отечественной историографии // Вестник Удмуртского университета. Серия 5: История и филология. 2011. Вып. 3. С. 80–85.

<sup>57</sup> Клайв Льюис. Переландра / Перевод Л. Сумм под редакцией Н. Трауберг. URL: <https://lib.misto.kiev.ua/LEWISCL/pereland.dhtml>

<sup>58</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 22.

<sup>59</sup> Там же. С. 30

правосудия, внутреннего благоустройства, мира, ревностно стояли за Новгород, и не боялись ни гнева Митрополитов, ни мести Государей Московских»<sup>63</sup>.

Карамзин подчёркивает значение духовных лиц в поддержании боевого духа русских. В частности, описывая знаменитое стояние на Угре, Карамзин отмечает, что «никто ревностнее Духовенства не ходатайствовал тогда за свободу отечества и за необходимость утвердить оную мечём»<sup>64</sup>.

Особого внимания заслуживает оценка Карамзиным роли православия по сравнению с другими христианскими исповеданиями. Следует отметить, что в молодости, во время путешествия по Европе (1789–1790 гг.) и составления «Писем русского путешественника», Карамзин практически не проявлял интереса к особенностям православной религии. Н. Д. Кочеткова отмечает, что само слово «православный» или производные от него Карамзин упоминает в «Письмах русского путешественника» всего один раз<sup>65</sup>. Это не удивительно. Во-первых, во время путешествия по Европе он еще находился в какой-то мере под влиянием масонства (впрочем, уже наметился разрыв). Карамзин, очевидно, разделял характерное для масонов отрицание веры Православной Церкви в то, что именно она является единственной истинной Церковью Христовой. Во-вторых, намечающийся разрыв с масонством

Карамзина был вызван не усилением в его сознании традиционных православных идей, а отходом от мистицизма как такового. В этом плане интересна переписка Карамзина с женой масона Плещеева Настасьей Ивановной. Последняя, уже в письме А. М. Кутузову от 7 июля 1790 г, с тревогой приводила следующие слова Карамзина: «я вас вечно буду любить, ежели душа моя бессмертна». Плещеева с волнением писала А. М. Кутузову: «Вообразите ж, каково, ежели он в том сомневается! Это «ежели» меня с ума сводит!»<sup>66</sup>. Конечно, Карамзин не стал атеистом, скорее, как отмечает Н. Д. Кочеткова, отдаляясь от масонов, он стал самостоятельно решать те проблемы, которые казались им давно решенными и не подлежащими обсуждению, начал позволять себе известное свободомыслие в вопросах религии. Таким образом, отход от масонства для Карамзина ни в коей мере не означал принятие идей православной исключительности.

Наконец, в период путешествия за границей и первых лет после него, Карамзин разделал характерную для философии Просвещения идею единства человечества<sup>67</sup>. В «Письмах русского путешественника» Карамзин решительно защищает реформы Петра I, в том числе и те, которые вызывали критику как нарушение русских традиций. Карамзин пишет: «Монарх объявил войну нашим старинным обыкновениям, во-первых, для того, что они были грубы, недостойны своего века; во-вторых,

<sup>63</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 85

<sup>64</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 95.

<sup>65</sup> Кочеткова Н. Д. Н. М. Карамзин и древнее благочестие С. 240.

<sup>66</sup> Кочеткова Н. Д. Н. М. Карамзин и древнее благочестие С. 239.

<sup>67</sup> Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 96.

и для того, что препятствовали введению других, еще важнейших и полезных иностранных новостей...Все жалкие иеремиады об изменении русского характера, о потере русской народной, моральной физиономии или не что иное, как шутка, или происходит от недостатка в основательном размышлении. Мы не таковы, как брадатые предки наши: тем лучше! Всё национальное ничто перед человеческим»<sup>68</sup>. Как видим, все указанные выше черты мировоззрения Карамзина конца XVIII в., находясь в динамическом взаимодействии, при этом не давали никаких оснований для какого-либо превознесения православия.

Ситуация меняется в первое десятилетие XIX века, когда, по справедливому замечанию М. Б. Свердлова, Карамзин стал интерпретировать историю, следуя принципам романтизма<sup>69</sup>. Появляется характерное для романтиков внимание к уникальному и самобытному в национальной истории, причём эту самобытность Карамзин начинает ценить. Кроме того, как отмечает А. Ю. Минаков, «усиление консервативных акцентов в мировоззрении Карамзина выразилось и в том, что он во все большей степени обращает свое внимание на феномен традиции, безоговорочно отрицаемой Просвещением. Для «просветительства» одной из основополагающих установок было противопоставление

новаторства, олицетворяемого «Просвещением», и косности, воплощенной в традиции»<sup>70</sup>.

Если в «Письмах русского путешественника» Карамзин всячески восхваляет культурные реформы Петра I, то уже в «Записке о древней и новой России» он осуждает перемены народных обычаев Петром I: «дух народный составляет нравственное могущество государств, подобно физическому, нужное для их твердости. Сей дух и вера спасли Россию во времена самозванцев; он есть не что иное, как привязанность к нашему особенному, не что иное, как уважение к своему народному достоинству. Искореняя древние навыки, представляя их смешными, хваля и вводя иностранные, государь России унижал россиян в собственном их сердце...Русская одежда, пища, борода не мешали заведению школ»<sup>71</sup>.

В рамках этого нового подхода православию оказывалось для Карамзина одной из определяющих ценностей, на которых покоится «народный дух». Это проявилось и в оценках культурной политики Ивана III на страницах шестого тома «Истории государства Российского». С явной симпатией к великому князю Карамзин пишет: «Иоанн, чувствуя превосходство других Европейцев в гражданских искусствах, ревностно желал заимствовать от них все полезное, кроме обычаев, усердно держась Русских; оставлял Вере и Духовенству образовывать ум и нравственность людей»<sup>72</sup>. В другом месте историк

<sup>68</sup> Карамзин Н. М. Письма русского путешественника / Подг. к печати Ю. М. Лотман, Н. А. Марченко, Б. А. Успенский. Ленинград, 1984. С. 254.

<sup>69</sup> Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 200.

<sup>70</sup> Минаков А. Ю. Родоначальник русского консерватизма. С. 32.

<sup>71</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 183.

<sup>72</sup> Там же.

отмечает: «Иоанн, включив Россию в общую государственную систему Европы и ревностно заимствуя искусства образованных народов, не мыслил о введении новых обычаев, о перемене нравственного характера подданных»<sup>73</sup>.

Описывая переговоры послов Ивана III с папой относительно готовящегося брака с Софьей Палеолог, в ходе которых, по данным католических источников, русские послы заверяли папу в готовности Ивана способствовать соединению церквей, Карамзин пишет: «Действительно ли Великий Князь манил Папу обещаниями принять устав Флорентийского Собора, или Иван Фрязин (русский посол) клеветал на Государя, употребляя во зло его доверенность?». Как видим, заявление посла о том, что Иван Третий симпатизирует папству, Карамзин описывает как клевету, т. е. безосновательное приписывание человеку чего-то дурного.

Касаясь обстоятельств, приведших к русско-литовской войне 1500-1503 гг., Карамзин пишет о давлении на православных в Литве, при этом отмечая: «Но ревностные в Православии Христиане гнушались Латинским соблазном, и многие выехали в Россию»<sup>74</sup>.

Однако важно заметить, что позитивная оценка Карамзиным православия носит, скорее, утилитарный характер. Православие позитивно оценивается не столько само по себе как истинная вера, а исходя из его «полезности» с точки зрения посюсторонних интересов. Церковь, православие, по Карамзину, выполняют

важную функцию сохранения русской самобытности. В «Записке о древней и новой России» Карамзин пишет: «Святая Русь — первое государство. Пусть назовут то заблуждением; но как оно благоприятствовало любви к Отечеству и нравственной силе оно!»<sup>75</sup>. И далее: «духовенство никогда не противоборствовало мирской власти, ни княжеской, ни царской: служило ей полезным оружием в делах государственных и совестью в ее случайных уклонениях от добродетели»<sup>76</sup>. В этом, по мысли Карамзина, преимущество православия перед католицизмом. Карамзин с осязательной симпатией пишет, что «Иоанн всенародно являл себя Главою Духовенства...разгадав тайны Самодержавия, сделался как бы земным Богом для Россиян, которые с сего времени начали удивлять все иные народы своею беспредельною покорностью воле Монаршей»<sup>77</sup>. И в этом убежденный монархист Карамзин видит явные позитивные черты.

О значении православия для спасения души он практически не упоминает. Функция духовенства, по Карамзину, в том, чтобы «учить народ добродетели ...владеть сердцами народа в случаях чрезвычайных, где нужно все забыть, все оставить для отечества, и где Пастырь душ может обещать в награду один венец мученический»<sup>78</sup>. Т. е. речь идет о государственной пользе, а не о спасении душ подданных. Церковь тут — не цель, а средство.

<sup>75</sup> Там же.

<sup>76</sup> Там же.

<sup>77</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 183.

<sup>78</sup> Карамзин Н. М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. С. 36.

<sup>73</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 183.

<sup>74</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 183.

Подобное отношение к Церкви и православию было типичным для русских консерваторов первой четверти XIX в. Как отмечает А. Ю. Минаков, «Православие для них было прежде сего символом национальной идентификации и политической лояльности. Удельный вес рассуждений о православной вере и церкви в их текстах невелик и в основном сводился к риторическим фразам»<sup>79</sup>.

Здесь мы сталкиваемся с интересной аналогией. Знаменитая «уваровская триада» (православие, самодержавие, народность), как отмечает современный американский историк Р. Уортман, также изначально базировалась на идеях Просвещения. Православие (в первых набросках Сергея Уварова вместо слова «православие» стоит «господствующая религия») в данной концепции служило целям сохранения могущества России, т. е. опять-таки было средством, не целью. В этом Р. Уортман видит явные следы просветительских культурных влияний<sup>80</sup>. Как видим, две известные консервативные концепции российской идеологии первой половины XIX в. базировались, в том числе, на просветительских идеалах рационализма, исходя из которых сходным образом описывали значение Церкви в прошлом России и ее настоящем.

Но вернёмся к изложению Карамзиным конкретных аспектов церковной истории эпохи правления Ивана Третьего.

Поднятый великим князем вопрос о секуляризации церковных земель Карамзин освещает довольно бегло, отмечая лишь, что «Великий Князь не захотел упорствовать; мыслил, но не совершил того, что и в самом осьмом на-десять веке еще казалось у нас смелостью. Екатерина II чрез 265 лет исполнила мысль Иоанна III, присоединив земли и села церковные к государственному достоянию и назначив Духовенству денежное жалованье»<sup>81</sup>.

А вот относительно движения жидовствующих Карамзин освещает детали достаточно подробно. Описывая историю данного движения, историк активно опирается на «Просветителя» Иосифа Волоцкого<sup>82</sup>. Соответственно, вслед за Иосифом Волоцким он постулирует историчность еврея Схарии как основателя движения, а также иудейский характер секты в целом. Следует отметить, что данные тезисы уже после Карамзина стали вызывать и активные дискуссии среди исследователей (некоторые отрицают корректность самого термина «жидовствующие»). Эти дискуссии не закончены и ныне<sup>83</sup>. Но в начале XIX в. они не поде-

<sup>79</sup> Минаков А. Ю. Русский консерватизм в первой четверти XIX века. С. 342.

<sup>80</sup> Уортман Р. «Официальная народность» и национальный миф российской монархии XIX века // РОССИЯ / RUSSIA. 1999. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе. С. 233–244.

<sup>81</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 225.

<sup>82</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Примечания к 6 т. С. 50.

<sup>83</sup> См., напр. :: Алексеев А. И. Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI в. : стригольники и жидовствующие. М., 2012. 560 с. ; Печников М. В. Были ли «жидовин еретик» в свите кн. Михаила Олельковича в 1470–1471 гг. ? // «Вертоград многоцветный». Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори. М., 2018. С. 346–354; Казаков А. А. Об истоках «Жидовской» ереси в Новгороде конца XV века (некоторые свидетельства архиепископа Геннадия новгородско-

ргались сомнению. Впрочем, некоторую небеспристрастность Иосифа Волоцкого Карамзин признаёт<sup>84</sup>.

При этом, по мнению Карамзина, «трудно понять, чтобы Схариа мог столь легко размножить число своих учеников Новгородских, если бы мудрость его состояла единственно в отвержении Христианства и в прославлении Жидовства: Св. Иосифъ Волоцкий дает ему имя Астролога и чернокнижника: и так вероятно, что Схариа обольщал Россиян Иудейскою Каббалою, наукою пленительною для невежд любопытных и славною в XV веке, когда многие из самых ученых людей (например, Иоанн Пик Мирандольский), искали в ней разрешения всех важнейших загадок для ума человеческого»<sup>85</sup>.

Далее Карамзин достаточно много пишет о Каббале, которую оценивает резко негативно. Возможно, тут отразился опыт участия Карамзина в деятельности масонских лож, в которых Каббала пользовалась большим интересом<sup>86</sup>. Подробно описывая и резко критикуя Каббалу,

Карамзин не просто проявлял себя как ортодоксальный христианин, но и окончательно порывал с давними симпатиями. Впрочем, еще будучи связанным с масонством (в конце XVIII в.), Карамзин был чужд их оккультным исканиям и ритуалам, сдержанно относился к ценным в их среде мистико-моралистическим сочинениям<sup>87</sup>.

Заслуживает внимания следующая фраза Карамзина: «Каббалисты хвалились древними преданиями, будто бы дошедшими до них от Моисея; многие уверяли даже, что имеют Книгу, полученную Адамом от Бога, и главный источник Соломоновой мудрости; что они знают все тайны Природы, могут изъяснять сновидения, угадывать будущее, повелевать Духами; что сею наукою Моисей восторжествовал над Египетскими волхвами, Илия повелевал огнем небесным, Даниил смыкал челюсти львам; что Ветхий Завет исполнен хитрых иносказаний, объясняемых Каббалою; что она творит чудеса посредством некоторых слов Библии, и проч. Не удивительно, если сии внушения произвели сильное действие в умах слабых»<sup>88</sup>.

Очень вероятно, что говоря об «умах слабых», историк подразумевает не только тех жителей России, которые приняли ересь, но и намекает на своих современников — масонов. Подобные намеки вообще были характерными для текста Карамзина. Например, как показал М. Б. Свердлов, в описаниях Карамзиным обстоятельств убийства Андрея Боглюбского, правления

го) // Историческая психология и социология истории. 2017. Т. 10. № 1. С. 81–94; Казаков А. А. Конструируя ересь: два обличительных свидетельства об архимандритах «жидовствующих» // NOVOGARDIA. № 2. 2019. С. 160–176. URL: <http://novogardia.info/index.php/1k/article/view/39>

<sup>84</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 125.

<sup>85</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 123.

<sup>86</sup> Халтурин Ю. Л. Каббала и орденовая символика в интерпретациях русских масонов конца XVIII — начала XIX в. // Известия Уральского государственного университета. Сер. 3: Общественные науки. 2009. № 4 (70). С. 75–84.

<sup>87</sup> Коровин В. Л. Карамзин Николай Михайлович. С. 10–17.

<sup>88</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 123, 253.

Василия Темного, соляного бунта 1648 г. и действий Алексея Михайловича в это время, содержатся намеки Александру I на «худых советников» начала его царствования, проблемы коррупции и т. д.<sup>89</sup>

Точно также представляется вероятным, что, обращая внимание читателей на поддержку жидовствующих со стороны митрополита Зосимы, Карамзин имел в виду и современные ему реалии. Напомним, что в период, когда писались и готовились к изданию первые восемь томов «Истории государства Российского», должность обер-прокурора Святейшего Синода занимал Александр Голицын. Будучи убежденным сторонником идей «универсального христианства», «сердечного», внецерковного богоискания, скорого осуществления предсказаний Апокалипсиса, он пытался свои религиозные взгляды проводить на государственном уровне<sup>90</sup>.

Карамзин описывает ситуацию в Русской церкви конца XV в. таким образом, что аналогия явно напрашивается: «Все зараженные ересью составляли между собою некоторый род тайного общества, коего гнездо находилось в палатах Митрополитовых: там они сходились умствовать и пировать. Ревностные враги их заблуждений были предметом гонения: Зосима удалил от церкви многих Священников и Дяконов, которые отличались усердием к православию и ненавистью к Жидовскому расколу»<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 159, 277, 278.

<sup>90</sup> См. подробнее: Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб, 2005. С. 31–48.

<sup>91</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 125.

Саму ересь Карамзин решительно осуждает, причем в данном случае осуждение носит, прежде всего, религиозный характер: «Придворный Дьяк Федор Курицын и многие его сообщники также действовали во мраке; имели учеников; толковали им Астрологию, Иудейскую мудрость, ослабляя в сердцах Веру истинную. Дух суетного любопытства и сомнения в важнейших истинах Христианства обнаруживался в домах и на торжищах»<sup>92</sup>. В другом месте историк характеризует ересь жидовствующих как «несчастное заблуждение ума»<sup>93</sup>.

Интересно при этом, что склонный к морализаторству Карамзин, касаясь жестокой расправы с еретиками, очень осторожен в оценках. Он позитивно оценивает отказ Ивана Третьего казнить еретиков в ходе собора 1490 г.: «Некоторые думали, что уличенных надобно пытать и казнить; Великий Князь не захотел того, и Собор, действуя согласно с его волею, проклял ересь, а безумных еретиков осудил на заточение. Такое наказание по суровости века и по важности разврата было весьма человеколюбиво»<sup>94</sup>. Это не удивительно: Карамзин всегда был противником преследования за веру. Ещё в «Письмах русского путешественника» он осуждал Людовика XIV за преследования гугенотов<sup>95</sup>. Тут в полной мере проявились сформированные в рамках философии Просвещения идеи естественных прав человека. Восприняв эти идеи в молодости

<sup>92</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 125.

<sup>93</sup> Там же. С. 204.

<sup>94</sup> Там же. С. 124.

<sup>95</sup> Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. С. 87, 198.

сти, Карамзин не изменял им до конца жизни, в том числе, и в период написания «Истории государства Российского»<sup>96</sup>.

При этом Карамзин воздерживается от резких оценок в отношении позиции Геннадия Новгородского и Иосифа Волоцкого, выступавших, как известно, за смертную казнь для еретиков. Также в достаточно мягких словах он описывает казни еретиков после собора 1504 г.: «Сия жестокость скорее может быть оправдана Политикою, нежели Верою Христианскою, столь небесно-человеколюбивою, что она ни в каком случае не прибегает к мечу; единственными орудиями служат ей мирные наставления, молитва, любовь: таков по крайней мере дух Евангелия и книг Апостольских. Но если кроткие наставления не имеют действия; если явный, дерзостный соблазн угрожает Церкви и Государству, коего благо тесно связано с её невредимостью: тогда не Митрополит, не Духовенство, но Государь может справедливым образом казнить еретиков. Сия пристойность была соблюдена: их осудили, как сказано в летописях, по градскому закону»<sup>97</sup>.

Возможно, тут отразилась идея Карамзина о неприменимости христианских норм морали в политической сфере. В 1819 г., во «Мнении русского гражданина» (письме Александру I относительно проекта восстановления Польши) Карамзин пишет: «Вера Христианская есть тайный союз человеческого сердца с Богом; есть внутреннее, неизглаголанное, небесное чувство; она выше земли и

мира; выше всех законов — физических, гражданских, государственных, — но их не отменяет. Солнце течет и ныне по тем же законам, по коим текло до явления Христа-Спасителя: так и гражданские общества не переменили своих коренных уставов.... Мы сблизились с Небом в чувствах, но действуем на земле, как и прежде действовали. Несъм от мира сего, сказал Христос: а граждане и Государства в сем Мире. Христос велит любить врагов: любовь есть чувство; но Он не запретил судьям осуждать злодеев, не запретил воинам оборонять Государства...Евангелие молчит о Политике; не дает новой: или мы, захотев быть Христианами-Политиками, впадем в противоречия и несообразности»<sup>98</sup>.

Очевидно, Карамзин видел в ереси жидовствующих угрозу государству. И поэтому, в рамках характерного для эпохи Просвещения утилитарного подхода к религиозным вопросам, считал допустимым и хотя бы частично морально оправданным силовое подавление ереси.

Сравнивая данную позицию с описанным выше осуждением в «Письмах русского путешественника» преследований гугенотов Людовиком XIV, отметим, что преследования французских протестантов также осуждались Карамзиным с точки зрения утилитарных интересов Франции: «тысячи трудолюбивых французов принуждены были оставить отечество»<sup>99</sup>. Преследования же жидовствующих не стали фактором, тормозившим развитие экономики России.

<sup>96</sup> Свердлов М. Б. История России в трудах Н. М. Карамзина. С. 219.

<sup>97</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 205.

<sup>98</sup> Карамзин Н. М. Мнение русского гражданина // Карамзин Н. М. Избранные труды. М., 2010. С. 363–366.

<sup>99</sup> Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. С. 198.

Соответственно, и их преследование описывалось Карамзиным в достаточно мягких, «понимающих» выражениях.

Стоит сравнить, как Карамзин оценивает религиозные преследования жидовствующих в православной России и притеснения православных в католическом Великом княжестве Литовском того же периода. Неравноправное положение православных в Литве Карамзин особо подробно описывает в контексте анализа предпосылок русско-литовской войны 1500–1503 гг. Историк отмечает: «Наконец (в 1499 году) уведомили Великого Князя, что в Литве открылось гонение на Восточную Церковь; что Смоленский Епископ, Иосиф, взялся обратить всех единоверцев наших в Латинство; что Александр [великий князь литовский — прим. автора] нудит к тому и супругу [Елену, дочь Ивана III, которая стала женой литовского великого князя, оставаясь православной — прим. автора], желая угодить Папе и в летописях Римской Церкви заслужить имя Святого. Может быть, он хотел и государственного блага, думая, что единоверие подданных утверждает основание Державы: сие неоспоримо; но предприятие опасно: должно знать свойство народа, приготовить умы, избрать время и действовать более хитростью, нежели явною силою, или вместо желаемого добра произведешь бедствия: для того язычник Гедимин, Католик Витовт, и отец Александров, впрочем суеверный, никогда не касались совести людей в делах Закона»<sup>100</sup>.

<sup>100</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 182–183.

Как видно, Карамзин, несмотря на личное неприятие притеснения совести людей, тем не менее признавал полезность для государства вероисповедного единства подданных. Осуждая притеснения православных в Литве, он, прежде всего, обращает внимание не столько на аморальность данных действий, сколько на противоречие государственным интересам: утвердить католицизм у Александра всё равно не было сил, но жесткая прокатолическая политика раздражала многих православных подданных и давала Ивану III основания вмешиваться в литовские дела. В случае же с жидовствующими, преследования, при их жестокости, не привели к ослаблению государства, и при этом позволили укрепить религиозное единство России.

Очевидно, и в данном случае у Карамзина явно проявляется характерное для просветительского мировоззрения утилитарное отношение к религиозным вопросам. Преследование православных в Литве он категорически осуждает (в отличие от преследований жидовствующих в России) не столько из-за того, что в первом случае преследовались его единоверцы, сколько из-за того, что, по мнению Карамзина, литовская религиозная политика была ошибочна с точки зрения самих литовских интересов.

Впрочем, о какой-то четкости в мировоззрении Карамзина по вопросу о применимости морали в политике говорить трудно. Ведь в том же шестом томе он пишет: «Никогда выгода государственная не может оправдать злодеяния; нравственность существует не только для частных людей, но и для Государей: они должны

поступать так, чтобы правила их деяний могли быть общими законами»<sup>101</sup>. Кроме того, вопрос о существовании вечных норм морали, позволяющих оценить деятелей разных эпох, не решается Карамзиным однозначно. Как отметил Н. Я. Эйдельман, Карамзин в принципе признавал существование «вечных категорий зла и добродетели». Однако касаясь разбора того или другого события, он часто «стихийно» судил исторически, «по обычаям и нравам» прошлых эпох<sup>102</sup>. Подобное отсутствие нравственного ригоризма в оценках прошлого также способствовало тому, что казням жидовствующих не встретили сурового осуждения на страницах «Истории государства Российского».

Таким образом, в описании Н. М. Карамзиным русской религиозной истории рубежа XV–XVI вв. отразилось сложное переплетение мировоззренческих парадигм Просвещения и романтизма, особенностей личной религиозности историка и его методологических походов. Данные источников о чудесах и знамениях Карамзин, в целом, оценивает на основе традиций просветительского рационализма. В то же время, влияние идей романтизма отразилось в стремлении историка описать

«баснословия» «без гордости и насмешек», увидеть в подобных сообщениях отражение характера предшествующих эпох. Представляется не вполне обоснованным мнение М. Б. Свердлова о том, что Карамзин упоминал Провидение в качестве уступки мистицизму властей. Спорной является и характеристика подобных упоминаний как «отступления от последовательного материалистического изучения отечественной истории». Карамзин искренне верил в Провидение, которое реализуется в мире через сочетание посюсторонних причинно-следственных связей. Отношение Карамзина к специфике православия менялось под влиянием усиления в мировоззрении историка романтических черт. При этом в «Истории государства Российского» видно несколько утилитарное отношение к Церкви и православию (восходящее к просветительским парадигмам мышления). Это сближает взгляды Карамзина с идеями Сергея Уварова — другого апологета русского консерватизма. В резко-негативных описаниях Карамзиным ереси жидовствующих отразилось отношение историка к масонству. При этом оправдание Карамзиным казней жидовствующих вызвано, во-первых, уже отмеченным утилитаризмом в оценке роли религии, во-вторых, — противоречиями во взглядах Карамзина на существование вневременных моральных норм и применимости морали в политике.

<sup>101</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 6. С. 151.

<sup>102</sup> Эйдельман Н. Я. Последний летописец. С. 62.

## Библиография

### Источники:

1. Карамзин Н. М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношении. М., 1991.
2. Карамзин Н. М. Известие о Марфе-посаднице, взятое из жития св. Зосимы // Н. М. Карамзин. Сочинения в двух томах. Т. 2. Ленинград, 1984.
3. Карамзин Н. М. История государства Российского. Кн. 1–4. М., 1988. (Репринтное воспроизведение издания 1842–1844 годов).

4. Карамзин Н. М. Мнение русского гражданина // Карамзин Н. М. Избранные труды. М., 2010.
5. Карамзин Н. М. Письма русского путешественника / Подг. к печати Ю. М. Лотман, Н. А. Марченко, Б. А. Успенский. Ленинград, 1984.
6. Карамзин Н. М. Филалет к Мелодору // Н. М. Карамзин. Сочинения в двух томах. Т. 2. Ленинград, 1984.

### **Литература:**

1. Алексеев А. И. Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI в. : стригольники и жидовствующие. М., 2012.
2. Аннерс Э. История европейского права (перевод со швед.). М., 1994.
3. Богдашина О. М. Позитивізм в історичній науці в Україні (60-ті рр. XIX — 20-ті рр. XX ст.). 2-е вид., доп. та переробл. Харків, 2013 С. 246–247.
4. Бочаров В. А. Методологический атеизм научен // Религиоведение. 2004. № 2.
5. Бубнов Е. С. Что такое методологический атеизм? // Религиоведческие исследования. 2016. № 14.
6. Вжосек В. Історія — Культура — Метафора. Постановня некласичної історіографії; Про історичне мислення. Київ, 2012.
7. Вортман Р. «Официальная народность» и национальный миф российской монархии XIX века // РОССИЯ / RUSSIA. 1999. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе.
8. Духопельников В. М. Н. М. Карамзин и Н. И. Костомаров: два историка в одном контексте // Харківський історіографічний збірник. 2017. Вип. 16.
9. Казаков А. А. Конструирова ересь: два обличительных свидетельства об архимандритах «жидовствующих» // NOVOGARDIA. № 2. 2019. С. 160–176. URL: <http://novogardia.info/index.php/1k/article/view/39>
10. Казаков А. А. Об истоках «Жидовской» ереси в Новгороде конца XV века (некоторые свидетельства архиепископа Геннадия новгородского) // Историческая психология и социология истории. 2017. Т. 10. № 1.
11. Кислягина Л. Г. Н. М. Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения // Человек эпохи Просвещения. М., 1999.
12. Кобрин К. Р. Разговор в комнатах. Карамзин, Чаадаев, Герцен и начало современной России. М., 2018.
13. Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005.
14. Коровин В. Л. Карамзин Николай Михайлович // Православная энциклопедия. Т. 31. М., 2013.
15. Кочеткова Н. Д. Н. М. Карамзин и древнее благочестие // Труды Отдела древнерусской литературы. 2003. Т. LIV. С. 238–244.
16. Левин Г. Д. Материализм // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009.
17. Ллойд Г. М. Чому Просвітництво не було добою розуму? (переклад з англ.) // Historians. in. ua — Інтернет-мережа гуманітаріїв в Україні і світі. 29. 04. 2019. URL: <http://www.historians.in.ua/index.php/en/dyskusiya/2627-genri-martin-lloyd-chomu-prosvitnitstvo-ne-bulo-doboyu-rozumu>
18. Лотман Ю. М. Сотворение Карамзина. М., 1987.
19. Минаков А. Ю. Родоначальник русского консерватизма // Тетради по консерватизму. 2016. № 4.

20. *Минаков А. Ю.* Русский консерватизм в первой четверти XIX века. Воронеж, 2011.
  21. *Печников М. В.* Был ли «жидовин еретик» в свите кн. Михаила Олельковича в 1470–1471 гг.? // «Вертоград многоцветный». Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори. М., 2018. С. 346–354.
  22. *Рахманин А. Ю.* Методологический агностицизм Н. Смарта и философия обыденного языка: к постановке проблемы // Эпистемология и философия науки. 2017. Том 54. № 4.
  23. *Рудковская И. Е. Н. М. Карамзин и П. Я. Чаадаев: историографическое и историософское наследие в контексте проблемы вызова и ответа* // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 369.
  24. *Сапченко Л. А.* «Мир совести и доверенности к провидению» в альбомах Н. М. Карамзина // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 2008. Вып. 5.
  25. *Сапченко Л. А.* «Религия выше философии...» (Письма Н. М. Карамзина к Н. И. Новикову) // Вестник Московского государственного областного университета (Электронный журнал). 2014. № 1. URL: <https://vestnik-mgou.ru/ru/Articles/View/532>.
  26. *Свердлов М. Б.* История России в трудах Н. М. Карамзина. СПб., 2018.
  27. *Серман И. З.* «Дела церковные» в исторической концепции Н. М. Карамзина // Вестник Ульяновского государственного технического университета. 2001. № 1.
  28. *Халтурин Ю. Л.* Каббала и орденская символика в интерпретациях русских масонов конца XVIII — начала XIX в. // Известия Уральского государственного университета. Сер. 3: Общественные науки. 2009. № 4 (70). С. 75–84.
  29. *Халявин Н. В.* Новгородское восстание Степанки 1418 г. в советской и современной отечественной историографии // Вестник Удмуртского университета. Серия 5: История и филология. 2011. Вып. 3.
  30. *Шахов М. О.* Научен ли методологический атеизм? // Религиоведение. 2004. № 2. С. 136–141.
  31. *Эйдельман Н. Я.* Последний летописец. М., 1983.
  32. *Ясь О. В.* Історик і стиль. Визначні постаті українського історіописання у світлі культурних епох (початок XIX — 80-ті роки XX ст.): Монографія: У 2 ч. Київ, 2014.
  33. *Ясь О. В.* Традиції великих історичних наративів у світлі культурних епох кінця XVIII–XX ст. // Український історичний журнал. 2012. № 5.
  34. *Knibbe K., Droogers A.* Methodological Ludism and the Academic Study of Religion // Method and Theory in the Study of Religion. 2011. № 23.
  35. *Marsden G. M.* The Outrageous Idea of Christian Scholarship. New York, 1997.
  36. *Porpora D.* Methodological Atheism, Methodological Agnosticism and Religious Experience // Journal for the Theory of Social Behaviour. 2006. № 36 (1). Pp. 57–75.
  37. *Wirtschafter E.* Religion and Enlightenment in Eighteenth-Century Russia: Father Platon at the Court of Catherine II // The Slavonic and East European Review. 2010. 88, 1/2.
- 

### Сведения об авторе

**Еремеев Павел Викторович**, кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры истории Восточной Европы исторического факультета Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина, г. Харьков (Украина). Область научных интересов: история Русской церкви, история старообрядчества, история России XIX — начала XX веков, историография, интеллектуальная история, теория и методология истории.

E-mail: p. v. eremeev@karazin. ua

## RUSSIAN RELIGIOUS LIFE OF THE LATE 15<sup>TH</sup> — EARLY 16<sup>TH</sup> CENTURIES IN N. M. KARAMZIN'S COVERAGE

**Annotation:** The paper deals with the features of N. M. Karamzin's coverage of the history of Russian church in the late 15th — early 16th centuries. The author traces the linkages between Karamzin's personal religious and political views, his methodological approaches as well as such cultural movements as Enlightenment and Romanticism and historian's ideas concerning the history of Russian religious life at the time of Ivan the Third. Karamzin's attitude to the information about the miracles and omens in primary sources of that period is analyzed. Combination of the rational explanations of historical facts by Karamzin and his belief in Providence is explored. Dynamic of Karamzin's views on the role of Orthodoxy in the Russian history is shown. The author analyzes the influence of Karamzin's short experience of participation in Freemasonry on the features of his description of the Heresy of the Judaizers. Karamzin's moral evaluations of state harassment of heretics in Russia and state pressure on the Orthodox population of Lithuania at the same period are compared.

**Keywords:** Nikolay Karamzin, historiography, intellectual history, history of religion, Orthodoxy, Enlightenment, Romanticism, conservatism.

---

---

### References

#### Sources:

1. *Karamzin N. M. Zapiska o drevney i novoy Rossii v ee politicheskom i grazhdanskom otnosheniyah* [Memoir on Ancient and Modern Russia]. M., 1991. (In Russian)
2. *Karamzin N. M. Izvestie o Marfe-posadnitse, vzyatoe iz zhitiya sv. Zosimyi* [Information on Marfa Posadnitsa, taken from Life of St. Zosima] // N. M. Karamzin. *Sochineniya v dvuh tomah*. T. 2. Leningrad, 1984 (In Russian).
3. *Karamzin N. M. Istoriya gosudarstva Rossiyskogo* [History of the Russian state]. Kn. 1–4. M., 1988. (Reprintnoe vosproizvedenie izdaniya 1842–1844 godov) (In Russian).
4. *Karamzin N. M. Mnenie russkogo grazhdanina* [Opinion of the Russian citizen] // Karamzin N. M. *Izbrannyye trudy*. M., 2010 (In Russian).
5. *Karamzin N. M. Pisma russkogo puteshestvennika* [Letters of a Russian Traveler] / Podg. k pečati Yu. M. Lotman, N. A. Marchenko, B. A. Uspenskiy. Leningrad, 1984. (In Russian)
6. *Karamzin N. M. Filalet k Melodoru* [Filalet to Melodor] // N. M. Karamzin. *Sochineniya v dvuh tomah*. T. 2. Leningrad, 1984 (In Russian).

#### Researches:

1. *Alekseev A. I. Religioznyie dvizheniya na Rusi posledney treti XIV — nachala XVI v. : strigolniki i zhidovstvuyushchie* [The Religious Movement in Rus in the Last Third of 14th — the beginning of 16th centuries: Strigolniks and Judaizers]. M., 2012 (In Russian).
2. *Anners E. Istoriya evropeyskogo prava* [History of European Laws] (perevod so shved.). M., 1994 (In Russian).
3. *Bogdashina O. M. Pozitivizm v istorichniy nauki v Ukraini (60-ti rr. XIX — 20-ti rr. XX st.)* [Positivism in Historical Science in Ukraine (1860s — 1920s)]. 2-e vid., dop. ta pererobl. Harkiv, 2013 S. 246–247 (In Ukrainian).

4. *Bocharov V. A.* Metodologicheskiy ateizm nauchen [Methodological atheism is scientific] // Religiovedenie. 2004. 2. (In Russian).
5. *Bubnov E. S.* Chto takoe metodologicheskiy ateizm? [What is methodological atheism?] // Religiovedcheskie issledovaniya. 2016. № 14 (In Russian).
6. *Vzhosek V.* Istorya — Kultura — Metafora. Postannya neklasichnoyi istoriografiyi; Pro istorichne mislennya. [History — Culture — Metaphor. Emergence of Non-classical Historiography. On Historical Thinking] Kiyiv, 2012 (In Ukrainian).
7. *Vortman R.* «Ofitsialnaya narodnost» i natsionalnyiy mif rossiyskoy monarhii XIX veka [“Official Narodnost” and national myth of the Russian Monarchy in the 19th century] // ROSSIYA / RUSSIA. 1999. Vyp. 3 (11): Kulturnye praktiki v ideologicheskoy perspektive (In Russian).
8. *Duhopelnikov V. M.* N. M. Karamzin i N. I. Kostomarov: dva istorika v odnom kontekste [N. M. Karamzin and N. I. Kostomarov: Two Historians in the Same Context] // Harkivskiy Istoriografichniy zbirnik. 2017. Vip. 16 (In Russian).
9. *Kazakov A. A.* Konstruiruya eres: dva oblichitelnyih svidetelstva ob arhimandritah «zhidovstvuyuschih» [Creating of Heresy: Two Evidence against the “Judaizers” Archimandrites] // NOVOGARDIA. № 2. 2019. S. 160–176. URL: <http://novogardia.info/index.php/1k/article/view/39> (In Russian)
10. *Kazakov A. A.* Ob istokah «Zhidovskoy» eresi v Novgorode kontsa XV veka (nekotoryie svidetelstva arhiepiskopa Gennadiya novgorodskogo) [On the Origin of “Judaizing” heresy in Novgorod in the end of the Fifteenth Century (Archbishop Gennadij Some Evidence)] // Istoricheskaya psiholoiya i sotsiologiya istorii. 2017. T. 10. № 1 (In Russian).
11. *Kislyagina L. G.* N. M. Karamzin kak yavlenie evropeyskoy kulturyi epohi Prosvescheniya [N. M. Karamzin as phenomenon of the European Culture in the Period of Enlightenment] // Chelovek epohi Prosvescheniya. M., 1999 (in Russian).
12. *Kobrin K. R.* Razgovor v komnatah. Karamzin, Chaadaev, Gertsen i nachalo sovremennoy Rossii [Conversation in the rooms. Karamzin, Chaadaev, Herzen and the beginning of modern Russia]. M., 2018 (In Russian).
13. *Kondakov Yu. E.* Liberalnoe i konservativnoe napravleniya v religioznyih dvizheniyah v Rossii pervoy chetverti XIX veka [Liberal and Conservative Branches in Religious Movements in Russia of the First Quarter of the 19th Century]. SPb., 2005 (In Russian).
14. *Korovin V. L.* Karamzin Nikolay Mihaylovich // Pravoslavnaya entsiklopediya. T. 31. M., 2013 (In Russian).
15. *Kochetkova N. D.* N. M. Karamzin i drevnee blagochestie [N. M. Karamzin and Ancient Piety] // Trudyi Otdela drevnerusskoy literaturyi. 2003. T. LIV. S. 238–244 (In Russian).
16. *Levin G. D.* Materializm [Materialism] // Entsiklopediya epistemologii i filosofii nauki. M., 2009 (In Russian).
17. *Lloyd G. M.* Chomu Prosvitnitstvo ne bulo dobyu rozumu? (pereklad z angl.) [Why the Enlightenment was not the age of reason] // Historians. in. ua — Internet-merezha humanitariyiv v Ukrayini i sviti. 29. 04. 2019. URL: <http://www.historians.in.ua/index.php/en/dyskusiya/2627-genri-martin-lloyd-chomu-prosvitnitstvo-ne-bulo-doboyu-rozumu> (In Ukrainian).
18. *Lotman Yu. M.* Sotvorenje Karamzina [Creation of Karamzin]. M., 1987 (In Russian).
19. *Minakov A. Yu.* Rodonachalnik russkogo konservatizma [The Founder of Russian Conservatism] // Tetradi po konservatizmu. 2016. № 4 (In Russian).
20. *Minakov A. Yu.* Russkiy konservatizm v pervoy chetverti XIX veka [Russian conservatism in the first quarter of the 19th century]. Voronezh, 2011 (In Russian).
21. *Pechnikov M. V.* Byil li «zhidovin eretik» v svite kn. Mihaila Olelkovicha v 1470–1471 gg. ? [Was there “Zhidovin heretic” in the entourage of Prince Mikhail Olelkovich in 1470-1471?] //

- «Vertograd mnogotsvetnyiy». Sbornik k 80-letiyu Borisa Nikolaevicha Flori. M., 2018. S. 346–354 (In Russian).
22. *Rahmanin A. Yu.* Metodologicheskiy agnostitsizm N. Smarta i filosofiya obyidennogo yazyika: k postanovke problemy [The Methodological Agnosticism of Ninian Smart and the Philosophy of Ordinary Language: Preliminary Considerations] // *Epistemologiya i filosofiya nauki*. 2017. Tom 54. № 4 (In Russian).
  23. *Rudkovskaya I. E. N. M. Karamzin i P. Ya. Chaadaev: istoriograficheskoe i istoriosofskoe nasledie v kontekste problemy vyizova i otveta* [N. M. Karamzin i P. Ya. Chaadaev: historiographical and historiosophical heritage in terms of Challenge and response] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2013. № 369 (In Russian).
  24. *Sapchenko L. A.* «Mir sovesti i doverennosti k provideniyu» v albomah N. M. Karamzina [“The world of the conscience and credibility to Providence” in the albums of N. M. Karamzin] // *Evangelskiy tekst v russkoy literature XVIII–XX vekov: Tsitata, reministsentsiya, motiv, syuzhet, zhanr*. Petrozavodsk, 2008. Vyp. 5. (In Russian).
  25. *Sapchenko L. A.* «Religiya vyishe filosofii...» (Pisma N. M. Karamzina k N. I. Novikovu) [“Religion is above the philosophy...” (Letters of N. M. Karamzin to N. I. Novikov) ] // *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta (Elektronnyiy zhurnal)*. 2014. № 1. URL: <https://vestnik-mgou.ru/ru/Articles/View/532> (In Russian).
  26. *Sverdlov M. B.* Istoriya Rossii v trudah N. M. Karamzina [The History of Russia in the writings of N. M. Karamzin]. SPb., 2018 (In Russian).
  27. *Serman I. Z.* «Dela tserkovnyie» v istoricheskoy kontseptsii N. M. Karamzina [“Church matters” in historical vision of N. M. Karamzin] // *Vestnik Ulyanovskogo gosudarstvennogo tehnikeskogo universiteta*. 2001. № 1 (In Russian).
  28. *Halturin Yu. L.* Kabbala i ordenskaya simbolika v interpretatsiyah russkih masonov kontsa XVIII — nachala XIX v. [Kabbalah and symbols of Order in the interpretations of Russian Freemasons of the end of XVIII - beginning of XIX century] // *Izvestiya Uralskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 3: Obschestvennyie nauki*. 2009. № 4 (70). S. 75–84 (In Russian).
  29. *Halyavin N. V.* Novgorodskoe vosstanie Stepanki 1418 g. v sovetskoy i sovremennoy otechestvennoy istoriografii [The Novgorod uprising by Stepanka in 1418 in the Soviet and modern home historiography] // *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya 5: Istoriya i filologiya*. 2011. Vyp. 3. (In Russian).
  30. *Shahov M. O.* Nauchen li metodologicheskiy ateizm? [Can “methodological atheism” be called scientific?] // *Religiovedenie*. 2004. № 2. S. 136–141 (In Russian).
  31. *Eydelman N. Ya.* Posledniy letopisets [The last chronicler]. M., 1983 (In Russian).
  32. *Yas’ O. V.* Istoriik i stil. Vznachni postati ukrayinskogo istoriopisannya u svitli kulturnih epoh (pochatok XIX — 80-ti roki XX st.) [Historian and style. Prominent persons of Ukrainian historiography from the perspective of cultural epochs (early 19th century — 80s of the 20th century)]. U 2 ch. Kiyiv, 2014 (In Ukrainian).
  33. *Yas’ O. V.* Traditsiyi velikih istorichnih narativiv u svitli kulturnih epoh kintsya XIX–XX st. [Traditions of great historical narratives from the perspective of cultural epochs of the late 19th — early 20th centuries] // *Ukrayinskiy Istorichniy zhurnal*. 2012. № 5 (In Ukrainian).
  34. *Knibbe K., Droogers A.* Methodological Ludism and the Academic Study of Religion // *Method and Theory in the Study of Religion*. 2011. № 23 (In English).
  35. *Marsden G. M.* The Outrageous Idea of Christian Scholarship. New York, 1997 (In English).
  36. *Porpora D.* Methodological Atheism, Methodological Agnosticism and Religious Experience // *Journal for the Theory of Social Behaviour*. 2006. № 36 (1). Pp. 57–75 (In English).
  37. *Wirtschafter E.* Religion and Enlightenment in Eighteenth-Century Russia: Father Platon at the Court of Catherine II // *The Slavonic and East European Review*. 2010. 88, 1/2 (In English).

**About the author:**

Yeremieiev Pavel V., PhD, Senior Lecturer of the Historical School, V. N. Karazin Kharkiv National University. Research interests: history of the Russian Church, history of the Old Belief, history of Russia in the 19th — early 20th centuries, historiography, intellectual history, theory and methodology of history

E-mail: p. v. eremeev@karazin. ua