

И. Л. Манькова

**«ЛЕТОПИСЬ СИБИРСКАЯ» ЯМЩИКА ИВАНА ЧЕРЕПАНОВА
КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНЫХ СЯТЫНЬ
В СИБИРИ XVII В.**

doi: 10.30759/1728-9718-2025-1(86)-109-118

УДК 94(571)“17” ББК 63.3(253)51

«Летопись Сибирская», созданная тобольским ямщиком Иваном Черепановым во второй половине XVIII в., является образцом позднего сибирского летописания. Исследователи обратили на нее внимание еще в XIX в., но до сих пор она не опубликована. Л. А. Ситниковым выявлено десять списков этой летописи, из которых три были сделаны в XVIII в. Наибольший интерес представляет Мазуринский список (РГАДА), в котором отразилась поздняя авторская доработка текста. В Черепановской летописи собран большой объем информации по региональной истории, астрономии, этнографии и пр., поэтому представляется продуктивным проводить анализ этого источника по тематическим блокам. В статье рассмотрено описание в Черепановской летописи истории православных святынь Сибири XVII в. Установлено, что для написания своего текста Черепанов привлекал рукописные Сказания об обретении чудотворной Абалакской иконы Знамения Богородицы, о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске, о прославлении образа Всемилоственного Спаса в Софийском соборе, Житие Симеона Верхотурского и, возможно, Житие Василия Мангазейского, а также легенду о почитаемой иконе Успения Богородицы Далматовского монастыря. Опираясь на тексты этих литературных произведений, летописец преследовал цель сообщить лишь историю появления той или иной святыни. Показано, что он выработал авторский подход к изложению информации из использованных источников, заключающийся в исключении пространных предисловий, нравоучительных отступлений и описаний многочисленных чудес, в выстраивании событийной линии в соответствии с принципами, присущими летописным текстам, в модернизации лексики и синтаксиса. Основательная редакторская работа Черепанова по адаптации литературных произведений к летописному жанру не может оцениваться как простая компиляция.

Ключевые слова: Черепановская летопись, история православия Сибири, чудотворные иконы, святой Симеон Верхотурский, святой Василий Мангазейский

«Летопись Сибирская» ямщика Ивана Черепанова, или Черепановская летопись, известна в историографии с XVIII в. Впервые об этом источнике написал путешественник И. Фальк, познакомившийся с семьей Черепановых во время посещения Тобольска в 1772 г.¹ Н. М. Карамзин упоминал эту летопись в «Истории государства Российского», называя «новой Сибирской летописью»,² а в 1821 г. Г. И. Спасский опубликовал несколько фрагментов из нее в «Сибирском вестнике».³ Краевед Н. А. Абрамов активно пользовался Черепановской летописью

при написании статей, публиковал отрывки из нее.⁴ Он безуспешно пытался заинтересовать этим источником Археографическую комиссию. Лишь после обращения историка-краеведа Р. Г. Игнатьева в 1876 г. комиссия обратила внимание на Черепановскую летопись и поручила видному исследователю истории русской литературы Л. Н. Майкову изучить ее по списку из Тобольской семинарии. В том же году он сделал доклад в Археографической комиссии о результатах своего исследования. Позже заключение Майкова с фрагментами летописи было опубликовано отдельной брошюрой.⁵ После ознакомления с рукописью эксперт выразил сомнение в своевременности ее публикации, поскольку сложная по составу летопись требовала «особенно тщательной критики», для которой имелось еще слишком мало данных. В итоге Археографическая комиссия постановила

¹ См.: Андреев А. И. Черепановская летопись // Исторические записки. 1942. Вып. 13. С. 308. В труде И. Фалька ошибочно указано имя составителя летописи — Илья. Эта ошибка была воспроизведена в некоторых историографических работах. На самом деле его звали Иваном.

² Там же.

³ Сибирский временник, издаваемый Г. Спасским. СПб., 1821. Ч. 14. С. 1 (289) — 6 (294), 35 (303) — 46 (314).

⁴ См.: Абрамов Н. А. Город Тюмень: из истории Тобольской епархии. Тюмень, 1998.

⁵ Майков Л. Н. О сибирском летописном сборнике Черепанова. СПб., 1877.

вернуть рукопись в Тобольск, отказавшись от ее издания.⁶ Суждение Л. Н. Майкова о необходимости основательной критики этого источника до сих пор остается актуальным.

Исследование известного советского источниковеда А. И. Андреева стало новым этапом в изучении Черепановской летописи.⁷ Он представил обзор историографии, составил перечень выявленных и утраченных списков, уделил основное внимание списку летописи под № 2214 из Румянцевского музея (ныне — РГБ, Музейное собр.), получившему в литературе название «Музейный список». Им же были установлены и даты жизни Ивана Черепанова — 1724–1795 гг. Однако Андрееву не был известен список летописи, хранящийся в собрании коллекционера Ф. Ф. Мазурина в РГАДА (далее — Мазуринский список).⁸ На него в 1963 г. обратил внимание В. Г. Мирзоев.⁹ Академик С. В. Бахрушин, не особо высоко ценя труд Черепанова за его компилятивный характер, вместе с тем отмечал значение этого памятника как «образца вкусов и интересов образованного сибиряка XVIII в.», отразившего «постепенный переход от науки старинных московских книжников к новой науке иностранных профессоров вновь основанной Академии».¹⁰

Важное значение для дальнейшего изучения текста Черепановской летописи имеет археографический обзор списков, составленный новосибирским археографом Л. А. Ситниковым.¹¹ Исследователем было выявлено 10 списков летописи и дано подробное палеографическое описание трех наиболее ранних, относящихся к XVIII в.: Пермского (находится в Пермском государственном краеведческом музее) и упоминавшихся выше Музейного и Мазуринского списков. На основе анализа бумаги и почерков, а также текстологии отдельных фрагментов Ситников установил иерархию списков, выделил пять редакций текста, свидетельствующих о том, что Черепанов работал над летописью до конца своей жизни. Эта редакторская работа нашла отражение в Мазуринском списке. По мнению В. Г. Мирзоева и Л. А. Ситникова, текст

в этом списке написан пятью почерками, среди которых Ситникову удалось выделить автограф Черепанова. Исследователи также обратили внимание на то, что правки текста носили не только технический, но и смысловой характер, новый текст дописывался на свободных местах, в некоторых случаях располагался поверх затертых старых записей. На наш взгляд, именно этот список в сравнении с Музейным дает возможность дальнейшего изучения авторской методики и концептуального подхода Черепанова к редактированию своего труда.

В предисловии к летописи Черепанов перечислил использованные им источники информации («История Сибири» Г.-Ф. Миллера, изданная в 1750 г.; летопись архиерейского дьяка Саввы Есипова 1637 г.; летопись С. У. Ремезова; его же сочинение «Описание о сибирских народах и граней их земель»; «Краткая история о взятии Сибири») и указал, что «иные обстоятельства» он изложил «по разным примечаниям и по словесным на памяти имеющимся известиям и журнальные домовые записи».¹² Скорее всего, под «примечаниями» в этом тексте летописец имел в виду «Исторические, генеалогические и географические примечания» к Санкт-Петербургским ведомостям. А. И. Андрееву удалось также установить ряд публикаций из периодической печати, которыми пользовался Черепанов. Фраза «журнальные домовые записи» может означать выписки как из светских журналов, так и из делопроизводства Тобольского архиерейского дома. Упоминание о «словесных на памяти имеющихся известиях» свидетельствует о том, что летописец использовал и устные предания. Поиск всего круга источников Черепанова еще не завершен.

Автор летописи собрал обширную информацию по региональной истории, астрономии, этнографии и пр. На наш взгляд, дальнейшее углубленное изучение памятника, в том числе выявление его полной источниковой основы, будет более продуктивным, если вести поиск по тематическим блокам. Так, отражение в летописи истории православия может стать самостоятельным аспектом изучения, поскольку в нее включены сведения об обретении чудотворных икон и появлении местночтимых святых, о пребывании на Тобольской кафедре правящих архиереев и основании сибирских монастырей, о строительстве церквей в Тобольске

⁶ См.: Летопись занятий Археографической комиссии. 1876–1877. СПб., 1884. Вып. 7. Разд. IV. С. 38–40, 44–52.

⁷ См.: Андреев А. И. Черепановская летопись... С. 308–323.

⁸ См.: Сибирская летопись тобольского ямщика Ивана Черепанова. Т. 1 // РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542; Т. 2. Там же. Д. 1543.

⁹ См.: Мирзоев В. Г. Историография Сибири (XVIII в.). Кемерово, 1963. С. 254–261.

¹⁰ Цит. по: Андреев А. И. Черепановская летопись... С. 312.

¹¹ Ситников Л. А. Археографический обзор списков Черепановской летописи // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск, 1980. С. 154–175.

¹² Предисловие цит. по: РГБ ОР. Ф. 178. № 2214 (далее — Музейный список). С. 9–13.

и их восстановлении после пожаров. В статье мы рассмотрим, как в Черепановской летописи отразилась история православных святынь Сибирской и Тобольской епархии, а также выясним круг источников и методику работы летописца.

Степень подробности изложения того или иного сюжета в летописи зависела от тех материалов, которыми располагал Черепанов. Так, повествуя о самой известной сибирской святыне — Абалакской иконе Знамения Богородицы, он обратился к Сказанию о ее явлении и чудесах, которое начало создаваться в 1641 г. В дальнейшем оно пополнялось записями о новых чудесных исцелениях по молитвам Абалакской святыне. Ранняя редакция Сказания об Абалакской иконе опубликована А. Юрьевским,¹³ поздняя — новосибирскими филологами Е. К. Ромодановской и О. Д. Журавель.¹⁴

В летописи история обретения чудотворного Абалакского образа помещена под 1636 г. — временем видений Марии. В начале изложения Черепанов не воспроизводит, а передает в сжатом виде смысл предисловия Сказания: «Бог в Троице славимый, не оставляя умных твари щедротами своими, но яко отец чадолюбивый подавает утешение рабам своим и не попускает пасти в греховных сластях роду человеческому, но возбуждает сердца, отягощенная сном греховным, к дню светозарясящему покаянием и молитвою, тем посети и сибирскую страну и в ней живущих христиан за предстательством скорыя заступницы и всемогущия помощницы славимыя небесными силами царицы небесная, пресвятыя владычицы наша Богородицы и приснодевы Марии, яко явное свое милосердие показа сего настоящего лета со святым христовым отцем нашим Николаем Мирликийским чудотворцем и с преподобною матерью Мариною Египецкою близ города Тоболска в селе Абалак, которое вверх по реке Иртышу от города в дватцати верстах отстоит, о чем истории объявляют так».¹⁵ Скорее всего, этот текст сочинен самим Черепановым, который, будучи ямщиком, точно описывает здесь место расположения с. Абалак.

Вероятно, для своего повествования летописец использовал текст Сказания поздней редакции. Он следует за изложением истории в

этом произведении, но меняет архаичный язык на современный ему, повествование от первого лица — на рассказ от третьего лица. Лингвистические особенности летописи уже были отмечены специалистами.¹⁶ Датой первого видения Черепанов указал 10 июля — это совпадает с днем, указанным в трех из семи списков Сказания, учтенных при публикации поздней редакции этого памятника. Если действия Марии летописец пересказывает привычным ему языком, упрощая стилистическую витиеватость и опуская некоторые детали, то слова, произносимые Богородицей и Николаем Мирликийским, он воспроизводит почти дословно. В отличие от Сказания, летописец выстраивает повествование в хронологическом порядке. В обеих редакциях литературного произведения после предисловия изложение событий начинается с сообщения о приходе Марии к архиепископу Нектарию с известием о своих видениях, а затем помещен рассказ о них. В ранней редакции как дата этого события указано 12 июля 1636 г., в поздней — 25 июля 1636 г. Черепанов переносит его описание в конец рассказа о видениях и датирует событие 25 июля. В Сказании строительство Знаменской церкви в Абалаке, история заказа и написание святого образа выделены в отдельный сюжет «Чудо 2 о расслабленном человеке». В летописной статье под 1636 г. в завершении рассказа о видениях Марии упоминается только строительство новой церкви в Абалаке. А под 1637 г. лаконично сообщено о написании иконы Знамение для новой абалакской церкви, а также о том, что «бывают от того образа многия чудеса с верою приходящим, болным исцеление даруется и потому уставися праздник даже и до нынешних времен».¹⁷

Опубликованная новосибирскими исследователями поздняя редакция Сказания завершается двумя сюжетами, которые могут рассматриваться как самостоятельные произведения. Они названы «сказаниями», имеют вступление и завершение нравоучительного характера. Первое повествует о чудесном избавлении Тобольска «от дождеваго наводнения» и о чуде исцеления митрополита Корнилия «от зелных болезней», второе — об исцелении сына тобольского воеводы князя И. Б. Репнина. Оба эти сюжета тоже отражены в Черепановской летописи.

¹³ См.: Юрьевский А. Редкий памятник сибирской духовной письменности первой половины XVII века // Тобольские епархиальные ведомости. 1902. № 24. Отд. неоф. С. 447–464.

¹⁴ См.: Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. Новосибирск, 2001. С. 85–184, 342–344.

¹⁵ РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542. Л. 195.

¹⁶ См.: Петрова Т. А. «Летопись Сибирская. Тобольского ямщика Ивана Черепанова 1760» в аспекте лингвистического источниковедения: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Челябинск, 2009.

¹⁷ РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542. Л. 199.

Под 1665 г. помещен рассказ о принесении по распоряжению архиепископа Корнилия Абалакского образа в Тобольск в связи с непрекращающимися ливнями и наводнением. В литературном произведении эта история изложена пространно, с отступлениями от основной линии повествования. Летописец же пересказывает ее кратко, но не опускает детали о крестном ходе с иконой из Абалака в Тобольск. Лаконичность достигается за счет изменения стилистики изложения. Сообщая дату события — 8 июля, он уточняет, что это день памяти великомученика Прокопия Устюжского, хотя в церковном календаре в этот день на первом месте стоит праздник явления иконы Богородицы в Казани. Возможно, тем самым летописец хотел подчеркнуть особую популярность устюжского святого в Сибири. После чудесного избавления от природного бедствия архиепископ Корнилий установил ритуал принесения Абалакской иконы в Тобольск, где она находилась с 8 по 20 июля. Черепанов напоминает, что нижняя дата — это память пророка Илии, из чего следует, что для него было важно соотношение событий с церковным календарем.

Следуя за Сказанием, Черепанов изложил в летописи и историю о запрещении митрополитом Корнилием приносить чудотворный образ в Тобольск, о последовавшей за этим болезни, о возобновлении ритуала и выздоровлении преосвященного. Этот сюжет разделен на части по годам с 1669 по 1671 гг., а его фрагменты перемежаются с другими событиями. Близко к тексту Сказания Черепанов описывает события, связанные с принесением иконы в Тобольск, когда митрополиту Корнилию стало совсем плохо. Он несколько сокращает этот сюжет, сосредотачиваясь на фиксации действий и опуская частично описание переживаний преосвященного, а также цитаты из пророчеств, молитвы Богородице и похвальное слово в конце сюжета. Летописец вводит в свой текст топографические уточнения маршрута крестного хода. Если в Сказании кратко записано: «...приидоша до врат северныя страны Софейского дому»,¹⁸ — то Черепанов уточняет: «...до врат софейских дому архиерейскаго на северной стране к пермским городским воротам иде же ныне Николской взвоз».¹⁹ Если следовать Сказанию, то эти события происходили не в 1671 г. (как указано в Черепановской летописи), а годом ранее. Вероятно, сдвиг произошел из-за

ошибки летописца при переводе старых дат осеннего цикла на современное ему летоисчисление (вместо вычитания 5509 он вычел 5508).

Из многочисленных рассказов об исцелениях летописец выбрал только один — об исцелении сына тобольского воеводы И. Б. Репнина, который помещен в поздней редакции литературного памятника после истории с исцелением Корнилия также в виде самостоятельного «сказания» поучительного характера. В нем год события не указан, Черепанов же кратко описывает это событие под 1672 г. Вероятно, при определении года он исходил из известного ему факта, что князь И. Б. Репнин был на воеводстве в Тобольске с мая 1670 г. по ноябрь 1672 г.

К Сказанию о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске Черепанов обратился в повествовании о событиях 1661 г. Его сюжет традиционен: служившему в Тобольском Знаменском монастыре молодому дьячку Иоанникию пять раз с 21 июня по 8 июля 1661 г. являлся человек в архиерейской одежде, которого он принял за митрополита Филиппа. «Святитель» поручал визионеру передать «в мир» требование поставить церковь во имя Казанской иконы Богородицы и перенести туда образ, стоявший в чулане Воздвиженской церкви. Он также повелевал празднование Казанского образа Богородицы отмечать общегородским крестным ходом из соборной церкви в Знаменский монастырь трижды в год.

Эти видения дьячку Иоанникию случились в трудное для Тобольска время: жители страдали сначала от огромного количества мух, затем от непрекращающихся проливных дождей. В соответствии с жанром видений, речь «святителя» носила обличительный и нравоучительный характер: он объяснял выпавшие на долю горожан несчастья божьим гневом за их многочисленные грехи и призывал искупить их. Иоанникий не сразу решился рассказать о своих видениях, после пятого предупреждения потерял сознание, стал немощен. Только после этого он поведал архимандриту Иосифу повеление «митрополита Филиппа». Видения были восприняты как знамение, за три дня горожане поставили Казанскую церковь на территории Знаменского монастыря, перенесли туда икону, и ливни прекратились.

Е. К. Ромодановская выделила две редакции Сказания — Воеводскую и Симеоновскую.²⁰

¹⁸ Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 177.

¹⁹ РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542. Л. 312об.

²⁰ См.: Ромодановская Е. К. Сказание о явлении Казанской иконы богородицы в Тобольске // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989. С. 45–58. В статье опубликованы обе редакции

В первой подчеркивается роль воеводы князя И. А. Хилкова, взявшего на себя руководство прославлением явленного образа, поскольку архиепископ Симеон уехал в Москву. Симеоновская редакция была создана позже при Тобольском архиерейском доме, возможно, самим Симеоном. В ней не упоминается об отсутствии архиепископа, а роль светского администратора заменена инициативой освященного собора. По мнению Е. К. Ромодановской, появление двух версий событий стало следствием противостояния светской и духовной властей в Тобольске. Малое количество выявленных списков Сказания (всего семь, из них два Воеводской редакции) и обнаружение только одного полного (начала XVIII в.) навели исследователя на мысль, что Сказание «имело распространение лишь в высших церковных и административных кругах и не пользовалось популярностью у рядовых сибиряков».²¹

В Черепановской летописи прослеживается использование Воеводской редакции с некоторыми изменениями. Повествование ведется от третьего лица так же, как и в этой редакции, в отличие от Симеоновской. Аналогично Сказанию об Абалакской иконе, Черепанов вставил его в канву летописи, предварив своим вступлением: «Бог в Троице славимый не оставляет своею благодатью рода человеческого, но руководствует. Чрез знамения и чудеса к познанию и утверждению истины и посети ныне своею щедротою в Сибире в городе Тоболску во обители пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея Знамения иже в великом новее граде».²² Оно начинается так же, как и приведенное выше вступление к рассказу о видениях Марии в Абалаке, но значительно короче. Редакторская работа проведена летописцем и с текстом этого Сказания. Им использована лексика XVIII в., например, глаголы «поведаша», «глаголаша», «изрече» заменены на «сказал», «говорил», «шаровой дым» — на «табак» и т. д. Более лаконично изложен завершающий сюжет о строительстве церкви, о молении перед явленным образом и о крестном ходе. На наш взгляд, летописный сюжет о Казанской иконе Богородицы можно рассматривать как еще один список Сказания о явлении Казанской иконы Богоматери в Знаменском монастыре, но с добавлени-

ем одной существенной детали. В известных ранее списках Сказания Иоанникий лишь рассказал свои видения священноиноку Макарию и архимандриту Иосифу. В летописи же архимандрит поручает Иоанникию изложить свои видения письменно, а затем идет к воеводе И. А. Хилкову, рассказывает о случившемся и передает ему письменные показания дьячка. Трудно сказать, была эта деталь придумана Черепановым либо взята из списка Сказания, которым он пользовался. Летописное сообщение о чудесном явлении завершается концовкой, которой нет в опубликованных списках: «А ко оному образу с верою приходящим исцеление в болезнях даровалось. И благодатью пречестныя девы богородицы прославися той образ в чудесах во всех сибирских городах и в прочих селениях российских, о чем пространнее объявляет особливая о нем история».²³

Е. К. Ромодановская обратила внимание на то, что в Сказании излагаются только события 1661 г. — оно не было продолжено рассказами о более поздних чудесах, связанных с иконой. По ее мнению, это может свидетельствовать о малой популярности монастырского образа.²⁴ Однако Черепанов отметил, что «особливая о нем история» «пространнее объявляет» о чудесах и под 1662 г. поместил рассказ о чудесном исцелении Марфы, дочери тобольского жителя Емельяна Залевина. Не приводя других примеров исцелений, летописец завершает этот сюжет фразой: «...и иная многия чюдеса быша от того образа пречестыя богородицы казанскаго».²⁵ Можно предположить, что в распоряжении Черепанова была рукопись Сказания с записями о чудесных исцелениях, которые велись в Знаменском монастыре. Именно ее летописец и назвал «пространной особливой историей».

Весьма лаконично Черепанов сообщил еще об одной тобольской чудотворной иконе — образе Спаса Вседержителя из Софийского собора, поместив это сообщение под 1654 г. Он указал, что 14 ноября образ «просиял в предивных и преславных чудесах и во исцеление тяжких и различных недугах».²⁶ Летописец не стал приводить примеры исцелений, сославшись на «особливую книшку». Скорее всего, речь идет о сборнике записей чудесных исцелений по

Сказания. Также Симеоновская редакция опубликована в: Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 192–195.

²¹ Там же. С. 49.

²² РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542. Л. 291–291об.

²³ Там же. Л. 294.

²⁴ См.: Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 375.

²⁵ Там же.

²⁶ РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542. Л. 270об.

молитвам этому образу, которые велись в церкви. Его копия хранилась в соборе еще в XIX в., а содержание воспроизведено в статье протоиерея Н. Скосырева.²⁷ Позднее рукопись, в которой описаны 32 исцеления в течение семи месяцев 1653–1654 гг., поступила в Тобольское церковное древлехранилище под № 326. Согласно описанию священника А. Юрьевского, этот рукописный сборник был создан в конце XVIII в. и содержит сказания о трех чудотворных иконах Тобольской епархии, в том числе об упомянутых выше. Юрьевский посвятил отдельную статью Сказанию о благодатных деяниях от иконы Вседержителя из этой рукописи.²⁸ Он обратил внимание на неправильный перевод дат с летоисчисления от сотворения мира на летоисчисление от Рождества Христова и указал датой начала чудесных исцелений 1653 г., а не 1654 г. Такая же ошибка имеет место и в Черепановской летописи, где это событие тоже отнесено к 1654 г. Летописец упомянул, что образ был «потом поставлен в соборной церкви у северного столпа». В Музейном списке в записи под № 12, относившейся к 1654 г., имеется только это сообщение. Летописец не поясняет, что значит «потом» (т. е. после каких событий). Из церковных записей об исцелениях следует, что в 1653–1654 гг. чудотворный образ стоял на паперти. Лишь после возведения каменного Софийского собора в 1677 г. он был перенесен в храм. Юрьевский предположил, что на паперти он оказался незадолго до чудотворений и мог быть принесен из какой-нибудь приходской церкви.

В Мазуринском списке это сообщение было помещено под № 13 и вписано позднее основного текста летописи на странице, где первоначальный текст был затерт. Запись сделана другим почерком и имеет продолжение, которое написано убористо тем же человеком, но, возможно, еще позже. В продолжении записи сказано: «Сеи образ стоял при городской стене над Воскресенскими воротами под башнею, как прежде обыкновенно в устроенных над городскими воротами в небольших местах ставили святые иконы, и помянутой образ Господа вседержителя изображен поясной, мерою цка аршина в четыре, и в том месте народ почитал как

и ныне благоговейно, а когда оную башню перенесли на земляной город, тогда сеи образ поставлен в соборной церкви».²⁹ Из этого следует, что образ Спаса Вседержителя был перенесен в соборную церковь в то время, когда острог, прикрывавший тобольский посад с севера, был заменен земляным валом и рвом. Как известно, эти работы проводились в 1688 г.³⁰ Однако церковные записи об исцелениях свидетельствуют о том, что в 1653 г. икона уже находилась на паперти Софийского собора. Дополнение в Мазуринском списке, скорее всего, является лишь гипотезой. На это указывает и апелляция автора к существовавшей практике размещения икон на городских проезжих башнях. Такая гипотеза могла возникнуть из-за большого размера иконы. Скосырев указал ее точный размер — 3 × 2,5 аршина (2,13 × 1,78 м).³¹ Если действительно эта икона и была когда-то установлена над проезжими воротами, то, скорее всего, над Спасскими, открывавшими въезд в административный центр Тобольска («город»). Как правило, башни называли по установленным на них иконам, храмоименованиям стоявших рядом церквей, местоположению или особенностям окружающего рельефа.

Еще одна интересующая нас запись в Черепановской летописи — сообщение о Далматовском Успенском монастыре и его особо чтимой иконе Успение Богородицы, также есть только в Мазуринском списке. Она написана позже основного текста тем же почерком, что и сообщение об иконе Спаса Вседержителя, и так же состоит из двух частей. Как удалось установить, части не только различаются манерой письма, но и заимствованы из разных источников. Сообщение помещено под 1651 г., в его первой части говорится о нападении потомков Кучума Девлетгирея и Кучука на Далматовский монастырь.³² Этот текст почти дословно повторяет информацию из «Сибирской истории» И. Фишера, которая была опубликована на русском языке в 1774 г.³³ Следовательно, запись в Мазуринском списке была сделана не ранее этой даты.

Сложнее обстоит дело с атрибуцией источника информации второй части этой записи:

²⁹ РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542. Л. 270об.

³⁰ См.: Кочедамов В. И. Труды по истории градостроительства с комментариями современных ученых: в 4 т. СПб., 2021. Т. 3. С. 276.

³¹ См.: Скосырев Н., прот. Тобольский кафедральный Успенский собор. С. 182.

³² См.: РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542. Л. 244об.

³³ См.: Фишер И. Э. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания ей земли российским оружием. СПб., 1774. С. 397.

²⁷ См.: Скосырев Н., прот. Тобольский кафедральный Успенский собор // Тобольские епархиальные ведомости. 1883. № 9. Неоф. отд. С. 182–189.

²⁸ См.: Юрьевский А. Икона всемилостивого Спаса, что в Тобольском кафедральном соборе и Сказание о бывших от нея чудесах // Тобольское церковное древлехранилище. 1904. Вып. 3. С. 1–12.

«По згорении церкви на остальных углях местной образ успения пресвятыя богородицы остался цел и огнем не поврежден, что увидели сопостаты, удивляясь тому и хотели его со угля снять. Один из злодеев бросился и рукою толко за образ взялся, тогда от образа того вышел огонь и сожег его руку, и от того на задней стороне цки оного образа остался знак той поганой руки, как сгоревшее уголье».³⁴ Эта легенда отражена в виршах второй половины XVIII в., воспевавших благочестивый подвиг старца Далмата и процветание обители при его сыне архимандрите Исааке: «...Далматом принесена Успенская икона. / Там точию киот сей мало обожеся, / Где его в огне рука неверных коснеся / Тую икону и днесь zde мы почитаем, / Величия Божия в оной прославляем...»³⁵ Иван Черепанов мог слышать это предание от своего брата Козьмы, который в 1752–1755 гг. делал иконостас для новой Успенской церкви Далматовского монастыря.³⁶

Важной вехой укрепления основ православия в Сибири стало появление местных святых Василия Мангазейского и Симеона Верхотурского. Эти события также нашли отражение в Черепановской летописи. Основой для летописных записей стали жития святых. По мнению исследователей, эти памятники относятся к особой жанровой разновидности житий, условно называемой «святой из гробницы», — это сказания о чудесах и видениях, в которых святой иногда говорит о себе сам.³⁷ Изучение этих текстов отражено в обширной историографии.

Житие Василия Мангазейского известно в пяти редакциях, скорее всего, созданных в Туруханском Троицком монастыре. Первоначальная редакция — «Список с явления чудотворца Василия Монгазейского города», появилась в 1670-е гг. В нее вошли 13 свидетельских показаний о чудесах, записанных от первого лица.³⁸ В дальнейшем текст дополнялся и литературно дорабатывался, но во всех редакциях объектом описания являются не прижизненные подвиги мученика, а посмертные явления и чудеса, ставшие основанием для его прославления.³⁹

По-другому представлена эта история в Черепановской летописи. Она встречается только в Мазуринском списке и является поздней вставкой, но выполнена почерком, которым написан Музейный список. Вставка сделана на пустом листе в разделе о событиях 1652 г. (л. 246) и продолжена на пустых листах между 1653 и 1654 гг. (л. 260об.–264об.). Летописец изменил подход к изложению событий, обратившись только к биографии Василия и истории обретения его мощей. Выбор места в летописи для размещения этого сюжета не был случайным. Именно в 1652 г. появился первый символ почитания святого — часовня над выходящим из земли гробом неизвестного человека. У вставки есть заголовок, который имеет следы правки и написан двумя почерками: «*Страдание Мученика Василия Мангазейского и о явлении мощей его*» (правка, сделанная рукой Черепанова, выделена нами курсивом). В архиве протоиерея А. Сулоцкого хранится тетрадь, в которой есть сочинение с таким же названием.⁴⁰ Из опубликованных работ Сулоцкого известно, что он активно пользовался списком Черепановской летописи из Тобольской семинарии, который не сохранился. Вероятно, текст о Василии Мангазейском в архивной тетради протоиерея является выпиской из Черепановской летописи, из чего можно сделать вывод о том, что он имелся и в Семинарском списке.

Трудно сказать, является этот летописный фрагмент переработкой Жития самим Черепановым или он был скопирован с готового источника. Вместе с тем и здесь прослеживаются общие приемы работы с текстами литературных произведений, о которых упоминалось выше: упрощение повествования, фиксация внимания только на динамике событий, а не на переживаниях их участников, модернизация лексики и синтаксиса. Автор фрагмента допустил две существенные ошибки. Во-первых, несколько раз он называет Василия «блаженным», хотя тот был причислен к другому лику святости — «праведникам». Во-вторых, упоминая о переезде хозяина Василия из Ярославля в Сибирь, он пишет: «...по случаю купечества доехал и до Мангазеи в город Туруханск». Произошло соединение двух Мангазей: старой (перестала существовать в начале 1670-х гг.), где происходили трагические события с Василием и начались чудеса над его захоронением, и новой (она же Туруханск), куда игуменом Туруханского

³⁴ РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1542. Л. 244об.

³⁵ Мангилёв П. И. Образ преподобного Далмата Исетского в агнографических текстах XVIII в. // Свято-Успенский Далматовский монастырь — духовный центр Зауралья: история и современность. Екатеринбург, 2012. С. 69.

³⁶ См.: Пашков А. А. Свято-Успенский Далматовский мужской монастырь. Шадринск, 2000. С. 58.

³⁷ См.: История литературы Урала. Конец XIV–XVIII в. М., 2012. С. 192.

³⁸ Текст опубликован: Литературные памятники... С. 345–352.

³⁹ См.: Пивоваров Б. Василий Мангазейский // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 206–209.

⁴⁰ См.: Он же. Святой праведный Василий Мангазейский // Журнал Московской патриархии. 1977. № 11. С. 61.

Троицкого монастыря Тихоном были перевезены мощи праведного. Возможно, эти ошибки были порождены тем, что во второй половине XVIII в., когда создавалась летопись, имя местночтимого святого не было на слуху. Тобольская консистория стала ограничивать его почитание, вероятно, из-за того, что он не был канонизирован Синодом. В 1755 г. было запрещено совершать молебны Василию Мангазейскому и поминать его в отпуске, а в 1756 г. решили служить только панихиды по особому чину.⁴¹

Анализ сюжета Черепановской летописи о праведном Симеоне Верхотурском показал, что он основан на ранней редакции его Жития.⁴² Исследователи единодушны в том, что она написана митрополитом Игнатием. На его авторство указал и Черепанов в конце сюжета об обретении мощей праведного: «Засвидетельствовал сам преосвященный Игнатий митрополит тобольский и Сибирский и написал сам житие и чудеса, в те времена бывшая и ныне бываемая его ходатайством к богу многая исцеления, что явствуют в книге описания его жития».⁴³ Составитель летописи исключил предисловие и риторические отступления митрополита, сосредоточившись на фактах, а также опустил описания прочих чудес, не связанных с митрополитом Игнатием. В начале Черепанов дал пояснение, что имя погребенного в выходящем из земли гробе было «никому неведомо», а за праведного его стали почитать «только по видимому его нетлению».⁴⁴

Летописец разделил историю обретения мощей Симеона Верхотурского на три части и поместил их под разными годами. К 1692 г. он отнес первые известия о появлении из земли гроба в с. Меркушино и совет архиерейского клирика Матфея поставить «надгробницу»⁴⁵ над могилой; к 1694 г. — сообщение верхотурскому воеводе И. Циклеру от пушкаря Ивана Григорьева Казака об его чудесном исцелении; к 1695 г. — освидетельствование мощей духовенством, сопровождавшим митрополита Игнатия в поездке в Пелым и Верхотурье, а затем и самим преосвященным, выяснение и подтверждение имени и биографии святого. Здесь вновь находим ошибку Черепанова в переводе

дат: согласно Житию, события последней части летописного повествования происходили не в 1695 г., а в декабре 1694 г. Вместе с тем летописец точно следует их описанию, несущественно перестраивая событийный ряд, сокращая «отступления» Игнатия и модернизируя стиль изложения и лексику. Например, длинный пассаж митрополита о молитве после того, как у него заболел глаз, летописец заменяет одной фразой — «положив в разуме обет».

Под 1700 г. Черепанов поместил известие о перенесении мощей Симеона из Меркушино в Верхотурский Николаевский монастырь, отметив, что это было сделано по благословению митрополита Тобольского и Сибирского Филофея. Остается не ясным, почему была выбрана именно эта дата и почему летописец не увидел явного противоречия с фактом назначения на Тобольскую кафедру митрополита Филофея лишь в 1702 г., на что он сам же указал ниже. Известно, что перенесение мощей праведного Симеона в Верхотурье состоялось в 1704 г.

Подводя итог, отметим, что Иван Черепанов упомянул в своей летописи все широко известные православные святыни Сибири, появившиеся в XVII в. Его источниками стали рукописные сказания об обретении чудотворной Абалакской иконы Знамения Богородицы, о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске, о прославлении образа Всемилоственного Спаса в Софийском соборе, а также Житие Симеона Верхотурского. Опираясь на тексты литературных произведений, летописец демонстрирует свой подход к отбору информации. Он отказывается от пространных предисловий, нравоучительных отступлений, описаний многочисленных чудес, выстраивает события в характерной для летописного жанра хронологии, следуя цели сообщить лишь историю появления той или иной святыни. Используя тексты литературных памятников, сложившихся к концу XVII — началу XVIII в. в стиле церковно-богословской риторики, Черепанов модернизирует лексику и синтаксис, излагая события современным ему книжным языком, при этом оставаясь на провиденциалистских позициях. Отражение в летописи Сказания о явлении образа Казанской Богородицы в Тобольском Знаменском монастыре позволяет вновь поставить вопрос о его популярности среди рядовых сибиряков.

Остается под вопросом использование летописцем Жития Василия Мангазейского. Допущенные им существенные ошибки, а именно

⁴¹ См.: Пивоваров Б. Василий Мангазейский... С. 208.

⁴² Опубликовано: Литературные памятники... С. 196–231.

⁴³ РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1543. Л. 84.

⁴⁴ Там же. Л. 730б.

⁴⁵ В Житии использованы другие названия этого сооружения — «малый срубец или голпчик».

определение Василия как блаженного, соединение старой и новой Мангазеи, могут свидетельствовать о том, что он либо писал историю этого святого по памяти, не имея перед собой рукописи Жития, либо опирался на чужой пересказ. С большой долей вероятности можно сказать, что источником сообщения о почитаемой иконе Успения Богородицы в Далматовском монастыре было устное предание, а сообщение о набеге кучумовичей на эту обитель в 1651 г. было заимствовано из «Сибирской истории» И. Фишера. Эти сюжеты имеются только в Мазуринском списке и появились в результате

поздней доработки текста летописи. Следуя летописному принципу изложения событий, Черепанов делил информацию на самостоятельные части, размещая их по годам, но допускал ошибки при переводе осенних дат событий на летоисчисление от Рождества Христова, что приводило к смещению их датировки на год позже. Соглашаясь с исследователями, указывавшими на компилятивный характер труда Ивана Черепанова, необходимо отметить его основательную редакторскую работу по адаптации литературных произведений к летописному жанру, что выходит за рамки компиляции.

Irina L. Mankova

Candidate of Historical Sciences, Institute of the History and Archaeology, Ural Branch of the RAS (Russia, Ekaterinburg)

E-mail: ilman.o8@mail.ru

“THE SIBERIAN CHRONICLE” BY THE COACHMAN IVAN CHEREPANOV AS A SOURCE ON THE HISTORY OF ORTHODOX SHRINES IN SIBERIA OF 17TH CENTURY

The Siberian Chronicle, created by the Tobolsk coachman Ivan Cherepanov in the second half of the 18th century, is an example of late Siberian chronicle writing. Researchers paid attention to it back in the 19th century, but it has not yet been published. L. A. Sitnikov identified ten copies of this chronicle, three of which were made in the 18th century. The Mazurin copy (RGADA) is of the greatest interest. It reflects the author's late revision of the text. The Cherepanov Chronicle contains a large volume of information on regional history, astronomy, ethnography, etc., so it seems productive to analyze this source by thematic blocks. The article examines the Chronicle's description of the history of Orthodox shrines of 17th century Siberia. It is established that, in writing his text, Cherepanov drew upon the handwritten Tales of the Discovery of the Miraculous Abalatskaya Icon of the Sign of the Mother of God, of the Appearance of the Kazan Icon of the Mother of God in Tobolsk, of the Glorification of the Image of the All-Merciful Savior in the St. Sophia Cathedral, the story of Simeon of Verkhoturye and, possibly, the story of Basil of Mangazeya, and the legend of the revered icon of the Dormition of the Mother of God of the Dalmatovsky Monastery as well. Relying on the texts of these literary works, the chronicler pursued the goal of reporting only the history of the appearance of a particular shrine. It is shown that he developed an original approach to the presentation of information from the sources used, which involved excluding lengthy prefaces, moralizing digressions and descriptions of numerous miracles, and constructing the event line in accordance with the principles inherent in chronicle texts, modernizing the vocabulary and syntax as well. Cherepanov's thorough editorial work on adapting literary works to the chronicle genre should not be assessed as a simple compilation.

Keywords: *Cherepanov Chronicle, history of Orthodoxy in Siberia, miraculous icons, Saint Simeon of Verkhoturye, Saint Basil of Mangazeya*

REFERENCES

- Andreev A. I. [The Cherepanov Chronicle]. *Istoricheskiye zapiski* [The Historical Notes], 1942, vol. 13, pp. 308–323. (in Russ.).
- Istoriya literatury Urala. Konets XIV–XVIII v.* [A History of Ural Literature 14th–18th Century]. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 2012. (in Russ.).
- Kochedamov V. I. *Trudy po istorii gradostroitel'stva s kommentariyami sovremennykh uchenykh. T. 3* [Proceedings on the History of Urban Planning with Comments of Modern Scientists. Vol. 3]. Saint Petersburg: Sokhranennaya kul'tura Publ., 2021. (in Russ.).

Mangilev P. I. [The Image of Venerable Dalmat of Iset in Hagiographic Texts of the 18th Century]. *Svyato-Uspenskiy Dalmatovskiy monastyr' — dukhovnyy tsentr Zaural'ya: istoriya i sovremennost'* [The Holy Dormition Dalmatovsky Monastery — the Spiritual Center of the Trans-Urals: History and Modernity]. Ekaterinburg: Izd-vo AMB Publ., 2012, pp. 62–69. (in Russ.).

Mirzoev V. G. *Istoriografiya Sibiri (XVIII v.)* [The Historiography of Siberia (18th Century)]. Kemerovo: Knizhnoye izd-vo Publ., 1963. (in Russ.).

Pashkov A. A. *Svyato-Uspenskiy Dalmatovskiy muzhskoy monastyr'* [The Holy Dormition Dalmatovsky Monastery]. Shadrinsk: Iset' Publ., 2000. (in Russ.).

Petrova T. A. *Letopis' Sibirskaya. Tobol'skogo yamshchika Ivana Cherepanova. 1760. V aspekte lingvisticheskogo istochnikovedeniya: avtoref. kand. dis.* [“The Siberian Chronicle. By the Tobolsk Coachman Ivan Cherepanov. 1760” in the Aspect of Linguistic Source Studies: Abstract of Cand. Diss.]. Chelyabinsk, 2009. (in Russ.).

Pivovarov B. [Righteous Saint Basil of Mangazeya]. *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate], 1977, no. 11, pp. 59–68. (in Russ.).

Pivovarov B. [Basil of Mangazeya]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow: Pravoslavnaya entsiklopediya Publ., 2004, vol. 7, pp. 206–209. (in Russ.).

Romodanovskaya E. K. [The Legend of the Appearance of the Kazan Icon of the Mother of God in Tobolsk]. *Khristianstvo i tserkov' v Rossii feodal'nogo perioda (materialy)* [Christianity and the Church in Russia of the Feudal Period (Materials)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1989, pp. 45–58. (in Russ.).

Sitnikov L. A. [Archaeographic Review of the Copies of the Cherepanov Chronicle]. *Sibirskoye istochnikovedeniye i arkheografiya* [Siberian Source Studies and Archaeography]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1980, pp. 154–175. (in Russ.).

Для цитирования: Манькова И. Л. «Летопись Сибирская» ямщика Ивана Черепанова как источник по истории православных святынь в Сибири XVII в. // Уральский исторический вестник. 2025. № 1 (86). С. 109–118. DOI: 10.30759/1728-9718-2025-1(86)-109-118.

For citation: Mankova I. L. “The Siberian Chronicle” by the Coachman Ivan Cherepanov as a Source on the History of Orthodox Shrines in Siberia of 17th Century // Ural Historical Journal, 2025, no. 1 (86), pp. 109–118. DOI: 10.30759/1728-9718-2025-1(86)-109-118.