**В. А. Ячменик**

*https://orcid.org/0000-0003-4624-5962*
✉ *yachmenik94@mail.ru*
*Свято-Тихоновский гуманитарный университет*
*(Россия, Москва)*

# Власть земли и власть ключей: бахофеновские мотивы в исследованиях С. И. Смирнова

***Аннотация***. В статье рассматривается историографический кейс из русской церковно-исторической науки начала XX в., в рамках которого характерная для эпохи позднего модерна культурная оппозиция мужского и женского проецируется на исследовательский материал. Анализируются тексты «Бабы богомерзкие» и «Исповедь земле» доктора церковной истории С. И. Смирнова. В них мужское и женское начала изображаются как противоборствующие силы в религии, прежде всего проявляющиеся в противостоянии христианства и язычества. Подавление женского начала в религии Смирнов диагностирует как причину активного развития маргинальной религиозности. Примерами последней он считает народное представление о матери-земле, отпускающей грехи, и женское жречество Древней Руси. В статье прослеживается влияние на взгляды Смирнова не только дискуссий начала XX в. о возрождении женских церковных служений, но и культурных и исследовательских программ, освещавших «женский вопрос». Прежде всего через русское правоведение и этнографию второй половины XIX в., а также через немецкое антиковедение (рассматриваемые в статье как источники смирновской концепции) идеи Смирнова соотносятся с дискуссиями вокруг «Материнского права» И. Я. Бахофена. В наследии Смирнова можно выделить три ключевых мотива, отражающих суть этих дискуссий: борьба между мужским и женским началами осмысляется как часть исторического процесса; становление духовной отцовской власти связывается с приходом христианства; на этом фоне возникает новая форма духовной общности, обозначаемая понятием «покаяльной семьи».

***Ключевые слова***: С. И. Смирнов, мать-земля, власть земли, власть ключей, народная религия, секты, духовный отец, церковная история, этнография, И. Я. Бахофен, А. Дитерих

***Для цитирования***: *Ячменик В. А.* Власть земли и власть ключей: бахофеновские мотивы в исследованиях С. И. Смирнова // Шаги / Steps. Т. 12. № 3. 2026. С. 169–186. EDN: MVCEMU.

*Поступило 11 июля 2025 г.; принято 1 июля 2026 г.*

© В. А. ЯЧМЕНИК, 2026

**V. A. Yachmenik**
*https://orcid.org/0000-0003-4624-5962*
✉ *yachmenik94@mail.ru*
*St. Tikhon's Orthodox University (Russia, Moscow)*

# The power of the earth and the power of the keys: Tracing Bachofen in S. I. Smirnov's historical thought

***Abstract***. The article examines a historiographical case in Russian scholarship on church history of the early 20th century, in which the cultural opposition of the masculine and the feminine — characteristic of the late modern period — is projected onto the research material. The case in point involves the texts *Abominable Women* and *Confession to the Earth* by Doctor of Church History Sergey Ivanovich Smirnov. In these works, the masculine and feminine are portrayed as antagonistic principles within religion, primarily manifesting in the opposition between Christianity and paganism. Suppression of the feminine principle in religion is identified by Smirnov as a cause of the active development of marginal religiosity, examples of which he sees in the folk belief in Mother Earth who forgives people's sins, and in the female priesthood in early Rus'. The article traces the influence on Smirnov's thinking not only of the early 20th-century debate on the revival of female church ministries, but also broader cultural and scholarly programs addressing "the woman question." Mediated above all through Russian jurisprudence and ethnography, as well as German classical studies (presented in the article as sources for Smirnov's conceptual framework), his ideas are ultimately linked to the intellectual debates surrounding J. J. Bachofen's book *Mother Right* (1861). Smirnov's intellectual legacy reveals three key motifs that reflect the core of these debates: the conflict between the masculine and feminine principles is interpreted as part of a historical process; the emergence of spiritual paternal authority is associated with the advent of Christianity; within this context, a new form of spiritual community emerges, articulated through the concept of the "penitential family."

***Keywords***: S. I. Smirnov, Mother Earth, power of the earth, power of the keys, folk religion, sects, spiritual father, Church history, ethnography, J. J. Bachofen, Albrecht Dieterich

***To cite this article***: Yachmenik, V. A. (2026). The power of the earth and the power of the keys: Tracing Bachofen in S. I. Smirnov's historical thought. *Shagi / Steps, 12*(3), 169–186. EDN: MVCEMU. (In Russian).

*Received July 11, 2025; accepted July 1, 2026*

© V. A. YACHMENIK, 2026



EDN: MVCEMU

Для научных исследований религии в эпоху позднего модерна становятся характерны переосмысление значения христианского наследия и особое внимание к народным религиозным обрядам и мифологии. Религиозная мысль Серебряного века активно обращается к изучению сектантства, в котором интеллектуалы увидели утопические модели для переустройства жизни. Опыты конструирования образа народной религиозности прочитываются, не без влияния известной работы И. Я. Бахофена «Материнское право» (1861), сквозь призму противопоставления и переосмысления женского и мужского начал: так развиваются дискуссии об аполлоническом и дионисийском в русской культуре, о женской душе русского народа и т. п.[1] В текстах рубежа веков эта оппозиция была представлена еще и как непримиримая борьба полов, выходившая за рамки культуры в политическое и социальное поле[2].

Такого рода предпосылки отражались и на исследовательских вопросах, ставящихся в церковной истории. В полной мере это иллюстрируют исследования Сергея Ивановича Смирнова (1870–1916) — профессора Московской духовной академии, приват-доцента Московского университета и лектора Высших женских юридических курсов В. А. Полторацкой [Акишин 2021], — в которых он ставил задачу исследования русского «церковного быта». В своей основной работе «Древнерусский духовник» (1913) эту задачу он связывает с необходимостью разграничить реконструкцию нормативного представления о церковной жизни (как оно отображалось в церковно-правовых памятниках) и конкретные проживаемые практики: «Вот почему автор, — пишет про себя Смирнов во введении, — занимался материалами для истории покаянной дисциплины, стараясь собрать фрагменты древнерусских канонических произведений, не брезгая и худой, отреченной письменностью, которая мало интересует канониста, но ценна для историка, потому что очень характерна для среды, в которой возникала, и для того духовенства, которым принималась к руководству и исполнению» [Смирнов 1913: 3]. Наиболее явно этот принцип был представлен в текстах Смирнова «Бабы богомерзские» (1909) и «Исповедь земле» (1912), в них помимо внимания к «отреченным» источникам более заметным кажется влияние этнографии и художественной (около- и прямо народнической) литературы на постановку вопроса о женском и мужском началах в религии. Нарушая хронологический принцип ради выявления источников концепции Смирнова, сперва рассмотрим работу «Исповедь земле», где автор сам прямо апеллирует к интересующим нас дискуссиям.

[1] Особенно это характерно было для идей Вяч. Иванова, который в том числе опирался на наследие Бахофена [Ваганова 2018: 131]. См. также о другом примере культурной работы с русским этнографическим материалом в начале XX в.: [Панченко 2009].

[2] Как указывают исследователи, сама работа Бахофена стала триггером для этих дискуссий. Однако представленная в «Материнском праве» аргументация, весь ее научный аппарат не имели порой определяющего значения для мыслителей эпохи fin de siècle, важна была именно постановка проблемы [Ле Ридер 2009: 149–320; Davies 2010].

### Речь «Исповедь земле» и ее источники

«Исповедь земле» была обнародована Смирновым в качестве речи на актовом дне Московской духовной академии в октябре 1912 г., опубликована в ноябрьском номере «Богословского вестника» [Смирнов 1912], а позднее включена с добавлением некоторых новых деталей в качестве приложения к его докторской диссертации «Древнерусский духовник: Исследование по истории церковного быта» [Смирнов 1913: 255–283].

В структуре диссертации о духовнической власти и практиках исповеди в древнерусской церковной жизни изучение этого «инакового» (в смысле Р. Дарнтона) по отношению к культурной и церковной норме феномена связано с выявлением степени влияния дисциплинарной власти духовников на участие мирян в говении. Одной из причин неудачи этого пастырского проекта являлось, как писал Смирнов, «принципиальное отрицание таинства исповеди», обнаруживающееся «в секте стригольников (с пол. XIV до пол. XV стол.), которые, отрицая иерархию, не являлись на исповедь к священникам, а каялись в своих грехах земле» [Там же: 196][3]. Формально приложение в диссертации необходимо было автору для прояснения именно этой проблемы.

За чисто исследовательским интересом к этому феномену стоял и интерес личный. В своих архивных материалах к «Исповеди земле» Смирнов оставил записку, которая отчасти раскрывает внутренний контекст появления этого текста. Он записал историю из своей жизни о том, как

> ...бабушка пишущего эти строки (жена священника древнего села Большая Брембола Переясл[авского][4] уезда) пошла в церковь, по дороге упала и расшибла ногу, которая скоро распухла. Позвали сельскую повивальную бабку. В течение трех дней правила она ногу, парила больную, но без успеха. Наконец сказала: «Надо проститься с землей на том месте». И повела бабушку под руку. Здесь бабушка три раза кланялась земле на восток солнца и говорила: «Прости меня, мать сыра земля!» [Смирнов 1911. Л. 1].

Возможно, именно это воспоминание дало начало изучению данной необычный практики. Однако в опубликованном тексте Смирнова нет этой биографической детали, но лишь сухое указание на научную дискуссию, в которой при ее разностороннем исследовании «вопрос о происхождении исповеди земле далеко не выяснен» [Смирнов 1913: 278]. Впрочем, Смирнов считал, что, в отличие от церковных и светских историков, верное понимание феномена исповеди земле дал в своей известной работе

---

[3] Эта проблема как связанная со стригольниками была поставлена Смирновым еще раньше [Смирнов 1901: 347], но он не развивал ее в русле исследований народной религиозности.

Здесь и далее цитаты приводятся с сохранением элементов авторской орфографии.

[4] Имеется в виду Переславский уезд Владимирской губернии. — *Примеч. ред.*

«Поэтические воззрения славян на природу» А. Н. Афанасьев, однако его интерпретацию он не считал исчерпывающей[5].

Историческое исследование Смирнова не было воспринято публикой однозначно. В свое время у него было много оппонентов, которые видели в исследованиях церковного быта опасность для церковного порядка. Когда Смирнов в 1906 г. защитил диссертацию о духовном отце древней восточной Церкви, на Предсоборном присутствии обсуждалось, что в его работе «отрицается таинство покаяния»[6]. В «Исповеди земле», по всей видимости, могли увидеть то же самое, поскольку Смирнов во время своей речи (это тоже не вошло в опубликованный текст) указывал на то, что ходила «странная современная академическая легенда»: из-за необходимости «особенно строгой цензуры» над его речью актовый день был перенесен на более позднюю дату [Смирнов 1911. Л. 97]. Иронизируя над этими слухами, Смирнов в качестве завершения своей речи записал:

> Вы выслушали мою речь, и я надеюсь уверились, что никаких жупелов в ней не содержится: ни потрясения основ, ни ереси. В самом деле, мои древние стригольники не похожи ни на эсэров, ни на эс-деков, ни даже на лицемерных кадетов. Это, если хотите, беспартийные прогрессисты др[евней] Руси — народ, как всем известно, вполне безвредный, чтобы не сказать — и бесполезный. ‹...› Не думаю же я, что вот пойдут отсюда мои просвещенные слушатели, потом лягут на дороге и начнут исповедовать свои согрешения матери сырой земле ‹...› Итак, преждевременные сообщения осведомительного бюро о моей речи оказались, как это обычно, неверными. Тема моей речи представляет собою наименее скучный отдел моей работы о покаянной дисциплине в древней Руси [Там же. Л. 97–98].

Идя на умышленный анахронизм, применяя политические аналогии и оставляя в своем архиве историю из личной жизни, Смирнов актуализировал те идеи, которые он планировал донести через «Исповедь земле». И, несмотря на иронию в отношении желания «просвещенных слушателей» исповедоваться земле, эта практика многое говорила не только о древнерусском контексте, но и о современной ему религии и культуре. Если в окружении Смирнова его заключительные слова могли вызвать смех, то более широкий культурный контекст свидетельствовал как раз об обратном. Достаточно вспомнить о том, что в это же время готовился балет Стравинского «Весна священная» (премьера состоялась в 1913 г.), в

[5] Афанасьев указывал на то, что «рядом с поклонением небу должно было возникнуть и утвердиться религиозное почитание земли», выражение которого он видел в том числе в практиках стригольников и некоторых старообрядческих общин [Афанасьев 1865: 142–143]. Смирнов активно пользуется в своей статье материалами Афанасьева, однако не находит у него той исследовательской рамки, которая позволила бы обозначить напряжение между мужским и женским началами.

[6] Это не вошло в протоколы, поскольку специально было вычеркнуто, однако присутствующий на заседаниях И. В. Попов передал коллеге эту информацию в личном письме [Попов 2024: 69].

которой поклонение земле и «сливание» с ней выражались в «поцелуе» и «выплясывании» земли[7].

* * *

Реконструировав личный и научный интерес автора, перейдем теперь к анализу содержания этой речи. Для Смирнова как исследователя феномена пастырской власти более всего важно в исповеди земле то, что «стригольники поставили землю на место духовника ‹...›, чтобы отнять у духовенства иерейскую честь, власть вязать и решить, данную Христом» [Смирнов 1913: 256–257]. Смирнов неоднократно повторяет, что в этом аспекте реализации данной церковным иерархам власти ключей[8] «земля заменяет духовника» [Там же: 277]. В конце своей работы исследователь противопоставляет пастырской власти ключей «глубоко затаенное чувство ответственности пред нашей матерью-землей», являющееся одним из «проявлений могучей “власти земли” над народом, живущим землею» [Там же: 282]. Эта власть охватывает всю жизнь человека: «И начало жизни человека и конец ее во власти земли, они неразрывно связаны с нею» [Там же: 264].

Введя в нарратив о стригольниках оппозицию власти земли и власти духовника, Смирнов характеризует практику исповеди земле как феномен «древнерусского двоеверия», вбирающий в себя обычай «исповеди без духовника» (перед разного рода святынями), «языческий культ земли» и «представление о земле-судье и ‹...› о земле, искупительнице греха» [Смирнов 1913: 277]. Наиболее интересным кажутся здесь именно второй и третий элементы, на которых и основывается, по мысли Смирнова, в народных представлениях «власть земли».

Смирнов реконструирует представления «языческих предков-славян» о земле как матери и соотносит их с древними мифами и культами [Смирнов 1913: 262–263]. Как он пишет, именно «в древней Греции нашло себе внешнее выражение то, что есть религиозного в чувстве материнской любви. И каждый служитель культа искал для себя μυστήριον — сыновства богине: верующий и его божество были как дитя и мать. Здесь вера в матерь-землю возвышается до мистики» [Там же: 265]. Хотя в славянском и русском этнографическом материале такой уровень мистицизма обнаружить сложно, в нем тем не менее земля отнюдь «не бездушная тварь, она

[7] См. о метафорике земли в авторской задумке композитора: [Баева 2015]. Кроме того, можно вспомнить известное произведение Вяч. Иванова «Исповедь земле» (1915) и некоторые дурылинские тексты, посвященные этой же теме. Недавно опубликованный текст С. Н. Дурылина «Грех земле», как показала А. И. Резниченко, тоже мог быть тесно связан с его интересом к учению стригольников и явным образом воплощал в себе поиски моделей интерпретации народной религиозности [Резниченко 2017: 199].

[8] Смирнов в рамках устоявшейся традиции отождествляет «власть ключей» и «право вязать и решить» [Смирнов 1913: 14], относя сказанные Христом ап. Петру слова «и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф 16:19) к церковной иерархии, поэтому выше в цитате он относит эту власть к «иерейской чести».

организм, подобный человеческому телу. ‹...› Земля существо женское» [Смирнов 1913: 266–267]. Специфика древнерусской религиозности располагала не столько к мистическому единству с матерью-землей, сколько к ее почитанию как святыни и — поскольку она связывается с сакральным — страху перед ней[9]. Именно поэтому «земля стояла в близких, интимных отношениях к больной человеческой совести — преступлениям человека, его грехам и, просто, к его тайнам» [Там же: 274]. В таком ракурсе земля предстает не только как мать, но и как судья [Там же: 276]. На пересечении этих двух фигур (материнской и судейской) земля проявляет над человеком свою власть, милуя или проклиная его за грехи.

* * *

Выше уже обозначались контекстуальные рамки, в которые может быть вписана «Исповедь земле» Смирнова. С одной стороны, как это делал в свое время А. Н. Паршин [2011], этот текст можно рассматривать в русле русской религиозной философии и литературы начала века, в которой образ матери-земли соотносится с Богородицей[10]. Смирнов действительно дает для этого повод, поскольку сам дважды цитирует Ф. М. Достоевского — те самые места из «Бесов» и «Преступления и наказания», где герои так или иначе антропоморфизируют землю[11]. Отсылки к «матери-земле» в романах Достоевского и к «власти земли», т. е. к одноименному циклу очерков Г. И. Успенского, где он пишет о любви к «матери сырой земле»[12], подтверждают укорененность идей Смирнова в этом контексте. А если это так, то следует иметь в виду и характерную для русского модернизма философию женственности, проекты ее разработки и попытки ее деконструкции. Определение женского начала как объекта почитания вписывалось в дихотомию пассивного (женщина) и активного (мужчина), но в условиях переопределениях этих ролей само это объективирующее

[9] Смирнов пишет: «Народ наш зовет землю святою матерью или просто святою: “земля — свята мати”. Зовет ее: “кормилица”, “поилица”, “питомая”. ‹...› Но всего чаще зовется она — “Мать сыра земля”» [Смирнов 1913: 274].

[10] Характерно, что наряду со Смирновым исследователь анализирует и соответствующие тексты П. А. Флоренского [Паршин 2011: 75], который знал о работе Бахофена и цитировал ее [Флоренский 2012: 249, 721]. Подробнейшим образом концепт матери-земли реконструирован в статье А. П. Козырева [2024]. Об отличии соответствующих взглядов Достоевского на землю от богословской традиции см.: [Хондзинский 2012].

[11] Смирнов цитирует «пророчество» Марьи Тимофеевны о том, что земля есть Богородица (впрочем, указывает, что эта идея не находит подтверждения в народном творчестве) и завершает статью сюжетом, где Раскольников кается в своем преступлении и целует землю [Смирнов 1913: 265, 282–283].

[12] Важно, что у писателя представлен амбивалентный образ «власти земли», с его положительными и отрицательными коннотациями [Абрамзон 2016]. В материалах к своей статье Смирнов перечисляет произведения, где используется художественный образ земли, помимо этой работы Успенского там упоминаются Достоевский, Короленко и Жемчужников [Смирнов 1911. Л. 138]. Из всех этих авторов Смирнов прямо цитирует только Достоевского. Можно полагать, что такое внимание историка к художественной литературе было следствием влияния его учителя — В. О. Ключевского. О связи истории и литературы у Ключевского см.: [Nethercott 2019].

определение воспринималось как кризисное [Эконен 2011]. В художественной литературе эта ситуация стала толчком к разработке «женского авторства», а в церковной истории могла способствовать осмыслению активного места женщины в церковной жизни.

С другой стороны, видится возможность рассмотрения текста Смирнова и в русле культурных тенденций позднего модерна, вошедшего в исследовательское поле как европейский феномен fin de siècle, а именно в рамках важных для этого времени дискуссий вокруг «Материнского права» Бахофена. Последний, как известно, противопоставил телесному женскому началу «отцовско-духовный принцип», соотнося материнство с рождающей землей, а отцовство с орошающим небом [Bachofen 1861: xxvi–xxvii]. Эти бахофенские мотивы давали импульс к различным интеллектуальным проектам, и такой же импульс они могли дать Смирнову.

При том что у Смирнова часто встречается мотив противопоставления мужского и женского начал, мы не найдем у него прямых ссылок на Бахофена. Зато можно проследить косвенное влияние последнего, через исследовательскую традицию, в которую церковный историк встраивается[13].

Почти сразу после выхода работы Бахофена в 1861 г. публикуются основанные на ней исследования русских ученых — «Сравнительное изучение народного быта и поэзии» (1873) Ф. И. Буслаева; «Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа» (1877) А. Г. Смирнова и многие другие работы[14]. По тематической близости — исследование «народного быта» (Смирнов отнюдь не зря указал в диссертации, что он исследует «церковный быт») — наиболее близкими Смирнову оказались работы Буслаева. Последний активно использовал теоретическую рамку Бахофена, не только подробно изложив ее в трех главах, но и апробировав на славянском и древнерусском материале [Буслаев 1873]. Смирнов же использовал буслаевские наработки для характеристики феминизации земли в русской народной культуре[15].

Наконец, есть и более прямая отсылка Смирнова к дискуссиям о наследии Бахофена. Излагая представления о культе земли в древности, он ссылается на известный труд А. Дитериха «Мать-земля: исследование народной религии» (1905) [Смирнов 1913: 263, примеч. 4], а в своем архиве сохраняет подробный конспект этой работы [Смирнов 1911. Л. 31–41]. Дитерих же, как известно, переосмыслял идеи «Материнского права»,

[13] Важным в этой связи оказывается и влияние Достоевского. Хотя уже стало традиционным видеть у Достоевского тему отцеубийства, немецкие литературоведы (основываясь на идеях Бахофена) обнаруживают в «Братьях Карамазовых» не столько эдипов комплекс и отказ от власти отца, сколько — в противовес фрейдистскому толкованию — утверждение духовного отцовства и духовного братства [Потапова 2021].

[14] См. обзор этих исследований: [Косвен 1931].

[15] Смирнов цитирует работы Буслаева, вышедшие до «Сравнительного изучения», — «Русские пословицы и поговорки» (1854) и «Исторические очерки русской народной словесности и искусства» (1861) [Смирнов 1913: 266, 276]. Это само по себе ни подтверждает, ни отрицает его знакомство с работой Буслаева о Бахофене.

критикуя Бахофена за его превознесение христианства и дискриминацию материнских культов [Marchand 2003: 150].

Исследование Дитериха имеет почти ту же структуру, что и работа Смирнова, поэтому можно полагать, что последний вовсе не случайно упомянул работу «Мать-земля». Немецкий филолог пытался реконструировать то, что он называет народной религией. Для этого он, как и позднее Смирнов, обращается скорее к изучению обрядов, а не к мифологической системе [Dieterich 1905: 1]. Дитерих указывает, что основная часть обрядовой жизни народа связана с землей, и начинает свою работу с описания трех обрядов, краткий пересказ которым позднее дал М. Элиаде (используем его для краткости изложения): «класть новорожденных на землю, хоронить детей в земле (в отличие от кремации взрослых) и помещать больных и умирающих как можно ближе к земле» [Элиаде 1999: 236][16]. На основании анализа этих обрядов Дитерих реконструирует уходящий в древность культ матери-земли. Как и Бахофен, он связывает материнские культы с материнским правом (т. е. с древним матриархатом), а также указывает на противоборство культа отца и культа матери [Dieterich 1905: 88–89]. Он тоже объясняет отказ от женского начала в религии с торжеством отцовства, но связывает его с приходом «воинского» митраизма и основанного на «мужском» монотеизме Ветхого Завета христианства [Ibid: 90]. Дитерих указывает, что христианская культура порождает новые формы религиозности, в рамках которой человек стремиться к новой форме единения, единства с Отцом:

> По аналогии с материнскими мистериями здесь также возникает религиозная потребность вступить в прочную сакраментальную связь с Отцом, стать Его ребенком и быть уверенным в Его отеческой заботе. В процессе различных параллельных развитий в конечном итоге на всей линии побеждают мистерии Отца: двоица Отца и Сына в Их существенных религиозных формах также служит лишь сакраментальной цели — быть братом Сына Божьего, быть единым с Ним и тем самым единым с Отцом, обрести сыновство с Богом и вечную жизнь с Ним. «Авва, Отче» — «Отче наш» — вот высшее, чего достигло человечество в религиозном отношении согласно их вере [Ibid: 91].

Дитерих, однако, рассматривает этот переход не в таком позитивном ключе, как это делал до него Бахофен; в полемике с ним он указывает на то, что торжество отцовского культа не смогло полностью вытеснить стремление к женскому началу в религии. Он пишет, что «сокровенная религиозная потребность, взывавшая к матери-земле, Деметре, Изиде, не умерла. Она живет, действует и творит в глубине, она борется за то, чтобы вновь обрести жизнь и форму» [Ibid: 116]. Эти стремления, пишет Дите-

[16] В отношении третьего из перечисленных обрядов Смирнов [1913: 269–270] находит материал в древнерусском контексте. Ср. эти описания у Дитериха [1905: 6–35].

рих, воплощаются в попытках феминизации Святого Духа, Церкви и Софии [Dieterich 1905: 116–118].

Не выходя в своем исследовании за границы античного мира и народной религиозности, Дитерих тем не менее завершает свои рассуждения ссылкой на «Фауста» Гёте[17] (как и позднее Смирнов, ссылающийся в конце своей работы на Достоевского) и указывает, что самый современный и свободный мыслитель черпает свои представления о природе «бессознательно из неисчерпаемого колодца живых народных верований, существующих и по сей день» [Dieterich 1905: 121].

Нетрудно увидеть концептуальную близость Смирнова Дитериху, поскольку он противопоставляет если не отцовские культы — материнским, то феминизированную власть земли, разрешающую от грехов, — аналогичной власти духовника. Вслед за Дитерихом он пишет о стремлении древнего язычества к единству с матерью-землей, но в русском двоеверии подмечает лишь его отголоски. В отличие от Дитериха, в «Исповеди земле» он вовсе не развивает тезис о новых формах единства, которые принесли отцовские культы. Однако можно предположить, что свое место эта идея находит в основном тексте диссертации, к которому прилагается «Исповедь земле».

В исследовании древнерусского церковного быта Смирнова интересовали основания власти духовного отца и появление того рода общности, которую исследователь назвал «покаяльной семьей». С одной стороны, Смирнов указывал на возникшее в восточных монастырях старчество и в характерном для него «харизматизме» видел природу авторитета духовного отца и причины появления «духовной семьи» [Ячменик 2023а]. С другой же стороны, обосновывая власть древнерусского духовника в «семье» духовных детей, он неоднократно апеллирует к «древнерусскому юридическому обычаю», в рамках которого проводит аналогию между «естественной» и «покаяльной» семьей, поскольку, как он пишет, «основная идея и там, и здесь одна — безусловное повиновение главе» [Смирнов 1913: 41]. Рассмотрим более подробную цитату, в которой развивается аналогия в отношении безусловной власти отца:

> Огромная нравственная власть духовника нашла себе внешнее выражение в его бытовом положении. Последнее создавалось, прежде всего, конечно, из форм восточного духовничества; по образованию бытового строя покаяльной семьи и успешному проведению ее в жизнь немало содействовали понятия и обычного русского права — весь уклад древнерусской семьи: высокая, неограниченная власть плотского отца аналогична была власти отца духовного, подчинение детей родных своему родителю не менее безусловно, чем духовных детей духовнику [Там же: 49].

[17] Дитерих цитирует следующие строки «Фауста»: «Мне не обнять природы необъятной! / Дарующие жизнь струёю благодатной, / Которыми живёт и небо и земля, / К которым рвётся так больная грудь моя?» (пер. Н. А. Холодковского).

Смирнов прямо делает переход от плотского отцовства к утверждению отцовства духовного и с помощью неологизма «покаяльная семья» описывает стремление к единству с ним[18]. Если эти идеи связаны именно с контекстом дискуссий о концепции «материнского права» (от Бахофена до Дитериха), становится понятным, почему Смирнов отсылает именно к «юридическому обычаю» и «обычному русскому праву». Ведь в русской науке, помимо этнографической линии рецепции идей Бахофена (т. е. работ Буслаева, которые цитирует Смирнов), была и историко-правовая. Исходя из общего контекста, церковный историк вполне мог опираться на упомянутую выше работу «Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа» А. Г. Смирнова, которому идеи Бахофена позволяют соотнести русские обычаи с обычаями других народов в ракурсе семейного права [Косвен 1931: 18–19]. А. Г. Смирнов пишет о борьбе за первенство мужа и жены в семье [Смирнов 1877: 35], пока «с течением времени власть мужа над женой, бывшая вначале простым фактом и основанием своим имевшая только силу, получает юридическое значение, становится правом» [Там же: 38]. Мужчина претендовал в отношении женщины на «полное, неограниченное владычество» и ждал от нее «безусловной покорности» [Там же: 136]. После становления семейного права такое положение мужчины вытекало из «семейного авторитета как нравственного начала» [Там же: 145]. В этих цитатах вполне узнаются те характеристики, которые обнаруживаются в «Древнерусском духовнике» по отношению к власти отца. А если этот контекст реконструирован верно, то для понимания представлений С. И. Смирнова о соотнесении мужского и женского начал в религии кажется важным развернуть проводимую им аналогию между «покаяльным» и естественным отцом в обратную сторону, увидев в образе первого то, как Смирнов смотрит на специфику власти второго.

### Мужское / женское в других текстах Смирнова

В диссертации 1913 г. Смирнов говорит про «неограниченную власть плотского отца», а в других своих текстах указывает на отрицательные стороны развития такой власти. В самой своей первой работе (это явно была проба пера молодого выпускника духовной семинарии) «К семейному положению русской крестьянки» он указывает на то, что «есть такие нравы в крестьянской семейной жизни, которые увеличивают и без того большую тяжесть в жизни многострадальной матери русского народа», а именно то, что «жена крестьянина, особенно на первых порах, со сво-

[18] Тот же ход мысли можно увидеть у немецкой переводчицы Достоевского Л. Кэррик, которая смотрит на творчество Достоевского сквозь призму Бахофена. Как пишет Потапова, Кэррик указывает, что «одно только телесное отцовство ровно ничего не значит, если отец не соответствует высокому идеалу отцовства. ‹...› Если прокурор Ипполит Кириллович отстаивает “старый принцип”, символическое “господство отца”, то адвокат отстаивает принцип эпохально новый — принцип не телесного, а духовного отцовства» [Потапова 2021: 123–124]. О примерах духовного братства см. там же.

ими детьми живет на свой счет», соответственно, находится не только в подчиненном, но и в экономически «ненормальном» положении, что и объясняет, почему она «вянет до времени» (важно обратить внимание на скрытую цитату некрасовского «В полном разгаре страда деревенская...») [Смирнов 1892]. Эту же тему Смирнов развивает в статье «Бабы богомерзкие», где он пишет о том, что представление о «нечистоте женщины», возникшее под влиянием византийского права, «унижало женщину морально и отчасти создавало невыносимое положение “многострадальной матери все выносящего русского племени”» [Смирнов 1909: 241]. Связь между этими двумя текстами выстраивает не только обращение к одному и тому же произведению Н. А. Некрасова, но и тема угнетенного положения женщины. Однако в статье 1909 г. он рассматривает это положение уже в религиозном, а не в социальном контексте.

Дитерих, на которого опирался Смирнов, в контексте своего тезиса о торжестве мужского начала в религии писал, что «дух древнего христианства в своей глубинной и последовательной сути отрицает брак и материнство» [Dieterich 1905: 90–91]. Развивая этот тезис, русский историк пишет, что «Византия передала нам аскетический идеал в морали, а вместе с ним отрицательный взгляд на женщину как на источник греха» [Смирнов 1909: 241]. Но, по Дитериху, мужское давление на религию вытеснило стремление к женскому началу в маргинальные сферы, из которых оно периодически выплескивается и «борется за то, чтобы вновь обрести жизнь и форму» [Dieterich 1905: 116]. В древнерусском контексте Смирнов обнаруживает аналогичную ситуацию. Он указывает, что язычество крайне долго держалось в русской жизни после крещения народа: «...этому сильно содействовала женщина — “*бабы-идоломолицы*” или “*бабы-богомерзские*” [sic!], которые втайне поддерживали языческие культы» [Смирнов 1909: 223]. Важной для Смирнова (как и для Дитериха в его контексте) оказывается именно их тайная деятельность. В то время как волхвы «действовали открыто: являлись в города, всенародно пророчествовали, предсказывая общественные бедствия, увлекали за собою толпу, возмущая ее против пастырей церкви», женщины «тайно хранили ‹...› преданья языческой старины глубокой: совершали моления полузабытым божествам, знали обрядность, помнили молитвы, рассказывали мифы» [Там же: 234]. Уничтожив открытое язычество волхвов, древнерусское государство не могло с таким же успехом бороться с тайным женским язычеством.

Наконец, ученый обращается и к властному аспекту рассматриваемого вопроса, важному как для бахофеновской линии исследований, так и для самого Смирнова. Несмотря на потаенность деятельности «баб», они все же оказывали влияние на народную жизнь: «В своей чародейной власти, могущественной и страшной, волшебница держала человека от колыбели до могилы» [Там же: 235] (видимо, не случайно Смирнов скажет то же самое о власти земли: «И начало жизни человека и конец ее во власти земли, они неразрывно связаны с нею» [Смирнов 1913: 264]). Но, как и у Дитериха, у Смирнова тайное влияние женских культов являлось лишь

отголоском уничтоженного когда-то в древности женского права. Здесь он одновременно и приближается к дискуссии вокруг тезисов Бахофена, и вносит в них нечто новое, вдохновленное его церковно-историческими штудиями.

Тексты Смирнова были написаны в эпоху, когда в мировой науке активно обсуждался вопрос о женских церковных служениях в исторической перспективе. В одной из линий историографии этот вопрос преломлялся в ракурсе дискуссии о харизматической власти женщин-служительниц (Х. Ахелис, А. фон Гарнак в немецко-протестантском контексте; П. А. Прокошев — в русском православном [Ячменик 2023b]). Опираясь на эти исследования, Смирнов отмечает, что женщины занимали в первохристианских «юных общинах особенное значение предстоятельниц или патронесс» [Смирнов 1909: 218]. Выражалось это в условиях особой харизматической эпохи и в учительстве женщин:

> Древнехристианская учительность носила особый, энтузиастический характер, может быть в значительный степени привнесенный в церковь женщинами: проповедь сопровождалась явлениями «Духа и силы» и была особенно убедительна ими. И среди первохристианских женщин мы встречаем вдохновенных наставниц веры, пророчиц [Там же][19].

Тот же потенциал женского религиозного лидерства Смирнов видит и в контексте языческой Древней Руси, хотя дает ему иную — отрицательную — характеристику. Если в раннехристианское время «женщина выставила сотрудниц апостолов в деле миссии, предстоятельниц общин, наставниц веры, вдохновенных пророчиц, славных мучениц», то в начале русской церковной истории «женщина дала “баб богомерзских”, которые долгое время поддерживали в народе сначала чистое язычество, потом его пережитки» [Смирнов 1909: 239]. Эту нерядоположность контекстов исследователь осмысляет как в социально-политическом, так и в религиозном ключе.

Смирнов указывает на разные предпосылки распространения христианства: в то время как в контексте поздней античности оно «поднималось со дна общественной жизни, шло снизу вверх — от римского раба до дворца цезаря», в Древней Руси «оно приплыло к нам на торговой ладье варяга вместе с цареградской паволокой» [Смирнов 1909: 239]. Христианство пришло как нечто чуждое бытовой культуре русского народа, в которой «женщина-служительница домашнего очага занимала в области религии положение равноправное с мужчиной» [Там же: 240]. Соответственно, влияние «византинизма» именно на положение женщины в религии и стало причиной вытеснения, конфликта и борьбы за власть:

[19] Согласно Смирнову, харизматизм и был по преимуществу связан с ролью женщины в церковной жизни, поскольку он характерен и для женской религиозности в целом: «Женщина, по природе своей более тонко организованная, нервно более чувственная, а потому всегда более религиозная» [Смирнов 1909: 240].

> Жреческое достоинство женщины и ведовство ее — пережитки глубокой доисторической древности, свидетельствующие о давно минувшей равноправности ее с мужчиной. Но эти религиозные права остались при славянской женщине и в период родового быта, унизившего ее до положения рабыни, и даже после разрушения родового быта. Естественно, права эти, как культурный пережиток, сохранились древнерусской женщиной и в период влияния византинизма — после того громадного культурного перелома, который произвело христианство на Руси, и несмотря на то, что византийское христианство указывало женщине в религиозной сфере иное место [Смирнов 1909: 241].

Исследования Смирнова прямо говорят о «равноправии» мужчин и женщин как в древнем язычестве, так и в раннем христианстве. Соответственно, дискредитация места женщины в Церкви могла казаться ему не тем путем, по которому должна была пойти история. Поэтому, связывая вытеснение женского начала в религии не с христианством в целом (как Дитерих), а именно с византийским правом, он утверждает:

> Трудно допустить, чтобы первые русские христианки — вчерашние язычницы не почувствовали больно этой разницы в отношении к ним двух вер: своей родной, невольно покинутой, и пришлой, неохотно принятой. А почувствовав это, одни бессознательно, а другие может быть и сознательно предпочитают старую веру новой; русская женщина держится за родную веру, долго поддерживает ее во всем объеме, потому что в ее ритуале она явилась деятельным лицом, служительницей божества, проводником высшей воли на землю [Смирнов 1909: 241].

Таким образом, сюжет с «богомерзскими бабами» делает более явными авторские интенции при обращении Смирнова к проблеме противостояния мужского и женского начал в религии, представленных в «Исповеди земле» как противоборство власти земли и власти ключей. Обозначая положительные примеры из истории женского религиозного лидерства и показывая отрицательные последствия его маргинализации, Смирнов с помощью анализа народной религиозности показывает актуальность этой проблемы и для современной ему церковной жизни.

### Заключительные соображения

Смирнов усваивает бахофеновскую теоретическую рамку, включившись в научные дискуссии о «Материнском праве», проходившие как в русской этнографии и правоведении, так и в немецких антиковедческих исследованиях. В этих дискуссиях он усваивает ключевой принцип религиозных штудий эпохи fin de siècle — переосмысление значения христианского наследия в его отношении к ушедшей античной, языческой или народной религиозности. Поэтому закономерно, что Смирнов обозначает в поле религии феномены, противостоящие религиозной власти духов-

ного отца. Эти феномены он связывает с языческими корнями народной культуры, интерес к которым в русле дискуссий о религии и феминности возродил Бахофен и по-своему реконструировал Дитерих. Буслаев, в свою очередь, обнаружил схожие культурные очертания на славянской почве. Смирнов же поместил их в контекст истории русского церковного быта. Материалом для его анализа стали сюжеты об исповеди земле и тайном женском язычестве в культуре Древней Руси.

В исследовании церковно-исторических сюжетов у Смирнова можно увидеть три ключевых мотива дискуссий вокруг «Материнского права» Бахофена: историзация противостояния мужского и женского начал — столкновение власти матери-земли и власти духовного отца, русского женского язычества и мужского христианства; торжество духовной власти отца в связи с приходом христианства (в «Древнерусском духовнике» оно переносится в ситуацию распространения христианства на территории древнерусского государства); возникновение новой формы духовной общности — «покаяльной семьи», — в которой благодаря метафоризации «естественных» семьи, отца и детей происходит символический переход от телесного единства к духовному. Соответственно, можно предположить, что именно эти культурные конструкты послужили формированию популярной в свое время концепции Смирнова.

## Источники

### Архивные

Смирнов 1911 — *Смирнов С. И.* «Исповедь земле» — речь на акте в Московской духовной академии и материалы к ней // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Москва). Ф. 280. Картон 10. Ед. хр. 23.

### Опубликованные

Афанасьев 1865 — *Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Т. 1. М.: Изд. К. Солдатенкова, 1865.

Буслаев 1873 — *Буслаев Ф. И.* Сравнительное изучение народного быта и поэзии: [Продолжение] // Русский вестник. Т. 103. № 1. 1873. С. 293–329.

Попов 2024 — К истории дружбы двух профессоров: письма И. В. Попова С. И. Смирнову за 1904–1915 гг. / Публ. и предисл. В. А. Ячменика // Богословские труды. Вып. 51. 2024. С. 27–102.

Смирнов 1877 — *Смирнов А.* Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа. М.: Университет. тип., 1877.

Смирнов 1892 — *С. С.* [*Смирнов С. И.*] К семейному положению русской крестьянки // Русская жизнь. 1892. № 198. 23 июля. С. 3.

Смирнов 1901 — *Смирнов С.* Как говели в Древней Руси? // Прибавления к Церковным ведомостям. 1901. № 10. 10 марта. С. 343–351.

Смирнов 1909 — *Смирнов С.* «Бабы богомерзкие» // Сборник статей, посвященных Василию Осиповичу Ключевскому его учениками, друзьями и почитателями ко дню тридцатилетия его профессорской деятельности в Московском Университете (5 декабря 1879 — 5 декабря 1909 года). [Ч. 1]. М.: Т-во «Печатня С. П. Яковлева», 1909. С. 217–243.

Смирнов 1912 — *Смирнов С.* Исповедь земле // Богословский вестник. Т. 4. № 11. 1912. С. 501–537.

Смирнов 1913 — *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник: Исследование из истории церковного быта. М.: Синод. Тип., 1913. (Загл. на обл.: Древнерусский духовник: Исследование с приложением: Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины).

Флоренский 2012 — *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Академ. проект, 2012.

Bachofen 1861 — *Bachofen J. J.* Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart: Krais & Hoffmann, 1861.

Dieterich 1905 — *Dieterich A.* Mutter Erde: Ein Versuch über Volksreligion. Leipzig; Berlin: Teubner, 1905.

## Литература

Абрамзон 2016 — *Абрамзон Н. В.* Двойственность авторской оценки в цикле очерков Г. И. Успенского «Власть земли» // Проблемы истории, филологии, культуры. 2016. № 4. С. 353–363.

Акишин 2021 — *Акишин С. Ю.* Смирнов Сергей Иванович // Православная энциклопедия. Т. 64 / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: Церк.-науч. центр «Православная Энциклопедия», 2021. С. 406–408.

Баева 2015 — *Баева А. А.* «Весна священная»: штрихи к портрету Стравинского-режиссера // Научный вестник Московской консерватории. 2015. № 1. С. 70–79. https://doi.org/10.26176/mosconsv.2015.20.1.05.

Ваганова 2018 — *Ваганова Н. А.* Дионисийство и софийность. Онтология и антропология женственности в проекте художественной религии Вячеслава Иванова // Вопросы философии. 2018. № 10. С. 128–139. https://doi.org/10.31857/S004287440001155-5.

Козырев 2024 — *Козырев А. П.* Концепт «мать сыра земля»: народная вера и религиозная философия // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2024. Т. 48. № 6. С. 3–21. https://doi.org/10.55959/MSU0201-7385-7-2024-6-3-21.

Косвен 1931 — *Косвен М. О.* И. Я. Бахофен и русская наука // Советская этнография. 1931. № 3. С. 9–36.

Ле Ридер 2009 — *Ле Ридер Ж.* Венский модерн и кризис идентичности / Пер. с фр. Т. Баскаковой. СПб.: Изд-во им. Н. И. Новикова, 2009.

Панченко 2009 — *Панченко А. А.* Декаданс и этнография: к исследованию ранней прозы Федора Сологуба // Русская литература. 2009. № 2. С. 158–169.

Паршин 2011 — *Паршин А. Н.* «Богородица — мать сыра земля...» (о трех лекциях в Московской Духовной академии) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. 2011. Вып. 5 (37). С. 71–82.

Потапова 2021 — *Потапова Г. Е.* Царство матерей — царство отцов — царство братьев? О влиянии теории матриархата И. Я. Бахофена на немецкую рецепцию творчества Ф. М. Достоевского в XX веке // Вестник Русской христианской

гуманитарной академии. Т. 22. № 1. 2021. С. 120–132. https://doi.org/10.25991/VRHGA.2021.22.1.008.

Резниченко 2017 — *Резниченко А. И.* «Погубил челованьицё хрёстное»: рассказ С. Н. Дурылина «Грех земле» (1919), его история, концепты и интерпретации // Христианское чтение. 2017. № 1. С. 189–211.

Хондзинский 2012 — *Хондзинский П., прот.* Святитель Димитрий Ростовский и Федор Михайлович Достоевский // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. 2012. Вып. 5 (43). С. 23–32.

Эконен 2011 — *Эконен К.* Творец, субъект, женщина: Стратегии женского письма в русском символизме. М.: Нов. лит. обозрение, 2011.

Элиаде 1999 — *Элиаде М.* Очерки сравнительного религиоведения / Пер. с англ. М.: Науч.-изд. центр «Ладомир», 1999.

Ячменик 2023a — *Ячменик В. А.* «Древнерусский духовник» в эпоху модерна: концепт «покаяльная семья» и его религиозно-философские основания в понимании С. И. Смирнова // Диалог со временем. Вып. 82. 2023. С. 94–105. https://doi.org/10.21267/aquilo.2023.82.82.005.

Ячменик 2023b — *Ячменик В. А.* «Принцип — mulier taceat in ecclesia — не имел значения в первенствующей церкви»: П. А. Прокошев о харизматической власти женщин в Церкви // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. № 31. 2023. С. 252–275. https://doi.org/10.32608/2307-8383-2023-31-252-275.

Davies 2010 — *Davies P.* Myth, matriarchy and modernity: Johann Jakob Bachofen in German culture, 1860–1945. Berlin; New York: De Gruyter, 2010.

Marchand 2003 — *Marchand S.* From Liberalism to Neoromanticism: Albrecht Dieterich, Richard Reitzenstein, and the religious turn in *fin-de-siècle* German classical studies // Out of Arcadia: Classics and politics in Germany in the age of Burckhardt, Nietzsche and Wilamowitz / Ed. by I. Gildenhard, M. Ruehl. London: Univ. of London, 2003. P. 129–160.

Nethercott 2019 — *Nethercott F.* Writing history in late imperial Russia: Scholarship and the literary canon. London: Bloomsbury Academic, 2019.

## References

Abramzon, N. V. (2016). The duality of author's appraisal in the series of essays "The Power of the Land" by G. I. Uspenskiy. *Problemy istorii, filologii, kul'tury*, *2016*(4), 353–363. (In Russian).

Akishin, S. Iu. (2021). Smirnov Sergei Ivanovich [Sergei Ivanovich Smirnov]. In Kirill, Patriarch of Moscow and all Rus' (Ed.). *Pravoslavnaia entsiklopediia* (Vol. 64, pp. 406–408). Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaia Entsiklopediia". (In Russian).

Baeva, A. A. (2015). *The Rite of Spring*: Study for a portrait of Stravinsky as stage director. *Nauchnyy vestnik Moskovskoy konservatorii*, *2015*(1), 70–79. https://doi.org/10.26176/mosconsv.2015.20.1.05. (In Russian).

Davies, P. (2010). *Myth, matriarchy and modernity: Johann Jakob Bachofen in German culture, 1860–1945*. De Gruyter.

Ekonen, K. (2011) *Tvorets, subekt, zhenshchina: Strategii zhenskogo pis'ma v russkom simvolizme* [Creator, subject, woman: Strategies of female writing in Russian Symbolism]. Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).

Eliade, M. (1949). *Traité d'histoire des religions*. Payot.

Khondzinsky, P., Archpriest (2012). Saint Dimitri of Rostov and F. Dostoevsky. *St. Tikhon's University Review, Ser. 1: Theology. Philosophy, 2012*(5, no. 43), 23–32. (In Russian).

Kosven, M. O. (1931). I. Ia. Bakhofen i russkaia nauka [J. J. Bachofen and Russian science]. *Sovetskaia etnografiia*, *1931*(3), 9–36. (In Russian).

Kozyrev, A. P. (2024). The concept of "mat'-syra-zemlya": folk belief and religious philosophy. *Lomonosov Philosophy Journal*, *48*(6), 3–21. https://doi.org/10.55959/MSU0201-7385-7-2024-6-3-21. (In Russian).

Le Rider, J. (2000). *Modernité viennoise et crises de l'identité*. Presses Universitaires de France.

Marchand, S. (2003). From Liberalism to Neoromanticism: Albrecht Dieterich, Richard Reitzenstein, and the Religious Turn in *fin-de-siècle* German classical studies. In I. Gildenhard, & M. Ruehl (Eds.). *Out of Arcadia: Classics and politics in Germany in the age of Burckhardt, Nietzsche and Wilamowitz* (pp. 129–160). Univ. of London.

Nethercott, F. (2019). *Writing history in late imperial Russia: Scholarship and the literary canon*. Bloomsbury Academic.

Panchenko, A. A. (2009). Dekadans i etnografiia: k issledovaniiu rannei prozy Fedora Sologuba [Decadence and ethnography: Toward a study of Fyodor Sologub's early prose]. *Russkaia literatura*, *2009*(2), 158–169. (In Russian).

Parshin, A. N. (2011). "The mother of God in Russian folk tradition as the great mother of the damp earth..." (three lectures in the Moscow Theological Academy). *St. Tikhon's University Review, Ser. 1: Theology. Philosophy, 2011*(5, no. 37), 71–82. (In Russian).

Potapova, G. E. (2021). Realm of the mothers — realm of the fathers — realm of the brothers? The influence of J. J. Bachofen's theory of matriarchy on the German reception of F. M. Dostoevsky's work in the 20th century. *Journal of the Russian Christian Academy for the Humanities, 22*(1), 120–132. https://doi.org/10.25991/VRHGA.2021.22.1.008. (In Russian).

Reznichenko, A. I. (2011). S. Durylin's 1919 story "Grekh zemle" ("A Sin for the Earth"), its history, context and interpretation. *Christian Reading, 2011*(1), 189–211. (In Russian).

Vaganova, N. A. (2018). Dionysiasm and Sophianic. Ontology and anthropology of femininity in the project of artistic religion by Vyacheslav Ivanov. *Voprosy filosofii*, *2018*(10), 128–139. https://doi.org/10.31857/S004287440001155-5. (In Russian).

Yachmenik, V. A. (2023a). "The spiritual father in Old Russia" in the modern era: The concept of the "penitential family" and its religious and philosophical foundations as understood by S. I. Smirnov. *Dialogue with time, 82*, 94–105. (In Russian). https://doi.org/10.21267/aquilo.2023.82.82.005.

Yachmenik, V. A. (2023b). "The principle of *mulier taceat in ecclesia* did not matter in the early church": P. A. Prokoshev about the charismatic power of women in the Church. *Adam & Eve. Gender History Review, 31*, 252–275. https://doi.org/10.32608/2307-8383-2023-31-252-275. (In Russian).

## Информация об авторе

**Вячеслав Александрович Ячменик**
*кандидат теологии*
*научный сотрудник, Лаборатория исследований церковных институций, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет*
*Россия, 127051, Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1*
✉ *yachmenik94@mail.ru*

## Information about the author

**Vyacheslav Aleksandrovich Yachmenik**
*Cand. Sci. (Theology)*
*Research Fellow, Ecclesiastical Institutions Research Laboratory, St. Tikhon's Orthodox University*
*Russia, 127051, Moscow, Likhov Pereulok, 6/1*
✉ *yachmenik94@mail.ru*