

СТАРООБРЯДЧЕСТВО

ИСТОРИЯ
КУЛЬТУРА
СОВРЕМЕННОСТЬ

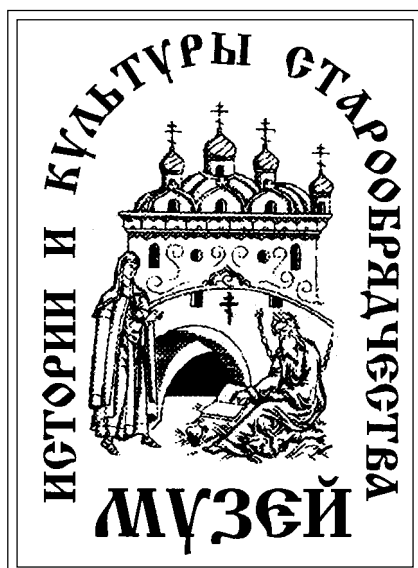
7



Храм во имя *Покрова Пресвятой Богородицы* московской Замоскворецкой старообрядческой общины (Москва, Новокузнецкая ул., 38).

Построен в 1910 г. Архитектор Н.П. Омелюстый.

В 1990 г. храм передан Древлеправославной церкви. Фото 1995 г.



Старообрядчество:

ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, СОВРЕМЕННОСТЬ

№ 7

СОДЕРЖАНИЕ

Редакционная коллегия:

В.И.Осипов -
главный редактор

Е.И.Соколова -
ответственный секретарь

Контактный телефон
(8-095) 457-32-26
(8-08438) 4-32-36

© "Старообрядчество: история,
культура, современность"
© Эскамилья Вега Л.Л.

При использовании
материала сборника
"Старообрядчество: история,
культура, современность" ссылка
на источник обязательна.

Выпуск 7
МОСКВА
1999

ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

В.В.Боченков

"НО ДО КОНЦА ДА СОБЛЮДИТЕ ИСТИННУЮ ВЕРУ..." (Из истории
Сухиничского единоверия) 2

Е.И.Соколова, А.Д.Тельчаров

"В РАСКОЛЕ ПОДОБНА КЕРЖЕНЦУ" (Вязниковская слобода.
Из истории Ярополческой дворцовой волости
Владимирского уезда) 17

Н.В.Асонов

ДРЕВНЕРУССКИЙ "ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ ПАТРИОТИЗМ" И
ВОЕННАЯ НЕУДАЧА ПОД НАРВОЙ (попытка исторического анализа) . . 24

В.Ф.Ситнов

КОЧУЮЩАЯ ДЕРЕВНЯ
(дополнительные данные о происхождении старообрядческого
рода Солдатёновых) 30

ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ

М.П.Рахманова

О ЦЕРКОВНОМ УСТАВЕ И О ЦЕРКОВНОМ ПЕНИИ 33

В.Г.Пуцко

ИКОНОГРАФИЧЕСКИЙ МОТИВ Paternitas В СТАРООБРЯДЧЕСКОМ
МЕДНОМ ЛИТЬЕ XVII - XIX вв. 46

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

“НО ДО КОНЦА ДА СОБЛЮДИТЕ ИСТИННУЮ ВЕРУ...” (ИЗ ИСТОРИИ СУХИНИЧСКОГО * ЕДИНОВЕРИЯ)

В.В.Боченков

Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия. (Лк. 9, 62)

ГРИГОРИЙ ГЛИНКИН

Точно гром среди ясного неба был для сухиничских купцов-старообрядцев октябрьский 1854 г. императорский указ. Он лишил их всех сословных привилегий. Теперь все лица торгового сословия должны были предъявлять при объявлении гильдейских капиталов справку о принадлежности к синодальному православию или единоверию. Только в этом случае они сохраняли купеческое звание. А тот, кто был старообрядцем и не желал изменить вере отцов, мог пользоваться купеческим свидетельством на временном праве или низводился в мещане. Это влекло за собою такие “неприятности,” как, например, рекрутчина.

Что делать?

Не находя лучшего выхода, сухиничские купцы подали калужскому губернатору заявление, что хотят перейти в единоверие и присоединиться к приходу единоверческой церкви Сошествия Святого Духа, что в Калуге - верстах в 80-ти от безудездного торгового городка. Расчёт был прост. Единоверческий храм далеко, и синодальные священники редко будут ездить в Сухиничи (1).

Ходатайство о присоединении к единоверию и выдаче гильдейских свидетельств легло на стол калужского губернатора Петра Булгакова в конце декабря 1854 г.. Он предписал сухиничской ратуше выдать гильдейские свидетельства всем, чьи имена и фамилии стояли под прошением. Таковых было 58 человек (2).

Но вскоре оказалось, что из этих 58 купцов и зажиточных мещан 40 числятся в синодальном православии и по закону не имеют права перейти в единоверие. Перечеркнуть губернаторский указ было уже поздно. Гражданская

власть решила закрыть на таковое нарушение глаза, присоединив всех просителей к единоверию. Калужская духовная консистория предприняла попытки увещать сухиничских купцов. Однако лишь трое из сорока согласились числиться в господствующей церкви. Остальные решительно заявили, что хотят быть единоверцами (3).

Посещая Сошествянский храм в Калуге, сухиничане завели знакомство с тамошним уставщиком Григорием Михайловичем Глинкиным (4). Тогда, в 1855 г., ему было 60 лет (по другим данным — чуть более 50). Коренной старообрядец, Глинкин родился в посаде Клиницы Черниговской губернии (ныне Брянская область). Принадлежал к мещанскому сословию. В 1845 г. принял единоверие, а с 1851 г. состоял уставщиком при калужской единоверческой церкви Сошествия Святого Духа. Вдовец, он имел троих взрослых детей. Судим и штрафован не был (5).

Глинкин и сухиничские купцы нашли общий язык легко. Единоверие было им одинаково противно. Убедившись, что Григорий Михайлович — человек умный, начитанный и твердо верующий, сухиничане упростили его принять духовный сан и тайно служить в старообрядчестве под маской единоверия. Глинкин согласился (6).

В феврале 1855 г. от купечества Сухиничей последовала на имя местного городского головы бумага, где оговаривались условия учреждения в безудездном городе единоверческого храма. Было отмечено, что для начала приход составит минимум 426 душ, затем за счет притока новых людей увеличится, а священника и причт единоверцы выберут из своей среды по собственному усмотрению.

О намерении учредить в Сухиничах единоверческий приход купцы известили и калужского губернатора. Они донесли, что церковь желают иметь каменную. Но пока она будет возводиться, просили разрешить им перестроить под храм старообрядческую моленную, издавна в городе существовавшую, а священником иметь уставщика Глинкина (7).

Просьбу сухиничан губернатор направил

* **Сухиничи** — город в Калужской области, на небольшой речке Брынь. Образован в 1840 г. из экономического села. В XIX в. был важным складским местом для товаров, отправляемых на Волгу и Западную Двину. Известен как большой рынок пеньки и конопляного масла. Один из центров старообрядчества в Калужской губернии. В начале XX в. при 7 тыс. населения сухиничский старообрядческий храм Казанской Божией матери (старообрядцев, приемлющих белокрыницкую иерархию и “Окружное послание”) насчитывал около тысячи прихожан. Сухиничи были безудздным городом и относились к Козельскому уезду Калужской губернии.

епархиальному архиерею — епископу Калужскому и Боровскому Григорию. Тот сразу согласился на перестройку моленной. Но Глинкина рукополагать не захотел и, оттягивая время, запросил на то особого разрешения в Синоде (8).

В декабре 1855 г. Синод дал добро.

А пока суд да дело, заподозрив неладное и не видя в Глинкине "своего", калужский Преосвященный послал Григория Михайловича в июле того же года вместе с младшим священником единоверческой церкви Сошествия Афанасием Розановым в Сухиничи. Цель — наблюдение за перестройкой моленной и совершение треб. Однако сухиничские единоверцы отказались исполнять требы у Розанова. Объяснили они это тем, что кроме Глинкина ни к какому другому священнику обращаться не желают (9).

Краткие сведения о Розанове хранят клировые ведомости о церквях Калуги. Если мы откроем их, легко поймём, что это за человек... В 1844 г. окончил курс богословских наук в калужской

духовной семинарии. В 1846 г. рукоположен в Никитской церкви с. Казаринова Малоярославецкого уезда (ныне района). В 1853 г. переведен в губернский центр к единоверческому храму Сошествия. С годами отец Афанасий дослужился до должности благочинного. Имел награды: набедренник и бархатную фиолетовую скуфью. В январе 1890 г. он благополучно уволился за штат по старости и болезни. Синод назначил ему пенсию: 130 руб. в год (10). Иными словами — перед нами типичный синодальный священник и по образованию, и по духу, и по карьере. Полная противоположность Глинкину.

Время шло. Гражданское начальство губернии, испытывая давление из Министерства внутренних дел, стало торопить консисторию с рукоположением Глинкина в сан. После благословения из Синода осталась лишь одна формальность: получить из Черниговской казенной палаты справку, что для перечисления клинцовского мещанина Глинкина из податного сословия в духовное нет никаких препятствий.

Справка эта пришла в калужскую консисторию 12 марта 1856 г. (11). 20 марта единоверческого уставщика привели к присяге. На следующий день он был посвящён в стихарь и произведён в иподиакона при калужском Троицком соборе. 23 марта Глинкина поставили во диакона, а 24-го — в священника (12). Древний Чиновник для своего рукоположения Григорий Михайлович принёс сам (13).

Нигде не служа ни одной литургии, Глинкин отправился в Сухиничи и 31 марта донёс епископу, что был принят прихожанами "благоклонно и приятно" (14).

Полтора месяца спустя, 11 мая, отец Григорий освятил в Сухиничах единоверческую церковь

в честь Покрова Богородицы. "...Немудрено, что в память знаменитой в расколе ветковской Покровской церкви", — писал в 1885 г. по этому поводу исследователь сухиничского единоверия С. Марков (14). Из его книги, которая так и называется:



Старинный дом на одной из улиц г. Сухиничи

"Сухиничские единоверцы", известно и местонахождение храма: "среди мучной площади, в конце" (15).

Учреждение в городе нового храма и появление единоверческого батюшки раскололо сухиничских старообрядцев. Многие отказались принимать единоверие даже формально, для вида.

Лидерами протиединоверческой оппозиции стали: бывший уставщик сухиничской старообрядческой моленной (это её перестроили под церковь) Василий Иванович Клочков и купец Фёдор Андреевич Ульянов (16). Они призвали не подчиняться Глинкину и обходить Покровский храм стороной. Слова их имели успех. И немалый. "Многие из тех, кои изъявили готовность из раскола обратиться к единоверию... оставив былую мысль свою один за другим стали возвращаться по-прежнему в раскольнические моленные", — доносил в губернское правление сухиничский городской стряпчий. И еще предупреждал, что очень многие посещают единоверческую церковь лишь для видимости (17).

Стряпчий предлагал принять меры против Ульянова и Клочкова. Последнего он советовал вообще удалить из города, воспользовавшись тем, что его билет на жительство находится в палате уголовного суда (18). Клочков там проходил по уголовному делу о “совращении в раскол”, а приписан был к мещанству стародубского посада Воронок (ныне Брянской области). “Действовать по моему доношению необходимо с особенною быстротою, — бил стряпчий в колокола, — ибо всякое замедление послужит в пользу вооружившихся противу единоверия” (19).

В Государственном архиве Калужской области (далее - ГАКО) хранятся некоторые дела о Клочкове и Ульянове. О судьбах этих людей мы поговорим чуть ниже.

Трагедия Глинкина заключалась в том, что многие сухиничские старообрядцы не признали его своим, и он долгое время оставался “нико-нианским” священником, рукоположенцем синодального архиерея. Его сочувствие старообрядцам и попытки перейти в древнее православие тут никакой роли не сыграли. Глинкину не верили. Считали его врагом. Отец Григорий оказался меж двух огней: старообрядцами, которые не пошли ради своих меркантильных интересов в единоверческую упряжку, и собственным епархиальным начальством. Ведя двойную игру, Глинкин принял на себя противные совести обязанности государственного служащего в рясе: “всё насматривать и епископу доносить”, сообщать об инакомыслящих, обо всем, по его мнению, подозрительном, что происходит в районе его жительства (20). Выхода у Глинкина не было. И он доносил на старообрядцев, которые противостояли ему. На старообрядцев, с которыми он мечтал быть в единстве веры.

Сразу после освящения Покровской церкви Глинкин предпринял две попытки порвать с синодальным православием и тайно присоединиться к Древлеправославной Церкви Христовой. В 1856 г. он с несколькими прихожанами отправился в Тулу к “отцу Павлу” (Павел Тульский?), “чтобы обряд исполнить вполне и очистить совесть”. Но замысел этот провалился. Павел не принял Глинкина на исповедь и отказался присоединить его. Он “такой показал на нас зверской образ, что мы не знали, как и отойти от него, и сколько мы его ни просили... все наши прошения оставались втуне. Тогда мы заплакали горько, да и пошли от него”, — вспоминал потом отец Григорий (21).

Вернувшись, Глинкин сделал очередную попытку “обратиться к австрийскому священству”. Подробности ее не ясны. И этот шаг тоже был безуспешен (22).

Кроме этих двух неудач уготовано было отцу Григорию еще одно испытание, после того как

он приступил к священническим обязанностям.

В 1856 г. на светлой седмице Глинкин обходил дома прихожан, отсутствовавших на пасхальном богослужении. Таковой обычай сейчас не имеет распространения, поскольку верующие живут далеко от храма и вперемежку с неверующими. А до начала гонений советского времени эти обходы были делом обязательным. Нужно пояснить, что в данном случае священнослужитель, ходивший в сопровождении причта с иконами и крестом по приходским дворам, прообразовал собою Ангела, благовествующего Воскресение Господне и возвещающего радость этого праздника (23). Однако перед Глинкиным многие двери оказались в тот день закрыты. Единоверческого священника не пустили на порог — запрет общаться с еретиками.

Обо всем случившемся последовали донесения в губернское правление от городского стряпчего и сухиничского надзирателя. Глинкин оказался в ситуации, заставляющей и его доносить (24).

Происшествие наделало немало шума и стоило отцу Григорию многих тревог. Ему, ищущему способ присоединиться к старообрядчеству, приказали вразумлять не принявших единоверие и доносить о тех, кто выступает против него (25).

Не пожелавшие идти в синодальной упряжке старообрядцы лишились моленной. Новое молитвенное здание построено было в Сухиничах лишь в 1860-х гг., а до этого приходилось собираться для богослужения у кого-то на дому (26). В городе возникло несколько домовых моленных. Их список может послужить опорной точкой для дальнейшего изучения сухиничского старообрядчества, поэтому приведем его целиком. Итак, собираться для общей молитвы сухиничские старообрядцы могли:

1. у мещанина Прокофия Аксенова,
2. у старицы Софьи Ульяновой,
3. у мещанина Степана Саскина (или Силкина) с “старицею Глушичевою”,
4. у мещанина Ивана Шишкова,
5. у мещанки Авдотьи Катовой,
6. у мещанина Ивана Филимонова с “старицею Дарьею”,
7. у мещанина Федоса Филимонова,
8. у мещанки Анны Петровой (27).

О судьбах перечисленных здесь людей пока ничего не известно.

Минул жестокий для Глинкина 1856 г. Однако Григорий Михайлович не получил облегчения. Предстояла борьба за независимость сухиничской церкви от епархиальных властей. Главным стремлением отца Григория было в ту пору сохранить за старообрядцами-единоверцами храм и, присоединившись к Древлеправославной Цер-

кви Христовой, свободно вести в нём службу.

В ноябре 1857 г. прихожане Глинкина выступили с ходатайством перед епископом Калужским и Боровским Григорием. Заключалось оно в том, чтобы единоверцам было дозволено совершать браки в Покровской церкви с лицами господствующего вероисповедания с последующим включением их в списки единоверцев. На основании "Правил единоверия" епископ Григорий — строгий блюститель порядков государственной церкви — отказал сухиничанам. Тогда от них последовало аналогичное прошение, уже на Высочайшее Имя. Его разбирательство растянулось на несколько лет и завершилось отказом (28).

Наступил 1863 г. — переломный в судьбе Глинкина. В июне единоверческий священник отправился в Троице-Сергиеву лавру. Путь лежал через Москву. Зная, что в городе находятся епископы белокриницкой иерархии, отец Григорий решил использовать этот шанс и, встретившись с ними, присоединиться к древлему православию. Прихожане одобрили его план, написали просительное письмо. С Глинкиным поехал еще один человек — сопровождающий (29).

В Москве сухиничских единоверцев свели с архиепископом Антонием (Шутовым).

"Он принял нас как истинный пастырь и служитель Христов, и поговорил с нами ласково, по отечески, — вспоминал Глинкин, — потом оставил нас ночевать и занимался со мною разговором до 11-ти вечера, а между разговорами он послал собрать прочих епископов для совета" (30).

Глинкин и его прихожанин ночевали одни. Совет епископов состоялся той же ночью. На следующий день в 5 утра архиепископ Антоний пришёл вместе с епископом Савватием к Глинкину и сообщил решение совета:

— Отец Григорий, мы собором тебя, по благодати, данной нам от Бога, прощаем. И по совету общему приемлем в число паствы нашей.

Поди со владыкою и принеси покаяние перед Богом о своем падении (31).

22 июня 1863 г. в доме московского купца Ивана Бутакова Глинкин был принят на духовную исповедь и по чиноположению присоединён епископом Савватием к Древлеправославной Церкви Христовой с сохранением сана. На следующий день отслужил литургию вместе с владыкой (32).

Однако присоединение Глинкина не решило всех его проблем. К тому времени в среде су-

хиничских старообрядцев стали сказываться последствия издания "Окружного послания". Некоторые из прихожан Глинкина перешли на сторону "неокружников". В городе возникли 2 враждующих лагеря. Глинкин подвергался постоянным нападениям со стороны древлеправославных христиан, не принявших "Окружного послания". Однако он находил силы мужественно, с благодарностью принимать и переносить все обиды (33).

После присоединения Глинкина борьба сухиничских единоверцев за независимость от епархиального начальства приняла новый, более острый характер. Обусловлена она была, с одной стороны, ослаблением гонений, с другой — тем, что Глинкин уже

перестал быть единоверческим священником. Очередной ход сухиничан показывает, что они остались по сути своей теми же, кем и были, — самыми убеждёнными старообрядцами. Семя единоверия не принесло в Сухиничах плода. Духовная почва для него оказалась здесь непригодной.

Во второй половине 1863 г. сухиничские единоверцы подали прошение в министерство внутренних Дел с тем, чтобы Глинкин был выведен из подчинения епархиального архиерея, а метрические книги разрешено им было подавать в местное смотрительское правление, как заведено для старообрядцев. В случае отказа сухи-



Смоленский собор в г.Сухиничи

ничане испрашивали дозволения обращаться к священникам белокриницкой иерархии (34).

Прошение это отправили из МВД через калужское губернское правление в духовную консисторию (сентябрь 1863 г.). Новообрядческое духовенство, заглянув в “Правила единоверия”, отказало в ходатайстве (35). Но его откровенный и смелый характер заставил епархиальную верхушку перейти в контрнаступление. Весь шквал атак обрушился на Глинкина. У отца Григория и его прихожан осталась одна надежда: на второе ходатайство, поданное на Высочайшее Имя.

В октябре 1863 г. Глинкин получил от епископа Калужского и Боровского три запроса. Первый: известно ли ему о ходатайстве прихожан и сочувствует ли он их просьбе?

Глинкин не стал лукавить и ответил, что желание единоверцев ему ведомо и “сочувствие” его с прихожанами “единодушное” (36).

Вторым запросом было: почему Глинкин за весь 1863 г. ни разу не был на исповеди, а его домашние не исповедовались и не причащались?

Отец Григорий сообщил, что, поскольку прихожане хотят находиться на правах старообрядцев и ждут решения по этому поводу, то он и его домашние не могут противиться общественному желанию (37).

“По каким побуждениям и в каких видах, и на основании каких правил апостольских или святоотеческих пришел в единодушное желание с прихожанами своими выйти из-под влияния своего епархиального архиерея и рукоположить?...” – гласил третий запрос Преосвященного. Уклоняясь от переписки, Глинкин ответил, что болен, что объяснить ничего не может, просит простить. К письму отец Григорий приложил заявление об увольнении за штат по старости и слабому здоровью (38).

Епископ отказал Глинкину. Духовное начальство знало, что Глинкин не настолько слаб, как он о себе доносит. Полагая, что отец Григорий, увольняясь, преследует цель свободно священствовать у старообрядцев, духовная верхушка поручила благочинному единоверческих церквей Андрею Смирнову провести по сему поводу дознание, Глинкину сделать внушение и прихожан его тоже наставить на путь истинный. Глинкин отказался говорить со Смирновым. Объяснение он представил письменно. Сухиничские единоверцы тоже заявили, что не желают подчиняться епархиальному архиерею (39).

В ответ последовал ещё один удар. Через того же Смирнова Глинкину было передано, чтобы не ждал увольнения. И еще напомнили 31-е правило Свв.Апостол: “аще который пресвитер, презрев собственного епископа, отдельно собрания творити будет, и олтарь иный водрузит, не обличив судом епископа ни в чем противном бла-

гочестию и правде, да будет извержен...”(40).

Глинкин возразил: “противного 31 правилу ничего не творю”. И открыто продекларировал свою позицию: “Мы приемлем старые книги прежних пяти патриархов, в которых употребляется крестное знамение двуперстного сложения, также и брандобритие воспрещается, а в новых книгах употребляется трёхперстное сложение и брандобритие не воспрещается, по этому случаю и не можем быть под властью духовной (новообрядческой — В.Б.), поелику противно совести нашей, а желаем, как предки наши находились, так и мы” (41).

В начале 1864 г. сухиничские единоверцы представили свои метрические книги в городскую полицию, как полагалось для старообрядцев. Затем Глинкин передал благочинному единоверческих церквей А.Смирнову клировые ведомости и сообщил, что община не желает иметь скреплённую и прошнурованную консисторией обыскную книгу. В марте того же года отец Григорий отказался получать окладное жалование. Этот поступок он мотивировал тем, что ожидает решения вопроса о Покровской церкви от высших властей империи (42).

Чтобы понять, какой груз лежал в то время на плечах Глинкина, нужно иметь в виду, что борьба с епархиальным начальством за независимость Покровского храма была, выражаясь военным языком, лишь одним фронтом “боевых действий”. Приходилось противостоять еще и “неокружникам”. В феврале 1864 г. Глинкин признавался в письме архиепископу Антонию: “Я упал духом, поелику вижу своё конечное уничтожение от начальства с запрещением от службы, и уничтожение от своих христиан, которые поносят с нареканием еретика и разных укоризн... Но я это приемлю всё с благодарением” (43).

Владыка Антоний ответил Глинкину на следующий день после получения его письма. Он прислал ему слова духовного утешения и своё архипастырское благословение. Но чуткое его сердце предугадывало уготованные сухиничскому священнику испытания. “О последовавшем к вам от начальства запрещении от службы много не унывайте, ибо по вновь вышедшему в прошлом декабре месяце закону, обращающихся к нам от внешних велено подвергать только увещанию... Аще же и тягче что постигнет вас, то и воздаяние больше получите от Царя Царствующих. Помяните евангельское слово: «Никто же возлож руку свою на рало и зря в спясть, управлен есть в Царствии Божии» (44).

Вскоре, в апреле 1864 г., духовное начальство постановило лишить сухиничского священника сана и представило своё решение на утверждение Синода (45).

В начале 1865 г. высшее духовное ведом-

ство утвердило намерение калужских епархиальных властей, но внесло в постановление консистории свои коррективы. Сан отцу Григорию сохранился, но, “чтобы дать возможность заблудшему раскаяться”, Глинкина велено было заключить в тюрьму Суздальского Спасо - Евфимиева монастыря.

Одновременно Синод довел до сведения епископа Калужского и Боровского Григория, что прошение сухиничских единоверцев на Высочайшее Имя о выходе из подчинения епархиальным властям отклонено (46).

9 января 1865 г., за 3 дня до утверждения синодского указа, отец Григорий отправил епископу Антонию письмо. Он выражал владыке чувства самой глубокой верности: “Господь свидетель, что я душою моею предан к вам все равно как самому Христу Спасителю”, - и отослал ему в дар свою именную лестовку (47).

О нависшей над Глинкиным опасности никто не знал. Общий тон письма не давал никакого повода для волнений. “Радуюсь, что вы в настоящее время ничем от начальства не обеспокоены”, — отвечал архиепископ Антоний отцу Григорию. Но предчувствие чего-то недоброго смущало его: “Впрочем, впредь до того, чем решится окончательно ваше дело, советую быть осторожней, и, если будет предстоять какая опасность быть взятым, на время не худо и укрыться” (48).

Сразу арестовать Глинкина не удалось. Он не явился на вызов епископа выслушивать синодский вердикт. Заявил, что всё общество прихожан не хочет его знать. И вскоре бежал из Сухиничей.

Бывшим единоверцам предложили избрать себе другого священника. Но те уклонились от ответа “за отсутствием влиятельных членов общества”. Между тем в Покровском храме регулярно шла служба, даже с колокольным звоном.

Узнав об этом, епархиальное начальство распорядилось опечатать церковь, ключ и сохранность имущества поручить старосте — купцу Лаврентию Шавыкину (бывший попечитель сухиничской старообрядческой моленной). Однако прихожане Покровского храма, понимая, что церковь не удержать, попросили описать имущество, а от храма отказались (49).

Церковь опечатали, и надзор за нею взяла на себя местная полиция.

В середине 1865 г., следуя указу из Синода, епархиальное начальство ещё раз предложило бывшим единоверцам избрать себе священника. Сухиничане ответили, что им, во-первых, кроме Глинкина никто больше не нужен, во-вторых, содержать батюшку стало теперь обременительно: число приписанных к Покровской церкви семейств уменьшилось — ранее их было под 70, осталось не более 10-ти. “...Желаем пребы-

вать на прежних старообрядческих правах”, — заявили последние сухиничские единоверцы (50).

Скрываясь, Глинкин постоянно менял место жительства, переезжал из уезда в уезд. Везде он опирался на помощь старообрядцев, которые скрывали его, давали жильё. Но в апреле 1866 г., несмотря на все меры предосторожности, он всё же был схвачен. Арестовали отца Григория в деревне Ряполово Жиздринского уезда (ныне Думиничский район) в доме некоего крестьянина по имени Евтропий в 2 часа ночи (51).

В архивных материалах сохранилось описание внешности Глинкина. “Лет около 60-ти, но бодр и свеж, телосложения плотного, рост высокий, волосы черные, борода окладистая с большою проседью, наружность имеет вообще красивую” (52).

Задержавший Глинкина жиздринский уездный исправник опасался, что, когда старообрядческого священника повезут через Сухиничи, в городе могут возникнуть беспорядки. Поэтому он решил сопровождать отца Григория лично. Глинкин и конвой прибыли в Сухиничи ночью. Очевидно, такое время суток также было выбрано из предосторожности. Но слухами земля полнится: местные старообрядцы уже знали, что отец Григорий арестован. Несмотря на глубокую ночь, увидеть и проводить Глинкина “собралось народа довольно много”. В своем рапорте губернатору уездный исправник описал сцену, свидетельствующую о большой любви старообрядцев к преследуемому священнику. “Когда показался Глинкин на станции, подходили к нему, кланялись многие в ноги, целовали его и прощались” (53).

19 апреля 1866 г. отец Григорий был доставлен в Калугу, а на следующий день его препроводили в тюрьму Спасо-Евфимиева монастыря.

Этот день — 20 апреля — можно условно считать последним в истории сухиничского единоверия. Его полный развал в этом маленьком безуездном городке, возникновение здесь мощного противоединоверческого движения свидетельствуют о крепости местных традиций древнего православия.

Сухиничские события хорошо показывают отношение господствующей церкви к единоверцам. При общей системе иерархии на деле единоверцы были постоянно ущемляемы в правах.

“Молитесь по-старому, только будьте наши”, — таков был девиз единоверия. Государственная церковь руководствовалась им повсеместно. И Сухиничи не стали исключением. На примере сухиничских событий хорошо раскрывается и сущность единоверия как института, служащего господствующей церкви в борьбе с древлеправославием. Не пастырским словом, не примером добродетельности призывали в едино-

верие, но загоняли кнутом откровенно дискриминационного закона. Все вопросы, касающиеся независимости Покровского храма, переходов из господствующего вероисповедания в единоверие при заключении браков решались не в пользу единоверцев. Оно и неудивительно: распространение единоверия — этого временно лишь необходимого института государственной религиозной машины — было невыгодно.

Борьба прихожан Покровского храма за независимость и выход из единоверия, жизнь и трагическая судьба Григория Глинкина — один из множества малых ручейков, сливающихся вместе в огромный поток с вековой историей — общую борьбу древлеправославных христиан за духовную свободу земли русской.

В ГАКО имеются сведения о двух прошениях, которые подавала в Синод и на Высочайшее Имя дочь Глинкина Елена. Она ходатайствовала об освобождении отца (54).

Первую просьбу Синод рассмотрел в конце 1866 г. и отклонил ее. “Всепопданнейшее прошение девицы Глинкиной не заключает в себе никаких данных к оправданию отца ея... в тех незаконных поступках, за которые он подвергнут заключению”, — такова была формальная причина отказа (55).

Второе ходатайство Е.Глинкиной, адресованное царю, передано было в Синод. Высшее духовное ведомство рассмотрело его в январе 1867 г. и также отклонило (56).

Мы пытались отыскать какие-либо сведения о Глинкине в Государственном архиве Владимирской области. Ответ на наш запрос оказался краток: “В фондах Владимирской духовной консистории и Суздальского Спасо-Евфимиева монастыря документов о священнике Г.М.Глинкине не имеется”.

Однако некоторые сведения о судьбе отца Григория сохранились на страницах старообрядческого журнала “Церковь”. В монастырской тюрьме при нечеловеческих условиях содержания отец Григорий провел по одним данным 15 лет, по другим — 12. После освобождения он вернулся в Сухиничи, к своей пастве и “утверждал её не покидать установлений свв. отец, но терпеть всякие гонения ради Христа и Его Евангелия”. Умер отец Григорий спустя год после возвращения. Однако указывается и другая цифра — 5 лет (57).

Личность Глинкина в истории сухиничского старообрядчества нельзя оценивать однозначно — жизнь и деятельность отца Григория запутаны в сложный клубок.

Рукоположение, которое получил Глинкин от новообрядческого архиерея — канонично, поскольку господствующая церковь не утратила преемственности апостольской хиротонии. Но, чтобы получить духовный сан, Глинкин пошёл

на заведомый обман. Сколь велика есть тяжесть этого греха — под силу определить лишь Богу. Нам же следует иметь в виду, что единоверческий уставщик дерзнул на такой шаг ради того, чтобы многие десятки старообрядцев сохранили чистоту веры в тяжёлых условиях гонения. И нет вины отца Григория в том, что все его дальнейшие попытки присоединиться к Древлеправославной Церкви Христовой завершились неудачей. Для этого он сделал всё, что мог.

Учреждение единоверческой церкви в Сухиничах принесло местным старообрядцам немало вреда. Но отец Григорий в её создании не виноват. Тут действовали совсем другие силы. Учреждение единоверия в Сухиничах не было инициативой Глинкина. Напротив, он приложил все усилия, чтобы привести свой единоверческий “кораблик” к Древлеправославной Церкви Христовой. К тому же все негативные последствия создания в городе единоверческого прихода были довольно быстро сглажены сами собою.

Отец Григорий не повёл активной борьбы против не пожелавших принять единоверие. Все его увещания и прочая “пропагандистская работа” были весьма вялыми и диктовались не убеждением совести, а необходимостью лавировать.

Доносы — вот что может стать пятном на деле отца Григория. Конечно, что за священник тогдашней синодальной церкви без доносов. Так-то оно так, но это обстоятельство в оправдание Глинкина не служит. И здесь один Господь Бог, приведший своего служителя к исповеди и покаянию, определит тяжесть его греха. Подчеркнем: греха, который отец Григорий покупал по промыслу Божьему долгие годы в застенках Спасо-Евфимиева монастыря, отвергая уговоры вернуться в синодальное православие. Этим исповедническим подвигом Глинкин доказал верность Древлеправославной Церкви Христовой и свое стремление трудиться на её благо.

Единоверческий храм в Сухиничах, оставшийся без хозяев, постепенно разрушался. Средств на ремонт не находилось. Все оставленные в церкви вещи перенесены были на хранение в сухиничский Смоленский собор. Антиминс с алтаря Покровского храма сняли, и 12 декабря 1870 г. он был представлен епархиальному архиерею (58).

Минуло несколько десятков лет.

В 1906 г. калужская духовная консистория выступила с ходатайством перед строительным отделением губернского правления о возобновлении Покровской церкви. В ней предполагалось устроить новый придел в память рождения наследника российского престола — царевича Алексея Николаевича (59). Однако церковь пришла к тому времени в такую ветхость, что провести в ней ремонт не представлялось возможным.

Тогда, спустя 4 года, комитет по переустройству храма возбудил ходатайство о перенесении единоверческой церкви на сухиничское кладбище (60). Калужский губернский инженер предложил вовсе разобрать храм, который стоял «на честном слове», грозя развалиться сам собою, придавить какого-нибудь случайного прохожего. В конце 1910 г. разобрали лишь верхний ярус покосившейся колокольни. Храм же не тронули (61).

28 января 1913 г. строительное отделение утвердило проект переноса Покровской церкви на сухиничское кладбище. Однако работы эти из-за отсутствия денег так и не были произведены (62).

Последующая судьба Покровского храма не прослеживается.

ФЁДОР УЛЬЯНОВ

3 февраля 1818 г. в козельской деревне Перновичи (в 1840г. вошла в состав г. Сухиничи) произошел случай, всколыхнувший всё её население. Дело в том, что сюда из стародубского Покровского монастыря приехал старообрядческий священник Фёдор Алексеев и, когда он совершал таинство бракосочетания в моленном доме местных крестьян Червячковых, туда вломились два сухиничских новообрядческих священника, диакон, причётники и сотский. Прервав венчание, они схватили Алексея за ризу и поволокли на улицу. Но во дворе отец Фёдор стал кричать. На его голос сбегались крестьяне-старообрядцы, жившие по соседству. Они потребовали отпустить Алексея и прекратить безобразие. Возникло препирательство, потасовка. Уразумев, что численное преимущество более не на их стороне, сухиничские священники отца Фёдора отпустили.

Однако они не успокоились. Они помчались к квартировавшему неподалеку полковнику, попросили помощи. Тот, взяв с собой солдат и унтер-офицера, пошел к Червячковым и, не утруждая себя разбирательствами, арестовал Алексея.

Отец Фёдор был судим. Наказание ему не назначили, лишь повелели убираться обратно в монастырь, поскольку, пока шло следствие (около года), срок документов священника истёк. Какое наказание понесли (и понесли ли вообще) за свою выходку инициаторы этого бесчинства, в деле Алексея сведений не оказалось.

Зато в его бумагах, среди имён и фамилий крестьян, отбивших старообрядческого священника у сухиничских хулиганов в рясах, встречается некто Андрей Ульянов (63). Может, сухиничский третьей гильдии купец Фёдор Андреевич Ульянов — его сын?

За противоединоверческую деятельность Фёдор Ульянов неоднократно подвергался нападкам со стороны официальных властей. Купцу (после 1854 г. он пользовался свидетельством на временном праве) угрожали судом. 17 марта 1857 г. Фёдора Андреевича вызвал к себе сухиничский смотритель. Какой между ними состоялся разговор, мы не знаем. Но в тот день «от страха клеветы и при угрозах» Ульянов дал подписку о присоединении к единоверию, против которого так отчаянно боролся. Этот росчерк пера спас купца от суда в сухиничской городской ратуше (64).

Но обязательства своего Ульянов не исполнил.

В том же 1857 г. сухиничский надзиратель осведомлялся у Глинкина, «обратился» ли Фёдор Андреевич в единоверие. Отец Григорий ответил, что Ульянов к нему в церковь не ходит, а призывает ли следовать своему примеру других — о том ему не известно (65).

В начале февраля 1859 г. калужская духовная консистория передала в губернское правление ходатайство, чтобы Ульянова препроводили на увещание (66). Заработали силовые рычаги. От гражданской власти последовало соответствующее распоряжение сухиничскому надзирателю (67). И вскоре Фёдор Андреевич был вызван на увещание, где он отказался изменить древнему православию. Тогда из консистории Ульянова отослали для дальнейшего разбирательства в губернское правление. Там купца решили предать суду сухиничской городской ратуши (68).

Дело Ульянова разбирали там в 1860 г. В июне из ратуши оно направилось на ревизию в вышестоящую инстанцию — калужскую палату уголовного суда. Окончательный приговор оказался не особенно страшным: подвергнуть вторичному увещанию, а в случае отказа — «обязать его подпискою отнюдь не распространять раскола и увлекать к тому других под опасением законного взыскания». Это значило: жить тише воды, ниже травы, никого в древнее православие «не агитировать», никому не мешать ходить в новообрядческий храм и т.п.

Когда Фёдор Андреевич Ульянов родился, мы не знаем. Но жизнь ему выпала долгая. Последнее упоминание о нем встречается в документах калужской духовной консистории за 1893 г. (69). Тогда, следуя императорскому указу, консистория повелела благочинным и приходским священникам представить списки старообрядческих начетчиков, «вожаков» и духовных лиц с краткой характеристикой каждого.

Несмотря на преклонный возраст, угодил и Фёдор Ульянов в «вожаки». Вот как отзывался о нём сухиничский протоиерей Алексей Троицкий: Ульянов — «уже древний и дряхлый старец, отличавшийся богатою памятью, даром слова,

природным умом, большой начитанностью и наблюдательностью. В беседах кичлив и в своих убеждениях упорен”. Да, уж Фёдору Андреевичу было что вспомнить, что рассказать.

Судьба Ульянова — яркая иллюстрация насильственного обращения старообрядцев в единоверие.

ФЁДОР СКАЛДИН

В августе 1856 г. Глинкин подал в сухиничскую городовую ратушу рапорт, в котором сообщалось, что местный купец Фёдор Кузьмич Скалдин, изъявивший желание присоединиться к единоверию и давший о том подписку, не бывает в церкви. Дело дошло до консистории. Поначалу епархиальное начальство решило применить к Скалдину “меры наставления и увещания” (70).

8 марта 1857 г. духовная консистория сообщила губернскому правлению, что Глинкин пробовал наставить Скалдина “на путь истинный”. Купец попросил недельку на раздумье и советы с семьей, но “никакого отзыва о себе не дал” (71).

Губернское правление предписало отдать Скалдина под суд и строгий надзор полиции. Купца обвинили в обманном получении торгового свидетельства: подписку о присоединении к единоверию дал, купеческие документы взял, а старую веру по-прежнему исповедует. К тому же за Фёдором Кузьмичем обнаружилась недоимка. Он не оплатил пошлину за гербовую бумагу, использованную при оформлении купеческого свидетельства.

Осенью 1857 г. Скалдина судили в сухиничской ратуше. Выяснилось, что о торговом свидетельстве он не ходатайствовал. Но документ этот ему оформили. Вот и не стал Скалдин платить гербовые сборы за ненужное ему свидетельство и пользоваться им отказался (72).

Отверг он и синодальное православие (73).

30 декабря 1857 г. сухиничская городская ратуша передала дело Скалдина на ревизию в калужскую палату уголовного суда. Здесь оно слушалось 24 января 1858 г. Суд не нашел оснований для привлечения Скалдина к ответу за “уклонение в раскол”, поскольку данная им подписка о присоединении к единоверию означала лишь его намерение присоединиться, но никак не само присоединение. Однако “за упорное пребывание в расколе” Фёдора Кузьмича приговорили к увещанию в духовной консистории. Скалдину надлежало в определённый срок явиться туда и выслушать нравоучение. В случае отказа от синодального православия Скалдин должен был дать подписку “о нераспространении

раскола” (74).

О приговоре своём Фёдор Кузьмич сразу забыл. После суда трижды давал он в сухиничской городской ратуше подписку, что явится в консисторию. И все 3 раза обещания свои нарушал (75).

Епархиальная верхушка устала ждать. Консистория прибегла к силовым рычагам губернского правления, обратившись туда с просьбой о принудительной высылке Скалдина на увещание (76).

В июле 1859 г. Фёдора Кузьмича задержали и препроводили в Калугу (77). Чем закончилось увещание, сведений нет. Но, как и в случае с Ульяновым, учитывая непреклонный характер бывшего купца, наиболее вероятным будет предположение, что синодальное православие он также отверг. Тем более, что за отказ Фёдору Кузьмичу ничего особенного не грозило и ничего не стоило отделаться от консисторских попов-“доброхотов” очередной подпиской.

ВАСИЛИЙ КЛОЧКОВ

Василий Иванович Клочков поселился в Сухиничах в 1840-х гг. Как уставщик он руководил богослужением в старообрядческой моленной, читал каноны по умершим и новорожденным. Известны имена двух его предшественников-уставщиков: Терентий Ефремов (умер в 1837г.) и его родной брат из д.Пурсовки Малоярославецкого уезда Иван Ефремов (78). В конце 1847 г. пошли на Клочкова доносы, что он “склоняет” сухиничских граждан придерживаться древлего православия, а числящихся в господствующей церкви незаконно-де заносит в списки старообрядцев. Тогда же, во второй половине 1840-х гг., против Клочкова возбудили уголовное дело по “сращению в раскол” (79).

Разбирательство тянулось до 1855 г. Предъявленных обвинений Василий Иванович не признал и подал апелляцию в Сенат (80).

В следующем, 1856 г., когда в Сухиничах учредили единоверческую церковь, Клочков и Ульянов активно призывали не подчиняться синодальному священнику Глинкину и твёрдо держаться веры отцов. В августе того же года в калужское губернское правление последовала “жалоба”, что Василий Иванович “занимается исполнением у раскольников различных треб, постоянно старается склонить новообратившихся к единоверию граждан г.Сухиничи не ходить в единоверческую церковь, не слушать священника Глинкина и не принимать его в дома свои” (81). Глинкин тоже доносил, что не может добиться успехов в увещаниях, пока в городе находится Клочков (82). Как видим, противостояние старообрядцев и единоверцев оказалось весьма ост-

рым.

Обратим внимание на слова: “занимается исполнением... различных треб”. Значит, в середине 1850-х гг. Клочков был уже рукоположен в священнический сан. Это вполне вероятно. В 1853 г. в России уже находится архиепископ Владимирский Антоний (Шутов), а до этого, в 1849 г. на Симбирскую кафедру был поставлен печально известный в истории старообрядчества епископ Софроний.

Калужское губернское правление, к которому вернулось из Сената дело Василия Ивановича, постановило взять Клочкова под стражу и депортировать в Воронок. Ставился вопрос о том, чтобы в этом стародубском посаде местные власти взяли Клочковых под надзор и не выдавали документов для поездки в другие города (83).

Василий Иванович не дождался, что там надумают в губернском правлении по поводу его дела. В 1856 г. вместе с семьей он уехал куда-то из Сухиничей (бежал?) (84). На него объявили всеимперский розыск. Но так и не нашли.

В отделе рукописей Российской Государственной библиотеки хранится дело на старообрядческого священноинока-схимника Никанора, жившего в с. Брынь Жиздринского уезда (верст 18 от Сухиничей) (85). Никанор не принял “Окружного послания” и отказался подчиняться архиепископу Антонию. За ним последовали некоторые прихожане Глинкина (86). В 1866 г. Никанор был соборно запрещен в священнослужении. Объявить ему это решение Московский духовный совет поручил священнику... Василию Ивановичу Клочкову (87).

Совпадает всё — и имя, и фамилия, и отчество. И делегат Московского духовного совета должен был хорошо знать окрестности Сухиничей. Логично предположить, что в деле Никанора упомянут тот самый Клочков — один из лидеров протиединоверческой оппозиции в безуездном калужском городке. Есть ещё данные, что после ареста Глинкина в Сухиничах около года служил у старообрядцев, приемлющих белокрыницкую иерархию, священник с именем Василий (88). Возможно, и здесь речь идет о том же Клочкове.

И последнее. В январе 1866 г. был подвергнут соборному запрещению в священнослужении калужский священник Василий Алимпиев — к неокружникам перешел. На его место московский духовный совет определил — опять те же имя и фамилия — Василия Ивановича Клочкова. Понятно, почему он долго в Сухиничах не удержался — приходилось разрываться между ними и Калугой, да к тому же преследования.

В феврале 1867 г. Василий Алимпиев раскаялся в отступлении. Ему позволили служить. А Клочков был, вероятно, отозван. Куда при-

вела его потом судьба и где окончил он свои дни — увь, вопрос (89).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ниже публикуются избранные письма из переписки Г.Глинкина и архиепископа Антония (Шутова), которые хранятся в отделе рукописей Российской Государственной библиотеки (г. Москва): ОР РГБ. Ф.246. К.№170. Ед.хр.5.

I.

ПИСЬМО Г.ГЛИНКИНА НЕИЗВЕСТНОМУ АДРЕСАТУ

17 СЕНТЯБРЯ 1863 г.

Благословением Бога Отца Вседержителя и единосущного Его Сына Господа нашего Иисуса Христа и Пресвятого Животворящего и Сопрестольного Духа; — сыновом Святыя Соборныя и Апостольския Церкви чадом возлюбленным и сопричастником Царствия Небесного, древлеотеческого благочестия хранителем и всем православным христианам — мир и благословение! от престола Господа Славы и от храма Покрова Пресвятыя Богородицы вам посылаю «нрзб». Почтеннейшия и благосклоннейшия сынове Церкви, аз, многогрешный иерей Григорий, зная вашу любовь ко истинно христианской вере и благопримерное попечение и внимание к Церкви Божией и видя ваши религиозные и благочестивые качества и толико вашего христианского благочестия и ценя в душе своей, я с истинным уважением преклоняю выю свою пред вами, и в полной надежде на ваше христианское внимание ко мне, грешному, я открываю пред вами свои священные чувства и имею искреннее усердие дать ответ на ваше требование и вполне удовлетворить ваше желание. Когда Господу Богу угодно было избрать меня, грешного, во святыи превеликий степень священства, тогда, по ходатайству сухиничского общества и по разрешению Его Императорского Величества я был посвящен калужским епископом Григорием во священника по древнему чиновнику, который был принесен мною, и по посвящении я был отправлен в Сухиничи, нигде не служа ни одной литургии. Потом по прошению нашему нам было дозволено освятить церковь одним, не требуя никого, что и было исполнено. Я и освящал один церковь с помощью прихожан. И когда мы свое желание получили вполне, тогда обратились мы с просимостью в Тулу к отцу Павлу, чтобы нам обряд исполнить вполне и очистить совесть, к тому же мне и отца духовного иметь. И когда мы поехали в Тулу и явились к отцу Павлу, и пода-

ли письмо просительное от имени общества, а потом стали просить его, чтобы принял меня на покаяние и по чиноположению что нужно исправить, тогда он такой показал на нас зверской образ, что мы не знали, как и отойти от него, и сколько мы его не просили, но все наши прошения оставались в туне. Тогда мы заплакали горько, да и пошли от него, потом отправились в дом. По приезде нашем мы еще имели надежду обратиться к австрийскому священству. Но когда обратились с просимостию, ту же участь получили. Так продолжалось время у нас до нынешнего года (т.е. до 1863 — В.Б.). Вот в июне месяце я заблагорассудил отправиться к преподобному Сергию помолиться да и предложил своему обществу. И оне сейчас написали просительное письмо и поручили уполномоченному человеку, и отправили нас в Москву, чтобы обратиться лично с просимостию к собору и просить милости у епископов, так как они власть имеют, данную от Бога, вязать и решать, тогда мы отправились. По приезде нашем в Москву мы прожили в ней 8 дней и все не могли добиться, чтобы видеть епископов. И уже наша надежда стала иссякать, и мы стали думать, что наше желание останется без исполнения. Однако Бог, видя наше усердие, послал нам такого человека, который все свои силы употребил к старанию, и довел нас к архиепископу Антонию, и он нас принял как истинный пастырь и служитель Христов, и поговорил с нами ласково, по-отечески. Потом оставил нас ночевать и занимался со мною разговором до 11 часов вечера; а между разговорами он послал собрать прочих епископов к себе для совету. И они тотчас пришли к нему. Тогда архиепископ нас оставил, а с ними отправился в другую комнату. И стали они советовать о нас, грешных, и какой у них был совет, этого нам неизвестно, потому что мы одни ночевали. А поутру в 5 часов входит к нам Арх. Антоний с епископом Савватием, и говорит мне: “Вот, отец Григорий, мы собором тебя, по благодати, данной нам от Бога — прощаем. И по совету общему приемлем в число паствы нашея, поди со владыкою и принеси покаяния пред Богом о своем падении”. И мы отправились в дом купца Ивана Петровича Бутакова, где я был принят по чиноположению, и на духовную исповедь 22 июня. А 23 числа сподобился служить литургию с отцом духовным, епископом Савватием, а после литургии, получив благословение, я отправился к Арх. Антонию и от него сподобился получить святое миро для миропомазания при крещении и две книжицы для напутствования христиан. И с благословения его, отправились в путь свой, благодаря Господа Бога и святых отец «нрзб». Теперь, кажется, довольно вам моего объяснения, и с пожеланием всех благ остаюсь

почитающим вас. Ваш богомолец иерей Григорий — мир и благословение посылаю вам.

Сентября 17 — 1863 года. Адрес пишется: в Сухиничи, старообрядческому священнику отцу Григорию.

Л.1 об. — 2.

II.

НАСТАВЛЕНИЕ СВЯЩЕННОИЕРЕЮ ГРИГОРИЮ СУХИНИЧСКОМУ, КАКО ОТВЕЩАТИ О ПЕРЕХОДЕ СВОЕМ К ИСТИННОЙ ВЕРЕ*

30 ноября 1863 г.

Увещание.

От рассказа дальнейших подробностей удержитесь. Чем короче будете отвечать, тем лучше вас не запутают. В особенности не сознавайтесь, в чьих домах вы были, ибо чрез это вы привлечете к вопросам посторонних лиц, чрез это выйдет только излишняя проволочка, для вас бесполезная, а для них беспокойство. Так и имя архиепископа Антония поминать при допросах не нужно. Довольно указать и на одно лицо, которое действительно совершило над вами чиноприятие. Так и древние христиане во времена гонений не открывали места, где скрываются их пастыри и наставники. Что же касается до причины перехода, то небоязненно отвечайте, яко же Дух Святой научит вас в тот час по неложному Евангельскому обетованию, яко вы познали истину не по человеческому увещанию, ниже из каких видов, но по внутреннему убеждению своей совести, основавшись на Божественном писании. А Господь Бог, приведший вас во свет познания святых непорочных нашей веры <нрзб> вест судьбами устроит о вас соеже доблестно претерпети находящие искушения и не попустит оные выше меры сил ваших, токмо будьте тверды, помятуя Евангельское слово: никто же возлож руку свою на рало, и зря в спясть, управлен есть в Царствии Божии 1). Апостол Павел страшнейше претит: волею бо согрешающим нам по приятии разума истины, к тому о гресех не обретается жертва. Страшно же некое чаяние суда, и огня ревность поясти хотящаго супротивных. Отвергся кто закона Моисеова, без милосердия при двою или трех свидетель умирает, колице мнит горшеи сподобится муце, иже Сына Божия поправый, и кровь заветную скверну возмнив, в ней же освятися и дух благодати укорив 2) (Евр. зач. 324) от чего да сохранит и помилует вас Господь Бог, Того благодатию и человеколюбием.

30 ноября 1863 года.

Подпись отсутствует.

Л.3 — 3об.

* автор "Наставления" не установлен.

III.

ПИСЬМО Г.ГЛИНКИНА АРХИЕПИСКОПУ АНТОНИЮ

23 ФЕВРАЛЯ 1864 г.

Богоизбранному и Боголюбивому
Преосвященнейшему владыке Антонию
Архиепископу Московскому и Владимирскому
Сухиничской старообрядческой Покровской
церкви священника Григория Глинкина

челобитное письмо

По чувству христианскому аз, многогрешный и неключимый твой раб, недостойный нарешися именем иерея за невежеством, и не достоин, и не смею каснуться рукою моею пера, которое могло бы что-либо выразить на бумаге, страхом одержим есмь, но обаче с Божиею помощью приемлю смелость припасть к священнейшим стопам ног ваших и прошу Вашего Архипастырского и отеческого благословения, которое приемлю равно как ниспосланное от самого Христа Спасителя нашего.

Святыи владыко,

с душевным прискорбием и сердечною болезнию, со слезами и рыданием преклоняю главу мою пред твоею святынею и бью челом о землю, молю и прошу твоего архипастырского милосердия, умиласердися, святыи владыко, помилуй, Господа ради помилуй, обрати свое отеческое внимание на наш храм Покрова Пресвятыя Богородицы и на мое бедственное положение, оживотвори мой дух, подкрепи мою немощь, <нрзб> Господу Богу я упал духом, поелику вижу свое конечное уничтожение от начальства с запрещением от службы, и уничтожение от своих христиан, которые поносят с нареканием еретика и разных укоризн с поношением. Но я это приемлю все с благодарением претерпеть все Христа ради, только одно сокрушает мое сердце, что от своих христиан происходит. А именно, в Сухиничах есть уставщик из Гуслицы именем Зотик Ефимов*, который из своей корысти и желая более приобрести доходов, он все силы употребляет развращать народ и всем внушает, что мы еретики и не велит с нами вместе Богу молиться, говорит, что епископы неправильно священника приняли. Ему не должно служить, он не достоин, подобно ему и отец Никанор творит, что в Брыни в настоящее время моего прихожанина принимал чином, который приезжал к нему с уставщиком Зотиком Ефимовым. А сей прихожанин мой был принят мною по чиноположению, которая получил от вашего архипастырского благословения чиновни-

ка и по нему исполняю все, что должно и что мне было приказано, а все исполняю без малейшего упущения (видимо описка, правильно: "упущения" — В.Б.), а по какому они чиноположению приемлют, это всех нас удивляет и на все мое общество сильное излило влияние, все именно упали духом, и не знаем, что еще после сего будет. Впрочем мое общество хотят просить вашего архипастырского разрешения о происходящем сумнении и желают с душевным расположением быть под вашим покровительством, также и я с душевным моим прискорбием о таковом горестном положении не менее общественного нахожусь в недоумении потому более, что вижу опустошение храма Божия, о котором все силы употребляем и стараемся равно как о своем душевном спасении, так и храме Божиим, о чем уже подали прошение Государю Императору и просим Его Величества соизволения оставить нашу церковь совершенно независимую от духовной власти — но внушивши такое расстройство священноинока Никанора и уставщика Зотика, мы находимся в великом прискорбии и не знаем, куда главу подклонить, однако я с твердым упованием на Бога и твое Архипастырское милосердие твердо надеюсь, что твоя могущественная власть, данная от Бога, может заградить уста всякому хулителю и непокорному. Владыко святыи, молю и прошу твою святыню, умиласердися до нас, грешных, умири мир, укроти раздранье Церкви Христовой и не даждь в расхищении быти стаду Христову. Мы бо твоего стада овцы и имеем тебя от Бога данного нам пастыря и покровителя, и желаем всегда быть в покорении и послушании, а не прекословными. Напиши хотя малую грамотку отцу Никанору в Брынь и уставщику в Сухиничи, чтобы они оставили плевелы сорить и развращать стадо Христово, а внушали бы всем о соединении и любви, в чем заключается вера христианская, а не раздоры творить. Они твоего писания должны слушать. Есть ли же они не прислушаются твоего писания и будут противятся, то вы имеете право, данное вам от Бога, властью запретить им таковой разврат, а мы, грешные и смиренные рабы твои, будем вечно Господа Бога молить день и ночь о твоем здравии и душевном спасении, чтобы Господь Бог продлил вашу жизнь на многие лета для спасения и наставления своих овец, которые души свои вручаем твоей святыне и твоему правлению.

Вашего преосвященства и владыки
милостивого отца и архипастыря
нижайший и покорный послушник
Сухиничской старообрядческой Покров-
ской церкви священник Григорий Глинкин
февраля 25 дня 1864 года
Л.5 — 6об.

* Зотик Ефимович Силин (умер в 1913 г.). Происходил из крестьян д. Давыдово Богородского уезда Московской губ. В восемнадцать лет уехал в Калужскую губернию, жил в Козельске и Сухиничах. Занимался иконописанием. До 1872 г. оставался старообрядческим уставщиком, затем был рукоположен во священнический сан. С самого выхода "Окружного послания" и до конца своей жизни оставался непримиримым его противником. Не признавал также и закон 1906 г. о регистрации старообрядческих общин.

О священноиноке - схимнике Никаноре был рассказ выше, в очерке "Но до конца да соблюдите истинную веру". Можно добавить, что родился он во второй половине 1820-х или первой половине 1830-х годов в д. Устоша Мосальского уезда Калужской губернии. В миру — Никола Дорофеев. "Раскольник закоренелый — на беседы публичные к православному миссионеру не является и старообрядцам ходить на беседы запрещает," — такую характеристику получил он от новообрядческого духовенства в 1893 г. (ГАКО. Ф.33. Оп.3. Д.1901. Л.28 об.).

IV.

ПИСЬМО Г.ГЛИНКИНА АРХИЕПИСКОПУ
АНТОНИЮ

9 января 1865 г.

Боголюбивому и Богом избранному
Благочестивому православному преосвя-
щеннейшему
владыке Антонию, Архиепископу
Московскому и Владимирскому и всея
России
Сухиничской старообрядческой
Покровской церкви священника
Григория Глинкина всеподданнейшее
и нижайшее письмо.

По чувству христианской любви как своему православному и благочестивому христианскому архипастырю бью челом о землю и, припадая к стопам святых ног ваших, прошу вашего архипастырского мира и благословения, которым Господа ради не лишите меня, грешного, по милости своей, чем много одолжите вашего нижайшего послушника. Владыко святыи, вы меня простите, грубого невежду, что я не имею такого дару, которым бы мог выразить мои сердечные чувства к вам, но Господь свидетель, что я душою моею предан к вам все равно как самому Христу Спасителю. Впрочем, позвольте мне объяснить вам мои обстоятельства. Я в настоящее время нахожусь под покровительством, во-первых, Всевышнего Бога и вас, моего Архипастыря и владыки. Мы метрические книги получаем чрез полицию. А которые были от консистории, то мы от тех решительно отказались и от <нрзб> ли чрез благочинного, даже и от всех предписаний архиерейских и консисторских отказались и, благодаря Бога, теперь нас началь-

ство не беспокоит ничем, а впредь что Бог даст. Вас же покорнейше просим, святыи владыко, нас, грешных, не оставить своею милостию и наставлениями, за что мы должны за вас вечно Богу молить, за ваше к нам снисхождение. В знак моей любви и преданности, святыи владыко, посылаю вам именную лестовку и желаю вам душевного спасения.

Вашего преосвященства и владыки,
милостивого отца и архипастыря
нижайший послушник, священник
Григорий Глинкин.
Генваря 9-го дня
1865 года.
Лл.16 — 17.

V.

ПИСЬМО АРХИЕПИСКОПА АНТОНИЯ
Г.ГЛИНКИНУ

22 января 1865 г.

Честный священноиерей Григорий.

Приятное письмо ваше от 9 числа с(его) м(есяца) и пожертвованную в знак усердия вашего лестовку я получил и за изъявляемое ваше сыновнее расположение и преданные чувства предпосылаю благодарение, и да будет на тя архипастырское наше благословение. Радуюсь, что вы в настоящее время ничем от начальства не обеспокоены. Впрочем, впредь до того, чем решится окончательно ваше дело, советую вам быть осторожней и если будет предстоять какая опасность быть взятым, то не пометая себя самопроизвольно в напасти, на время не худо и укрыться, понеже и сам Бог давал место гневу. Но если же неисповедимому Его промыслу угодно будет посетить вас таковым искушением, то есть предану быти в заключение, тогда не обижаясь, сохраните доброе исповедание непорочной вашей веры, крепче и неуклонне, не взирая ни на какие обольщения и угрозы. <нрзб> сподобитесь реши по апостолу: "Подвигом добрым подвизахся, течение скончах, веру соблюдох" и проч. (2 Тим. 4, 7). Утешайся и веруй неложному тому обетованию, глаголящему: "Буди верен до смерти и дам ти венец живота (Апокал. 2, 9-10) Премилосердый Творец, попускающий искушения, подаст и твердость вере тий и не попустит быти искушениям выше меры, точию веруй и надейся.

И, так восписав твоему священству сие мое краткое наставление, пребуду с отеческим к тебе расположением и любовью.

Подписал
Архиеп. Антоний

22 января.
Лл.18 — 18 об.

VI.

АКТ ОСМОТРА ПОКРОВСКОЙ ЕДИНОВЕРЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ Г. СУХИНИЧИ

30 МАРТА 1910 г.

1910 г. марта 30 дня полицейский надзиратель города Сухинич, проезжая по городу Сухиничи, заметил, что в городе, в местности под названием Перновичи, стоит деревянная единоверческая Покровская церковь, которая совершенно пришла в ветхость и каждый час грозит падением, даже и в тихую погоду, а потому, пригласив нижеподписавшихся понятых, производил осмотр этой церкви. Причем оказалось: единоверческая Покровская церковь находится в середине местности Перновичи, ограды кругом ее не имеется, около церкви со всех сторон пролегают проезжие и пешеходные дороги, и близко стоят жилые постройки. Кроме того дети, играющие на улице, подходят к самой церкви, тут же прогоняют и ходит скот. Означенная церковь деревянная, по собранным сведениям построена в 1854-1855 годах, ремонт её никакой не производился, и в настоящее время столбы и сруб сгнили, при сильном ветре тёс, коим обшит сруб храма, отдирается от столба и сруба, падает на дороги, кресты совсем упали как с церкви, так и с колокольни, колокольня же покосилась на левую сторону, тёс от сруба местами уже сорван, перила с колокольни упали и ежечасно грозит падением (сама колокольня); во внутрь церкви без опасения не представляется возможным взойти, и ремонт какой-либо произвести церкви и колокольни нет никакой возможности, так как сруб и столбы все сгнили, храм этот по обсуждению присутствующих понятых подлежит немедленной сломке до основания, как грозящий опасностью проезжающим и приходящим. Полицейский надзиратель постановил: составить об этом настоящий акт и представить таковой на распоряжения Его Высокоблагородия Господина Козельского уездного исправника.

Полицейский надзиратель С.Губин.

При составлении акта присутствовали сухиничские мещане:

Мещ. Григорий Чернышков, Павел Иванов Гладков.

ГАКО. Ф.62. Оп.17. Д.2550. Л.15-15об.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Известны две работы по истории сухиничс-

кого единоверия: Марков С. Сухиничские единоверцы. М.,1885; Журавлев А. О единоверии в г.Сухиничах // Церковь. 1911. №26,27. С.Марков исследовал сухиничское единоверие, опираясь на доступные ему архивные документы, некоторые из них и сейчас хранятся в ГАКО. А.Журавлев - старообрядческий священник г.Сухиничи - в своей статье часто повторяет книгу С.Маркова, по-своему ее перерабатывая. Однако ему известны многие подробности из истории сухиничского единоверия, сохранившиеся в устных рассказах. Это делает статью А.Журавлева особенно ценной.

2. Марков. Указ. соч. С.5-6.

3. Марков. Указ. соч. С.7.

4. Журавлев А. О единоверии в г.Сухиничах // Церковь. 1911. №26. С.626.

5. Марков. Указ. соч. С.8-9.

6. Журавлев. Указ. соч. С.626.

7. Марков. Указ. соч. С.7. Моленная, о которой идет речь, построена была около 1800 г. в д.Перновичи, в 1840 г. вошедшей в черту г. Сухиничи.

8. Марков. Указ. соч. С.9.

9. Марков. Указ. соч. С.8.

10. ГАКО. Ф.33. Оп.3. Д.1296. Л.2об.-3об. и клировые ведомости церквей г.Калуги за 1896г.

11. Марков. Указ. соч. С.10.

12. Марков. Указ. соч. С.10.

13. ОР РГБ. Ф.246. Оп.1. К.170. Ед.хр.5. Л.1об.

14. Марков. Указ. соч. С.10.

15. Марков. Указ. соч. С.9.

16. ГАКО. Ф.62. Оп.19. Д.975. Л.2об.-3.

17. Там же. Л.2об.-3 об.

18. Там же. Л.3.

19. Там же. Л.2об.

20. Русское православие: вехи истории. М.,1989. С.309-381.

21. ОР РГБ. Ф.246. Оп.1. К.170. Ед.хр.5. Л.1об.

22. Там же.

23. Чтение по закону Божьему. М.,1996. С.63.

24. ГАКО. Ф.62. Оп.19. Д.975. Л.2-4, 8-8об.

25. Там же. Л.17.

26. ГАКО. Ф.62. Оп.19. Д.1603.

27. ГАКО. Ф.62. Оп.19. Д.975. Л.8-8об.

28. Марков. Указ. соч. С.11-16.

29. ОР РГБ. Ф.246. Оп.1. К.170. Ед.хр.5. Л.2.

30. Там же.

31. Там же.

32. Там же; В статье А.Анискова Сухиничские старообрядцы (Церковь. 1908. №16) ошибочно указано, что Глинкин присоединился к Древлеправославной Церкви Христовой в 1856 г.

33. ОР РГБ. Ф.246. Оп.1. К.170. Ед.хр.5. Л.5.

34. Марков. Указ. соч. С.16-17.

35. Там же. С.17.

36. Там же. С.17-18.

37. Там же. С.18.

38. Там же. С.18-19.
39. Там же. С. 19.
40. Там же. С.20.
41. Там же. С.20.
42. Там же. С.20-21.
43. ОР РГБ. Ф.246. Оп.1. К.170. Ед.хр.5. Л.5.
44. Там же. Л.7об.
45. Марков. Указ. соч. С.21.
46. Там же. С.21-22.
47. ОР РГБ. Ф.246. Оп.1. К.170. Ед.хр.5. Л.16.
48. Там же. Л.18-18об.
49. Марков. Указ. соч. С.22.
50. Там же. С.22-23.
51. Там же. С.25.
52. ГАКО. Ф.32. Оп.5. Д.1091. Л.52.
53. Там же. Л.61.
54. ГАКО. Ф.62. Оп.3. Д.699, 1090.
55. ГАКО. Ф.62. Оп.3. Д.699. Л.3об..
56. ГАКО. Ф.62. Оп.3. Д.1090.
57. Журавлев А. О единоверии в г.Сухиничах // Церковь. 1911. №27. С.677; Анисков А. Сухиничские старообрядцы // Церковь. 1908. №16. С.588.
58. Марков. Указ. соч. С.26.
59. ГАКО. Ф.62. Оп.17. Д.2550. Л.2.
60. Там же. Л.10.
61. Там же. Л.16.
62. ГАКО. Ф.62. Оп.17. Д.2999. Л.1-13.
63. ГАКО. Ф.439. Оп.1. Д.1709.
64. ГАКО. Ф.62. Оп.19. Д.1188. Л.3, 21.
65. Там же. Л.7-7об.
66. Там же. Л.1.
67. Там же. Л.2об.
68. Там же. Л.13.
69. Ф.33. Оп.3. Д.1901. Л.26.
70. ГАКО. Ф.62. Оп.19. Д.1023. Л.1-4.
71. Там же. Л.5-5об.
72. ГАКО. Ф.130. Оп.1. Д.1180. Л.13об.-18об.
73. Там же.
74. Там же.
75. ГАКО. Ф.62. Оп.19. Д.1166. Л.1.
76. Там же.
77. Там же. Л.3.
78. ГАКО. Ф.439. Оп.1. Д.1942. Л.82.
79. ГАКО. Ф.62. Оп.19. Д.1062. Л.1-4об.
80. Там же. Л.2об.
81. Там же. Л.3.
82. Там же. Л.2об.-3.
83. Там же. Л.19-20.
84. Там же. Л.21, 19-20.
85. ОР РГБ. Ф.246. Оп.1. К.203. Ед.хр.3.
86. Там же. Л.7.
87. Там же. Л.15 - 18об.
88. Анисков А. Сухиничские старообрядцы // Церковь. 1908. №16. С.588.
89. ОР РГБ. Ф.246. К.202. Ед.хр.9.



„ В РАСКОЛЕ ПОДОБНА КЕРЖЕНЦУ“ (ВЯЗНИКОВСКАЯ СЛОБОДА. ИЗ ИСТОРИИ ЯРОПОЛЧЕСКОЙ ДВОРЦОВОЙ ВОЛОСТИ ВЛАДИМИРСКОГО УЕЗДА)

Е.И. Соколова

А.Д. Тельчаров

История русского церковного раскола знает ряд старообрядческих центров. Один из них некогда располагался во Владимирском крае, возле города Ярополча в Вязниковской слободе (1), о которой архиепископ Нижегородский и Алаторский Питирим писал кабинет-секретарю Петра I А.В.Макарову, что она «в расколе подобна Керженцу» (2). Это «подобие» определялось тем упорством, приверженностью вязниковцев к старой вере, которое позволило им выстоять во время всех гонений второй половины XVII-XVIII вв., и не только выстоять, но и создать особый тип местного купца-старообрядца, во многом способствовавшего развитию слободы и превращению её в 1778 г. в уездный город Вязники (3).

Первое письменное упоминание Вязниковской слободы относится к 1585 г. В 1609-1639 гг. она принадлежала семейству знаменитого боярина Ф.И.Мстиславского; до него и позже являлась царской. Место расположения на важных торговых путях, связывавших Москву с Поволжьем и Сибирью, определило «непашенный», торговоремесленный характер слободы. Важнейшим занятием жителей было льноводство и льноткачество; занимались они также изготовлением лодок и стругов; вели посредническую торговлю по Клязьме, Оке, Волге. Вязниковские рыба, овощи, мёд и фрукты шли к государеву столу; с 1625 г. слобода также поставляла лён в государеву хамовную Кадашевскую слободу, а во второй половине XVII в. превратилась в своеобразный центр «путного» хозяйства царского двора - рыболовецкого, конюшенного, льноводческого.

Начало вязниковского старообрядческого движения относится к сороковым годам XVII в. В это время Вязниковская слобода представляла собой крупный религиозный центр. С 1622 г. в Никольском (в дальнейшем он стал именоваться Покровским) слободском храме находилась чудотворная икона Казанской Божией матери, совершившая около 300 исцелений; в сороковые годы XVII в. во имя этой иконы был освящён ещё один вязниковский храм. В слободе располагалось 2 монастыря, один из которых, мужской Благовещенский, был основан по просьбе

жителей самим царём Михаилом Фёдоровичем, а другой, женский Введенский - прежними владельцами, Мстиславскими. Впоследствии монастырскими вкладчиками стали царь Алексей Михайлович и члены его семьи - царица Мария Ильинична, царевны Ирина и Татьяна Михайловны, а также игумен Макарьевского Желтоводского монастыря Илларион, царский духовник Стефан Внифантиев (4), Никон - тогда ещё архимандрит Новоспасского монастыря (5), то есть те, кто составлял «верхушку» кружка «ревнителей благочестия».

Неудивительно, что иноки обоих вязниковских монастырей всей душой поддерживали начинания «боголюбцев». Игуменья Введенского монастыря Марфа бывала в те годы «на Москве вверху почасту»; общалась со Стефаном Внифантиевым и, может быть, именно здесь познакомилась с ней молодой протопоп Аввакум, впоследствии ссылавшийся на её авторитет в столь важном вопросе, как церковное пение. «Марфа, игуменья на Вязниках - на речь и единоголасно пение бысть у нея. ...странным и мимоходящим ноги умывала сама и со Анною леженкою (6) добре скончашася» (7).

Иноческая жизнь в мужском вязниковском монастыре, надо думать, была столь же строгою. С 1652 г. его возглавлял игумен Моисей, духовный отец Марфы (8).

Видимо, вскоре после возведения Никона в патриарший сан, Стефан Внифантиев предупредил «игуменью на Вязниках», «что будет пременение о кресте и в службе разнь», и та, в свою очередь, начала учить введенских стариц не ходить в «новую» церковь и не причащаться в ней. После смерти Марфы, последовавшей, по всей вероятности, в начале 1660-х гг. (9), несколько монахинь покинуло обитель (10). Путь некоторых из них, как стало известно впоследствии, пролегал в заклзьменские вязниковские леса, на озёра Юхро и Кшара. Здесь с середины пятидесятих годов обосновался знаменитый старец Капитон со своими учениками (11), ряды которых постоянно пополнялись за счёт беглых крестьян, а после никоновской реформы - ещё и тех, кому в конце концов стало «... сумнительно, что в церквах почали петь по новым книгам и в службах всё переменено». Этих последних среди лесных пустынников было немало. «...Во многих церквах учинился раскол», «да и крестное знамение ныне не против прежнего», «...в мире учинился в церквах книжный раскол» (12), - показывали

впоследствии на допросах эти люди. «Эволюцию религиозного учения у последователей Капитона в сторону старообрядчества» отметила ещё В.С.Румянцева (13).

В 1662-1663 гг. вязниковскими лесами заинтересовался Приказ Тайных дел. К сожалению, об этом первом розыске мы имеем самое смутное представление, так как его документы до наших дней не дошли. Зато хорошо сохранился корпус документов последующего сыска, проводившегося в 1665-1666 гг. (14).

Поводом для него послужило убийство священника Введенского монастыря о.Василия Фёдорова, подавшего в 1665 г. митрополиту Сарскому и Подонскому Павлу извет на проживающих в лесах неизвестных ему людей. «...Про те пустыни ведают Вязниковские слободы покровской протопоп Меркурий Григорев и Благовещенского монастыря игумен Моисей», - доносил поп Василий, присовокупив к этому, что они ходили к келейникам и служили там (15) по старым служебникам, а своей «вязниковской» пастве не велели ходить на исповедь к тем, кто служит по-новому. Что же касается женского монастыря, то, по словам Василия Фёдорова, там в этот момент существовал настоящий внутренний раскол: «А в Введенском девичьем монастыре стариц 200 с лишком, и как де он, поп Василий, служит по новым служебникам, и на его неделях никто не причащается из стариц, а товарищ его поп Лев Матвеев служит по старым служебникам, и старицы на его неделях и причащаются» (16).

Чуть позже в Приказ Тайных дел поступило челобитье архиепископа Рязанского и Муромского Иллариона на тех же вязниковских пустынных - «капитонов». Описывая их бесчинства, Илларион, в частности, добавляет следующее: «А старцы Вавило да Леванид именуются Илиею и Енохом, мы де обличаем предотечеву и антихристову прелесть, а кто предотеча и антихрист, проповедают и безо всякого опаства, на твою благочестивую державу всякие хулы износя, и сказывают они всем людям всемирную кончину в нынешнем году» (17).

Так к антицерковному обвинению добавилось антигосударственное, должно быть, воспринятое правительством более серьёзно. Забегая вперёд, скажем, что убийцы Василия Фёдорова так и не были обнаружены - следователей, видимо, интересовала не столько судьба рядового священнослужителя, сколько капитоновы ученики (18).

Начавшийся в декабре 1665 г. розыск занял около двух месяцев. За это время было арестовано до 100 человек и сожжено 30 заклзьменских скитов. В январе 1666 г. состоялась расправа над руководителями «лесного движения». Вавила, Леонид и Вавила «молодой» были со-

жжены в срубках. Первый из них - в Вязниках, двое других - во Владимире (19).

Что же касается Моисея и Меркурия, то во время сыска они утверждали, что «про тех пустынных ведали, а ... не известили простотою своею...» (20). В «простоту» Меркурия главный следователь А.Н.Лопухин не поверил с самого начала, посадив его под «домашний арест» из опасения, как бы тот не предупредил пустынных (21). И действительно, во время сыска за покровским протопопом обнаружились неизвестные нам сейчас «дополнительные дела великие». В результате его было велено «держаться за караул... чтоб не ушёл и дурна какова над собою не учинил» (22). Дальнейшая судьба Меркурия нам также неизвестна; что же касается Моисея, то по окончании следствия его сослали в Кольский острог в Печенский монастырь «под крепкий начал» (23); но уже спустя год после его высылки, в 1667 г., возвратили в Благовещенский монастырь, причём снова на место игумена (24).

Подобное решение моисеевой судьбы, принимая во внимание выдвинутые против него обвинения, пусть даже не во всем подтвердившиеся, представляется чрезвычайно мягким, особенно на фоне расправы над капитоновцами. Можно допустить, что причиной явилось хорошее отношение Алексея Михайловича к игумену своего «собственного», царского, монастыря.

В этой связи, как нам кажется, было бы уместно поставить следующий вопрос. Как могло случиться, что столь важный корпус документов (причём важный не только для современных исследователей, но и для тех, в чьём ведении находились особо серьёзные государственные дела второй половины XVII в.), как документы первого розыска 1662-1663 гг., не дошли до наших дней, в то время как дела последующего сыска сохранились на редкость хорошо? Случайность ли это, или кто-то «потрудились» в своё время над их уничтожением? Предложим версию - не с благославения ли царя Алексея Михайловича, под чьим патронатом находилась Вязниковская слобода, были уничтожены эти документы, пролившие свет на раскол вязниковцев.

Авторы статьи не ставили себе целью решать вопрос о том, что такое капитоновщина, является ли она частью староверческого движения, давать ли ей какие-либо нравственные оценки. Вне зависимости от решения означенных проблем, исторически сложилось так, что капитоновщина конца XVII - начала XVIII вв. вошла составной частью в «антиниконский протест» того времени, а сам Капитон был «принят» в число «своих», в частности, выговскими староверами. О нём мы читаем в «Винограде Российском» Симеона Денисова (25), поморском «Сводном старообрядческом синодике» (26) и - у ино-

ка Ефросина: «Той то Капитон первый за веру стоятель; потому Капитону и доньне верных зовут Капитоны» (27).

Уничтожить лесное движение правительству не удалось. Уже в феврале 1666 г. старец Борисоглебского монастыря Серапион отправил в Приказ Тайных дел 2 челобития, в которых сообщал о его продолжении. После казни Вавилы и Леонида во главе пустынников Владимирского края встала старица Евпраксия (28). В 1667 г. правительство царя Фёдора Алексеевича переселило ряд вязниковских и ярополческих семей, обвинённых в расколе, в глухой юго-восточный угол Ярополческой волости, где образовывалось село Меленки, вряд ли достигнув тем самым желаемого результата. Это подтверждается свидетельством того же Ефросина, 13 лет спустя после высылки вязниковцев писавшего: «Есть град Вязники, в том много сицевых и доньне обретаются, иже именуются староверцы ... и отдревле оне словяху капитоновы ученицы» (29).

* * *

Петровские преобразования внесли существенные изменения в жизнь Вязниковской слободы. В 1700 г. она фактически приобрела статус города, подчиняясь центральным органам городской власти и имея своё городское управление (сначала - ратуша, потом - магистрат). На 1722 г. в слободе проживало 1454 купца при общей численности её населения в 3010 человек. Основу торгово-промышленной жизни слободы по-прежнему составляли возделывание и обработка льна, что отвечало военным нуждам России: развивающийся отечественный флот нуждался в качественной парусине. Интересно, что впоследствии сотканное в вязниковских светёлках полотно использовалось для драпировки комнат первого в Санкт-Петербурге дома Петра I.

Вязниковское купечество всё смелее осваивало Москву, Санкт-Петербург, Поволжье, города Севера и центра страны. Активно участвуя в экономическом развитии России, оно вместе с тем способствовало развитию самой слободы, превращению её в один из основных торгово-промышленных центров Владимирского края. При этом среди вязниковских жителей насчитывалось 850 только «записных раскольников», не говоря о потаённых. Старообрядчество, войдя в плоть и кровь вязниковцев, сплотило их, выковало их характерные черты. О них хорошо сказал А.И.Солженицын: «Долго, устойчиво исконный русский характер сохранялся в обособленной среде старообрядцев - и их вы не упрекнёте ни в распушенности, ни в разврате, ни в лени, ни в неумении вести промышленное, земледельческое или купеческое дело, ни в неграмотности, ни, тем более, в равнодушии к духовным воп-

росам» (30). Старообрядчество, дополненное семейственностью (поскольку все ведущие вязниковские купеческие роды породнились между собой), создало своеобразный тип купца, стойкого и целенаправленного в достижении своей цели, чувствующего поддержку своих единомышленников, сплоченно выступающих против чужаков, охраняя свой дом, своё дело, свои устои.

В петровское время умами купцов-староверов всё больше и больше овладевала мысль об антихристовой, пришедшей на место подлинной, дониконовской, церкви. Когда в 1724 г. через слободу проезжал в Москву архиепископ Нижегородский и Алаторский Питирим, местные старообрядцы принимали его как слугу антихриста. Ещё дальше в высказываниях заходил купец С.С.Слугин, считавший, что «антихрист на земле давно родился и волею его творим всё, бороду бреем, немецкую одежду носим по его, антихристову велению, и все печать антихристову, приняли» (31). Под антихристом он разумел всех государей, начиная с Алексея Михайловича, в данном случае - Петра I. От рассуждений доходило до реальных дел. Когда в 1721 г. вязниковский подьячий Я.Лютков был взят за раскол в местный духовный приказ, слободской судья А.Апрынин своей волей освободил его. Сказалось местное духовное единство, но сам А.Апрынин указом Петра I был вызван в Санкт-Петербург в Юстиц-Коллегию, где и исчез бесследно.

Самым же громким делом первой половины XVIII в. стал сыск 1736-1741 гг., затронувший весь Владимирский край. Его истоки - в петровском времени (32).

13 декабря 1735 г. вязниковец Василий Кореннов подал игумену Благовещенского монастыря Иосифу донос на местных староверов с просьбой доложить о нём в Синод. Иосиф передал его в Нижегородскую архиерейскую домовую консисторию архиепископа Питирима. В начале следующего 1736 г. сюда же привезли самого Кореннова. В марте дело передали в Нижегородскую губернскую канцелярию. В Вязники, Гороховец, Ярополч и Муром снарядили сыскные команды капрала П.Быкова и капитана П.Дроманта. 13 июля 1736 г. дело В.Кореннова передали в Московскую тайную контуру, куда в ноябре того же года доставили и его самого. Одновременно, 19 июля, в муромскую воеводскую канцелярию поступил донос канцелярского писаря А.Герасимова на вязниковского старовера А.Синцова, проповедовавшего в деревнях и сёлах Муромского уезда. По доносу начался розыск. А.Синцова вначале взяли в эту канцелярию, а затем, в сентябре того же года, А.Герасимов и А.Синцов были доставлены в Московскую тайную контуру. Так началось дело, длив-

шею 5 лет и раскрывшее деятельность староверов юго-восточной части Владимирского края. В него оказались вовлечёнными более 100 вязниковцев, меленковцев, муромцев.

Главным действующим лицом розыска стал уроженец Вязников Василий Васильевич Кореннов. Сын кузнеца Василия Михайловича Кореннова, родившийся, по-видимому, в конце XVII в., В.Кореннов происходил из старообрядческой семьи, помнившей, судя по всему, ещё розыски Алексея Михайловича. Первоначально он промышлял мелочной торговлей, а в 1716-1718 гг. служил приказчиком у вязниковского купца-старообрядца К.Морозова, торговавшего с Заонежьем. К.Морозов поддерживал связь с заонежскими старцами, двое из которых, К.Максимов и П.Мстерский, постоянно бывая в Вязниках, проповедовали здесь своё учение. Благодаря им в Вязниках утвердилось беспоповщина. Беспоповского направления в старообрядчестве придерживались ведущие вязниковские купеческие роды - Горшковы, Захаровские, Климовы, Кондаковы, Коряковцевы, Котельниковы, Малешины, Молодики, Наместовские, Слугины, Рукавишниковы, Халевины, Хилковы. Проповедуя аскетизм, вязниковское купечество вместе с тем считало, что соблюдение религиозных норм своего согласия служит залогом богатства. Василий Кореннов, желавший «за крест и за всю старую веру страдать в настоящее время гонимое» (33), не разделял их взгляда на Петра I как на антихриста, и с этого начались его разногласия с ними.

В 1721 г. В.Кореннов, находясь в доме Ф.Молодикова, узнал от него, что С.Слугин, А.Алемасов и другие называли Петра I антихристом. Через некоторое время, повстречавшись с А.Алемасовым, он осуждающе напомнил ему об этом, прибавив: «Кто из вас говорили непристойные речи, будто государь царь Пётр Алексеевич антихрист, ты это ко времени не позабудь» (34). Вечером того же дня староверы целовальник вязниковской таможни К.Бешенов и тюремный сторож ратуши С.Хохлов - напали на В.Кореннова в Ярополче, били его смертным боем, привели в таможню, где посадили на цепь. Сюда же, в таможню, пришли бурмистр С.Слугин, ларёшники К.Лукновский и И.Ермаков - также староверы. С.Слугин затеял расправу, сказав Кореннову: «Не ты ли хочешь нас осилить, мы, вязниковцы, наперед сего и князя Шаховского убили до смерти» (35), да и тут у нас с рук сошло, одной мы водки сорок бочек сороковых послали в Москву в гостинцы, а ты нам за мухи место» (36). После этих слов К.Бешенов и С.Хохлов снова били его смертным боем. Неделью он просидел на цепи в таможне. Затем к нему пришёл бургомистр вязниковской ратуши, тесть

С.Слугина А.Кондаков и приказал его выпустить, предварительно взяв с него 5 рублей в качестве пошлины за якобы купленное огуречное семя. Избитого и ограбленного, В.Кореннова выпустили на свободу. С этого началось его разорение, кончившееся потерей родительского дома, нищетой, бродяжничеством.

Между тем, в сопредельных с муромскими лесами, около уже упоминавшегося села Меленки, начала формироваться старообрядческая община. Её основателем являлся бывший иеродиакон вязниковского Благовещенского монастыря Пахомий, бежавший в Меленки в 1729 г. В общине он пользовался большим авторитетом, слыл «патриархом». Пахомий учил отрешению от всего земного, мирского, нравственной чистоте и добродетели. Будучи в Москве, он слышал, что государь Пётр I - подменённый, антихрист, «от эллинского дома Лафертова», а господствующая церковь - также антихристова, верил в конец света в 7250 г. (1742 г.), призывал покаяться в грехах и терпеливо ждать второго страшного Христова пришествия.

Недалеко от мужских келий находились женские, в которых главенствовала черница Девора, выдававшая себя за царевну, «дочь старых царей». Знавшие её воздавали ей царские почести. Она постригала скитских монахинь, причащала их, пекла и раздавала в праздники просвиры. Путь Деворы в меленковские кельи начался ещё в начале века в керженских лесах, откуда, побывав на Ветке и приняв поповский старообрядческий толк, она переселилась в меленковские леса.

Дважды Девора побывала в Вязниках. В 1731 г. крестьянин деревни Шустова Муромского уезда И.Емельянов возил её в Москву через Вязники. В Москве она жила в каком-то монастыре и туда к ней, по его словам, приезжали на поклон «знатные господа». Второй раз Девора посетила Вязники в 1734 г. и встретила там с Ф.Малешиним, И.Тимофеевым, А.Астафьевой, Д.Ипатовой и другими представителями местного купечества.

Одновременно Девора была постоянно связана с Веткой. Её поездки в Вязники, по-видимому, являлись попытками установить контакты между веткинцами и заонежцами, способствуя также расширению связей и влияния меленковской общины.

Меленковская община, объединяя приверженцев поповского толка, представляла собой основанное на началах духовной чистоты, самоочищения от скверны мира, высокой нравственности сообщество людей, ушедших из мира антихриста и ждущих конца света. Между староверами Владимирского края она была достаточно хорошо известна. Василий Кореннов симпатизи-

зировал ей, направлял в неё близких по духу единомышленников. По его рекомендательным письмам Пахомий принял в свои скиты вязниковского старообрядца А.Синцова и бежавшего из Благовещенского монастыря монаха Нифонта.

В 1734 г. в московский розыск уничтожил меленковскую общину. Заранее предупреждённая Девора успела бежать в Ветку; Пахомий вскоре умер; уцелевшие келейники ушли в труднодоступные незнанные места. А.Синцов перебрался в Муромский уезд, где начал проповедническую деятельность. По вине вязниковских купцов, по чьему доносу был проведён розыск, погибла столь симпатичная В.Кореннову община.

В том же году в Муроме проходил диспут между местными староверами А.Герасимовым, Д.Железниковым, Ф.Мездриковым и «пришлыми» В.Коренновым и А.Синцовым. Этот диспут имел далеко идущие последствия, вылившись в новый сыск.

Началось с того, что в вязниковский Духовный приказ поступил донос священника Никольской церкви М.Тимофеева на старовера купца Г.Котельникова с товарищами. Донос был составлен по инициативе Василия Кореннова. Сыскивать и доставлять в приказ привлекаемых к следствию должен был приказной рассыльщик И.Корсук, но, будучи и сам потаённым старовером, он не стал заниматься этим.

Тогда последовали доносы Василия Кореннова в Нижегородскую архиерейскую домовую консисторию. Узнав об этом, вязниковцы грозились его убить. Богатейшие из них, во главе с И.Горшковым, начали собирать отступные деньги. Тогда же купец И.Гугин предостерег В.Кореннова, «чтоб он на тех перекрещиванцев более того, о чём в Нижнем показал, нигде не доносил, а побережёт бы сам себя того ради, что перекрещиванцы Дмитрий Молодики и Василий Захаровский с прочими весьма грозят, и говорил оный Захаровский, что де он имеет у себя пожитку десять тысяч, и от тех пять тысяч один отделить обещает и отдавать на гостинцы тамо, где Кореннов на них доносить будет, потому ж и Никифор Климов, и Михайла Денисова дети богаты ж, а паче кои тысяч по сто и более имеют пожитку, как можно тратить будут, а Кореннова достанут» (37).

В 1735 г. из Нижнего Новгорода в Вязники приезжал ничего не давший розыск. Во время его проведения Василий Кореннов сказал И.Наместовскому, «чтоб он вязниковским перекрещенцам поговорил, чтоб они все в той своей Божией Ея Императорскому Величеству противности обратились и покались», на что тот сказал: «Разве де тогда они могут свою вину принести, как их уже вилами прижмут» (38). Вот тогда-то, 13 декабря 1735 г., Василий Кореннов по-

дал игумену Благовещенского монастыря Иосифу донос на вязниковских староверов, с которого началось длившееся 5 лет дело. Через полгода последовал донос теперь уже А.Герасимова на А.Синцова, вовлёкший таким образом в дело муромских староверов. Появилось разбиравшееся в Московской Тайной конторе общее вязниковское и муромское дело.

К концу 1736 г. там находились В.Кореннов, А.Синцов, А.Герасимов и монах Нифонт. Начались их допросы, в ходе которых выявлялись всё новые и новые лица, тут же привлекавшиеся к делу. 9 декабря 1736 г. тайная контора приняла решение провести вязниковский и муромский розыски. В Муроме с 14 по 27 декабря его проводил прапорщик лейб-гвардии Преображенского полка М.Кутузов. В результате в контору доставили 10 обвиняемых, в том числе и Ф.Мездрикова. Вязниковский сыск вёл с 13 по 31 декабря солдат того же полка М.Смолин, с 1 по 15 января 1737 г. дополнительный сыск провёл М.Кутузов. В тайную контору доставили ещё 10 человек, среди которых находились купцы Ф.Малешин и И.Рукавишников, а также крестьянин И.Бирюк. Но и в этих условиях В.Кореннов и А.Синцов продолжали отстаивать своё учение.

В конце 1738 г. в контору доставили Д.Железникова. Таким образом, в ней снова встретились главные участники муромского диспута 1734 г. В следующем, 1739 г., из Мурома и Вязников привезли ещё около 30 человек. Среди них были купцы И.Наместовский, П.Горшков, И.Якушевский, приказной И.Корсук. Из Мурома привезли И.Чубарова – бывшего крюкового стольника царицы Натальи Кирилловны Нарышкиной, впоследствии денщика Петра I, а ныне солдата бомбардирской роты и расколуучителя. Дело расширялось. Допросы Василия Кореннова давали всё новые и новые имена.

4 октября 1739 г. глава Московской тайной конторы С.А.Салтыков сообщил начальнику Российской тайной канцелярии А.И.Ушакову о желании Василия Кореннова объявить на всех российских записных и потаённых раскольников и предложил доложить об этом в Кабинет Её Императорского Величества. Дело, приобретшее российское звучание, доложили кабинет-министрам А.П.Волынскому, А.И.Остерману, А.М.Черкасскому. По принятому ими 22 ноября того же года решению было необходимо продолжать розыск В.Кореннова, А.Синцова, монаха Нифонта (по лишении его монашеского сана), и «искать в них сущей правды». Остальные, по видимому, откупившись, отпускались на свободу. Показавшие во время следствия за собой раскол отправлялись в Московское Синодальное правление для обращения в государственную веру.

Предлагалось освидетельствовать раскол И.Чубарова, освободить А.Герасимова, Д.Железникова, Ф.Мездрикова, вязниковских купцов и более никого не сыскивать. Через месяц, 19 декабря, новый указ кабинет-министров подтвердил это решение. Вязниковские и муромские староверы оказались на свободе. Освидетельствовавший раскол И.Чубарова священник села Заморочье Муромского уезда И.Петров сообщил, что никакого раскола за ним нет и не было. Дело закрыли. Более по нему никого не сыскивали. Подтвердились слова И.Гугина о том, что вязниковцы сумеют откупиться, а «Кореннова достанут».

После освобождения из Московской тайной конторы дело продолжалось только в отношении находившегося «в крепком заточении», ненавидимого вязниковскими купцами В.Кореннова, а также А.Синцова, обвиняемого в рассеивании в народе ведущих к бунтам ложных слухов и участвовавшего в меленковской общине, знавшего Девору и Пахомия, монаха Нифонта, расстриженного под своим мирским именем Николая Григорьева. Оно завершилось приговором 27 июня 1741 г., по которому А.Синцов отправлялся в Нилову пустынь Ржевского уезда, а Н.Григорьев - в Галичский Паисин монастырь. Василий Кореннов до приговора не дожидаясь, бесследно исчезнув в тайной конторе в мае 1741 г.

* * *

Описания Вязников второй половины XVIII в. постоянно упоминают местных «записных раскольников». По мере развития коренного вязниковского купечества и выезда его на жительство в Москву, Санкт-Петербург и другие российские города, сведения о староверах постепенно затухают. Для XIX в. они уже единичны. Но и в это время в городе находилось достаточно староверов. Самым известным из них являлся коммерции советник, знаменитый в российском промышленном мире фабрикант В.Ф.Демидов. Да и сегодня в Вязниках, давно потерявших значение одного из старообрядческих центров России, продолжают жить потомки тех, кто во второй половине XVII-XVIII вв. «содержал раскол». Это придаёт городу своеобразный колорит, делая его одним из кондово русских населённых пунктов центральной России.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. В данном случае под центром понимается регион, густо населённый лицами, исповедующими древнее православие. Что касается более конкретного значения термина «старообрядческий центр», то о правомочности его использования применительно к Ярополческой волос-

ти Владимирского уезда судить читателям нашей статьи.

2. Соловьёв С.М. История России с древнейших времён. М.,1963. Кн.9. С.610.

3. Подробные сведения о Вязниковской слободе в XVII и XVIII вв. см.: Тельчаров А.Д. Вязники. М.,1995.

4. Такое написание имени знаменитого Благовещенского протопопа авторы статьи употребляют вслед за В.С.Румянцевой. См.: Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII в. М.,1986. С.54.

5. Румянцева В.С. Указ. соч. С.212.; Добронравов В.Г. Благовещенский монастырь в г.Вязниках // Труды Владимирской учёной археографической комиссии. Кн.9. Владимир,1907. С.111.

6. Одним из значений слова «лежень» (ж.р. - «леженка») было «больной или дряхлый монах, не выходящий из кельи» - Словарь русского языка XIV-XVII вв. Вып.8. М.,1981. С.198; Такая трактовка в данном контексте кажется предпочтительнее более общей «лежащая больная», как объясняет его, в частности, М.Б.Плюханова, автор Комментариев к произведениям Аввакума - Пустозерская проза: Протопоп Аввакум. Инок Епифаний. Поп Лазарь. Дьякон Федор. М.,1989. С.347.

7. Протопоп Аввакум. Послание Борису и прочим рабам Бога вышняго // Пустозерская проза. С.159.

8. «А отец де духовной тои игумень был Благовещенского монастыря, что в Вязниках, игумен Моисей...», - показала впоследствии на допросе бывшая старица Введенского монастыря Улея. Эта фраза в документе была зачёркнута, но, думается, не потому, что не соответствовала истине. Цит. по: Румянцева В.С. Указ. соч. С.159.

9. Дата смерти Марфы следует из показаний старицы Улеи, постригшейся во Введенском монастыре при жизни этой игуменьи около 1659 г. и в 1665 г. говорившей о ней как о покойной. Показания Улеи см.: Румянцева В.С. Указ. соч. С.159.

10. См. показания той же Улеи, а также Александры, Анисьи, Пелагеи, Евдокии, приводимые в изд.: Народное антицерковное движение в России в XVII в.: Документы Приказа Тайных дел о раскольниках: 1665-1667 гг. Сост. Румянцева В.С. М.,1986. С.98, 102, 155. (В дальнейшем - Документы Приказа).

11. О Капитоне и его учении существует довольно большая литература, как старообрядческая, так и «исследовательская». См., например: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: Духовные движения XVII в. М.,1995; Румянцева В.С. Указ. соч.; Шульгин В.С. «Капитоновщина» и её место в расколе XVII в. // История СССР. 1969. № 4 и др.

12. Румянцева В.С. Указ. соч. С.154, 155, 157,

160.
13. Там же. С.165.
14. Ход вязниковского сыска 1665-1666 гг. подробно исследован В.С.Румянцевой в указанной монографии.
15. Это показание настолько интересно, что заслуживает специального рассмотрения, поэтому в данной работе мы его касаться не будем.
16. Документы Приказа. С.51.
17. Там же. С.52.
18. Там же. С.79.
19. Румянцева В.С. Указ. соч. С.167, 169.
20. Документы Приказа. С.71.
21. Там же. С.60.
22. Там же. С.73.
23. Там же. С.72.
24. Румянцева В.С. Указ. соч.. С.214.
25. Виноград Российский, или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанное Симеоном Дионисьевичем (кн. Мышецким). М., 1906. С.9.
26. Сводный старообрядческий синодик // Памятники древнерусской письменности и искусства. СПб., 1883. Т.XLIV. С.21.
27. Хр.Лопарёв. Отразительное писание о новоизбранном пути самоубийственных смертей // Памятники древнерусской письменности. СПб., 1895. Т.CVIII. С.10-11.
28. Документы Приказа Тайных дел... С.129.
29. Хр.Лопарёв. Отразительное писание... С.10.
30. Солженицын А.И. Россия в обвале. М.,1998. С.167.
31. РГАДА. Ф.371. Оп.1. Д.2295. Л.10.
32. Документы этого дела ныне хранятся в РГАДА. Ф.349. Оп.1. Д.1107.
33. Там же. Л.280.
34. Там же. Л.280.
35. Шаховской Иван Фёдорович руководил переписями во Владимирском уезде; бесследно исчез в 1668 г. // РГАДА. Ф.349. Оп.1. Д.1107.
36. РГАДА. Ф.349. Оп.1. Д.1107. Л.364.
37. Там же. Л.190-191.
38. Там же. Л.217.



ДРЕВНЕРУССКИЙ «ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ ПАТРИОТИЗМ» И ВОЕННАЯ НЕУДАЧА ПОД НАРВОЙ (ПОПЫТКА ИСТОРИОСОФСКОГО АНАЛИЗА)

Н.В. Асонов

Поражение русской армии от шведов под Нарвой в ноябре 1700 г. многими историками зачастую воспринимается исключительно как комплекс военно-стратегических просчётов русского командования в сочетании с общей отсталостью стрелецких полков. Иногда еще ссылаются на неблагоприятные природно-климатические условия, заметно осложнившие ведение боевых действий.

Так, например, крупнейший современный исследователь петровской эпохи Н.И.Павленко, рассматривая главные причины Нарвского разгрома, пишет: «Расположение русского лагеря было ориентировано на осаду, поэтому его укрепления растянулись тонкой линией протяжённостью в 7 вёрст. Перед началом сражения повалил обильный снег, позволивший шведам незамеченными приблизиться к позициям. Стремительная атака шведов вызвала всеобщую панику» (1). Историк отмечает также тот факт, что боеспособность даже саксонской армии (нашего союзника времён Северной войны) «была тогда выше русской» (2).

Иностранные авторы, правда, иногда указывают на выказанную Петром I трусость: за сутки до сражения он бросил свою армию и укатил в глубь России. Оставшись без царя-батюшки, стрельцы - де растеряли боевой задор и были легко сломлены. Отечественная научная мысль данный факт, естественно, отрицает.

Впрочем, ещё в конце первой четверти XVIII в. Пётр I, редактируя «Гисторию Северной войны», объяснял бедственный итог побоища почти теми же мотивировками. Не преминул он оправдаться и перед политическими злопыхателями. Раскрывая суть своего неожиданного исчезновения с театра военных действий, наш император сообщает: «Против 18 числа государь пошёл от армии в Новгород для того, чтобы идущие достальные полки побудить к скорейшему приходу под Нарву, а особливо чтоб иметь свидание с королём польским» (3).

Да и как ещё можно обосновать фантастический успех небольшого шведского отряда, насчитывающего, по разным данным, от 8 до 12 тыс. человек, почти не имеющего артиллерии и возглавляемого восемнадцатилетним юнцом Карлом XII. Армия «москвитов», на момент сра-

жения, имела армию от 34 до 80 тыс. бойцов при 145 пушках, 28 мортирах и 6 гаубицах (4).

Таким образом, пытаясь подойти к анализу важнейших причин происшедшего только с «материальных» позиций и увязнув в сопоставлении цифр, мы никогда не придём к пониманию подлинных причинно-следственных связей, идущих от сознания, мировосприятия русского общества конца XVII столетия. В самом деле, изучая ситуацию, сложившуюся на 17–19 ноября 1700 г., «в классическом ключе», невольно сталкиваешься с рядом вопросов, на которые невозможно найти вразумительного ответа. Скажем, непонятно, почему после первых, и притом успешных, стычек со шведами высланная в боевую разведку для определения сил приближающегося противника конница Б.П.Шереметева вынуждена была стремительно отступить. В скобках заметим, что по своему численному составу она немногим уступала неприятелю, уже уставшему от форсированных переходов. Почему, после её отхода, русская армия, имея в запасе целые сутки и зная о численности шведов, вообще не приготовилась к отражению атаки? Не было предпринято ни одной попытки перейти в наступление, используя подавляющее численное и огневое превосходство. Подобная беспечность извинительна для подростков, играющих в войну, но не для полевых командиров, имеющих за плечами хоть какой-то боевой опыт. В любом случае, нападение шведов не могло быть внезапным (5).

Теперь поговорим о слабости нашей армии. Почти все русские полки, прибывшие под Нарву, уже успели вместе с Петром I «понюхать пороху» в азовских походах. У них был опыт взятия мощных укреплений. Между тем, 2 месяца (с 16 сентября по 19 ноября) наши войска бездарно топтались на месте, словно бы вообще не собирались штурмовать вражеские бастионы. Складывается впечатление, будто бы героика 1695–1696 гг. была начисто забыта и царем, и его армией. А может, этой героики вовсе не было?

И последнее в ряду печальных недоумений. Почему снежная буря слепила глаза только стрельцам, и растянутые позиции не помешали выстоять до глубокой ночи Преображенскому, Семёновскому и Лефортову полкам? Именно против них Карл XII бросил свои лучшие силы, кстати, уже много лет не упражнявшиеся в военном ремесле (последняя война для Швеции закончилась

в 1679 г. пирровой победой) (6).

Ответить на эти и многие другие загадки раннего этапа правления Петра I мы сможем, если вспомним, чем была тогда для подавляющей массы русских людей религия. Как справедливо заметил Ф.Энгельс, «мировоззрение средних веков было по преимуществу теологическим...церковная догма являлась исходным пунктом и основой всякого мышления» (7). Наиболее распространённым, публичным «средством массовой информации» для населения России в это время продолжал оставаться храм. Не забудем обратить внимание и на сохранившиеся средневековые представления о неразрывной двойственности бытия в его вещественном и духовном проявлениях. Эпидемии, капризы природы, военные неудачи, нашествия напрямую связывались с греховными делами и помыслами: «Когда ты видишь смуты и войны или иные бедствия, не думай, чтобы всё это было простым и обычным явлением мира сего; ... знай, что бедствия насылаются волею Бога за наши грехи...» (8).

Подобный подход к осознанию бытия не удивителен. Ведь одной из отличительных особенностей той поры оставалась неистребимая вера людей «в миф, а не в историю» (9). Важнейшими составляющими общественного сознания прочно выступали эсхатологические ожидания, основанные на пророческих сказаниях Даниила и Иоанна Богослова. Все происходящие в конце XVII в. события продолжали восприниматься в русле библейского учения о четырёх этапах постепенной гибели человечества. Каждый из этапов соответствовал одному из четырёх «всемирных царств зла». Эпоха Вавилонского, Македонского и Римского царств считалась пройденной (включая «Третий Римский» московский период как кульминационный). Русское православное общество напряжённо ожидало прихода антихриста. Явиться он должен на развалинах Рима—сиречь Московской державы. Именно здесь до второго пришествия сын дьявола создаст последнюю, самую страшную, империю зла и установит новые порядки. Жуткие картины апокалипсиса особенно неотступно преследовали тех, кто решил после проведённой Никоном церковной реформы остаться в лоне традиционного православия, освящённого и закреплённого постановлениями Стоглавого собора 1551 г. Такие люди во всём, что так или иначе выходило за рамки привычной обыденности жизни, видели знамения скорого конца света.

Заложенный в сознание драматизм полностью исключал веру в поступательное развитие России. После 1653 г. прежде всего в старообрядческих кругах стремительно усиливается пессимистическая уверенность в деградации обще-

ства и государства, идущих от нравственного к безнравственному, от правды ко лжи. Древняя христианская эсхатологическая идея уверенно превращала предсказанную «перманентную катастрофу» в норму жизненного ритма, сужающего горизонт исторической надежды» на лучшее (10).

Масла в огонь религиозных страстей подливали новейшие расчёты грядущего всеобщего конца. Сначала его планировали на 1666 г., но скоро была найдена досадная погрешность. Не учли возраст Христа. Теперь математические выкладки доказывали, что пришествием Сына Божия сатана оказался связан на тысячу лет. К этой тысяче надо прибавить год сошествия Христа во ад, а затем сложить с числом сатаны. Выходило: $1\,000 + 33,5 + 666$. Ответ давал искомую цифру — 1700 г. Таким образом, эта дата должна открыть скоротечную эпоху царства антихриста. На все правление классические церковные догматы отводили ему три с половиной года. Получалось, что полный конец света наступал в 1703 г. (11). Следовательно, патриарх Никон являлся всего лишь предтечей подлинного антихриста. Его миссия заключалась в подготовке необходимых условий кардинального переворота. Такого переворота, который перетряхнёт до основания все структуры политической, церковной, социально-экономической, культурной и личной жизни граждан.

Дело в том, что «революционная суть» антихриста, кроме прочих деталей, включает в себя очень важный аспект, мимо которого русский человек старой веры не мог пройти равнодушно. Это «патологическое стремление» к переименованию, то есть замене одних символов другими. В отечественной православной церкви символ всегда оставался сродни языку общения с Богом. Им дорожили, за него шли на смерть. Для идеалистического сознания «символ считался не просто игрой ума, а раскрытием тайного смысла предмета культа, обнаружением скрытых в нём истин» (12). Внедрение же иного знакового набора означало потерю обрётённой истины, переход на язык князя тьмы. Таким образом, антихрист легко узнавался через проявляемый им бунт против традиционных, «своих», ценностей. Оставалось лишь дожидаться того из представителей высшей власти, кто больше других проявит жестокостью бескомпромиссности в борьбе с русской стариной. Он и выдаст в себе антихриста.

Знамениями его пришествия в мир должны служить разнообразные природные и политические катаклизмы апокалипсического характера. Попутно они обязаны были обличать совершённое страной предательство истинной веры, обвал её последнего бастиона—русской церкви. Может показаться странным, но недостатка в подобных знамениях вторая половина XVII сто-

летия не знала.

Экстремальные природные явления неожиданно учащаются в 50—60-е гг., после возведения Никона в сан патриарха. На них сразу приходится 10 голодных лет. В 80-е гг. население России потрясло три опустошительных нашествия саранчи. В 90-е гг. продолжились небывалые засухи, а затем сразу наступило несколько дождливых лет, стубивших почти весь урожай и вызвавших в 1696—1697 гг. чрезвычайный голод (13). Страдания россиян умножились с появлением в приграничных со Швецией районах эпидемии (14). Протопоп Аввакум по этому поводу замечает: «А в нашей России бысть знамение: солнце затмилось в 162 (1654) году, пред мором за месяц или меньше ... перед П е т р о в ы м (разрядка - Н.А.) днем ... являл Бог гнев свой к людям: в то время Никон отступник веру казнил и законы церковныя, и сего ради Бог изливал фиал гнева своего на русскую землю; зело мор велик был, неколи еще забыть, все помним. Потом, минув годов с четырнадцать, вдругорядь солнцу затмение было; в П е т р о в (разрядка - Н.И.) пост.... Верный разумеет, что делается в земли нашей за нестроение церковное... в день века» (т.е. в последние дни перед концом света - Н.А.) (15).

С начала 80-х гг. XVII в. именно северо-западный регион начинает играть в сознании староверов роль некоего «географического эпицентра» сбывающихся апокалипсических откровений. Так, в 1681 г. над Москвой возникло новое небывалое «знамение велие» в виде звезды, летящей в сторону Швеции. «И поиде от звезды хвост узок, и нача распространяться в ширину, яко на поприще. Людие ж вси, видя такое, дивяся и недоумевашуся: что будет? Мудрые ж люди о той звезде растолковаху, что та звезда не к доброму делу. На кои государства она стоит хвостом, в тех же государствах бывает всякое нестроение, и бывает кровное пролитие многое. Так и случилось» (16).

Вслед за исчезновением метеорита стали исчезать с лица русской земли главные покровители и инициаторы никоновской реформы. В августе 1681 г. умирает сам Никон, в июле того же года — жена царя Фёдора Агафья, польская уроженка, покровительница западничества, снискавшая за это особую любовь у иностранцев и ненавидимая русским консервативным большинством за то, что под её влиянием «начали в Москве волосы стричь, бороды брить, кунтуши польские носить, школы латинские открывать» (17). Через шесть дней после смерти царицы отдает Богу душу сын Фёдора царевич Илья, а в начале 1682 г. уходит в мир иной и сам государь (его отец Алексей Михайлович умер ещё в 1676 г.).

Небесная кара на отступников веры не

возымела своего действия. Младшие представители династии Романовых и патриарх Иоаким не думали проводить контрреформы. Попытка в 1682 г. стрельцов восстановить авторитет старой веры и свои пошатнувшиеся льготы провалилась. Наоборот, социальное положение «служилых людей по прибору» все более и более ухудшалось и достигло, после смерти в 1696 г. Ивана V, кризисного состояния. Казалось, одной из внутривластных задач Петра I было превращение стрельцов в бесправное служилое сословие, обязанное только проливать кровь за царя. Уже сразу после взятия Азова московских стрельцов разлучили с семьями, оставив нести пограничную службу; жалованье продолжали выплачивать крайне нерегулярно, а о доходных промыслах пришлось забыть вовсе. Резко обостряются отношения рядовых стрельцов (в значительной мере поддерживающих учение старой веры) с новым высшим полковым командованием.

В умах людей, наэлектризованных отчаянием, не мог не встать вопрос: «Кому мы служим? Что защищаем?» Несложные логические размышления приводили к выводу о том, что служить-то приходится делу антихриста! И традиционный православный патриотизм, всегда ставивший служение вере выше служения царю (тем более царю-антихристу), вызвал восстать против Петра, всего его правления, быстро сметающего внешние символы прежней Святой Руси. Вводимые повсеместно табакокурение, бритьё бород, мужские парики и чулки, иностранная речь как признак образованности, но не веры, иностранцы на высших командных постах и многое другое раскрыли Петра как главного непримиримого врага старых русских символов.

Причём бурные разлагающиеся действия царя о его преданности православию никак не вязались с конкретными поступками монарха. В 1696 г. русские люди впервые со страхом и недоумением, крестясь, взирали на появившиеся в селе Коломенском изображения невиданных дотоле полуголых языческих богов Геркулеса и Марса, но ещё раньше по Москве разползлись слухи о поклонении Петра некоему Бахусу. Поговаривали даже о создании при царе специального «сумасброднейшего, всешутейшего и всепьянейшего собора» со своей внутренней иерархией чинов от патриарха до дьякона (18). Не узнать в этом грубую сатанинскую пародию на святую православную церковь и её структуру мог разве что глупец.

Более того, утверждаемая усилиями беснующегося государя на фундаменте Третьего Рима какая-то уже другая, чужая держава требовала не только новой религии, не только юридического закрепления новых отношений в обществе, но и новой армии, оберегающей её псевдоправослав-

ные идеалы безнравственности. Такой вооружённой опорой стали бывшие потешные полки, набранные из деклассированных элементов, ещё в ранней юности оторванных от русской религиозно-исторической почвы, одетых и вымуштрованных на западный лад, слепо, безоговорочно, по-собачьи, преданных хозяину-реформатору.

Как бы в насмешку над стрельцами за их привязанность к «древнерусскому» патриотизму, Пётр I на проводимых манёврах отводил им роль авангарда западной цивилизации в лице католической Польши. Между тем, преображенцев, семёновцев и лефорфтовцев, возглавляемых иностранцами, царь неизменно представлял защитниками Руси. В военных же походах под Азов на самые опасные участки боя, напротив, ставились исключительно стрельцы, несшие колоссальные потери (19). Так зародилась и окрепла глубокая взаимная неприязнь стрельцов и солдат.



несколько недель унесла сразу тысячи человеческих жизней. Растерзанные трупы правительство соблаговолило убрать только весной 1699 г.

Тогда-то и родилась на северо-западе России среди последователей протопопа Аввакума уникальная версия, объяснившая лютую жестокость царя к стрельцам. «Он не государь, а антихрист;... он и стрельцов переказнил за то, что они его еретичество знали, стрельцы прямые христиане были, не бусурмане; вот солдаты — так те все бусурмане» (23).

Надо сказать, и сам Аввакум с нескрываемым почтением относился к стрельцам. «Хоть они и напиваются допьяна и матерно ругаются, а у Спаса они лучше чернецов, носящих рогатые клобуки; если бы не страсть их к вину и непристойная ругань, они равны были бы с мучениками» (24). Между тем казни и пытки продолжались.

За страданиями и плачем пришел страш-



Медаль «За уничтожение стрельцов», выбитая по приказу Петра I.

Последняя возможность к примирению между двумя воинскими формированиями рухнула в 1698 г. Тогда под Новым Иерусалимом верные Петру части артиллерийским огнём рассеяли 2200 стрельцов, направлявшихся к Москве остановить «всесовершенное благочестие испровержение» (20). Вскоре стихийные стрелецкие бунты были подавлены и в других городах страны. Узнав о случившемся, донское казачество, являвшееся крупным оплотом старообрядчества, пообещало приехавшему от государя чиновнику «перерубить потешных, как стрельцов перерубили» (21).

Однако жестокой расправой царь решил остудить горячие головы. Началась кровавая вакханалия, сопровождавшаяся массовыми репрессиями и казнями непокорных служилых людей, а также священнослужителей, их поддержавших. «Справедливая кара Петра», по выражению М.В.Ломоносова, обрушившаяся на подданных, злоупотребивших добродетелью государя (22), за

ный 1700 г. Пётр объявил войну Швеции. Войну, может быть, и понятную для солдат и ближайшего окружения царя, но только не для основной части войска. Готовящийся поход к Финскому заливу не мог не возбудить внутренний ропот протеста. Не первый век Русь гордилась своим нравственным превосходством над Западом, забывшим Христа ради «чрева и славы» (25). Сохранение «железного занавеса» традиционно рассматривалось как важнейшее условие обеспечения внутренней духовной чистоты Нового Израиля. Согласимся, что в данном контексте потеря Московской державой в начале XVII в. балтийского побережья выступала на самом деле не трагедией, а великим благом. Закрывалось «невское окно», разносившее по стране тлетворные соблазны романо-германского мира. Теперь же Пётр I решает прорубить его вновь, дабы кратчайшим путём шла из Европы необходимая помощь на разрушение Третьего Рима и утверждение царства антихриста.

Возник удивительный исторический парадокс. Карл XII, двинув полки к Нарве, оказался неожиданным союзником русских консервативных кругов, боровшихся с нововведениями, тогда как другие западные страны, к которым тянулся через Балтику царь, в целом попадали в разряд его потенциальных политических друзей.

Следовательно, исходя из вышеизложенного, мы можем говорить о сильных антипетровских настроениях, охвативших значительную часть стрельцов, казаков. Эту категорию лиц, составлявших большинство русской армии, симпатии к традиционному православию не могли толкнуть в бой за такого монарха. Драться за него — значило помогать неправомерному делу; бороться с ним — значило выступить против «бича Божия», насланного за прегрешения в вере. Оставался один путь — непротивление злу насилием, бездействие в критической ситуации.

Вот почему стрелецкие полки не могли себе позволить вести активные боевые действия. Вот почему, поняв истинные причины будущего бездействия основной части армии, Пётр бежал из неё, и только бывшие потешные полки, набранные из людей иной мировоззренческой ориентации (или впоследствии её изменивших) дрались за царя, его славу, тогда как другие почти без боя бежали на свою сторону границы.

Молодой Карл XII не знал всего этого и потому с презрением отнёсся к русским, смеясь над их «трусостью» и неумением драться: «Нет никакого удовольствия биться с русскими, по-



В.И.Суриков. Стрелец в шапке. Этюд. 1879 г.



В.И.Суриков. Утро стрелецкой казни. Фрагмент. Пётр I. 1881 г.

тому что они не сопротивляются, как другие, а бегут; если бы Нарва была покрыта льдом, то нам едва ли удалось убить хотя бы одного человека» (26). Но как ещё, собственно говоря, король мог отнестись к русским, коль видел слабую подготовку собственной армии, два отряда которой в пылу атаки перепутали намеченные позиции и вступили друг с другом в бой, перестреляв немало людей. Не разобрался в идейной подоплёке и новый царский главнокомандующий фон Круз. Увидев беспричинное бегство русских, он злобно воскликнул: «Пусть сам чёрт дерётся с такими солдатами!» — и сдался в плен.

Нужные выводы сделал один Пётр I. После поражения под Нарвой этот человек бросился пополнять армию не обученным стрелеческим резервом, разбросанным по городам России, а вольными людьми, не смущаясь тем, что они впервые держали в руках оружие и несли по неопытности огромные потери. «Служилых людей по прибору» велено было в солдаты не брать. Главным критерием выступала личная преданность царю. Она одна не допустит до второй Нарвы и штыками обеспечит прочность преобразований, заставив молчать недовольных.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Павленко Н.И. Петр Первый. М., 1975. С.86.
2. Там же. С.88.
3. Журнал или Подённая записка Петра Великого...С 1698 г. даже до заключения Нейштадтского мира. Ч. I. СПб, 1770. С.5.
4. Очерки истории СССР: Период феодализма: Россия в первой четверти XVIII в. М., 1954.

- С.464,465; Даймонт М. Евреи, Бог и история. М.,1994. С.248; Митяев А.В. Ветры Куликова поля. М.,1984. С.141.
5. Очерки истории СССР...С.465.
6. Всемирная история. Т.V. М.,1958. С.150.
7. Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии // К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч. Т.7. М.,1956. С.360-361.
8. Страдания святых мучеников Михаила, князя Черниговского, и боярина его Фёдора // Избранные жития русских святых (X—XV вв.). М.,1992. С.174.
9. Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. М.,1993. С.142.
10. Исупов К.Г. Русский Антихрист: сбывающаяся антиутопия // Антихрист: Антология. М.,1995. С.5.
11. Карташёв А.В. Очерки по истории русской церкви. Т.2. М.,1992. С.222.
12. Карсавин Л.П. Символизм мышления и идея миропорядка в средние века // Карсавин Л.П. Монашество в средние века. М., 1992. С.167.
13. Борисенков Е.П. и др. Рокот забытых бурь // Наука и жизнь. 1981. № 9. С.114.
14. Всемирная история. Т.V. С.154.
15. Житие пророка Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М.,1997. С.67.
16. Записки о стрелецком бунте // Памятники литературы Древней Руси: XVII в. Кн. 2. М.,1989. С.523.
17. Соловьев С.М. Сочинения. Кн.VII. М.,1991. С.248.
18. Павленко Н.И. Указ. соч. С.46,77.
19. Восстание московских стрельцов -1698 год. Материалы следственного дела: Сб. документов. М.,1980. С.39.
20. Челобитная московских стрельцов Петру I // Восстание московских стрельцов -1698 год. Материалы следственного дела: Сб. документов. М.,1980. С.40.
21. Соловьев С.М. Сочинения. Кн.VII. С.553.
22. Ломоносов М.В. Описание стрелецких бунтов и правление Софьи // Ломоносов М.В. Избранные произведения. Т.2. М.,1986. С.47.
23. Ключевский В.О. Сочинения. Т.IV. М.,1989. С.214.
24. Житие пророка Аввакума. С.47.
25. Слово о лживых учителях // Рыбаков Б.А. Стригольники. М.,1993. С.79.
26. Соловьев С.М. Сочинения. Кн.VIII. С.603.



КОЧУЮЩАЯ ДЕРЕВНЯ (ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ДАННЫЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО РОДА СОЛДАТЁНКОВЫХ)

В. Ф. Ситнов

Тем, кто серьезно интересуется русской культурой прошлого века или историей старообрядчества, хорошо известно имя Козьмы Терентьевича Солдатёнова - крупного московского фабриканта и банкира, прогрессивного книгоиздателя-просветителя, видного мецената и благотворителя, последовательного и деятельного старообрядца.

Его имя по праву стоит в ряду с Третьяковым, Мамоновым, Бахрушиным, Боткиным, Шукиным, Морозовым, Станиславским, Рябушинским, - теми славными представителями торгово-промышленного класса, чьими благородными деяниями строилась в России новая культурная жизнь.

Козьма Терентьевич Солдатёнов родился в купеческой семье первого поколения на Рогожской окраине Москвы 10 (22) октября 1818 г., а скончался в своем подмосковном имении Кунцево 19 мая (1 июня) 1901 г. В последний путь его провожала вся Москва. Гроб с телом Солдатёнова несли от самого Кунцева до Рогожского кладбища 5 часов. В похоронной процессии можно было увидеть представителей всех сословий: от крестьян до вельможных особ. Особенно много было представителей торгово-промышленного класса и интеллигенции.

На могилу было возложено более 70 (!) венков. Один из них - собственноручно городским головой князем Голицыным - «от города Москвы». Чем же К.Т.Солдатёнов заслужил такую благодарность и уважение москвичей?

Будучи одним из самых богатых людей России (его наследство оценивалось в 8 миллионов руб. в ценных бумагах), Солдатёнов нашел достойное применение своим капиталам. За 45 лет издательской деятельности (1856-1901) он выпустил около 200 названий книг художественной, исторической, научной, философской, экономической, искусствоведческой тематики, причем около 60% названий составила серьезная переводная литература. Книгоиздание Солдатёнова носило ярко выраженный просветительский, демократический характер. Практически все его издания стали ныне библиографической редкостью. Нераспроданные книги на сумму 150 тыс. рублей Козьма Терентьевич завещал Москве.

Начав собирать картины русских художни-

ков на 4 года раньше Третьякова, к концу своей жизни Солдатёнов составил замечательную галерею отечественной живописи, которую завещал Румянцевскому музею. Среди 230 её полотен находились работы В.А.Тропинина, А.А.Иванова, К.П.Брюллова, В.Г.Перова, Н.Н.Ге, П.А.-Федотова, Ф.А.Васильева, В.В.Пукирева и других знаменитых художников. Кроме того, музею были переданы 28 картин зарубежных мастеров, 17 скульптур, объемное собрание гравюр и рисунков, а также древних русских икон.

Солдатёнов завещал Румянцевскому музею также личную библиотеку из 8 тыс. книг и 15 тыс. журналов. При жизни Козьма Терентьевич ежегодно выделял по тысяче рублей на нужды музея, выплатив в общей сложности 40 тыс. руб.

Завещание Солдатёнова (опубликованное в «Истории Московского Купеческого общества» может служить своеобразным реестром его благотворительной и общественной деятельности. Среди двух десятков почётных и ответственных должностей и званий коммерции советника постомянственного почетного гражданина К.Т.Солдатёнова особо показательно такие как: гласный Городской Думы (1863-1873), штатный член Попечительного Совета Художественно-промышленного музея (с 17 января 1865 г.), действительный член Академии Художеств (с 19 сентября 1894 г.) и т.п.

На средства Солдатёнова была построена в Москве крупнейшая больница для бесплатного лечения (ныне Боткинская), прекрасно оснащенное ремесленное училище, несколько школ, лечебных заведений, приютов, богаделен. Постоянно выделялись значительные суммы на содержание бедных студентов и гимназистов ряда московских учебных заведений.

О старообрядческой деятельности К.Т.Солдатёнова следовало бы рассказать особо. Ни одно сколько-нибудь значительное событие на Рогожском кладбище не проходило без участия и помощи Козьмы Терентьевича. Общеизвестно, что все его родственники и сам он были последовательными приверженцами старой веры и ни при каких обстоятельствах от неё не отступали. В доме их всегда была своя моленная.

Даже беглый обзор заслуг К.Т.Солдатёнова перед русским обществом объясняет почти-тельное отношение к нему современников и предполагает такое же уважение в нынешнее время.

Однако внимание наше к этой выдающейся личности оставляет желать лучшего. Так, в 1993 г. практически незамеченным остался 175-летний юбилей со дня рождения Солдатёнова. И это грустно...

Изучение фактов биографии таких замечательных людей всегда имело особую значимость для истории русской культуры. Этим и объясняется цель нашей статьи — уточнить данные о происхождении старообрядческого рода Солдатёновых.

Для рядового читателя наиболее доступными источниками информации по данному вопросу служат данные, приведённые в книгах П.А.Бурышкина «Москва купеческая» и А.П.Толстякова «Люди мысли и добра». В этих работах (и других источниках) сообщается, что Солдатёновы происходят из крестьян д. Прокунино Коломенского уезда Московской губернии. Родоначальник их, Егор Васильевич, значится в московском купечестве с 1797 г. Однако информация эта не вполне соответствует действительному положению вещей.

Если бы мы опросили всех коломенских краеведов, то они заявили бы, что д. Прокунино в привычных границах Коломенского уезда никогда не было.

Истина состоит в следующем. Дед К.Т.Солдатёнова, Егор Васильевич, действительно прибыл в московское купечество в конце 1797 г., что подтверждается данными шестой ревизии (1811 г.) по Семёновской слободе Москвы. В ревизской сказке, приведенной в 5-м томе «Материалов для истории Московского Купечества» отмечено, что второй гильдии купец Егор Васильев сын Солдатёнов, прибыл в Московское купечество 1797 г. октября 27-го дня из Московской губ. Коломенского уезда Вохонской волости, д. Прокуниной из крестьян. На тот момент у него были дети: Терентий 38 лет (по предыдущей, пятой, ревизии, (22 года) и Константин 32 лет (по предыдущей ревизии 16 лет) (1).

Как оказалось, дети Егора Васильева прибыли в московское купечество (что подтверждается данными пятой ревизии) на 2 года раньше отца (30 июля 1795 г.) и записались по третьей гильдии. В их ревизской сказке (2) отмечено, что прибыли они из Московской губернии, Богородской округи (уезда), Вохонской волости, д. Прокуниной из экономических крестьян. Там же сказано, что жительство они имеют в приходе церкви Сергия Чудотворца, что в Рогожской части, в собственном доме, а торговлю производят в отъезде шёлковым товаром.

Получается, что родная деревня Солдатёновых Прокунино непонятным образом «переместилась» (вместе с Вохонской волостью) за 2 года из Богородского уезда в Коломенский. Для непосвященных людей географическая загадка эта

может показаться неразрешимой.

А разгадка состоит в следующем. Павел I, ревизуя нововведения своей покойной матушки Екатерины II, указом от 31 декабря 1796 г. упразднил Богородский уезд (а также Воскресенский, Подольский, Никитский, Бронницкий), образованный указом императрицы еще 5 октября 1781 г. А Богородские земли были поделены между Дмитровским и Коломенским уездами. Однако вскоре после смерти Павла сын его, Александр I, всё вернул «на круги своя» указом от 12 февраля 1802 г. Богородский уезд был восстановлен. Вохонская волость пробыла в Коломенском уезде по прихоти Павла всего 5 лет, о чём сегодня мало кто знает.

Однако происхождение Солдатёновых всегда и везде привычно указывается по ревизской сказке Егора Васильевича, как главы семейства, а именно — из Коломенского уезда. Теперь мы видим, что утверждение это не соответствует истине, поскольку род Солдатёновых начался, естественно, не с Егора Васильевича, а значительно раньше. По ревизским сказкам д. Прокунино (а также исповедным ведомостям) нам удалось проследить этот род до середины XVII в., и это еще не предел, так как в РГАДА сохранились переписные и дозорные книги Вохонской волости до времён Ивана Грозного. Причём всегда предки Козьмы Терентьевича значились в «записных раскольниках», как и большинство семейств данной деревни.

К.Т.Солдатёнов прекрасно знал о своём происхождении, о чём свидетельствует следующий пункт его завещания:

«Внести в Богородскую уездную Земскую Управу, или заменяющее её установление, пятнадцать тысяч рублей с тем, чтобы капитал этот навсегда оставался неприкосновенным и был положен на имя Общества крестьян деревни Прокуниной, близ Павловского Посада, родины моих доверителей, и с процентов с него выдавалось бы: каждой из девиц этой деревни, которая в течение года, считая с первого января, вступит в законный брак, по пятидесяти рублей, и каждому мужчине, взятому в военную службу в том же году, тоже по пятидесяти рублей; выдачу производить единовременно за две недели до Рождества Христова... а при остатке этой суммы, за выдачей полных пятидесяти рублей, остальную употреблять на уплату лежащих на крестьянах деревни Прокуниной земских повинностей» (3).

Как показывают приходно-расходные книги сельского общества д. Прокунино, приведённый выше пункт завещания К.Т.Солдатёнова в точности выполнялся вплоть до октября 1917 г.

Нынче бывшая д. Прокунино находится уже в городской черте Павловского Посада, став

одной из улиц этого небольшого подмосковного городка, отметившего недавно своё 150-летие. В рамках юбилея в краеведческом музее была развернута выставка «Хранители древнего благочестия», в экспозиции которой были и материалы о К.Т.Солдатёнке. Местные старообрядцы и старожилы особо чтут его память, тем более, что в Прокуanine до сих пор живут Солдатёнковы - теперь уже дальние родственники предков Козьмы Терентьевича. А на старообрядческом прокунинском кладбище величественно выделяется чудом уцелевшее массивное надгробие из серо-розового гранита с высеченной надписью: «Под сим камнем погребено тело раба Божия Георгия Васильевича Солдатенкова. Скончался 1830-го года июня 11 дня в 10-ть часов пополудни. Жития его было 86-ть лет 26-ть дней. Тезоименитство его мая 16-го дня». Скорее всего, это могила деда Солдатёнкова, Егора Васильевича (по святам-

Георгия), который в 1819 г. выписался из Москвы в богородское купечество и окончил дни свои на родине. Версия эта должна подтвердиться архивными данными. А вот могилы самого Козьмы Терентьевича и его родителей на Рогожском кладбище, к сожалению, утеряны. Будем надеяться, что наши активные краеведческие поиски принесут положительные результаты. Старообрядческий род Солдатёнковых достоин доброй памяти.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Материалы для истории Московского Купечества. Т.5. М.,1878. С.194.
2. Там же. Т.4. С.399.
3. История Московского Купеческого Общества 1863-1913. Т.5. Вып.2. М.,1914. Приложения. С.236, 237.



ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ

О ЦЕРКОВНОМ УСТАВЕ И О ЦЕРКОВНОМ ПЕНИИ*

М.П.Рахманова

Публикуемый документ—частное письмо, датируемое примерно 1900 г. (в оригинале дата не помечена). Его автор—Михаил Алексеевич Кузмин (1872-1936), русский поэт, прозаик, переводчик; адресат - Георгий Васильевич Чичерин (1872-1936), ближайший друг Кузмина с гимназических лет, впоследствии государственный деятель (в 1918-1930 гг. нарком иностранных дел), а также историк музыки, автор до сих пор сохраняющей ценность книги о Моцарте.

Только в самые последние годы поэзия и проза Михаила Кузмина снова начали понемногу публиковаться на родине писателя - после того, как в течение полувека он был прочно и, казалось, навсегда забыт, а если его имя все-таки упоминалось, изредка и бегло, на страницах разных «историй русской литературы», то исключительно в качестве примера литературы «декаданса» - упадка. Нам никогда не доводилось встречать имя Кузмина и в трудах, посвящённых культуре старообрядчества. Однако эта тема для него совсем не случайна, что ясно уже из публикуемого ныне письма, которое было извлечено из огромного и долгие годы недоступного эпистолярного наследия Кузмина, хранящегося в РГАЛИ архивистом Игорем Хабаровым.

Был ли поэт серебряного века, как его стали называть в наши дни, действительно старообрядцем или это «литературная маска»? На такой вопрос можно с уверенностью ответить: старообрядцем Кузмин действительно был и отнюдь не скрывал этого.

В разных источниках указывается, со слов самого Михаила Алексеевича, что старообрядцами были его родители. Точнее, наверное, старообрядческие связи имелись у Кузмина по линии отца, ярославского дворянина, в молодости морского офицера; позже эти связи поддерживались замужеством одной из сестёр поэта. Его детские годы прошли в Ярославле и Саратове, затем семья переехала в Петербург. Кузмин учился в гимназии и брал частные уроки музыки, готовя себя к деятельности композитора. В 1891 году он поступил в Петербургскую консерваторию в класс Н.А.Римского-Корсакова, но через 3 года оставил занятия. Как пишет один из зна-

комых Кузмина той поры, «отношения у него в консерватории сложились неудачно: его не одобряли, а он отвечал тем, что не показывал своих работ, приготовленных дома; и так и не окончил консерваторию. Связи с музыкой, однако, у него вскоре восстановились, так как через Чичерина он познакомился с кружком «Вечера современной музыки», где его больше ценили...» (1). На протяжении многих лет, став уже признанным писателем, Кузмин нередко обращался к музыкальной композиции: есть у него музыка вокальная, театральная, и, как видно из публикуемого письма, пробовал он свои силы в духовно-музыкальном творчестве. Эти опыты не сохранились (а может быть, еще не разысканы), и потому трудно сказать, что они собой представляли: скорее всего, обработки древних роспевов, столь любимых Кузминым. Известно также, что он серьёзно изучал крюковую нотацию и старообрядческое пение. По воспоминаниям писателя Алексея Ремизова (кстати, тоже замечательного знатока древнерусской письменности и певческих традиций), у Кузмина «были редкие книги, старопечатные и рукописные, и знаменные крюки...» (2).

Эти книги Кузмин привез из странствий по Северу и Поволжью.

Оставив консерваторию, он жил уроками, продолжал изучение музыки и иностранных языков. В 1896-1897 гг. он совершил путешествие в Египет и Италию, где специально занимался философией раннего христианства (гностицизма) и старой итальянской музыкой, церковной и светской. Но, испробовав многое, Кузмин всё ещё не мог обрести свой путь, и вскоре тяжёлый душевный кризис поставил его на грань самоубийства. Перелом свершился в конце 1897 г. В этот период Михаил Алексеевич принимает старообрядчество и вместе с новыми товарищами уезжает в Олонецкую губернию.

Несколько лет, примерно до 1903 г., Кузмин отсутствовал в Петербурге, и только письма к Чичерину дают некоторое представление о его жизни в это время. Кузмин побывал в Поморье и в Поволжье, посещал старообрядческие общины Ярославской губернии, собирал древние иконы и книги. К началу странствий относятся строки одного из писем к Чичерину: «Быть сторожем амбарным там [у старообрядцев] счастливее, мудрее и выше славы Вагнера» (3). С душевным раз-

* Опубликовано: Музыкальная академия. 1992. №3. С.37-44.

ладом было покончено: «Твёрдая вера, неизменный обряд, стройность быта и посреди этого живое земное дело - вот осязательный идеал жизни и счастья,—писал Кузмин в 1901 г.—<...> Оно существует обаятельно и осязательно, жизненное живущее, - это быт и жизнь староверов» (4). И, наконец, в завершение странствий, перед возвращением в Петербург: «Знаю очень мало, знаю, что будет великий день Суда Господня, знаю, что для вечности важно душу спасти, а для жизни - тихая, добрая и трудолюбивая жизнь, а другого что-то не читывал» (5).

Публикуемое письмо, как видим, относится к годам странствий. Но прежде чем обратиться к тексту письма, необходимо вкратце сказать о том, как отразился опыт жизни со старообрядцами на дальнейшем пути писателя Михаила Кузмина.

Прежде всего, в эти годы он научился трудиться и, осознав своё писательское призвание, быстро стал настоящим мастером. Как «духовно-психологический тип» Кузмин представлял собой едва ли не уникальное явление в литературе той эпохи: «Живя в тревожное, переломное время, полное трагических общественных противоречий и чреватое катастрофическими, угрожающими переменами, Кузмин как бы заключал в себе психологический контрапункт этому времени: неизменно оставался просветлённым и духовно безмятежным...» (6). Он оставался таким и в тяжёлые годы революции и гражданской войны, и в 1930-е годы, сломавшие много судеб. Он уехал за рубеж, но и не пошёл на компромисс с новой жизнью, а продолжал трудиться в тишине, оставаясь верным самому себе.

Годы странствий дали Кузмину глубокое и реальное понимание духовной жизни русского народа. Творчество писателя, конечно, вовсе не отличалось старообрядческой или вообще русской темой: Кузмин был превосходным знатоком античности, итальянской, французской, немецкой, английской культур, и критики всегда замечали особую точность и тонкость в раскрытии писателем «иноземных» тем. При этом мерой всякой подлинности для Кузмина оставалось «подлинное своё», то есть национальное, воспринятое не в виде абстрактной идеи, а в живом облике. Старообрядческий опыт Кузмина играл тут решающую роль: ведь, как писал выдающийся старообрядческий мыслитель нашего столетия Иван Кириллов, «старообрядчество [есть] не «явление», а сама жизнь русского народа в ее подлинной чистоте, с сохранением отличительных черт русской культуры» (7).

На эту основу творчества Кузмина безошибочно указал Александр Блок: «Кузмин, - писал он в 1907 г., после выхода в свет первого кузминского поэтического сборника, - писатель,

единственный в своём роде <...>. Творчество Кузмина имеет корни, может быть, самые глубокие... Для меня имя Кузмина связано всегда с пробуждением русского раскола <...>. Многие в нём побуждают забыть о его происхождении, считать Кузмина явлением исключительно наносным, занесённым с Запада. Но это - обман; это только поверхность его творчества, по которой он щедро разбросал свои любимые космополитические краски...» (8).

Тема пробуждающегося старообрядчества, данная в прочной связи с темой «новых людей» России, религиозных исканий молодого поколения начала XX в., развивается в 2 больших прозаических произведениях Кузмина - повестях «Крылья» и «Нежный Иосиф». Есть так же в его творчестве прямые, непосредственные отображения народной старообрядческой культуры. Это прежде всего поэтический цикл «Духовные стихи».

Духовный стих — как известно, древнейший жанр, восходящий к первым векам христианства на Руси. Бытовавший долгое время в устной форме, с XVI в. стих обретает и книжную форму, и с тех пор развитие жанра шло как бы параллельно - в письменной и устной традициях. Старообрядческий стих принадлежит к традиции письменной, и в бессчётных сборниках на протяжении многих десятилетий не только повторялись старые стихи, но и записывались новые, недавно сочинённые. В них звучали воспоминания о прошлом (например, в стихах о героях раскола - протопопе Аввакуме, боярыне Морозовой), отголоски недавних событий, но, главное, именно в стихах верно и полно запечатлевался духовный мир людей старой веры. Художественная форма старообрядческих стихов неповторимо своеобразна, она сочетает в себе самые старые, исконные основы (знаменный распев) с новыми мотивами (псалмы, народная лирическая песня). Духовный стих нередко обращал на себя внимание русских писателей, начиная с Ломоносова и Радищева. В начале XX в. образы старообрядческой и сектантской духовной поэзии привлекали Александра Блока и Андрея Белого, ритмы стиха часто звучали у поэтов «крестьянской школы» - Сергея Есенина и Николая Клюева. Но, вероятно, Кузмину, единственному из профессиональных литераторов, удалось создать духовные стихи, которые полностью соответствовали бы живой традиции духовного стиха - такой, какой она сложилась к началу XX в. Это «угадывание» может быть отчасти отнесено к его блестящему дарованию «стилизатора» («Александрийские песни», куртуазная французская поэзия, «Подвиги великого Александра» и т.п.), но, конечно, отнюдь не может быть сведено к «имитации» (9).

Рукопись цикла «Духовные стихи» относится к 1901-1903 гг., то есть это одно из первых произведений поэта; из воспоминаний известно, что до публикации «Стихов» в 1912 г. Кузмин нередко пел их в дружеских собраниях.

С тем же жанром связаны у Кузмина, кроме отдельных стихотворений, ещё по крайней мере 3 поэтических цикла. Один из них, «Праздники Пресвятой Богородицы», печатался в составе книги стихов «Осенние озера» (1912); 2 других - «Николино житие», то есть стихотворное изложение жития св. Николы Чудотворца, и «С Волги» - увидели свет сравнительно недавно, в зарубежном издании поэзии Кузмина. Время их создания точно неизвестно, но скорее всего, они относятся к тому же периоду, что публикуемое письмо к Чичерину. Как и «Духовные стихи», цикл «С Волги» предназначался для пения, но, в отличие от «Стихов», остающихся в пределах традиционных сюжетов (о пустыне, о Страшном Суде, о хождении Богородицы по мукам и т.д.), «С Волги» - это поэма о старообрядческом жизненном укладе. Поскольку единственная зарубежная публикация цикла труднодоступна, мы приведём здесь одно стихотворение - «Ночные молитвы»:

Тихой темной ночью
Затеpli свечу в божнице,
Встань на месте обычном
И, лестовку взяв, открой канонник.
Зачал клади на подручник
И начинай обычны каноны.
Гласно чтн, не борзяся,
Вникая в каждое слово.
Молитва - беседа к Богу,
Молитва - радость сердцу,
Молитва - грехов прощенье.
Твой ангел стоит направо
И пишет твои поклоны,
И слезы твои собирает,
Как жемчуг в чистый сосудец.
А сколько тою же ночью
Стоят на поклонах молитве
И в нашем граде и дале,
И в Повенце далеком,
А сколько еще незримых,
От мира сего сокрытых
Молится праведных старцев,
И от святых молитв тех
Сполохи по небу ходят.
Вспомни о милых дальних,
И ангел твой улыбнется
И новый жемчуг положит
В чистый святой сосудец.

Эта тема потом ярко и сильно прозвучит в поэтическом цикле Кузмина «Русский рай» (1915-

1917):

Я знаю вас не понаслышке,
О верхней Волги города!
Кремлей чешуйчатые вышки,
Мне не забыть вас никогда!
.....
Где всё привольно, всё степенно,
Где всё сияет, всё цветёт,
Где Волга медленно и пенно
К морям далеким путь ведёт.
.....
Я знаю звон великопостный,
В бору далёком малый скит, -
И в жизни сладостной и косной
Какой-то тайный есть магнит.
Я помню запах гряд малинных
И горниц праздничный уют,
Напевы служб умильно-длинных
До сей поры в душе поют...

И уже в трагические 1920-е годы воспоминание о «привольной и красной жизни», в ряду самого дорогого, сохранённого русской памятью», вновь оживает в стихах Кузмина:

Печора, Кремль, леса и Соловки,
И Коневец Корельский, синий Саров.
Дрозды, лисицы, отроки, князья,
И только русская юродивых семья,
И деревенский круг богомолений.

Когда же ослабнет
Этот прилив,
Плывет неистоимо
Другой, запретный,
Без крестных ходов,
Без колоколов,
Без патриархов...
Дымятся срубы, тундры без дорог,
До Выга не добраться полицейским...
И в дальних плавнях заживо могилы.
Отверженная, пресвятая рать
Свободного и Божеского Духа!

ТЕПЕРЬ НЕМНОГО О САМОМ ПИСЬМЕ

Не зная, кто его автор, можно было бы предположить, что это - просвещённый человек из старообрядческой среды, вероятно, принадлежащий к молодому поколению и особенно интересующийся вопросами церковного искусства. Хорошая осведомлённость в певческой практике синодальной церкви, в новой церковной живописи, в западном искусстве не противоречит такому предположению: известно, что в конце XIX-начале XX вв. старообрядцы были частыми посетителями концертов и выставок, присматривались к новым явлениям в литературе, искус-

стве, философии, оценивали их. После 1905 г., когда старообрядчество получило возможность издавать свои газеты и журналы, художественная критика и публицистика заняли существенное место на их страницах. Так, основное издание старообрядцев белокриницкого согласия (приемлющих священство) - журнал «Церковь» - имел постоянную рубрику, посвящённую деятелям русской науки и искусства в их отношениях к старообрядчеству; журнал «Старообрядческая мысль» последовательно развивал идею «самораскрытия» старообрядчества; в программе старообрядческого Культурно-просветительного общества, возникшего в годы первой мировой войны, прямо говорилось о встрече новой русской философии и старообрядческой мысли, возможности их совместного движения вперед...

Однако читатели наверняка будут смущены резкостью нападок действительного автора письма - Михаила Кузмина на русскую церковную музыку XVIII-XIX вв., в том числе на таких признанных композиторов, как Бортнянский или Чайковский, или на такие популярные и до сих пор часто звучащие в храмах произведения, как «На реках Вавилонских» Веделя, концерты Бортнянского и Дегтярева. Ещё более странными могут показаться протесты против церковной живописи замечательных русских художников Васнецова и Нестерова.

Предвидя такие возражения, Кузмин, по сути, сам ответил на них, чётко разделив проблему художественного, духовного, религиозного, православного достоинства произведений искусства и проблему их употребления за службой - проблему уставной, обрядовой дисциплины. И из этого письма и из других источников мы знаем, что он высоко ценил тех же Васнецова, Нестерова, Врубеля, Чайковского, но для церковной живописи видел один путь - иконопись в древней традиции, а для церковного пения - возвращение к древним роспевам. О том, почему оправдан только такой путь, он подробно говорит сам. Подчеркнём, что позиция Кузмина отнюдь не однозначна ни омертвлению обряда, ни запрету на религиозное творчество, ни отрицанию культуры. Вероятно, Кузмин с удовольствием присоединился бы к определению церковной культуры, данному старообрядческим публицистом Фёдором Мельниковым: церковная культура есть прежде всего «истовость обрядов, то есть их отчётливость, точность, истинность... не были бы [они] исковерканными, изломанными, неграмотными, растрёпанными, то есть некультурными» (10).

Кузмин с определённым сочувствием говорит о «Кастальском и компании», которые, «пошатнули «стиль, долгое время считавшийся единственно церковным («екатерининский

стиль», «стиль Бортнянского»)). Речь здесь идёт об Александре Дмитриевиче Кастальском, а его «компания» - это композиторы так называемой «новой московской школы»: А.Т.Гречанинов, П.Г. и А.Г.Чесноковы, А.В.Никольский, Викт. Калинников и другие; в русле того же направления находятся и духовные композиции С.В.Рахманинова. Когда Кузмин писал своё письмо, эта школа только начиналась, и не только Кузмину, но и слушателям иных вкусов новые духовные произведения казались «фокусничаньем». Вскоре выяснилось, однако, что в задачи школы входит прежде всего возрождение древних роспевов, выработка нового стиля их многоголосного оформления, а также свободное творчество на основе старых певческих традиций - церковных и народных, фольклорных. В другом месте Кузмин указывает как на близкую ему по мыслям на статью С-го о церковном пении, перепечатанную «Русской музыкальной газетой». С-кий - это Степан Васильевич Смоленский, директор московского Синодального училища церковного пения, основатель «новой московской школы», а также давний преданный друг старообрядчества. Задуманная Смоленским реформа церковного пения имела целью обращение к уставному пению за службой, и если не прямо к унисону, одноголосию (хотя Синодальный хор, певший в Успенском соборе Кремля, и в эпоху Смоленского и ранее по традиции исполнял некоторые песнопения только унисоном), то к таким способам его обработки, при которых смысл песнопения и сам напев не были бы затемнены чужеродными приёмами.

Отношение Смоленского к привившемуся в синодальной церкви стилю, высказанное в статье, на которую указывает Кузмин, - «Об оздоровлении программ духовных концертов в Москве» - не менее резко, чем в публикуемом письме.

Рассуждая о том, что предпринять, Смоленский так же, как Кузмин, говорит о необходимости вернуться к обиходным роспевам:

«Но позволим себе спросить читателя (конечно, не из старообрядцев, как известно, весьма усердно посещающих наши концерты и справедливо покачивающих головой по поводу всяких Моригеровских, Веделей и проч.): имеет ли он хоть какое-нибудь понятие, например, о нашем знаменитом «демественном пении», трактуемом с глубокой нашей древности как «самое красное», донныне ещё живое и умиленно распеваемое ревнителями старины за самыми торжественными службами? Или: не будет ли поучительно, для отдыха от всякой итальянщины, включать в наши духовные концерты хотя бы по одному песнопению, но в хорошем исполнении истовым большим знаменным роспевом?»(11).

Ссылка на мнение старообрядцев здесь со-

всем не случайна: сама идея реформы церковного пения (а следовательно, порождённый ею расцвет духовно-музыкального творчества авторов, группировавшихся вокруг московского Синодального училища) имела основанием общение Смоленского со старообрядцами, изучение им крюковой нотации и древних рукописей.

У читателей может, по всей видимости, возникнуть вопрос, почему в старообрядческой церкви поют только одногласно? Отвечая на него, обычно ссылаются на мнение главы старообрядчества - протопопа Аввакума. Действительно, Аввакум с негодованием отвергал партесное пение - многоголосие на западный образец. Отвергал он, разумеется, и «многогласие», то есть чтение и пение одновременно разных песнопений, что делалось иногда в первой половине XVII в. для сокращения продолжительности служб и являлось, конечно, бессмыслицей и кощунством. Но протопоп Аввакум нигде не говорит об отношении к крюковому - демественному и строчно-му многоголосию, которое появилось задолго до раскола (с начала XVI века). Такое пение культивировалось, правда, преимущественно в лучших профессиональных хорах - государевых и патриарших певчих дьяков, в хорах больших монастырей. Понятно, что в тяжелейших условиях первых десятилетий существования старообрядчества «певческая роскошь» была совсем неуместна, а потом традиция русского многоголосия безвозвратно утерялась. Поэтому старообрядцы до наших дней поют в храмах одногласно, а рукописями, содержащими образцы исконно русского крюкового многоголосия, занимаются исследователи (пока не все его виды поддаются расшифровке). Таким образом, Кузмин прав, говоря, что партесное пение никогда не было в древней восточной церкви, но многоголосное пение в древней восточной церкви всё же существовало, хотя относительно недолгий период.

Если же эта публикация попадётся на глаза читателю-старообрядцу, он, наверное, возразит против той фразы в письме Кузмина, где говорится, что необученные певцы, стараясь петь в унисон, всегда «поют аккордами». В своё время длинные споры о том, возникают ли подголоски в пении старообрядческих хоров, в том числе лучших - Морозовского, Братства Честного и Животворящего Креста Господня - велись на страницах периодических старообрядческих изданий. В итоге пришли к тому, что мимолётные, краткие расхождения голосов случаются, и большой беды тут нет, а иногда такие расхождения подчеркивают выразительность напева. В концертах упомянутых хоров (ни в коем случае не в храмовом пении, однако) допускалось исполнение духовных стихов или некоторых песнопений с исоном, то есть с протянутым звуком-фоном (ви-

зантийская традиция, продолжающаяся в современной греческой, болгарской и других южных православных церквях). Что же касается «простейших гармонизаций» древних роспевов, предлагаемых Кузминым, то он рассматривал их как промежуточное средство к оздоровлению пения в синодальной церкви, вовсе не помышляя о введении чего-нибудь подобного в старообрядчестве. И надо заметить, что в наши дни самые чуткие из представителей духовенства, лучшие церковные хоры и в России, и в Русской православной церкви за рубежом, чем далее, тем более склоняются именно к этой точке зрения: в храме должны звучать преимущественно уставные роспевы в стильных гармонизациях (чистый унисон, к сожалению, слишком труден для восприятия современного человека), а «концертному» пению место, главным образом, в духовных концертах.

...Очевидно, что мысли о церковном пении, вообще о церковном искусстве, выраженные молодым поэтом около столетия тому назад, не устарели, скорее напротив: они приобретают особый интерес для современного читателя, пытающегося, после разрушительных десятилетий, разобраться в вопросе, что есть церковное творчество и как оно должно восстанавливаться и развиваться в наши дни.

С точки зрения исторической любопытно, что Кузмин дошел до своих идей самостоятельно, опытным путём, в тот период, когда, ведя жизнь странника, не был вхож в «передовые» круги литераторов и музыкантов. Вероятно, некоторые из кузминских мыслей имеют не столько религиозное, сколько эстетическое основание: их порождает обострённое чувство стиля. Но кто возьмётся судить, где у автора «Александрийских песен» пролегает грань между «своим» и «чужим», между «стилизацией» и «жизнью»? Во всяком случае, многое в сфере духовного Кузмину было дано выразить с точностью и глубиной, доступными очень и очень немногим избранным.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Зноско-Боровский Евгений. О творчестве Михаила Кузмина // Апполон. 1917. №№4-5.
2. Цит. по: Malmstadt John E., Биография // Кузмин М.А. Собрание стихов. Т.III. Несобранное и неопубликованное, Munchen, 1977. S.58.
3. Ibid. S.20.
4. Цит. по ст.: Лавров А.В., Тименчик Р. Милые старые миры и грядущий век // Кузмин М. Избранные произведения. Л., 1990, С.3.
5. Цит. по: Valmstadt John E. Биография. S.58.
6. Лавров А.В., Тименчик Р. Указ. соч. С.12.
7. Церковь. 1914. № 2-3.
8. Блок А. Собр. соч. в 8-ми томах. Т.5. М.-

Л., 1962. С.182-183.

9. Музыкальное решение Кузминым собственных поэтических текстов - вопрос, который мы не будем сейчас рассматривать. Предварительно можно заметить, что напевы в циклах «Духовные стихи» и «С Волги» близки подлинным, обработка же их выполнена в традициях оперного кучкизма; особенно очевидно влияние «Хованщины» и поздних вокальных циклов Мусоргского.

10. Шалаев (Мельников Ф.). Беседы в дороге // «Церковь». 1914. №28-29.

11. С.С-кий (Смоленский С.В.). Об оздоровлении программ духовных концертов в Москве // Московские ведомости. 1900. 5 ноября.

ПИСЬМО

М.А.КУЗМИНА - Г.В.ЧИЧЕРИНУ.

1900 год

Д[орогой] Ю[ша], по поводу церковного пения не поленись прочитать эти листки, где я постараюсь выразить и запечатлеть давно бродившие мысли; не пугайся объёма: я не полемизирую с тобой и не говорю pro domo sua, в каких случаях к многоглаголанию, а просто хочу немного разобраться в более общих вопросах. Прежде всего, надо установить: могут ли и должны ли церковный обряд и всё, что относится к внешнему благочинию и стройности (как, например, пение, иконопись, архитектура), оставаться неизменным (по крайней мере в существенном), как символ неизменности и вечности церкви, или же должны и могут видоизменяться и соотносываться с духом времени, местных и даже личных мнений и капризов. Мне кажется, что [обряд] должен быть непоколебим, как это было до середины XVII века: хотя частные вопросы - исправление невежественных обычаев, сомнительные случаи - решались (например, Стоглавом), но в существе [обряд] оставался тем же, и эти исправления не возбуждали никакого волнения, как потом возбудила произвольная, ненужная и преступная затея Никона *. И разорвав неприкосновенность обряда, впусив в церковную внешность всю мерзость и неприличность временных светских увлечений, настроений и фасончиков, говорят о церковности! Устав богослужения, постов, епитимий у нас есть, но службу совершают неизвестно по каким уставам, половину сокращают (будто вагнеровскую оперу, чтобы не наскучить слушателям, будто служба для развлечения публики **, и эту-то кургузую службу совершают с приторною аффектацией для умиле-

ния светских «мироносиц», и при совершении молебна, то есть богослужения, строго определённого уставом, позволяют себе, странно сказать, отсебятину в виде импровизированных молитв, как Иоанн Кронштадтский (1). Переводят слащавую дребедень Берсье и научную болтовню Фаррара (2) или, что еще хуже, сами под них подражают, а никто не обучает правилам Святых апостолов, Святых отец, канонам церковным, как вести себя в церкви, как класть начал, как каноны на ночь читать, как поминовение усопших душу спасает. Какая же стройность в церкви может быть? какая твердость? Или нашим младенцам сладкая каша отцов иезуитов больше по желудку, чем постное масло? а желудки были крепкие, выносливые.

Есть и музыкальная, и иконная цензура. Что делает первая, не знаю: судя по тому, что выпускается в свет, думаю, что она ничего не бракует, а существует, чтобы все это просматривать и получать жалованье - жалованье вполне заслуженное, так как просматривать всю ту массу регентских, любительских и нелюбительских излияний и переложений, которая ежегодно выливается для употребления при богослужении и [в которой] так мало хорошего, - не синекура (3). Иконная цензура главным образом следит, чтобы носы были не кривые, обе ноги налицо, а пропускает всякие снимки с Гвидо Рени (Ессе homo), Карло Дольчи (4), Леонардо да Винчи - вероятно, чтобы укреплять православие в массе; издания Киево-Печерской лавры с рисунками - прямо католические. Церкви расписываются Брюлловым, Неффом, Маковским, Верещагиным, Семирадским, теперь Васнецовым и Нестеровым, завтра Головиным и Врубелем (почему же и не ими?) (5), а в Святейшем синоде - целая коллекция старинных икон, может быть, есть и чудотворные, отобранных из разных церквей как подлежащие уничтожению за неблаголепие. А все музеи: разве в них место иконам древнего письма, а не в церквях? или это хлам ископаемости, подлежащие только изучению, а не предметы живой ещё веры? А Неффы, Верещагины и Нестеровы - это благолепно, православно? Странное православие! Им-то скорее место в музеях, а иконам - на своих местах. Ещё: музей Александра III для замены лубочных картин хочет выпустить литографии своих сокровищ по самой доступной цене. Что же: снимки с «Последнего дня Помпеи», «Фрины», «Запорожцев» и т.п. заменят для народа его поэтические (даже и теперь) «Страшный суд», «Лазаря», «Мыши

* Любопытно: говорится, что двоеперстие, сугубая аллилуия и т.п. у нас «закрались» впоследствии; мне нравится, как это не з а м е т н о закрались, не возбудив ни малейшего разногласия (особенно двоеперстие), такие важные вещи! У греков - другое дело.

** «Для сокращения времени» - тоже не оправдание: кому нет времени или устал, уйди с половины, с трети службы, да и знай, что отстоял половину, а то поболтают полчаса, да и думают, что всю всенощную отстояли.

кота хоронят»? И к чему эта замена? Кому она нужна? Кому помещали лубочные картины? Что-бы «развить» народ? Ох, Господи!

Мне кажется, духовенство слишком боится упрёка в непросвещённости и семинарстве, и при том свыше стараются их тянуть, чтобы они были на высоте пробудившегося за последнее время религиозного стремления интеллигентов, и они пошли на компромиссы и уступки, тогда как должны были бы хотя в одиночестве, всеми брошенные, хранить устав, а не заигрывать со светскими дамами, не играть в «психологию» и просвещённость, а делать и требовать то, что предписано. А всякого исполнения канонов, всякого упоминания о посте, например, бояться как семинарства и невежества. Странные пастыри, ведомые стадом! Тогда нужно быть последовательным: почему, раз в церкви можно электричество, не сделать ламп вместо лампад и не ввести стеариновые свечи? почему не уничтожить ряс и длинных волос? ведь за границей же ходят наши попы в смокингах, подстриженные, с завитыми усами, как отец Протопопов, совсем русский вахмистр? Почему, раз возможно неисполнение одних статей, нельзя презреть и другие? кто судьи? или они выше апостолов? Впрочем, послухи из Киевского подворья ходят по Петербургу в пиджаках, шляпах, с папиросой в зубах - отчего же и нет? ведь это деталь, условность, было бы сердце чисто!

И когда церковность преемственная, непоколебимая и развивающаяся осторожно только в своей сфере нарушена, возможен полный произвол, анархия, случайность. Может быть спор о том, церковно или нецерковно данное произведение, [могут быть] личные впечатления, настроения, вкусы***. Мерило утрачено. Между тем, церковно то, что не отступает от точного и строгого исполнения уставов или преемственного предания. Всякая живопись, отступающая от подлинников, всякое партесное пение, всякие импровизации и экстазы в богослужении - нецерковны и мерзки. Везде случайность: произведения могут быть и религиозны и даже православны, если художник таков, но это - чистая случайность, и церковность, получаемая от случайного личного настроения данного художника, моды или поветрия, - не есть церковность, и имея ложный вид таковой, хуже стократ пря-

мой нелепости. И тут возможны вкусы: мне лично больше нравится теперешний стиль церквей, иногда, может быть, вычурный, но стремящийся к древнерусскому, чем уже совершенно нелепый стиль XVIII и XIX веков, например, все петербургские церкви - полуказармы, полукостёлы; мне лично больше нравятся Васнецов и Нестеров, чем Брюллов с подражателями, Нефф и Маковский, [больше нравятся] Кастальский и комп. (7). Хотя все это одинаково нецерковно (я не говорю: «недуховно» или «неправославно») и чисто случайно, ничем не регулируемо, кроме течений и даже мод.

Церковное пение как непосредственная часть богослужения требует ещё большей осторожности, и вместе с тем здесь мы видим странное явление. Чисто внешний стиль, наносный с Запада, приставший к нам, как к корове седло, стал считаться «церковным» - (какая насмешка: после демественного пения концерты Веделя - церковны!), и то, что от него отступает, - нецерковным. То, другое, действительно не церковно, но в совершенно в равной мере, как и екатерининский стиль. И как могла в XVIII веке начаться какая-либо церковность? Странно слышать! Я не говорю о музыкальных достоинствах: было бы смешно сравнивать Кастальского или Чайковского (в духовных вещах) с Бортнянским, - не говорю о духовности, даже о чувстве православия****, часто очень сильным в Бортнянском. Не о чувстве речь, а о стиле, а итальянско-классический, жеманный стиль XVIII века так же мало церковен, как церкви Александро-Невской лавры в виде костёлов с картинами Брюллова и Ван-Дика (кажется) (9). Этот стиль прямо противен и нелеп. И эти заливающиеся тенора, и рывкающие басы, и умильные трио (откуда они их взяли?!), и уменьшенные септаккорды, и фуги, и коды, как в ариях «Фигаро», и неразбериха слов - это идеал церковности? Хороша церковность! Это - смирение? Истинно, себе славу поют, а не Богу. Всякое красование голосами так же противно, как и чесание пяток нынешними слагателями на архаических и прочих подкладках. Кастальский и компания хотя тем хороши, что пошатнули непогрешимость так называемого «церковного» стиля. Господи, как у людей язык поворачивается сладчайшую Херувимскую, плясовые концерты, патетический

*** Например, тебе нравится внутренность Киевского подворья (6), ты видишь в ней выражение православной соборности и единства, я же вижу неуютность, голость и светскость кирок и концертных зал, но, кроме того, я знаю, что древние храмы (то есть XVI, XVII веков) таковы никогда не были, что единство православия не мешало переполненности иконами святых: пяти- и семиярусные иконостасы, иконы на каждом столбе, в каждом углублении, простенке, своды и углы с лампадами, а не впечатление манежа или плацпарада, где случайно прилеплены крохотные иконы.

**** Понятно, что Бортнянский, происходивший из простого народа, мог иметь даже в XVIII веке чувство православности; стиль же - плод его учений с Сартри и другими(8), притом регентские замашки эффектичания голосами, ещё менее терпимые, чем пустые аккорды! И притом богослужение есть обряд, а не лирические иллюстрации данных мест службы, почему не должно быть резко выраженных отличий, например, Херувимской от «Свят» или от «Достойно». И всякие сладкогласия, громогласия, умилённости, заливания - неуместны; должна быть старинная уставная мелодия, пропетая просто, с чувством благоговения и истовости - вот что требуется, а не финтифлюшки.

«Чертог Твой» - называть церковными, богослужебными! Какое извращение понятий и слов! Впрочем, 200 лет порчи вкуса и старательного отлучения от православия бесследно не пропали, и эта мерзость отчасти привилась, хотя всё-таки «шедевры», как концерт Дегтярева (кажется его) (10) «На реках Вавилонских», где басы выпаливают «воспойте», а дисканты и альты воркуют терциями, - возбуждают смех даже у простого народа (да, представь, они в церкви смеялись над этим концертом, так он бросается в уши даже не привыкшим разбираться в слышимом), а Николай Васильевич говорит, что этот концерт «ничего себе!».

Нужно было бы: 1) в архитектуре ограничиться повторением старинных храмов или комбинированием их частей****; 2) в живописи издаваемые подлинники не хранить для любителей, а раздавать по иконописным мастерским, которые теперь [делают] Бог знает что*****; 3) в музыке вернуться к пению в унисон старинных напевов*****. Всё это, конечно, невозможно, зло едва ли поправимо и церковность едва ли не навсегда утрачена. Теперь в музыке я всего более люблю обиход в простейшем, не обращающем на себя внимание переложении: мелодию всё-таки слышишь, а аккорды не лезут вон, так как ординарны. Гармонизировать иначе, чем аккордами (по возможности без диссонансов и модуляций), едва ли возможно, потому что иначе образуются проходящие ноты, влекущие за собою диссонансы (притом случайные), или контрапункт, что еще менее терпимо, чем дубоватые, ординарные, но простые и не привлекающие внимания созвучия. Право, мне кажется, это лучше всего. Что же касается моих вещей, то я не придаю им особого значения, пишу неохотно, заранее зная их обречённость на нецерковность (и с моей точки зрения - не точки зрения «бортнянских» церковников) <...>

Относительно францисканского монастыря, где сохраняется григорьянское пение, я читал; факт самый очень интересен, но мне показалось, что Bellaigue рассуждает немного как искатель архаизирующих сенсаций, что ложно освещало самый факт (12). Но я сам неоднократно слышал унисонное пение по старым книгам в Флорентийском соборе, где поет исключительно таким образом весь громадный клир, да и в наших единоверческих и раскольничьих церквях пение такое же (не одних дьячков, а всего хора,

так что не только соблюдается церковность, но и достигается художественное впечатление). И даже у латинян, где произвол и разврат церковной музыки больше в тысячу раз нашего (представь Те Деум Берлиоза, Requiem Верди, Stabat Mater Россини, теперь очередь за д'Энди и другими фокусниками — в церкви: представь только себе!), даже у них подобное пение пользуется уважением, а у нас пение в унисон чуть ли не запрещено. А между тем есть прекрасные сборники древних напевов, изданные Св. Синодом***** (13), но где и как это поётся? И обучение исключительно партесному пению вредно ещё тем, что псаломщик часто знает только свой голос и, когда поёт один, вместо полной смысла и прелести мелодии поет скачки баса с тоникой на кварту, квинту и опять тонику. Притом у католиков служба так оторвана от присутствующих, читающих в своих вместо простого и точного перевода латинского текста патерские чувствительности, совсем не относящиеся к делу. Где слова на последнем месте (например, messes besses, где в разных углах священники бормочут под нос мессы короче воробьиного носа, а женщины перебирают чётки, не зная, когда месса начинается, когда кончается, погружённые в сонливый экстаз), - листовенному настроению, музыкальная ванна, расслабляющая и развращающая. Там возможны и лиризм, и инструменты, и чисто музыкальное развитие (фуги и тому подобное). У нас же слова на первом месте, всем понятные, прекрасные и не терпящие повторений и произнесений не в одно время (таким образом, фуги, контрапункт, сплетения и коды немыслимы, а они есть и у Бортнянского - не как исключения, очевидно, взятые из гайдномощартовского стиля). Таким образом, роль, место и назначение церковного пения совсем иные у нас и на Западе, хотя начиналось одинаково (григорьянское пение в унисон без повторений, громко и на понятном тогда языке). И мы видим, к чему привело допущение произвола в обряде (ведь [пение] - живая часть обряда) у католиков и к чему клонится в нас - уже почти иллюстрацииданных моментов, даже слов («Верую» Чайковского) (15), лиризму, «музыкально-благоговейной атмосфере» (всевозможные трио). А мерилom не может быть критика духовенства (хотя бы и лучшего), опирающаяся на личные впечатления, а не на устав, с которым порвано со введения партеса.

**** Теперь происходит переделка церкви Лавры в Киеве, сохранившей приблизительно прежний вид, - и что же? Вместо того, чтобы сделать заново именно и буквально то же самое, всё делают шиворот-навыворот, расписывают Верещагин и Маковский, везде наляпают золото и мрамор, - вот где цензура была бы уместнее! В Ростове и Ярославле почти все церкви обезображены бывшим архиереем Авраамием, имевшим манию всё перестраивать на современный лад - и никаких законов, никакого удержу, и чувство церковности и святости предания утеряно.

***** Я очень люблю Нестерова и Васнецова как художников, даже как религиозных живописцев, но тут нужен хороший иконописный мастер - ни более, ни менее, скорее менее, чем более. Случайно Нестеров уважает подлинники, но это счастливая случайность минуты, не ручающаяся за будущее, а не настоящая церковность, при которой даже не может быть вопроса о том, церковно ли данное произведение или нет.

***** Можно возразить, что унисонное пение однообразно, но: 1) цель службы не есть эстетическое разнообразие (хотя я не вполне уверен в неэстетичности сплошного унисонного пения); 2) часто и партесное пение однообразно: например,

<...> Говорят, что «пение у нас заменяет орган». По своему полному противоречию с историей, здравым смыслом и православием этот отзыв очень замечателен. Но ведь так же рассуждали и киевские братства (именно южнорусские), когда вводили партесное пение для противовеса униатским «сладким звуком музыкальным». И партесное пение никогда не было в восточной церкви. Ни одного памятника не осталось, а упоминания Св. отец о «симфоническом» пении относится только к пению всенародному, всей массой, очень редко бываемому в церкви; а в церкви уже в третьем веке, если не во втором, поют специальные певцы, обученные и поющие, очевидно, в унисон и октаву, как и вся тогдашняя музыка. Народные же необученные массы и теперь поют аккордами (стараясь петь в унисон, всякий в пределах своего голоса поёт одну и ту же мелодию), но произвольными, неправильными, которые даже при точном запечатлении, вроде Мельгунова, уже мертвеют (16); но это пение, во-первых, нельзя назвать партесным; во-вторых, в церкви [оно] никогда не бывало; в-третьих, при пении нестройной массой всегда неминуемо. И потому введение партеса возбудило такой протест, какого не возбуждали другие немаловажные, но не касавшиеся сущности устава изменения в церковном пении (например, введение опять истинноречия вместо хомового пения принимается почти безразлично старообрядцами, а оно между тем даже изменило несколько мелодию, сохраняющуюся при [пении] хомовом) (17). И Никон, выставив целью своих переделок восстановление древнейшего и единообразия с греческой церковью, в данном случае выдал сам себя, так как в греческой и восточной церквях до сих пор поют мелодически по октаве Дамаскина. Так что партес очевидно внесен с Запада XVII века, Запада почти Pergolese, где уже явно выразилось место и назначение музыки, диаметрально противоположные православию и церковности. Иванов, будучи в единоверческой церкви, нашел их пение «весьма заунывным и неприятным», тогда как Лютер римское plain chant назвал «ревом ослов» (18), а наша интеллигенция называет пение священников «козлогласием» - и заметь, что простой народ этого никогда не скажет, а вполне понимает, что в наиболее торжественные моменты службы уместнее всего именно такое пение, приближающееся к [истинно] церковному. Мне кажется,

в этих отзывах играют главную роль отношения Иванова к расколу, Лютера к папизму и нашей интеллигенции к духовенству; притом же эта отвычка искать церковности прежде личных приятных впечатлений, хотя мне кажется положительным ухоблудием не находить прелести в старинной мелодии. Потому же главным образом, я думаю, невозможен возврат к [истинному] церковному пению, что таковое сделалось отличительным для раскола. Церковь не может признать ошибки Никона и затворить дверь, столь легкомысленно отворенную, хотя бы в нее входило зловоние, - она должна быть права. Так что церковность погибнет. Теперь вопрос о большей или меньшей напряженности того матерьяла, что приносится извне. И мерила твердо установленного, вроде устава или преемственного предания, нет: только чувство пригодности для богослужения и православия, что далеко не то же, что общее чувство православия. Таким образом, прекраснейшие и наиправославнейшие архиереи могут любить и находить приличным «Отче наш» - «птичка», «с принципалом», «с выходкой» и т.п. (19). И тут возможен вкус и спор, чего не может быть при следовании уставу и обычаю. И раз допущено одно, допустимо всё, оторвавшись от почвы. Это отлично понимает духовная цензура, пропуская всё; так как видя, что дозволяется к богослужебному исполнению, недоумевает, чего же тогда нельзя делать. Так что всё, что я скажу, будет мое личное мнение, до меня одного касающееся, о всех тех нецерковных вещах, которые начинаются с введения партеса.

1. Принцип пения в музыкальном отношении простейшего, наибошего, без резкостей, личных настроений и индивидуальностей, конечно, самый желательный, и я его вижу в четырехголосном обиходе переложения Турчанинова, некоторых вещах Львова («Милость мира») (20). Ярославские роспевы мне кажутся очень замечательными и по мелодии, и по переложению, и особенно переложения Бортнянского «Ангел вопияше», «Под Твою милость», «Ныне силы небесные» и особенно «Дева днесь» болгарского роспева и «Помощник и покровитель»; это - идеалы переложений по возможной принадлежности к богослужению). Так что старинный или сочиненный, но очень простой, не вычурный мотив с простейшими аккордами (без задержаний и по возможности без модуляции) и, конечно же, без сплетений и фугатт. Из западных образ-

припевы на акафистах (в Киевской лавре, где все припевы поются, а не читаются, - их штук до 100), славы на кафизмах, ирмосы - но никогда не возбуждают утомления, наоборот, действуют скорее экзальтирующим образом; 3) и главное: так было издревле, и никому в голову не приходило находить это однообразным, ища в службе эстетических забав. Контрапункт потому ещё не возможен в православном пении, что неминуемо влечёт одновременное произнесение слогов и путаницу, что при большей важности слов над музыкальным построением в православном пении невозможно (иное дело у католиков, где одна фраза или слово атеп выполняют целый [музыкальный] номер) (11).

***** Конечно, это - капля в море: где сборники демественного пения? разных русских роспевов? А богатейшие архивы монастырей, где есть и ноты, конечно, чуть не вываливаются в канавы! А Обиход придворного пения, где многое прямо пропущено, как замечено и Св. Синодом, обязателен для приобретения всем церквям! (Смотри «Русскую музыкальную газету», 1900, рецензию на статью С-кого о церковном пении (14).

цов - вроде простейших аккордовых вещей палестриновского стиля (литании, респонсории и т.п.-так называемые псалмедии).

2. Сомневаюсь, чтобы у Бортнянского был этот стиль и особенно, чтобы это был его сознательный принцип. Гораздо ближе он (то есть Бортнянский) к стилю именно Ave regum, несколько упрощенному (едва ли принципиально) русским и православным чувством. Стиль совершенно тот же, что и у Дегтярева, Веделя, а раньше у Сarti и Галуппи, стиль именно «Отче наш» - «птичка» и «Милость мира» - «с чердачка», конечно, одухотворенный и преображенный Бортнянским. Едва ли можно принять за природный стиль, который, будучи лишён прелести личного (значит, случайного для данного стиля) таланта, обращается в непристойность и безобразие, а не просто делается бледным и неинтересным (как при простейшем стиле переложения и вещи Турчанинова часто неинтересны и ничтожны сами по себе, но всегда приличны по стилю). Бортнянский не избегает хроматизма, ни диссонансов (и очень театральных), ни фуг, ни сплетений, ни код, ни органных пунктов, ни заливающих мелодий. Особенно характерно «Вкусите и видите» №2, так как, вполне бортнянское, имеет все недостатки стиля налицо.

Итак, я вовсе не вижу, чтобы стиль Бортнянского был самым общим и простым, особенно «не преследующим чисто музыкальные цели», особенно это: а что же преследуют все фуги и виртуозно-регентские подробности с соло, октавами, рыдающими тенорами - что же они преследуют? У Турчанинова в обиходе и в вышеупомянутых вещах-переложениях - Бортнянского этого нет. Но те же вещи, две или три из нетипичных для стиля Бортнянского, единственно возможны для богослужения. Кастальский (я беру как тип) очень слаб и фокусник, но хорош тем, что шатает стиль Бортнянского, и притом прекрасен как симптом (Васнецов и Нестеров тоже достаточно симптоматичны), как плод оторванности от истинной церковности, и никакие полицейские законы тут не помогут. Как, например, запрещали [духовные] концерты, потом разрешали, Фаррара одобрили для семинарий, теперь духовенство же его критикует и называет «дрянь дрянью во всех отношениях» (с чем я вполне согласен, но зачем же эту дрянь рекомендовать в семинарию?).

Молельные запечатаны, а присяжный петербургский миссионер Гольцов в три года не сделал ни одного собеседования, прения, ничего. Конечно, легче закрыть [старообрядческую] моленную, чем поднимать публичное прение, из которого духовенство не всегда выходит победителем. Так мечутся из стороны в сторону, сегодня запрещая разрешенное вчера, с тем, чтобы

завтра снова его разрешить, лишённые опоры и церковности, не желая ни сознаться в этом, ни вернуться к ней, ни пуститься во все тяжкие, что, впрочем, скоро и будет. Орган Московской Духовной академии «Богословский вестник» скорбит, что некоторые сельские пастыри, снисходя к просьбам крестьян (слышите, только снисходя к просьбам), налагают епитимии за несоблюдение постов и невоздержание под воскресенье и пятницы... они сетуют, что священники не скореняют предрассудка. Хорошенькие предрассудки и хорошенький орган Духовной академии!<...>

Но вернусь к церковному пению. При теперешнем положении никакие репрессии не помогут, а все пойдет к стилю Врубеля, потом ещё кого-нибудь. И духовенство не имеет права ничего говорить, само разорвавши с уставом и преданием. А «еще соль обуюет, что осолит ю?» Уж, конечно, не полицейские меры. Я же люблю всего более обиход и вышеназванные переложения, хотя старые мелодии и теряют от переложения (например, «Спаси, Господи, люди Твоя»), но и эти осовремененные, «обогащенные» обломки церковного пения всё же лучше всего другого.

Теперь о [вашем знакомом] Константине Артамоновиче. Я вполне понимаю, что ему, несмотря на патриархальность, благочестие и типическую православность, может нравиться «Да воскреснет Бог» (21). Он с детства слышал почти исключительно пение этого стиля, бывал, может быть, в губернии на архиерейских службах, которые при исполатчиках (22), «Верую» - с принципалом и всеми затеями регентских фантазий казались ему идеалом благолепного служения (каковым они по справедливости и должны были бы быть); наконец на него действует то простонародное, радостное православное чувство, которое так огромно в этом концерте (будто лубочная картина с чертями) и которое пленяет и меня, несмотря на стиль и на то, что уже концерты-то я окончательно отменяю. Притом многие православнейшие архиереи с удовольствием слушают концерты Дегтярева, из чего ничего не вытекает. Я же слышал от некоторых простых [людей] Костромской, Вологодской и особенно Ярославской губернии отзывы не весьма одобрительные о пении чуть-чуть концертном и виртуозном. <...> Думаю, что по самому происхождению из вышеназванных губерний более критические и рассуждающие, менее, может быть, способные к восприятию внешних чисто музыкальных красот, наконец, знакомые с пением раскольников, так что знающие о существовании другого пения, они могут быть характерными для северо-восточной и центральной промышленной части России, едва ли не самой чистой и

типичной, во всяком случае, самой исторической, как [ваш знакомый] Константин Артамонович, с пассивно-покорным отношением к религии, чувством вне и с ней красоты, более поэтическим, чем критическим - тип южнорусский (и то не южноволжский), почти киевский. При том же он - певчий, или *aspirant* в певчие, а это много значит. А у некоторых купцов, средней губернской публики и т.п. концерты и многолетия утробистых дьяконов - род спорта. И кроме того два века «выходок» даром не могут пройти, а когда церковность была жива - [они] строго осуждались.

КОМЕНТАРИИ

1. Комментарии М.П.Рахмановой.

Иоанн Кронштадтский (Сергиев Иоанн; 1829-1909) - священник, настоятель Кронштадтского кафедрального собора, знаменитый в своё время проповедник.

2. Берсье Эжен (1805-1889) - французский проповедник реформатской церкви. Собрание его проповедей было переведено на все основные европейские языки, в том числе неоднократно на русский.

Фаррар Фредерик Уильям (1831-1903) - английский богослов, декан Кентерберийского собора в Лондоне, проповедник. Наибольшей известностью пользовалась его книга «Жизнь Христа» (1874), выходившая и в переводах на русский.

3. В то время, когда было написано это письмо, духовно-музыкальной цензуры практически не существовало: цензурное разрешение на ноты духовных композиций подтверждало только исправность словесного текста. Напротив, в предшествующий период, с 1820-х по конец 1870-х годов, в России имела место жесточайшая духовно-музыкальная цензура: любое церковное сочинение могло исполняться либо печататься только с разрешения директора петербургской Придворной певческой капеллы. В результате к 1870-м годам в храмах всей страны были официально разрешены к употреблению за службой только сочинения и переложения трех директоров Капеллы: Д.С.Бортнянского, А.Ф.Львова, Н.П.Бахметева, а также нескольких её сотрудников - М.С.Березовского, П.И.Воротникова, прот. П.И.Турчанинова. Запрет отменился сам собой после громкого скандала с бесцензурным исполнением и изданием в Москве Литургии оп.41 П.И.Чайковского и последующего судебного процесса издателя с директором Капеллы. В дальнейшем Капеллу возглавляли талантливые музыканты (М.А.Балакирев, Н.А.Римский-Корсаков, А.С.Аренский, С.В.Смоленский), которые, естественно, вопросами цензуры не занимались.

4. Гвидо Рени (1575-1642)-итальянский живописец болонской школы; Карло Дольчи (1616-1686) - итальянский художник флорентийской школы. Влияние этих и других итальянских художников (например, Рафаэля) на русскую религиозную живопись связано с так называемой академической школой XIX в., то есть с художниками, которые воспитывались в петербургской Академии художеств на образцах античного и западного искусства, а затем нередко продолжали обучение за границей, преимущественно в Италии. Возвращаясь на родину и получая заказы на оформление строившихся или обновляющихся храмов, они часто прямо переносили туда опыт западно-европейской живописи как религиозной, так и светской. Искусствоведы отмечают, что среди наиболее популярных образцов была именно та картина Гвидо Рени, о которой пишет Кузмин «Ессе homo».

5. Брюллов Карл Павлович (1799-1852) - русский художник (по происхождению итальянец). Наряду со светской живописью создал ряд выполненных в академической манере образов и росписей для петербургских храмов, в частности Казанского и Исаакиевского соборов.

Нефф (фон Нефф) Тимофей Андреевич (1805-1876) - придворный исторический живописец и портретист (родом из Эстляндии), академик. Исполнил образа для Исаакиевского собора в Петербурге.

Верещагин Василий Петрович (1835-1909) - русский художник, выпускник Петербургской академии художеств, занимался исторической живописью, выполнил иконы для главного иконостаса храма Христа Спасителя, Успенского собора Киево-Печерской лавры.

Семирадский Генрих Ипполитович (1843-1902) - живописец-академик, автор очень популярных в своё время картин из истории христианства («Гонители христиан», «Светочи Нерона» и др.). В московском храме Христа Спасителя им было выполнено колоссальное по размерам изображение Тайной вечери на запредельной апсиде.

Васнецов Виктор Михайлович (1848-1926) - великий русский художник, выпускник Петербургской Академии художеств. В творчестве Васнецова, наряду с полотнами на русские былинные и сказочные темы («Три богатыря», «Витязь на распутье», «Аленушка» и многие др.), ведущее место занимают храмовые росписи и иконопись. К середине 1890-х годов под руководством Васнецова была завершена огромная работа по росписи Владимирского собора в Киеве - фрески и образа, выполненные художником в опоре на национальные традиции иконописи, получили всенародную известность и скоро стали «тиражироваться» в храмах всей России. Впоследствии

Васнецов ещё неоднократно обращался к работам для церкви (мозаики для храма Воскресения («Спаса на крови») в Петербурге, образа для Георгиевской церкви в Гусь-Хрустальном, для соборов Александра Невского в Варшаве и Софии) и к религиозной живописи.

Нестеров Михаил Васильевич (1862-1942) - русский художник. Учился в Петербургской Академии художеств и Московском Училище живописи, ваяния и зодчества. Превосходный портретист и пейзажист, Нестеров является также автором замечательных картин на религиозные темы: триптих из жизни преподобного Сергия Радонежского («Видение отрока Варфоломея», «Юность преподобного Сергия», «Труды преподобного Сергия»), «Под благовест», «Св. Русь», «Христиане» («На Руси. Душа народа») и других, в том числе на темы старообрядческой жизни («Великий постриг», «На горах», «За Волгой»). Участвовал вместе с Васнецовым в росписи Владимирского собора в Киеве, написал образа и эскизы мозаик для храма Воскресения Христова в Петербурге, расписал церковь в Абастумане, храм в московской Марфо-Мариинской обители и др.

Головин Александр Яковлевич (1863-1930) - русский живописец и театральный художник. В его творчестве есть работы на русские исторические темы, но церковной живописью он, насколько известно, никогда не занимался.

Врубель Михаил Александрович (1856-1910) - великий русский художник, выпускник Академии художеств. В области церковной живописи им созданы орнаменты для киевского Владимирского собора и опирающиеся на византийские традиции росписи Кирилловской церкви в Киеве. Эти работы были завершены в 80-х-начале 90-х годов, и таким образом, автор письма просто ничего не знал о них. Последние годы жизни Врубель был тяжело болен, и среди его работ этого периода есть лишь несколько эскизов на религиозные темы, в том числе картон «Видение пророка Иезекииля».

6. Киевское подворье (подворье Киево-Печерского монастыря) в Петербурге находилось на Васильевском острове, на набережной Б. Невы. Церковь во имя Успения Божьей Матери, которую имеет в виду Кузмин, была освящена в 1897г. Стиль этой монументальной, тяжеловесной, официозной постройки (архитекторы - братья Кусяковы) можно определить как ложно-византийский. По отзыву современника, «внутри храмов нет ни устоев, ни колонн, а открытая площадь в виде правильного креста». Действительно, древнерусские храмы, даже грандиозные по размерам, такими никогда не бывали.

7. Маковский Константин Егорович (1829-1915) - русский живописец, в молодости передвижник,

позже академик. В его наследии представлены разные виды живописи - портрет, исторические композиции, жанры. В конце XIX-начале XX вв. Маковский пользовался особой популярностью благодаря частому воспроизведению его эффектных и отвечающих среднему вкусу публики работ в периодических изданиях. Принимал участие в росписи храма Христа Спасителя в Москве.

Под «Бортнянским и компанией» Кузмин понимает русскую духовную музыку конца XVIII и большей части XIX вв. - «стиль, наносный с Запада». О «Кастальском и компании» см. выше.

8. Бортнянский Дмитрий Степанович (1781-1825) - крупнейший русский композитор доглинтинской эпохи. Мальчиком был взят в певчие Придворной капеллы. Изучал в Капелле композицию под руководством итальянца Бальдассаре Галуппи (а не Сартти, как пишет Кузмин), продолжал образование в Италии (1769-1779).

Наибольшую ценность в смысле возможности употребления за богослужением представляют обработки песнопений знаменного, болгарского, греческого и киевского распевов, выполненные Бортнянским в 1820-е гг., - об этом далее пишет и сам Кузмин, заблуждаясь, однако, относительно того, что это - «идеалы переложений»; гораздо верней те же распевы сохранены в обработках Римского-Корсакова и композиторов «новой московской школы» (правда, они, в основном, получили известность уже после 1900 г.). Многие из обработок Бортнянского, так же, как и некоторые его концерты, «Херувимская» №7 и др., очень прочно вошли в церковный обиход и сохраняются в нём по сей день.

Интересно, между прочим, что с именем Бортнянского легенда связывает рукопись «Проекта об отпечатании древнейшего российского крюкового пения», в котором речь идет о необходимости вернуться к старой русской нотации и старой певческой традиции. Хотя, вероятно, не Бортнянский был автором этого проекта, но в качестве директора Капеллы он проявлял интерес к данной теме.

9. Имеется в виду Свято-Троицкий собор Александро-Невской лавры в Петербурге (1778-1790, архитектор И.Е.Старов). Для украшения этого храма Екатерина II подарила «картины из священных событий», преимущественно фламандской и итальянской школ, подлинники и копии. В их числе - полотно знаменитого фламандского живописца Антона Ван-Дика (Ван Дейка; 1599-1641), изображающее Спасителя. Работ К.П.Брюллова в этом соборе нет.

10. Кузмин ошибается: до сих пор очень популярный концерт на текст псалма «На реках Вавилонских» принадлежит не Дегтяреву, а Веделю.

11. Контрапункт в классическом западноевропей-

ском его понимании действительно трудно приложим к православному пению, однако и древнерусскими мастерами, и композиторами XIX-XX вв. были найдены такие контрапунктические, многоголосые формы, при которых слово могло сохранять свое значение (см. об этом подробнее выше).

12. Беллег (Bellaigue) Камилл (1858-1932) - французский историк музыки и критик, пропагандист русской музыки во Франции; бывал в России и печатался в русских периодических изданиях.

13. Имеется в виду издание, впервые осуществлённое в 70-х годах XVIII в. и состоявшее из четырех книг (Обиход, Ирмологий, Октоих, Праздники) или сокращенное в одном томе, осуществленное комиссией при Синоде. Оно содержало разные роспевы (знаменный и более новые - греческие, болгарский, киевский, а в некоторых разделах ещё более поздние), изложенные старой пятилетней нотацией-квадратной нотой. Перевод древних роспевов в этих книгах далеко не всегда точен, однако, многократно переиздаваясь в течение XVIII-XIX вв., они служили для ряда поколений едва ли не единственным доступным печатным источником подлинно русского церковного пения.

14. Об этой статье подробно говорится в начале.

15. «Верую» является частью Литургии ор. 41 П.И.Чайковского.

16. Имеется в виду Юлий Николаевич Мельгунов (1846-1893) - собиратель и исследователь народной песни. Его сборник «Русские народные песни, непосредственно с голоса народа записанные» (вып. 1-2, 1879-1885) явился первым опытом точного воспроизведения многоголосия русской крестьянской песни, её самобытного подголосочного склада.

17. Как известно, у старообрядцев беспоповских согласий до сих пор принято хомовое пение, в котором отражена архаическая система церковного произношения.

18. Иванов Михаил Михайлович (1849-1927) -

русский музыкальный критик и композитор, в течение нескольких десятилетий заведующий музыкальным отделом газеты «Новое время», знакомый Кузмина.

Plain chant, «ровное, плавное пение»-разновидность григорианского пения.

Любопытно, что такие же отзывы о знаменном пении, как приведенные Кузминым о григорианском, мы находим в трактатах пропагандистов партесного пения во второй половине XVII в. - Иоанникия Коренева и Николая Дилецкого.

19. Характерные названия церковных песнопений, появляющиеся в партесных рукописях с XVIII в.

20. Львов Алексей Федорович (1798-1870) - русский композитор и музыкальный теоретик, в 1837-1861 гг. директор Придворной певческой капеллы. Составил и гармонизировал Круг песнопений придворного роспева, занимался изысканиями в области ритмики русского православного и народного пения. Стиль Львова как композитора имеет в основе немецкую хоральность и в целом более строг, нежели стиль Бортнянского.

Турчанинов Пётр Иванович (1779-1856)- протоиерей, композитор духовной музыки, регент, в течение некоторого времени учитель в Придворной певческой капелле. Посвятил себя почти исключительно гармонизации уставных напевов. Его переложения отличаются от всех иных, появившихся в его эпоху, близостью подлинным роспевам.

21. Из контекста письма следует, что речь идёт о сочинении Дегтярева. Но, хотя у Дегтярева есть концерт с таким названием, скорее всего Кузмин пишет об одноимённом концерте Бортнянского, до сих пор часто исполняющемся и в храмах, и в концертных залах.

22. «Исполатчики» - певцы-солисты, часто мальчишки-певчие, провозглашающие приветствие архиерею: «Испола эти деспота».



ИКОНОГРАФИЧЕСКИЙ МОТИВ *Paternitas* В СТАРООБРЯДЧЕСКОМ МЕДНОМ ЛИТЬЕ XVIII - XIX вв.

В.Г.Пуцко

1. Изображение Саваофа на старообрядческих крестах и его исторический источник

При описании меднолитых крестов, бытовавших в старообрядческой среде, обычно лишь отмечают их иконографическую схему, фиксируя её различные детали (1). Известно, что в поморском литье на верхнем конце аналойного и киотного крестов помещено изображение Спаса Нерукотворного, а ниже, по краям верхней горизонтальной перекладины, расположены фигуры ангелов с платами в руках (2). Изображения 2 скорбящих ангелов, обычно погрудные, были включены в византийскую иконографию Распятия уже в доиконоборческий период, о чём свидетельствуют иконы в монастыре св.Екатерины на Синае. В византийско-киевском литье начала XIII в. зафиксировано помещение на верхнем конце креста Этимасии (3), которая представлена также в каменной резьбе Святославова креста Георгиевского собора в Юрьеве-Польском (1230-1234гг.) и креста дьяка Стефана Бородатого (1458г.) в Ростове Великом(4). Такое же изображение и на накладном серебряном черневом кресте, украшающем оклад Евангелия Симеона Гордого (1344 г.). В то же самое время в древнерусской пластике продолжали изображать либо одну Этимасию (меднолитой крест Евфимия Суздальского, XIV в.), либо, большей частью, только скорбящих ангелов, и лишь к концу XV в. относится первый известный случай помещения в резьбе каменного креста из Романова-Борисоглебска над Распятием изображения Спаса Нерукотворного (5). Не исключено, что тому отчасти способствовало украшение оглавия наперсных крестов именно этим образом, который оставалось только перенести на плоскость самого креста.

Гораздо большим разнообразием отличалась западная иконографическая традиция. Над головой распятого Христа изображали не только скорбящих ангелов, но также Десницу Божию, одного из евангелистов или их символов

(остальные располагались на иных концах креста) и, наконец, Вознесение (6). Последний мотив отчасти проникает в произведения византийских мастеров, обслуживавших крестовосцев (7). Но преобладающим всё-таки остается обычай размещать над головой Христа полуфигуру архангела или же на концах символы евангелистов (8). Между тем, в резьбе большого алтарного креста (триумфального), украшающего церковь в Вехсельбурге, встречается на верхнем конце поясное изображение Бога Отца, вззирающего на распятого Сына, а в левой руке держащего голубя, олицетворяющего Святой Дух (9). Этот пример из истории немецкой пластики XIII в. вряд ли стоило бы здесь напоминать, если бы указанный иконографический мотив, оставшийся неизвестным в Византии и средневековой Руси, вдруг не появился в русской металлопластике конца XVII в. и вскоре не проник в круг образов, отличающих меднолитые кресты старообрядцев-поповцев.

Вряд ли следует, однако, приписывать последним осознанное заимствование изображения Саваофа со Святым Духом в виде голубя, помещенного на верхнем конце восьмиконечного креста, непосредственно из западного иконографического источника. Это было совершенно невозможно. Достаточно обратить внимание на иконографическую схему русских чеканных наперстных крестов XVII в., хорошо датируемых благодаря вкладным или памятным надписям. Как правило, сверху помещены изображения лишь скорбящих ангелов (иногда над ними ещё представлен шестикрылый Серафим), а изображение Саваофа получает распространение только с конца XVII в. (10). Самый ранний известный нам пример включения образа Саваофа связан с крестом, выполненным в мастерских Московского Кремля в 1677 г. по заказу царя Фёдора Алексеевича как вклад в Верхоспасский собор (11). Вряд ли проникновение указанного мотива в русское сакральное искусство могло случиться значительно раньше. Трудно также предположить, что его усвоение старообрядцами могло иметь место прежде, чем он прочно вошёл в православную иконографию XVIII в., проникнув даже в деревянную народную скульптуру (12). Предполагать обратный ход событий практически невозможно.

2. *Paternitas* и западная иконография Троицы

Здесь явно предпочтительнее употребление латинского обозначения композиции, известной в русской иконографической традиции как Отечество, поскольку речь пойдёт об её трансформации в одну из схем Троицы. Сегодня мы располагаем убедительными доказательствами в



Крест аналойный. XIX в.

пользу утверждения, согласно которому изображение Ветхого Денми с Христом было известно в Византии, откуда заимствовано древнерусскими художниками (13). Знаем и о том, что подобная композиция появляется в русской, прежде всего новгородской, иконописи лишь на рубеже XIV-XV вв. и прослеживается в искусстве Москвы вплоть до середины XVI в. (14). Однако лишь в том варианте, который предполагает изображение тронного Ветхого Денми с сидящим у него на коленях Христом Эммануилом, который держит обеими руками круглый, заполненный сферами диск с голубем - символом Святого Духа.

На Западе же, начиная с середины XII в., получает развитие в сущности совершенно новая версия этой иконографической темы, разработку которой принято связывать с именем знаменитого аббата Сен-Дени Сугерия, по заказу ко-

торого был выполнен витраж с образом Саваофа, придерживающего опирающееся на колесницу Аминадаба Распятие (15). Имеется в виду та новая колесница из дома Аминадаба (Авинадава), на которой повезли ковчег Божий при его перенесении Давыдом (Первая книга Паралипоменон. XIII,7). Отсюда берет начало западное изображение Троицы с сидящим на престоле Богом Отцом, поддерживающим перед собой обеими руками большой крест с распятым Христом; между ликами обоих помещён голубь с распростёртыми крыльями (16). Эта композиция, в свою очередь, имеет ряд весьма существенных разновидностей, входивших в рассмотрение которых здесь было бы излишне (17). Достаточно отметить, что, судя по миниатюре Псалтири св.Блавына (выполнена около 1235 г.), её иконография за сравнительно небольшой истекший период успела вобрать в себя достаточно новых черт (18). Её своеобразная трансформация продолжалась и позднее, о чём, в частности, свидетельствует миниатюра рукописи, связанной с именем чешской аббатисы Кунгуты (около 1307 г.) (19).

Нас в данном случае упомянутая композиция может интересовать постольку, поскольку в XVI в. становится известным её русский вариант - «Исус Христов образ на кресте в лоне Отчи»,



Крест киотный. Середина XVIII в.

по определению московского митрополита Макария (1542-1563). Его схема несколько раньше сделалась предметом обсуждения как икона под названием «Ты еси иерей во веки по чину Мелхиседекову», с представленным вместо распятия Христова пригвождённым ко кресту серафимом. Возникли толки и недоумения, утихшие затем на некоторое время, чтобы потом найти своего весьма эрудированного выразителя в лице дьяка И.М.Висковатого.

3. Изображения Саваофа в русской иконографической традиции

Этот образ был предметом специального разыскания исследователей, и поэтому на вопрос об его распространении в древнерусской иконописи можно ответить с полной определенностью. Изображение Ветхого Денми присутствует уже в фресках церкви Спаса на Нередице в окрестностях Новгорода, датируемых 1199 г., на новгородской иконе Устюжского Благовещения, на уже получившей истолкование иконе Отечества, датируемой рубежом XIV-XV вв. Композиция Отечества также представлена и на обрамлении иконы Богоматери Умиление, датируемой второй половиной XV в., на шитой пелене Софии Палеолог (1499 г.), на шитой пелене Московской великой княгини Соломонии Сабуровой (1525 г.), в росписи купола и в нише горнего места в апсиде алтаря

Смоленского собора Новодевичьего монастыря в Москве, датируемой первой половиной XVI в. В этом сравнительно небольшом перечне обращает на себя внимание то обстоятельство, что, начиная с рубежа XIV-XV вв., изображение Саваофа, или Ветхого Денми, встречается исключительно в составе композиции Отечества. Здесь

же надо упомянуть и об одном исключительном в плане иконографии памятнике: о выполненном около 1550 г. в технике резьбы по дереву небольшом диптихе с изображениями Распятия и Отечества, сохранившемся в Сольвычегодске (20). Особенностью его схемы, не находящей объяснения ни на византийском, ни на западном материале, служит то, что Спас Эммануил держит в руках диск с изображением Агнца Божия (!). Как известно, это атрибут Иоанна Предтечи, широко представленный в западной пластике, символизирующий проповеданного им пришедшего в мир Христа.

Со второй половины XVI в. в русской церковной живописи становится известным и полу-

чает распространение изображение Отечества согласно новой иконографической схеме - Новозаветной Троицы, с тронными Саваофом и Христом и парящим между ними Святым Духом в виде голубя (21).

Между тем, на состоявшемся в Москве в 1551 г. Соборе, вошедшем в историю под именем Стоглавого, был поднят вопрос об изобразимости Божества, в результате чего, как известно, последовало запрещение изображать Бога Отца (22). Это было подтверждено и Большим Московским Собором 1666-1667 гг. (23). Однако изображения продолжали появляться, и образ Саваофа в составе композиции Отечества занял одно из центральных мест в общей иконографической системе иконостаса, а именно в праотеческом ряду. Более того: помещение

изображения Саваофа с исходящим от него Святым Духом в виде голубя на верхнем конце креста, над изображением Распятия, потенциально вело к реконструкции западной иконографической схемы Троицы, об особенностях которой уже было сказано. Как всё это могло произойти в православной Москве в пору, когда ещё не ус-



Крест киотный. Вторая половина XVIII в.



*Троица. Миниатюра Псалтири
св.Власьяна. Около 1235 г.*

пели быть осознаны истинные последствия церковного раскола, тем более в придворной среде? Ответ на этот естественно возникающий вопрос, думается, могут дать страницы русской же истории, прочитанные внимательнее, чем прежде.

4. Итало-критская иконопись и западные иконографические схемы в России

В Далмации, в церкви Успения Богородицы в Дрнише, сохранилась приписываемая мастеру Ангелосу икона Троицы, размером 52 x 36 см, интересная прежде всего тем, как именно критский иконописец воспроизвёл западную иконографическую схему Троицы, с помещённым наверху креста голубем (24). Саваоф, сидящий на широком, с высокой спинкой троне, держит за концы поперечной перекладины стоящий перед ним крест с распятым Христом. В живописи этого произведения теснейшим образом сочетаются элементы византийской и ренессансной художественных традиций. В таком виде они значительно легче могли проникать в искусство стран византийского культурного ареала, одной из которых была Московская Русь.

Благодаря тому, что давно детально прослежено возникновение и развитие критской живописи в хронологических пределах 1453-1527 гг. (25), можно в общих чертах представить, какие именно критские иконы могли в XVI в. вво-

зить в Москву прибывавшие сюда греческие иерархи и ехавшие за материальной помощью монахи святогорских и иных балканских монастырей. Наконец, известное представление о том дают и ныне хранящиеся здесь произведения из позднее образовавшихся коллекций (26). Сейчас легко можно понять и объяснить источник проникновения в творчество псковских мастеров, выполнявших иконы для кремлёвского Благовещенского собора, западных иконографических мотивов, вызвавших энергичный протест со стороны дьяка И.М.Висковатого (27). Примечательным является и то, что митрополит Макарий в ряде случаев так упорно ссылаясь на примеры греческих иконописцев, имея в виду, конечно, прежде всего критских, продукция которых тогда широко расходилась по всему христианскому миру. Смена прежней приверженности критских мастеров формам палеологовского искусства на ориентиры в итальянской культуре приводит к тем ощутимым результатам, которые не заметил либо не пожелал замечать московский митрополит, хотя именно на это весьма остро отреагировал придворный чиновник. Упомянутый Макарием сюжет «Исус Христов образ на кресте в лоне Отчи», на четырехчастной иконе, является ничем иным, как западной иконографией Троицы, в своей основе идентичной представленной на иконе в Дрнише в Далмации.

После Смутного времени иконографичес-



*Троица.
Икона церкви Успения Богородицы
в Дрнише. Вторая половина XV в.*

кие схемы проникали с Запада благодаря гравюре. Так в итоге была вполне подготовлена почва, на которой осуществилось проникновение в иконографию Распятия изображения Саваофа с исходящим от него Святым Духом в формах, установившихся в итальянском искусстве со времён Бернардино Фунгаи (1460-1516) (28). Прямых и непосредственных заимствований не было, но шло переосмысление виденного. И понятно, что в старообрядческое литьё проникает изображение Саваофа, не держащего перед собой крест с Распятием, а лишь благословляющего широко распростёртыми руками, либо с традиционными жестами благословения перед грудью и державой в левой руке. Но в целом сочетание этого образа с Распятием и непрямым размещением голубя между ними не явилось лишь видоизменением иконографии Троицы в типе Paternitas. Если вспомнить о том, как Саваоф представлен на триумфальном кресте XIII в. в Вехельбурге, то старообрядческие меднолитые кресты можно вполне поставить рядом.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: Каталог собрания древностей графа А.С. Уварова. М., 1908. Отд. VIII-IX; Покровский Н.В. Церковно-археологический музей С.-Петербургской духовной академии. 1879-1909. СПб., 1909; Jeckel S. Russische Metall-Ikonen - in Formsand gegessener Glaube. 2. Aufl. Braunschweig, 1981.
2. Фролова Г.И. Медное литьё // Культура староверов Выга. Петрозаводск, 1994. С. 21-22, 99-101.
3. Пуцко В. Константинополь и киевская пластика на рубеже XII-XIII вв. // Byzantinoslavica. 1996. Т. LVII. С. 385-386. Таб. VIII:5.
4. Вагнер Г.К. От символа к реальности: Развитие пластического образа в русском искусстве XIV-XV веков. М., 1980. Илл. 67, 106, 108.
5. Там же. Илл. 102.
6. Примеры см.: Sandberg-Vavala E. La Croce dipinta italiana. Verona, 1929; Campini D. Giunta Pisano Capitini e le Croci dipinte romaniche. Milano, 1966; Lasko P. Ars Sacra. 800-1200. Baltimore, 1972; Suevia Sacra. Frühe Kunst in Schwaben. Augsburg, 1973.
7. Weitzmann K. Three Painted Crosses at Sinai // Kunsthistorische Forschungen Otto Pacht zu seinem 70. Geburtstag. Wien, 1972. P. 23-31.
8. См.: Gamulin G. Slikana raspela u Hrvatskoj. Zagreb, 1983.
9. Haussher R. Triumphkreuzgruppen der Stauferzeit // Die Zeit der Staufer: Geschichte-Kunst-Kultur. Stuttgart, 1979. Bd. V. S. 158-161. Abb. 73-75.
10. См., напр.: Морозова Т.В., Пуцко В.Г. Серебряные кресты-мошевики из калужских монастырей // Сборник Калужского художественного музея. Калуга, 1993. Вып. 1. С. 81-93. Илл. 53-60.
11. Золото Кремля: Русское ювелирное искусство XII-XX веков: Каталог выставки. Мюнхен, 1989. № 48.
12. Искусство Прикамья: Пермская деревянная скульптура / Сост. О.М. Власова. Пермь, 1985. Табл. 11, 14, 53-55, 73-74, 101.
13. Gerstinger H. Über Herkunft und Entwicklung der antropomorphen byzantinisch-slavischen Trinitats-Darstellungen des sogenannten Synthronoi und Paternitas (Otechestwo) Typus // Festschrift W. Sas-Zaloziecky zum 60. Geburtstag. Graz, 1956. S. 79-85; Onasch K. Ketzergeschichtliche Zusammenhänge bei der Entstehung des antropomorphen Dreinigkeitsbildes der byzantinisch-slavischen Orthodoxie // Byzantinoslavica. 1970. Т. XXXI. S. 229-243. Abb. I-VI.
14. Ретковская Л.С. О появлении и развитии композиции «Отечество» в русском искусстве XIV-XVI веков // Древнерусское искусство XV - начала XVI веков. М., 1963. С. 235-257; Лазарев В.Н. Об одной новгородской иконе и ереси антитринитариев // Культура Древней Руси. М., 1966. С. 101-112.
15. Male E. L'art religieux du XII-e siècle en France. Paris, 1922. P. 183. Fig. 140.
16. См.: Мацулевич Л. Хронология рельефов Дмитровского собора во Владимире Залесском // Ежегодник Российского Института истории искусств. СПб.-М., 1922. Т.1. Вып. II. С. 258-260.
17. Подробнее см.: Hackel A. Die Trinitat in der Kunst, eine ikonographische Untersuchung. Berlin, 1931; Braunsfels W. Die Heilige Dreifaltigkeit. Düsseldorf, 1954.
18. Kroos R. Notizen zum «St.-Blasien-Psalter» // Die Zeit der Staufer. Bd. V. S. 362, 364, 371, 381. Abb. 234.
19. Urbankova E., Stejskal K. Pásional Premyslovny Kunhuty. Praha, 1975. S. 93.
20. Пуцко В.Г. Сольвычегодские резные диптихи: Московский художественный импорт на Русском Севере // Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. Архангельск, 1995. С. 143-144. Илл. на с. 151.
21. Ретковская Л.С. О появлении и развитии композиции «Отечество» в русском искусстве XIV - XVI веков. С. 256-261.
22. Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. Париж, 1989. С. 245-246.
23. Там же. С. 315-352 (Большой Московский собор и образ Бога-Отца).
24. Demori-Stanicic Z. Neki problemi kretskeno-venecijanskog slikarstva u Dalmaciji // Prilozi povejesti umjetnosti u Dalmaciji. Split, 1990. Knj. 29. S. 92-99. S. 87, 89, 91.
25. Chatzidakis M. Les debuts de l'école crétoise et la question de l'école dite italo-grecque // In memoria di Sofia Antoniadis. Venezia, 1974. P. 169-211.
26. См.: Поствизантийская живопись: Каталог выставки. Афины, 1995.
27. Подробнее см.: Пуцко В.Г. Четырехчастная икона Благовещенского собора и «латинские мудрования» в русской живописи XVI в. (В печати).
28. См.: Oertel R. Frühe italienische Malerei in Altenburg. Berlin, 1961. S. 104-105. Abb. 23. №130 (132).

Б И Б Л И О Г Р А Ф И Я

ШАХОВ М.О. СТАРООБРЯДЧЕСТВО, ОБЩЕСТВО, ГОСУДАРСТВО. М.,1998. 110 с.

ШАХОВ М.О. ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ СТАРОВЕРИЯ. М.,1998. 208 с.

Отрадно отметить появление двух монографий учёного-старообрядца Михаила Олеговича Шахова, посвящённых актуальной теме - осмыслению старообрядчества с точки зрения самооценки его религиозного мировоззрения.

Первая работа посвящена взаимоотношениям старообрядчества с современным обществом и государством. В ней рассматривается насущный вопрос: как старообрядцам строить отношения с современным обществом, чтобы сохранить веру отцов. Автор рассматривает правовые аспекты церковно-государственных отношений, уделяя при этом большое внимание новому Закону о свободе совести и религиозных объединениях, во многих пунктах задевающим интересы верующих, в том числе старообрядцев.

Другая работа М.О.Шахова представляет собой первую крупную попытку современного учёного осмыслить с историко-философских позиций старообрядчество, его роль и место в современном мире. Автор убедительно показывает, что старообрядческая философско-религиозная мысль является культурным наследием византийско-русской религиозно-философской мысли.

АЛТАРЬ РОССИИ. АЛЬМАНАХ. ВЫП.1. БОЛЬШОЙ КАМЕНЬ,1997. 125 с., илл.

В настоящем издании опубликованы материалы научной конференции «Старообрядчество Сибири и Дальнего Востока», которая состоялась в 1994 г. в г.Владивостоке. Издание осуществлено Информационным центром Древлеправославных общин Приморского края. В альманахе представлено 29 докладов.

СТАРООБРЯДЧЕСТВО: ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, СОВРЕМЕННОСТЬ. ТЕЗИСЫ. М.,1997. 264 с.

СТАРООБРЯДЧЕСТВО: ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, СОВРЕМЕННОСТЬ. МАТЕРИАЛЫ. М.,1998. 260 с.

В первом сборнике опубликованы материалы III научно-практической конференции, про-

ходившей 15-17 мая 1997 г. в Москве. На конференции был затронут широкий круг проблем, которые можно объединить в 4 раздела:

I - старообрядчество в современном мире (6 докладов);

II - проблемы философии, истории, историографии (27 докладов);

III - старообрядческие центры (25 докладов);

IV - культура старообрядчества: традиции и будущее (24 доклада).

Во втором сборнике опубликованы материалы IV научно-практической конференции, проходившей 14-15 мая 1998 г. в Москве. На конференции было представлено 85 докладов по проблемам современного старообрядчества, истории старообрядчества, истории старообрядческих центров.

МИР СТАРООБРЯДЧЕСТВА. ВЫП.4. ЖИВЫЕ ТРАДИЦИИ: РЕЗУЛЬТАТЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ КОМПЛЕКСНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА. МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ. М.,1998. 463 с., илл.

21-24 ноября 1995 г. в Старом актовом зале МГУ им. М.В.Ломоносова состоялась международная научная конференция, приуроченная к 30-летию комплексных полевых исследований русской традиционной культуры, которые ведет Археографическая лаборатория МГУ (рук. д.и.н. И.В.Поздеева). Итогом работы конференции был сборник, в который вошли 55 докладов, прочитанных специалистами из 5 стран, 22 городов и учёных школ, конфессиональных общин России.



Издательским домом «Третий Рим» переиздан журнал «Родная старина». В сборник вошли 13 номеров, изданные И.Н.Заволоко в Риге с 1927 по 1933 гг.