



СТАРООБРЯДЧЕСТВО



ИСТОРИЯ
КУЛЬТУРА
СОВРЕМЕННОСТЬ

ТЕЗИСЫ
1996

Музей истории и культуры старообрядчества
Российский Университет дружбы народов
Центр традиционной русской культуры
"Преображенское"



СТАРООБРЯДЧЕСТВО



ИСТОРИЯ
КУЛЬТУРА
СОВРЕМЕННОСТЬ

ТЕЗИСЫ

Москва
1996

В сборнике опубликованы тезисы научной
конференции
**"Старообрядчество: история, культура,
современность"**,
проходившей 24-25 апреля 1996г. в г.Москве.

Редакторы-составители:

О.П.Ершова
В.И.Осипов
Е.И.Соколова



ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

В апреле 1995 г. в г. Москве прошла конференция "Старообрядчество: история, культура, современность", в работе которой приняли участие ученые, музейные сотрудники, представители старообрядческих общин. На заседаниях было заслушано более 40 докладов и сообщений, проходили дискуссии, в ходе которых обсуждались актуальные вопросы как истории, так и современного положения старообрядчества. Интерес, проявленный учеными и общественностью к результатам конференции, был достаточно велик, что вдохновило организаторов на подготовку второй конференции "Старообрядчество: история, культура, современность".

Старообрядчество - явление уникальное в отечественной истории, в большей или меньшей степени коснувшееся всех сторон жизни русского общества. Трудно переоценить роль староверия в формировании и сохранении духовных начал России. В современном мире старообрядчество не стало пассивным хранителем традиций, антиквариатом, застывшим явлением, живущим лишь прошлым. Напротив, это живой организм, который, чтя устои, продолжает развиваться, и в нынешнее непростое время решает проблемы своего существования.

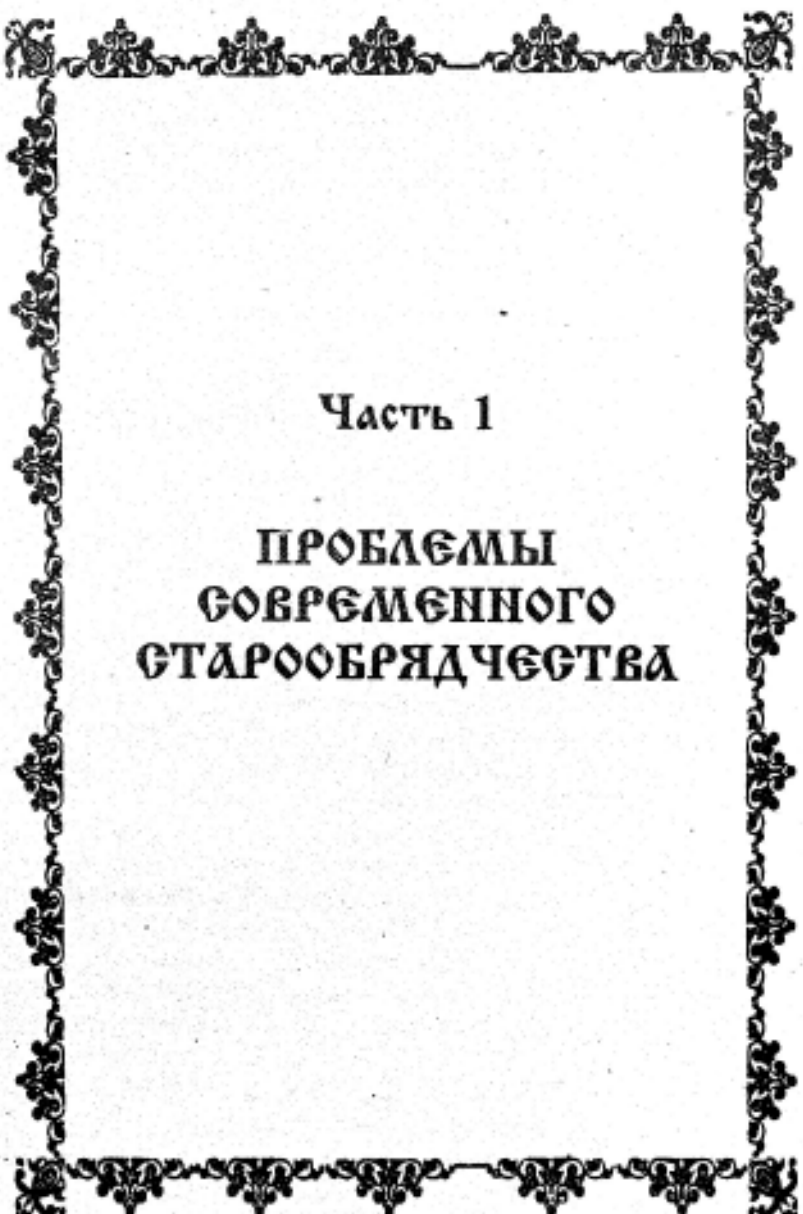
О старообрядчестве, его истории, культуре, современном положении написано бесчисленное количество книг, статей, исследований, авторы которых принадлежат к различным эпохам, социальным слоям, политическим направлениям. Разные вопросы анализировали историки, филологи, искусствоведы, экономисты и специалисты других

областей. Однако и прошлое, и настоящее этого явления настолько сложно, что требует постоянного осмысления, дополнительных исследований. Вот почему на конференции рассматривалось все многообразие поставленных проблем, причем докладчики не ограничивались хронологически и круг обсуждаемых вопросов не сужался какой-то определенной тематикой.

Весь материал сборника разделен на три части. Первая посвящена проблемам современного староверия; вторая освещает некоторые аспекты исторического развития, и, наконец, третья рассматривает традиции и перспективы развития старообрядческой культуры. Следует отметить, что деление на части зачастую носит условный характер, так как многие темы затрагивают смежные области.

Мы благодарим всех авторов, принявших участие в подготовке работы второй конференции "Старообрядчество: история, культура, современность", и надеемся, что этот сборник привлечет внимание всех, интересующихся проблемами старообрядчества.





Часть 1

**ПРОБЛЕМЫ
СОВРЕМЕННОГО
СТАРООБРЯДЧЕСТВА**



Л.П. Кузьмина (г.Москва)

**Старообрядцы в современном мире.
Традиция и перспектива.**

**(По данным австралийского журнала
"Церковь" 1982-1992гг.)**

1. Журнал "Церковь" - независимый духовно-просветительский журнал "древлеправославных христиан в рассеянии сущих" - издается в Австралии с 1980г. Его издатель Ф. Басаргин жил в Китае до середины XX столетия. Журнал начал издаваться в канун юбилейной даты - 1000-летия крещения Руси при содействии Белокриницкой иерархии и фонда Ф.Е.Мельникова, издателя одноименного журнала, выходившего в Москве с 1908 по 1917гг.

2. Основная направленность журнала - духовно-нравственное воспитание верующих на примерах из истории Руси и древнеправославной церкви. Локальные темы дают возможность выявить несколько главных проблем: что и в какой степени сумели сохранить эмигранты из достижений русской дореволюционной культуры, какие принципиальные изменения произошли в старообрядческой среде после эмиграции в другие страны, что нового было создано, а что заимствовано из культур окружающих народов; каким был вклад русских старообрядцев в культуру Америки и других стран.

3. Требуется осмысления выдвигаемая журналом проблема воспитания молодежи. Авторы статей с броским названием: "Как дьявол изобрел карты", "Сатанинские пластинки", "Еретические новшества" и т.п. призывают

Кузьмина Людмила Павловна - кандидат исторических наук, Институт этнологии и антропологии РАН

молодежь к соблюдению религиозно-этических и рациональных запретов. В этой связи представляет интерес, утверждение, что разбросанные по всему миру старообрядческие общины сохраняли религиозную обрядность и культурную жизнь на протяжении 300 лет. Разрушение незыблемых правил началось в последние два-три десятилетия. Журнал приводит статистические данные о росте гибели молодежи и смертности новорожденных в связи с употреблением табака, спиртных напитков и наркотиков. Раздел журнала "Вопросы и ответы" дает целостное представление об общественном мнении по этому вопросу. Корреспонденция верующих свидетельствует о том, что старообрядцы, чувствуют себя неуверенно в условиях свободного выбора и хотят знать как совладать с соблазном современного светского мира, как относиться к школьному образованию и медицине, как сохранить веру и традиции в обществе, имеющем другой язык, веру и образ жизни.

4. На страницах журнала постоянно обсуждается проблема миграции старообрядческих общин и их отдельных членов по странам и континентам. Как правило, одной из основных причин называют наступающую урбанизацию, стремление оградить своих детей от тлетворного влияния цивилизации.

Вместе с тем, на основании конкретных данных в журнале приводятся сведения об ослаблении эффекта миграции, в последние десять лет. Переселение в отдаленные районы Канады, Австралии, Америки очень часто не спасает старообрядческую молодежь от общения с цивилизацией. Уход из населенных мест уже не способствует охране старого уклада как это было раньше. Старообрядческие семьи все чаще отказываются подвергать себя разорительному и мучительному переселению.

5. С целью поддержания религиозной и нравственной традиции, основанной на крепости староверческих запретов, журнал публикует воспоминания представителей старшего поколения. Они касаются тех времен, когда старообрядческие семьи селились далеко от городов и создавали деревни с

русскими названиями. Большая часть воспоминаний касается пребывания старообрядцев в Китае (Трехречье, Синь-цзян, Харбин).

6. Освещая такие проблемы как "значение православной церкви в истории русской культуры и государственности", содействие церкви успехам гражданского права и порядка", редакция журнала выносит вопрос о консолидации старообрядчества и возможного сближения с православной, новообрядческой церковью. История вопроса уходит своими корнями в XVII век. Камнем преткновения для установления корректных отношений между церквями, по мнению Редакции журнала, являются все еще существующие "клятвы," наложенные на старообрядцев соборами 1656-1667 гг.

Позиция журнала отражает характерную для идеологии старообрядчества идеализацию своей "истинной веры", на которую, по утверждению идеологов старой веры, возложена высокая миссия: сохранить свою веру в чистоте до пришествия Христа.

Журнал, со ссылкой на опыт пожилых членов общин, ориентирует читателей на взаимодействие с обществом стран пребывания, при обязательном условии сохранения основных ценностей древнеправославной религии и культуры.





Е.В.Петрова В.Л.Петров (г.Улан-Удэ)

Проблемы самоорганизации Забайкальского старообрядчества

1. После распада СССР на территориях бывших автономных республик, усилиями в основном представителей титульных национальностей, был инициирован и получил юридическое оформление процесс суверенизации этих республик. И хотя с точки зрения международного опыта наличие внутри суверенного государства еще ряда суверенных государств-это полнейший нонсенс, тем не менее такое состояние государственности в России сегодня является исторической реальией, которая постоянно влияет на характер межнациональных отношений.

После "парада суверенитетов" перед этносами, этническими и этнографическими группами бывших автономий фактически заново был поставлен вопрос о том, какое место они занимают в политико-культурных нишах этих государственных образований. Спектр методов и форм решения вопроса чрезвычайно велик - от кровопролитной войны до отсутствия воли и желания самоорганизовываться и открыто провозглашать цели и задачи развития своей этнической общности. В этом историческом калейдоскопе прослеживаются два основных направления, суть которых составляет дух состязания, дух соперничества. Первое - это образование и функционирование государственных институтов, второе - создание общественных организаций, имеющих целевую этническую ориентацию в своей деятельности. В деятельности именно таких этнообъединений наиболее четко и определенно

Петрова Елена Викторовна - Бурятский институт общественных наук БНЦ СО РАН. Петров Виктор Леонтьевич - Новосибирская средняя школа№1.

прослеживаются черты размежевания и консолидации культурных процессов. В Бурятии первой была создана такая организация в 1991 г. Она получила название Всебурятской Ассоциации развития культуры. Основной ее задачей стало решение тех вопросов в развитии культуры бурятского народа, которые государственные культурные учреждения либо не решали, либо решали не на должном уровне.

Затем на путь возрождения встало забайкальское казачество, старожильское русское население и постепенно в этот процесс втягивались корейцы, поляки, немцы и потомки старообрядческих родов, живущие в Республике Бурятия.

2. В мае 1993 г. был проведен первый съезд забайкальских старообрядцев, избран руководящий орган - Вече, принята программа действий на последующие пять лет. Перед съездом и на самом съезде развернулась полемика по вопросам - что возрождать и как возрождать. Суть разногласий состояла в определении приоритетности культурных факторов. Наметилось два пути, условно их можно обозначить как светско-религиозный и сугубо религиозный. Сторонники первого своими целями и задачами ставили возрождение духовной и материальной культуры в целом, т.е. фольклора, песенного искусства, домовой росписи, ювелирного дела и религии, как одной из составных частей семейской культуры. Приверженцы же второго пути сводили цель всего возрождения в основном к возвращению обрядовой части древнерусского православия, частично канонического права и догматики. На съезде при принятии программы действий, а также при избрании органов руководства, делегаты большинством голосов отдали предпочтение светско-религиозному направлению, а противоположная точка зрения была поддержана только семью делегатами. Эта ситуация явилась следствием почти повсеместного обмирщения забайкальских старообрядцев и в то же время реальность, которая определяет любые практические шаги инициаторов, руководителей семейского организованного движения в Бурятии.

3. После съезда в 1993 г. продолжилась дискуссия по

вопросу, что из себя представляет современное забайкальское старообрядчество, кого можно считать старообрядцем, семейским, сколько потомков старообрядческих родов проживает сейчас за Байкалом. Решение этих вопросов представляет не только научный интерес, но в большей мере практический, важный для создания концепции, для определения той базы, которой можно располагать в своих действиях. Для примера проанализируем точки зрения на термины "старообрядец" и "семейский". Одни из нашей среды считают, что старообрядцем можно называть только того, кто носит крест, привержен старым обрядам, посещает моельный дом, выполняет наложенную на него епитимью; другие полагают, что человек обладающий любым уровнем ментальности нашей этнической группы может считать себя и старообрядцем и семейским. Для них на сегодняшний день термины старообрядец Забайкалья и семейский идентичны. Если следовать логике первых, то в соответствии с результатами социологического исследования, проведенного нами среди семейского населения, более 70% представителей нашей этногруппы в результате реаккультурации и реассимиляции не будут принадлежать к ней, поскольку по результатам опроса полностью соблюдают обряды религиозны только 34% опрошенных, а 4% считают себя верующими, но почти никто не соблюдают из того, что предписано комплексом традиционного канона. Думаем, что такая точка зрения не совсем оправдана. Сегодня, когда мы ведем речь о генезисе развития подразделений этноса мы выделяем основной критерий, определяющий этническую общность-наличие этнического самосознания. Но пока... "они (представители этногруппы) осознают себя причастными к какой-либо этнической общности и выделяют себя из других подобных, процесс ассимиляции нельзя считать завершенным". (Р.Г.Кузеев, В.Я.Бабенко, 1992,с.33)

4. Не простым оказался вопрос о самом понятии современного забайкальского старообрядчества. Некоторые инициаторы возрождения семейской культуры, говоря о современном старообрядчестве, оперируют в своих выводах и обобщениях тем явлением, которое было в конце XIX -

нач. XX в. А это приводит, во-первых, к теоретической несостоятельности в построениях рабочих концепций, во-вторых, к тупиковой ситуации в практических действиях, которая находит свое разрешение чаще всего в конфликте с реалиями сегодняшнего дня. Такое положение дел есть следствие отсутствия научной информации о нашей этнической общности за последние десятилетия. Комплексного изучения культуры семейских не проводилось уже на протяжении последних 36 лет, исследования социокультурной ситуации методами социологии не предпринимались в советский период вообще (кроме религиозного аспекта-В.П.Мотицкий 1974.).

В 1993-1994 гг. впервые нами было проведено социологическое исследование в районах компактного проживания семейских с целью выяснения параметров такого явления как Забайкальское старообрядчество. Полученные результаты дают основания говорить об изменении этномаркирующих факторов нашей группы, о ее значительном обмирщении, о потере, к сожалению, многих традиций.

Наиболее важной задачей для себя, в настоящее время, мы считаем получение информации о возможностях нового этапа адаптации этногруппы семейских в изменившихся политической и межнациональной нишах на уровне функционирования суверенной Республики Бурятия в составе России.





В.А.Липпинская (г.Москва)

**Бытовая лексика старообрядцев в Румынии
(по материалам полевых наблюдений)**

На территорию Современной Румынии старообрядцы начали переселяться в XVIII в., обосновываясь в нескольких придунайских княжествах.

В течение XVIII-XX вв. принесенный с родины лексикон пополнялся из нескольких источников: а) из русского, вносимого вновь прибывшими мигрантами, б) из языка коренных жителей придунайских княжеств, в) из государственного языка тех стран, на территории которых оказывались старообрядцы в различные исторические периоды.

Специалисты филологи считают, что говоры старообрядцев Румынии, по своему происхождению, являются южнорусскими. Однако они обособились от общерусского языка и приобрели специфику. В ходе полевых наблюдений мы отметили следующие особенности: а) сохраняются устаревшие лексемы, использовавшиеся в русском языке до отселения старообрядцев, б) отсутствуют многие слова, вошедшие в русский литературный язык в конце XIX-начале XX вв., в) русские, живущие в Румынии, восприняли большое число иноязычных слов из украинского, польского, болгарского, тюркского и румынского языков, от каждого из них в различной степени и с разной глубиной проникновения. Обычно носители языка могут указать источник включения.

Современные говоры русских старообрядцев функционируют в устной форме во внутрисемейном и

Липпинская Виктория Анатольевна - кандидат исторических наук, Институт этнологии и антропологии РАН

внутриобщинном быту.

Помимо этого старообрядцы пользуются двумя русскими письменными языками: старорусским в сфере культа и современным литературным, распространяемым через печать и средства массовой информации. Первому из них обучают детей в семьях и церковно - приходских классах по желанию, второму - в общеобразовательных школах. Таким образом, с раннего детства русские в Румынии находятся в сложной лингвистической ситуации.

С 1991 г. русский язык введен в школьную программу в селениях старообрядцев как родной. На него выделено больше учебных часов, чем на иностранный язык, но меньше, чем на румынский литературный. Преподавание основных предметов ведется на румынском языке. В результате, окончившим школу, а тем более ВУЗ, легче пользоваться румынским литературным языком, чем русским литературным.

В настоящее время в речевой практике сложились межпоколенные различия. Старшее поколение в сельской местности общается между собой на липованских говорах и обучает детей младшего возраста. Начиная со школьных лет подрастающее поколение переходит на румынский язык.

Все русские, живущие в Румынии, являются билингвами. Усиливается проникновение румынского языка в повседневную речь, что в большей мере проявляется в городах. Воздействие государственного языка, а отчасти также и русского литературного грозит вытеснением местных говоров из речевого общения. Русский литературный язык, как привносимый извне в среду старообрядцев и еще не закрепившийся, также может быть вытеснен государственным языком, необходимым во внесемейном и внеобщинном речевом обиходе.

Таким образом, по нашему мнению, современное состояние русского языка в Румынии, как в литературной, так и в диалектической формах, весьма сложно. Необходимо принимать меры для его поддержания и сохранения. Местные филологи накапливают материалы для издания словаря местных говоров, но они еще не поступили в публикацию.

Средства, доставляемые государством незначительны. Полиграфическая база неразвита. Местная интеллигенция ведет работу, направленную на сохранение русского языка; но ее действия пока ограничены и неповсеместны.





И.М.Любимов (г.Москва)

Проблемы религиозного просвещения старообрядцев

Заголовок можно отнести и к патриаршей церкви-проблемы те же. Правда, у патриаршей церкви финансовых и материальных возможностей гораздо больше. К тому же она поддерживается правительством.

Парадокс религиозного образования в том, что в нашу эпоху церковных свобод оно оказалось малоэффективным. Книжный рынок наводнен всевозможной религиозно-просветительской литературой, а число постоянных прихожан растет крайне медленно. Большинство стоящих в храме не сведущи в самых простых элементах богослужения. Во времена церковных гонений, когда Библия была раритетом, просвещенность была выше. Не потому ли, что была она своеобразной защитой от притеснений со стороны властей? Среди причин слабого притока верующих-возможность выбора прихода, подорожание транспорта (особенно для молодежи и лиц допенсионного возраста), небезопасность вечерних поездок, длительность старообрядческих служб, уставные строгости. Впрочем, эти проблемы разрешимы при твердости духа и воли.

Главная причина по нашему мнению-малопонятность церковной службы, ведущейся на славянском языке. В школе этот язык не изучают. Прежде он, как и закон Божий, был обязательным предметом школьного образования. Программ и факультетов нет. Поэтому при посещении храма теряется значение таких распространенных слов как аминь, аллилуйя, кафизма, тропарь, ирмос, канон, катавасия, паремия.

Любимов Игорь Михайлович - кандидат географических наук, Московский педагогический университет

Таинственными и недоступными для понимания остаются такие слова Псалтыря, как лядвия, жупел, пазногть, онагр, гобзование, висс. непщевати и др. Приходится признать, что богослужение воспринимается скорее как привычка, чем как веление сердца, как отбытие одного из элементов обыденной жизни. "Не превращай молитву в привычку, ибо она будет неискренней" - гласит одна из мудростей Священного писания. В старообрядческих календарях, начиная с 1946г., разъясняется смысл богослужения. Более подробно с ним знакомит "Закон Божий", изданный репринтом в 1990г.

Духовное образование лучше начать с детей дошкольного и начального школьного возраста. Я убедился, что диалог налаживается с учениками 10 класса, где я преподаю географию. Для моих слушателей простейшие божественные мысли-откровение. В отличие от маленьких детей старшие воспринимают не все и не всё. Тема детского религиозного воспитания самостоятельная-поэтому я коснусь ее фрагментарно. Приходится сетовать на отделение школы от государства. Директора школ-самые большие долгожители среди педагогического персонала-не идут на организацию даже религиозных факультативов. Почти все они входили в партийную номенклатуру низшего звена (беспартийных директоров в школах СССР почти не обнаруживалось). В них сохранился дух атеизма и боязнь косога взгляда со стороны ГУНО (РУНО). Трудно уговорить администрацию школы выделить по воскресеньям, когда школа не работает, помещение под воскресные религиозные беседы. В книжных магазинах найдется сколько - угодно детской литературы, но нет религиозной детской, такой, какая была в изданиях И.Д.Сытина с чудесными картинками. Пошла бы беседа со слайдами на библейские темы, а о кинофильме или видеофильме можно лишь мечтать. Русскую историю в школе в общем знают. Но, право, неловко, когда в разгар рождественского поста перед 25 декабря в школе шумно играют колядки. День св. Валентина-чисто католический праздник, возведен в разряд всенародных. Лепту в падение русской национальной культуры внесли радио, телевидение,

газеты.

Низший этап религиозного образования взрослых-ликбез, в котором охотно бы участвовали и постоянные, многолетние прихожане. Его тематика многообразна: каким молитвам научиться в первую очередь, как одеваться, идя в старообрядческий храм, как правильно поставить свечу, как вести себя в церкви-все это непосредственно связано с повседневной жизнью. В последующем усложнение: как готовиться к исповеди и причастию, что вкушать в среды, пятницы и посты (особая беседа о правилах Великого поста). И тут же кулинарные рецепты, убедительно доказывающие, что даже при современном наборе продуктов и при условии готовить пищу вообще без масла, еще очень далеко до того, чтобы умереть с голоду. Как подготовиться к крещению, венчанию, или погребению усопшего родственника.

Освоив азы духовно-нравственного воспитания под руководством опытного наставника, можно перейти к разъяснению богослужения. И еще-слово Божие полнее раскрывается при изучении Священного Писания. Но здесь опять-таки вовсе не обязательно начинать с Ветхого завета. Изучение Библии-длительный цикл занятий, рассчитанный к тому же на подготовленную аудиторию. Хребет, основа религиозной нравственности-Св.Евангелие. Здесь полезно акцентировать внимание на притчах Господних, ибо в них заложены основы христианской нравственности. К сожалению, современные старообрядческие уставщики, увлекаясь Уставом церковной службы, забывают самообразовываться. Поэтому их толкования нравственности не совпадают со словами Евангелия, а то и вовсе им противоречат.

Подобная последовательная эволюция должна сопровождать изучение церковного пения. Совершается ошибка. Вместо проверки слуха и изучения основ музыкальной грамоты, начинают обучение крюкам.

Лепту в религиозное просвещение вносят средства массовой информации. Обучающаяся аудитория расширяется во много крат. С экранов мы видим лишь патриаршее

просвещение, старообрядцы крайне неохотно используют эфир и печать. Это привело к тому, что старообрядчество задвинуто на полку сектантства, а старообрядцев по-прежнему именуют раскольниками. Во всяком случае, старообрядчество-это исконно русское течение-не воспринимается окружающими всерьез. Отсюда перлы, которыми пестрят газеты "комсомольской направленности", вроде "В Совет по координации религиозных конфессий при Президенте России вошли православные, старообрядцы, мусульмане и представители других конфессий".





Л.Н.Новикова (г.Нижний Новгород)

**Литературное наследие в эпистолярной
старообрядки А.Н.Путиной**

Эпистолярное наследие старообрядческих книжников и изографов всегда вызывает особый интерес исследователя. Два архива писем 1960-1990 гг. поступили в распоряжение Института рукописной и старопечатной книги. Это переписка сестер по вере, старообрядок-спасовок Т.Н.Мешалкиной и А.Н.Путиной.

В эпистолярной А.Н.Путиной, жительницы Саратова, отразилась вся многогранность ее творчества. Будучи, по ее словам, "изографом-самоучкой", она писала и безвозмездно реставрировала иконы для своих единоверцев. Ею были написаны циклы стихов, прославляющие основные христианские святыни и добродетели, например - "Избранное целомудрие". О своеобразии этих произведений можно судить по образцам, представленным в ее письмах: многие из них лицевые, содержат эскизы к иконам; в большинстве писем помещены стихи.

Написанные в форме виршей, многие из стихов А.Н.Путиной являются акростихами - в строки складываются первые буквы четверостиший. Таков акростих "Бог есть Огонь вся поядая. Да воскреснет бог и разыдутся врази его". Представляется важным сравнение стихов А.Н.Путиной с виршевой поэзией и акростихами XVIIв.

Характерные для христианской традиции вообще, активно проявившиеся в литературном творчестве старообрядцев XXв., толкования чисел и символов призывают

Новикова Любовь Николаевна - Институт зарубежной и старопечатной книги

все тексты Путиной. Объяснение дается трисоставности креста, "осьмиконечию" тернового венца Христова и "двадцатки"-двадцатого века. Объясняется символическое значение Седьмого вселенского собора. Во многих ее письмах содержатся весьма любопытные толкования христианской и "антихристовой" символики. При этом в число последней Путина относит свастику, пятиконечную звезду и другую общеупотребительную эмблематику XXв.

Важной особенностью путинских толкований является то, что они принимают часто графическую форму. Автор проставляет в тексте своеобразные надстрочные знаки, среди которых-основные христианские и общеизвестные эмблемы. Она использует четкую и развитую систему графических символов, которые закрепляют за словом или синтагмой конкретное значение или привязывают его к определенному контексту. В этой роли выступают: сердце с восьмиконечным крестом в значении "верность истинной Церкви", свастика в значении "лютая битва", "Антихрист" и др. Графический образ у А.Н.Путиной фиксирует важнейшие идеологические тождества старообрядчества: "враг-еретик", "фашизм// советская власть//империалисты-воинство Антихриста" и др.

Все эмблемы и символы А.Н.Путиной выстраивает в четкой оппозиции "Воинство Истины"- "Воинство Антихриста". Анализ смыслового наполнения эмблем XXв. позволяет представить современную расстановку сил Добра и Зла в представлении старообрядчества.

Удивительное по форме творчество А.Н.Путиной обязывает проследить и проанализировать не только внешние, но и внутренние связи его с русской поэтической традицией XVII века, с поэтическим наследием старообрядчества.





Е.М.Сморгунова (г.Москва)

**Современная жизнь в ожидании конца света
(некоторые эсхатологические представления
пермских староверов в последние годы XX века)**

*"Два праздника вместе будут-Пасха
и Благовещение. А дальше уж ничего
не будет. Огонь, вода.-И все."*

*Из разговора в д.Ванькова Красновишерского
района Пермской обл. с матушкой Прасковьей. 1992г.*

Источником материалов послужили экспедиционные исследования различных сторон жизни старообрядческих общин Северного Урала и Верхокамья.

Даже обыденно-рациональное, и тем более-религиозно ориентированное сознание имеет тенденцию придавать предметам и явлениям повседневной жизни дополнительное, а иногда и особое значение. Реальная жизнь является собранием знаков, трактуемых индивидуальным сознанием внутри менталитета своей конфессиональной группы.

Напряженность эсхатологических ожиданий, достаточно выраженная в среде русского старообрядчества, особенно возрастает в периоды гонений, исторических и социальных потрясений, необычных природных явлений, и в связи с редкими календарными датами-такими, например, как смена века или тысячелетия.

Резкие исторические разломы воспринимаются как конец старого, привычного и начало нового, еще не известного мира.

Сморгунова Елена Михайловна - кандидат филологических наук, Институт Америки и Канады РАН

Маркированные даты (6666/1458г.-"число Антихриста", 7000/1492-"на седьмой тысяче конец мира"; 1666г.; 1900; 1992г.-"на половину восьмой тысячи пошло"; скорый 2000г.)-как традиционные моменты актуализации эсхатологических ожиданий. •

Источники, из которых черпаются примеры конца света: нравственные, историко-политические, социально-экономические, культурно-технические.

Эсхатологические трактовки тривиальных явлений обыденной жизни: природные явления-техногенные экологические сдвиги ("природа вся изменилась", "земля переменится: металлы наверх вышли"), техника и технические устройства (категорический запрет на телевизор: "человека видно, а говорить с ним нельзя-это вроде призрака"), социальные отношения общества ("брат на брата, отец на сына, епископ на епископа-брань и раздор"), нравственные ("деньги не за что дают") и духовные проблемы-особенно перед лицом религиозных гонений ("богохульства кругом и церкви-овощные хранилища").

Тесная связь конфессиональных представлений и житейской практики как особенность русского старообрядчества.

В практической жизни эсхатологическая направленность ведет к созданию сложной и разветвленной системы запретов, пронизывающей всю систему поведения. Тенденция к повышению удельного веса, увеличению доли народных представлений в старообрядческой духовной культуре.

Традиция полемического обсуждения, общественной дискуссии-как преломление соборной традиции в практике старообрядцев.

Время в представлениях о конце света у современных староверов. "Конечные даты: 1992г. от Р.Х. это 7500г. от сотворения мира, половина восьмой тысячи-"Два праздника вместе будут".

Характеристики будущего времени: быстротечность "А время будет идти очень быстро, не заметишь, пролетит". "До

Нойного потопа шеститысячная жизнь была-долго. А будет-
дух один"); отсутствие как времени конкретного.

Доминирование примет социально-экономического и
культурно-технического характера в представлениях
пермских староверов о "наступлении новой жизни".

Конец прежней и наступление новой жизни.

Начало нового века и нового тысячелетия-или конец
света?





М.В.Мелихов (г.Сыктывкар)

**“Видения” печорского старообрядца С.А.Носова:
библейские мотивы и бытовые реалии**

С.А.Носов (1902-1981)-последний печорский старообрядческий писатель. К настоящему времени известно, что им были написаны 22 рукописных сборника компилятивного характера, 17 видений и автобиографические записки. Общий объем оригинальных произведений С.А.Носова (видений и автобиографических записок) - 2 п.л. Автобиографические записки, судя по авторскому заголовку- “Вместо предисловия моего видения”-должны были служить предисловием к сборнику видений. Автограф этого сборника в настоящее время находится в Древлехранилище ИРЛИ РАН (Пушкинского Дома) (Усть-Цилемское новое собр. №338), автографы трех редакций автобиографических записок хранятся в библиотеке Сыктывкарского университета. Там же содержится более ста писем религиозного и бытового содержания к другу и духовному сыну С.А.Носова Е.И.Осташкову за 18 лет (1963-1981).

“Видения” представляют единый цикл из 17 произведений, предисловием к которому являются автобиографические записки. В предисловии рассказывается о судьбе главного героя-грешника до его призвания на Божий суд, видения же повествуют о казнях, которым он был подвергнут, прежде чем получил прощение. Объединяют видения не только образ главного героя-человека, прошедшего “во плоти” страшные адские муки, но и целый ряд перекликающихся мотивов: каждое последующее видение является продолжением.

Мелихов Михаил Васильевич - кандидат филологических наук,
Сыктывкарский государственный университет

предыдущего.

Точных цитат из книг Священного Писания ни в предисловии, ни в видениях практически нет. Есть близкий к тексту источника пересказ отдельных стихов библейских книг. Автор свободно, не связывая своего воображения, вводит в текст своих произведений книжные мотивы, которые ему необходимы в данном контексте для иллюстрации его собственных рассуждений. Библейские мотивы перерабатываются в традиционном для народного религиозного сознания ключе, максимально приближаются к герою произведений С.А.Носова. Излюбленная форма построения повествовательного материала в видениях-форма беседы, беседуют мудрый Судья и заблудший грешник. Речь этих персонажей не дифференцирована.

По стилю, выбору тем, интерпретации биографического материала, свободному обращению с библейскими текстами произведения С.А.Носова близки к стилю произведений протопопа Аввакума, с творчеством которого печорский писатель был хорошо знаком.

Примером свободной импровизации на мотив Апокалипсиса может послужить позаимствованный С.А.Носовым образ "книжной горечи". В Апокалипсисе Иоанн съедает поданную ангелом книгу и обретает пророческий дар (Отк.10,9). В "Видении о литературе" на этом мотиве строится описание одной из многочисленных казней, которым подвергнут герой за его пристрастие к мирской литературе. Судья приказывает есть бумагу и пить чернила светских книг, прочитанных героем, который "начал не хотя грысть бумагу и не хотя пить чернила. О, сколь горькая бумага и сколь противный запах чернила..."

Из Евангелий пришло в "Видение на лесозаводе" и следующее сравнение: "И мысленно осуждаю себя как бы разбойник при кресте Господни: достоин бо я пригвождения ко стене сей за грехи мои".

Есть в видениях и мотивы, навеянные лицевыми старообрядческими книгами или лубочными картинками. В первом видении цикла-"Видения смерти"-С.А.Носов сам

указывает на вероятные источники образа смерти: это "человеческий скелет, что похоже на смерть, изображаемую на рисунках художников и в старых лицевых книгах".

Место действия практически во всех видениях С.А.Носова-север, Печора ("О потопе родного края"), "полярный" колорит родного края автора (тундра, лес, река Пижма, деревня Загрявочная и т.д.) ощущается даже в тех видениях, действие которых происходит в потустороннем мире ("Тоскующие люди под елью"). Если действие разворачивается в помещении, то чаще всего-в доме самого автора ("Видение смерти", "В затопленной комнате водой"), причем интерьер воспроизводится им в мельчайших деталях.

Видения С.А.Носова помогают понять сложный и порой противоречивый внутренний мир последнего печорского старообрядца-книжника, знакомят с одной из наиболее интересных и практически неизученных проблем-проблемой современного народного религиозного мировоззрения.





А.Н.Садовой (г.Кемерово)

Старообрядцы горной Шории

В 1995-1996 гг. по целевому заданию Администрации Кемеровской области проводилось обследование населения таежных поселков Таштагольского района. В п.Чулеш Кызыл-Шорского сельсовета была исследована система землепользования русских старообрядцев.

Полученный материал однозначно свидетельствует об обоснованности выделения этой группы в среде шорцев и русских переселенцев. К параметрам для выделения можно отнести демографические показатели, ориентацию на формирование трудовых коллективов из единоверцев, высокий уровень развития приусадебного хозяйства, взаимопомощь, настороженное отношение к представителям государства. Старообрядцы представляют единственную группу в Горной Шории, для которой характерен естественный прирост: по возрастной структуре (по Ф.Бургдерферу) их можно отнести в группу растущего населения. В условиях экономического кризиса, при ограниченном количестве рабочих мест, большинство семей в своем составе имеют 1-2 работающих на предприятиях и учреждениях. Отмечается специализация. В отличие от шорцев, занявших большинство мест в школе и национальном парке, старообрядцы доминируют на прииске, что приводит к возникновению напряженности между группами: при занятии вакантных мест предпочтение всегда отдается последним в силу высокой трудовой дисциплины. Уровень доходов, не обеспечивающий прожиточный

Садовой Александр Николаевич - кандидат исторических наук, Кемеровский государственный университет

минимум, предполагает развитие приусадебного хозяйства. Обеспеченность скотом у старообрядцев на уровень выше по сравнению с шорцами, часть операций механизирована, работы проводятся на самодельных тракторах. Отмечаются попытки развития прудового хозяйства, пчеловодства, разведения пушного зверя. Как правило, вся эта деятельность проводится без финансовой поддержки государства. В отличие от шорцев эта группа в меньшей степени сориентирована на охоту, активно участвуя в кедровом промысле.

Таким образом, при выделении территорий традиционного природопользования в рамках национального парка его руководство, несомненно, столкнется с хорошо организованной и экономически стабильной группой, круг интересов членов которой будет сориентирован на наследственное закрепление сенокосов и кедровых участков, в меньшей степени — охотничьих. Земельное устройство может спровоцировать межэтническую напряженность и конфликты, в результате которых община может принять решение о переселении.





А.А.Бауэр (г.Киров)

**Современные старообрядцы-беспоповцы
в общении с окружающим миром (на примере
Кировского района Калужской области):
психологическая зарисовка**

Религиозная картина местного населения в Кировском районе Калужской области весьма пестрая: наряду с традиционным православием (до революции функционировало 9 храмов, а ныне 2), значительная часть сельского населения придерживалась старых обрядов (поповцы, поморцы). Кроме того, ныне в городе и в одном из сел района действуют две общины "Христиан веры евангельской" (пятидесятники), одна - баптистов-откольников. Исстари старообрядцы - приверженцы поповского согласия, входящие ныне в юрисдикцию старообрядческой Митрополии Московской и всея Руси, селились в северо-восточной части района: селения Волое, Смирновка, Малые Зимницы.

Старообрядцы-беспоповцы проживают компактной общиной в д.Малые Савки в 3 км от г.Кирова на юго-запад. По словам их начетчицы Арины Афанасьевны Лазукиной (род. 1917), они причисляют себя к поморскому согласию и проживают в нынешнем месте уже не одно поколение. В общине только женщины пенсионного возраста, примерно 25-30 чел. Веру свою считают единственно истинной, с пренебрежением относятся к официальному православию и к священникам РПЦ. Начетчица Лазукина в советской школе не училась, грамоту церковную осваивала самостоятельно, под руководством своей предшественницы Ульяны

Бауэр Андрей Анатольевич - историк-краевед, Кировский историко-краеведческий музей (Калужская область)

Артемовны Маркиной, бывшей матерью духовной и наставницей много лет.

Община состоит из двух категорий верующих: тех, кто имеет крепкую веру и молится вместе со всеми "истинно православными", и тех, кто просто допущен на собрания в молеальный дом, но молиться вместе с верующими первой категории им не разрешено. Чтобы перейти из второй им категории в первую - настоящих верующих - необходимо выдержать полностью великий пост и исполнить "40 правил" - чтением молитв или лестовками грехи отмоить, покаяться перед всеми в своих грехах и получить прощение от "сестер по вере". Таким образом, в поморском согласии бытует слабый отголосок таинства покаяния. Обряд крещения также восстанавливается с большим трудом после долгого перерыва и выполняется обычно одной или двумя наиболее уважаемыми в общине "сестрами", отличающимися своей истовостью в вере.

Несколько десятилетий назад у общины был постоянный молеальный дом, но после огромной силы пожара в деревне он был уничтожен огнем. После этого стали переносить молеальный дом на некоторый срок из одного места в другое. В настоящее время (1995 г.) молеальный дом находится у Пелагеи Григорьевны Копыловой. В нем кроме полутора десятков живописных икон находится некоторое количество книг (более 10) на церковно-славянском языке, медные иконы, складни и кресты (более 30). Бытуют в вере устоявшиеся обращения. Входя в молеальный дом, кладут староверы три поклона со словами: "Боже, милостив буди мне, грешной. Создавый мя, Господи, и помилуй мя. Без числа согреших, Господи, прости мя грешную. Простите, Христа ради". На что присутствующие отвечают: "Бог тебя простит". В руках у каждого - лестовка из текстиля (каждая ступень отличается от другой толщиной сгиба материи).

Большинство глубоко верующих старообрядцев д. Малые Савки воспринимает всю свою жизнь в качестве непрерывного обряда. При этом они редко обращаются к богу с какими-либо практическими просьбами: посильное

стремятся сделать сами, о непосильном просто не думают. Приверженность к обряду проявляется у верующих в их отношении к некоторым бытовым вопросам (в т.ч. к одежде и пище). При всем своем настороженном отношении к посторонним людям, они по-русски приветливы и гостеприимны. Хотя и здесь есть особенности: стараются не брать в руки не принадлежащие им вещи, считают, что прикосновение "чужой" руки или губ "оскверняет" их домашнюю посуду (в этом случае ее необходимо "очистить" молитвой и кипятком). Вся посуда в доме верующего обязательно должна быть накрыта с молитвой, чтобы преградить путь лукавому. Считается недопустимым начинать день или принимать пищу, не умывшись утром и не помыв рук (всякий раз). Однако само действие может быть заменено его имитацией. В целом, приверженность к культу, обрядоверию, сочетается в религиозной практике поморцев с довольно прохладным отношением к христианской догматике.





С.В.Чернышев (г.Брянск)

**Духовный облик старообрядческой общины
(по материалам полевых исследований на
территории Орловской области)**

На территории Орловской области в период с 1984 по 1995 гг. было проведено несколько этнографических экспедиций с целью определения района проживания старообрядцев. Был обнаружен ряд поселений в Троснянском районе. Следующей целью экспедиций было исследование этих поселений.

Духовный мир общины представляет совокупность и целостность психической и общественной жизни ее отдельных представителей, а также явлений и процессов, составляющих ее внутреннюю жизнь. При рассмотрении духовного мира общины, нас в первую очередь будут интересовать отношения рядовых общинников к собственному "миру"-к семье и ее членам, некоторые стороны бытовой жизни, а также отношение к обществу, государству, церкви и религии.

Поселения староверов в данном районе возникли в середине XIX в. В основном это поселения староверов Федосеевского и Поморского согласий, поповцы Белокриницкой иерархии. Все поселения поддерживали тесную связь со староверческими общинами Москвы, в частности, центром, расположенным на Рогожском кладбище. В настоящее время все связи утеряны.

Численность общин невелика. Средний возраст более 55 лет. В поселениях получила распространение малая семья,

Чернышов С.В. - Брянский педагогический государственный университет

состоящая из 2-3-х человек, что, во многом, объясняется социальными причинами: слабое развитие культурной сферы в поселениях, отток молодежи в город и районные центры, удаленность от центральных дорог (7-8 км), слабо развитой сетью коммуникаций.

В семейных отношениях сказывается организующая роль общины, которая поддерживает авторитет мужчины в семье. Роль женщины значительна: она принимает участие в воспитании и образовании детей, занимается хозяйством, имеет право распоряжаться семейным бюджетом.

Повседневная жизнь, мировоззрение общинников также во многом ограничиваются самой общиной. Староста общины имеет высокий авторитет, его мнение является решающим в общине. Это особенно проявляется при определении отношения к повседневной жизни, событиям в стране, к проводимым реформам и т.п.

Интересно отношение к религии. В настоящий момент, несмотря на былую строгость, получает распространение, так называемое, "народное православие". Вера общинников существенно отличается от церковно-ортодоксальной. Хождение на богомолье превращается в средство общения. Сохраняются лишь древние каноны службы, хоть и в несколько видоизмененной форме. Как особые реликвии берегутся книги, которые передаются от поколения к поколению. Но есть случаи передачи религиозных книг родственника для продажи.

Неоднозначно отношение к представителям других конфессий. Существуют разногласия между представителями старообрядцев разных согласий. Крайне нетерпимое отношение к представителям протестантских религий.

Духовный мир воплощается и в традиционном прикладном искусстве, которое органично взаимодействует с фольклором, календарной и семейной обрядностью. Отмечается единство утилитарного и художественного начал, устойчивая преемственность в форме, композиции и приемах обработки. В прикладном искусстве почти полностью отсутствует ткачество и вышивание рушников, набожников объясняется особенностью отношения старообрядцев к

и т.п., что данному виду деятельности. В архитектуре господствует южно-русский тип постройки. Планировка поселений-линейная. Декор жилища представлен украшением окон, изготовлением наличников. В регионе господствует геометрический тип орнамента. В архитектуре и декоре старообрядческие общины практически ничем не отличаются от окружающих их поселений.

Влияние перемен в социально-экономических и культурно-политических сферах отражается на числе грамотных крестьян. Довольно высок процент с высшим образованием (5-9%), но есть и неграмотные (3-4%).

Изучение духовного мира старообрядческой общины важна потому, что без более или менее ясного представления о нем мы не можем оценить того вклада, который сделан старообрядцами в национальную культуру.





Е.А.Бучилина (Н.Новгород)

**Молитвы-заговоры в современной
христианской среде**

Значимость старообрядчества обусловлена прежде всего тем, что оно стремилось сохранить не только христианские нормы древнего благочестия, старую христианскую культуру, но и старинные русские традиции, обряды, правила поведения и т.п.

Элементом древней русской культуры, до сих пор сохраняющимся не только в старообрядчестве, но и вообще в народной среде, является институт знахарства, представляющий собой одну из древнейших форм языческого культа, претерпевшего со временем значительные изменения в своем ритуальном действе в связи с многовековым влиянием христианских верований и обрядов. В результате такого взаимовлияния произошло органическое соединение языческого обряда с христианским мировоззрением. Исторические, политические и социальные условия XX века способствовали сохранению института знахарства прежде всего в старообрядческой среде, имевшей с момента своего возникновения своих лекарей. Речь идет в данном случае о тех знахарях, которые в качестве основного орудия психологического воздействия на больного использовали запретительные или заговорные молитвы. С точки зрения таких знахарей, христианская молитва-заговор, молитва-заклинание содержит божественную целительную силу, способную прежде всего отогнать от человека или животного темную силу, очистить его от дурного влияния и тем самым

Бучилина Елена Анатольевна - кандидат филологических наук, Институт
рукописной и старопечатной книги

вылечить больной организм. При этом молитва-заговор составляет главную часть целительного обряда, отодвигая на второй план средства лечения народной медицины, применение которых сводится к минимуму, подчас чисто символическому.

Современные сельские знахари в процессе ритуального лечения используют, как правило, несколько видов молитв как канонических, так и апокрифических. В определенных случаях знахари начинают обряд с канонических молитв "Отче наш", "Да воскреснет Бог", "Пресвятой Троице", "Милосердие", "Живые помощи" и др. У каждого знахаря имеется своя запретительная молитва, которую он обязательно произносит во время ритуала. Наиболее популярными являются такие общие запретительные молитвы, как "Молитва запрещение дьяволу", "Молитва святой Анне пророчице", "Молитва болезни от глаза" и др. Кроме подобных запретительных молитв знахарями широко применяются краткие специальные молитвы-заговоры от различных недугов: молитвы от зубной боли, от лишая, от чирья, от грудницы, от килы, от глаза, а также от крыс и мышей и т.п. Эти молитвы широко известны не только среди знахарей, но и среди простых христиан, однако, как полагают верующие, магическую целительную силу им может придать лишь знахарь.

В заклиательных молитвах и молитвах-заговорах прослеживается тесная связь с фольклором, с народными поэтическими представлениями о природе, о стихиях, о мироздании, о боге и дьяволе, о темной и светлой силе. Они содержат сплав языческих и христианских воззрений и верований.

В каждом конкретном случае знахарь использует определенный набор канонических и запретительных молитв, при этом сакральное значение имеет число повторений каждой из выбранных молитв: они могут повторяться 3, 9, 12 или 40 раз.

Заклиательные и заговорные молитвы произносятся, как правило, над средствами лечения, в роли которых чаще

всего выступают святая вода или 3 масла.

По свидетельству современных знахарей, письменным источником запретительных и заговорных молитв до сих пор является старообрядческая среда. Эти молитвы используются не только старообрядцами, но и приверженцами других религиозных направлений. Таким образом, старообрядческая культура оказывает на современном этапе опосредованное влияние на народную христианскую культуру в целом.





А.М.Дубровский, Е.Фенина, Н.Цыганков (Брянск)

Облик старообрядческого села на юге России

Южные и юго-западные районы современной Брянской области в прошлом являлись регионом расселения старообрядцев. В настоящее время поселения, основанные старообрядцами, сохраняют значительные черты прежнего облика, традиционной культуры.

Нами были обследованы населенные пункты в Стародубском районе Брянской области, в частности, село Елионка, основанное старообрядцами в 1682г.

Елионка, как и другие старообрядческие по происхождению поселения, имеет своеобразную планировку, резко отличающую ее от планировки соседнего села Солова, основанного украинским крестьянством. В Солове наблюдается звездообразное многорядье. В Елионке — многорядная линейная планировка. Село вытянуто вдоль небольшой речки. При сопоставлении Елионки и старообрядческого по происхождению села Воронок с другими населенными пунктами бросается в глаза правильность геометрической формы планировки. Такое различие сохраняется даже тогда, когда разные по составу поселения составляют части одного и того же центра (с.Ардонь Клинцовского района).

Усадьба спланирована так, что хозяйственные постройки находятся за домом и не выходят на улицу. Строго соблюдается "красная линия". Тип усадьбы — "открытый двор" со свободной дворовой застройкой. Хозяйственные постройки расположены свободно, не примыкая друг к другу.

Дубровский Александр Михайлович - кандидат исторических наук, Брянский педагогический университет

Они находятся на северной и восточной сторонах усадьбы. К северу обращены глухие стены. Усадьба открыта к югу.

Классифицируя традиционные жилища в Елионке, их можно выстроить, начав от старинной однокамерной избы до многокамерного жилища, напоминающее городское. Отличительной особенностью Елионки от сел нестарообрядческого происхождения являются дома на высоком фундаменте с большим подвалом под домом. Планировка дома может сочетать украинско-белорусский и южнорусский типы. Отличительной особенностью старых многокамерных жилищ является четырехскатная крыша. В таких домах кухня и прилегающая к ней комната отделены коридором, а в другой части дома имеется печь-голландка. Декор жилища характерен для всех поселений юга Брянской области. В нем господствует геометрический орнамент. Наличник-наиболее декорированная часть дома-имеет завершение в форме треугольника. Для домов, приближенных к городскому типу, характерен сложнопрофилированный наличник, обломы которого повторяют профиль карниза дома.

Особой чертой в облике Елионки является наличие домов, построенных из кирпича. Часть из этих домов принадлежала семье фабриканта Гусева, в частности дома, в которых располагалось предприятие Гусевых. Сохранилось немного купеческих домов, в которых жилое помещение сочеталось с торговым. Неподалеку от дороги, шедшей через село было построено здание постоянного двора, сохранившееся в значительной степени до настоящего времени

Из трех церквей и пяти "молебных" домов, имевшихся в начале XXв., сохранилась только одна церковь, которая в последние годы реставрируется. В апреле 1991г. она была заново освящена.

В целом архитектурный облик села более или менее однороден. Бросается в глаза лишь такое вкрапление в этот традиционный облик как дом культуры, здание современной застройки.



Часть 2

**Аспекты исторического
развития
старообрядчества**



Т.А.Мошина (г.Петрозаводск)

**Василий Кельсиев о старообрядцах.
К эволюции взглядов**

Василий Иванович Кельсиев (1835-1872)-человек “талантливый, самолюбивый, горячий”, прошел сложный и противоречивый путь метаний и сомнений. Участник революционного движения 50-60-х г. XIXв., соратник Герцена и Огарева по Лондонской эмиграции, в 1867г. вернувшись в Россию он публично отрекся от своего радикализма и тем самым навлек на себя гнев просвещенной общественности. Однако, то, что он внес определенный вклад в изучение старообрядчества, несомненно. Материалы, опубликованные им в 1860-1862гг. в “Сборниках правительственных сведений о раскольниках”, а также его собственные суждения по этому вопросу привлекали в свое время многих. На него ссылались В.Андреев, Т.С.Рождественский, составители книги “Старая вера. Старообрядческая хрестоматия”, а в наше время П.С.Гордый (США), Н.С.Гурьянова, В.Г.Карцов и многие другие.

Настало время пересмотреть то, что в свое время несправедливо было о нем сказано, например, П.Г.Рыдзинским, обвинявшим его в “клеветнических суждениях о народе”, или М.Клеверским, считавшим, что иные из его оценок старообрядцев “стоят на грани клеветы”.

По словам Герцена, Кельсиев был представителем “позднейшей шеренги петрашевцев и имел часть их достоинств и все недостатки, учился всему на свете и ничему не научился дотла”.

Мошина Татьяна Александровна - Карельский государственный краеведческий музей

Сын бедного чиновника, Кельсиев рос в глубоко религиозной семье. Однако имел и многочисленных родственников-старообрядцев. Закончил коммерческое училище, затем учился на факультете восточных языков Петербургского университета. Его привлекало все мистическое, загадочное: китайский и монгольский языки, наречия финских племен, египетские иероглифы. Оказавшись по воле случая в Лондоне, он давал уроки, переводил Библию, а получив от Герцена материалы о старообрядцах, присланные из России, он отдался их изучению со всей страстью, увидел в них "грубо-наивный социализм в евангельской ризе". Тогда многих радикально настроенных людей России (назовем наиболее известных-М.А.Бакунина, Серно-Соловьевичей, П.К.Мартыанова, А.Д.Михайлова) не устраивали правительственные законы о старообрядцах, ставившие их в рабское положение и порождавшие "душную атмосферу взяточничества", в то время, как в странах Европы и в США все секты имели равные права. Взгляды на старообрядцев, подвергавшихся гонениям сохранялись почти до конца века. И именно В.И.Кельсиева считали одним из родоначальников их, так как он потратил много сил и энергии на изучение документов и издание их в Лондоне, на установление связей со старообрядцами, побывал в местах компактного проживания разных толков за рубежом и описал свои впечатления, воздействовал на Герцена и Огарева с целью привлечь их внимание к проблемам свободы вероисповедания, стоял у истоков подготовки газеты "Общее вече", в которой освещалось положение старообрядцев в России.

Кельсиева интересовало в старообрядчестве его "русское происхождение и русский характер", "оригинальность его учения", такая же самобытная, "как отделка икон в фольгу, как резьба берестяных бураков, как раскраска деревянных чашек". С годами взгляды его на это явление менялись. Так, оценивая свои вступительные статьи к сборникам, он писал, что "предисловия выражали взгляд и тенденции того времени и показывали мое полное

незнакомство с расколом и мой пристрастный взгляд". Тогда он был склонен идеализировать и преувеличивать мощь старообрядчества, как "общественной силы с чистым политическим началом", хотя и понимал, что сочинения царских чиновников, "враждебных расколу", написаны только с целью их "очернить", а сочинения самих старообрядцев-случайны и зачастую "не служат ни к чести их ума, ни к чести их нравственности".

"Сборники" не могли быть изданы в России, так как Кельсиев довольно резко критиковал правительство и откровенно писал о необходимости "заменить существующий произвол возможно более свободными учреждениями, при которых можно было бы всякому верить и открыто исповедовать то, что говорит ему совесть".

Работа над "Сборниками" подтолкнула его к дерзкой, по его положению политического эмигранта, поездке весной 1863г. в Россию для того, чтобы побольше узнать о старообрядчестве, познакомиться с представителями его толков, найти рукописи и средства для издания их сочинений.

В Петербурге и Москве он встречался с А. и Н. Серно-Соловьевичами, А.Н.Бенни, С.В.Максимовым, А.И.Афанасьевым, купцами, издателями, после чего стал гораздо реальнее смотреть на старообрядцев, подчеркивая, что "старое поколение, как огня, боится политики, а молодое поколение стыдится дикости и отсталости своих стариков, но слишком зависимо от него, чтобы действовать самостоятельно."

Павел Прусский, которого он посетил в монастыре под Иоганнесбургом (ныне г.Пиши) заявил ему, что "наша религия не позволяет нам против начальства идти".

Вернувшись в Лондон, Кельсиев принял участие в создании газеты "Общее вече", приложения к "Колоколу", в первом номере которой поместил материал о купце Сопелкине, клеветавшем на старообрядцев, снабдив их антимонархической критикой.

Затем, несмотря на уговоры Герцена и Огарева, он вместе с семьей уезжает в Турцию для того, чтобы жить

среди старообрядцев, выходцев из России, вести среди них агитационную работу, наладить при их помощи связи с единовѣрцами на родине и через них реализовывать лондонские издания и пр.

В Турции он подготовил прокламацию "Слушная пора приходит", пытался всячески помогать казакам-некрасовцам: выступал их поверенным по разным делам, учил языкам и географии детей в школе и даже оказывал медицинскую помощь. В письмах он просил Герцена прислать необходимые ему книги по пчеловодству, детским приютам, хирургии.

В Турции он испытал тяжелейшие потрясения: смерть жены, детей и любимого брата-единомышленника. После длительной депрессии он покинул Турцию, побывал в Австрии, Галиции, Молдавии, где продолжил знакомство с жизнью и бытом старообрядцев и написал ряд очерков для российских газет. В 1867г., глубоко разочарованный в жизни, прежних убеждениях, он возвращается на родину. Во время кратковременного заключения придет "Исповедь", после чтения которой Александр Второй прощает его. Последние годы он жил в Петербурге литературным трудом и умер в нужде, брошенный всеми.

Не все, написанной В.И. Кельсиевым, сохранилось. Так, были утрачены известные по его письмам "описание некрасовцев", "изложение старообрядчества". Остались письма, "Галичина и Молдавия", очерки и статьи, "Исповедь", "Пережитое и передуманное", откуда можно почерпнуть интересные сведения о материальной и духовной культуре староверов середины прошлого века за рубежом.

Из писем турецкого периода уже просматривается падение веры Кельсиева в потенциальную революционность староверов. Он критически оценивает положение белокриницких епископов ("в них нуждались и клали на них капиталы, только покуда не развелось епископов в России"), видит противоречия между главами сект ("поповщинцы поругиваются между собой крепко, делают доносы и подвохи").

Из очерка "Русское село в Малой Азии" становится

ясно, как удручала его "сонная жизнь старой Руси", дух рабского подчинения в семьях некрасовцев, изуверство наказаний плетью и дубинами, постоянные поклоны в ноги. Все это он называет "археологическим музееумом". Однако, он замечает и то, что связывает с "сильной, обрядной, деятельной Русью: сохранение веры отцов, службы, древней утвари, росписи. Он с пристрастием описал обстановку дома: полки с книгами, иконы, сундуки, старинные ружья и сбрую, лотки и глиняные чашки, мужскую и женскую одежду (свита, рубахи с вышивкой, камилавки, мантийки, нагольные тулупы, сарафан с рукавами, пояс, платок).

Побывав в монастыре Павла Прусского он охарактеризовал одежду, трапезу, занятия монахов (чтение, столярные, переплетные работы, литье из меди крестов).

Близко познакомившись со старообрядцами и осознав, насколько они любят Россию, которую вынуждены были оставить "для принятия полной чистоты", он и сам, по его словам, "заразился тоской по Родине", стал глубже изучать историю, фольклор и пришел к выводу, что "будущность России зависит от пристального изучения нашего народного быта, со всеми его предрассудками, предубеждениями, и мудрость нашего правительства... может выразиться только в разумных уступках этим "отеческим преданиям" и умении пользоваться ими для ведения нас вперед". Он верил, что русский человек в будущем "создаст свою науку и общественный быт и перещеголяет ими шумливый и гордо презирающий нас Запад".

Его также беспокоило положение церкви в России и состояние духовного воспитания, что могло привести, по его предположениям, к постепенному угасанию православия (с одной стороны его "раскол поглотит", а с другой - "западный протестантизм"). И отчасти его пророчества сбылись.

Таким образом, взгляды В.И.Кельсиева на старообрядчество, как на возможного союзника оппозиции, имевшие место в годы лондонской эмиграции, с годами радикально изменились. В 1867 году он писал: "Секты наши не носят в себе ничего революционного, наши сектанты -

верноподданные до конца ногтей". Сегодня нас уже мало интересует предпринятая когда-то попытка привлечь старообрядцев на сторону освободительного движения, однако, факты имели место. И материалы Кельсиева, его личные наблюдения, возможно, еще привлекут внимание исследователей истории старообрядчества.





О.П.Ершова (г.Москва)

**Деятельность Синода в области формирования
политики в отношении старообрядчества
в 50-е годы XIXв.**

Наряду с органами светской власти, духовное ведомство в России играло весьма значительную роль во взаимоотношениях старообрядчества и государства. Святейший Синод, созданный Петром I в 1721г., на два столетия заменил собою патриаршество, став высшим органом в системе государственного управления страной и делами российской православной церкви.

Подчинялся Синод непосредственно императору, который считался главою русской православной церкви. В 1722г. по приказу Петра I была введена должность Обер-Прокурора, ставшего прямым представителем самодержавной власти в церковном управлении, осуществлявшем надзор над деятельностью Синода. Обер-Прокурор и Синод имели свои отдельные канцелярии, но последняя подчинялась первой. Обе канцелярии занимались делами "еретиков и раскольников", без четкого разграничения сфер деятельности в этой области.

В отношении старообрядцев Синод проводил ту политику, которая в тот или иной период была доминирующей в официальной линии, выполняя определенную ему часть в высочайше утвержденных инструкциях и постановлениях. Однако совершенно отождествлять деятельность Синода и светских властей неправомерно, так как Синод имел свою специфику и проводил политику иными методами, чем,

Ершова Ольга Петровна - кандидат исторических наук, Российский университет дружбы народов

предположим, Министерство внутренних дел.

Анализ распоряжений Святейшего Синода позволяет сделать вывод о том, что в 50-е годы XIX в. в деятельности этого органа отсутствовал элемент репрессивности, который стал главенствующим в мероприятиях, осуществляемых светским правительством. Синод отдавал предпочтение тем методам, которые были выдержаны в духе терпимости, наставительности. Этот факт имеет тем большее значение, что в XVIII в. именно церковные власти были инициаторами расправ над сторонниками старой веры. Следовательно, политика духовного ведомства с течением времени не оставалась неизменной.

Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что в распоряжениях Синода 50-х годов XIX в. учитывалось влияние традиций, требований хозяйственной жизни и понимание того, что полицейские меры могут лишь отпугнуть староверов.

Однако действия духовенства на местах, вероятно далеко не всегда совпадали с линией терпимости, проводимой Синодом. Объясняется это тем, что служба в приходах, где жили старообрядцы была нелегкой, материально приходское духовенство обеспечивалось плохо, образование этого слоя общества, как правило, было весьма невысоким, а знания по истории и особенностям старообрядчества, чаще всего, просто отсутствовали. Все это приводило к тому, что местное духовенство действовало по отношению к староверам сообразно обстоятельствам.

Однако в целом политика духовного ведомства в это время имела существенные отличия от политики светского правительства.





И.К.Русакомский (г.Москва)

К вопросу об истории единоверия

В отделе письменных источников ГИМа в фонде 440 (фонд И.Забелина) сохранился ряд копий документов касающихся возникновения единоверия. Копии были сделаны для И.Е.Забелина различными исследователями и были заказаны им очевидно в период работы над историей села Преображенского. Здесь и запись о И.А.Ковылине в сборнике "Кое-что, подчерпнутое из моря житейского" составленного некой девицей Бобровой (конец XIXв.) и Материалы о введение единоверия.

Последние документы показали нам наиболее интересными для публикации. Хотя само по себе единоверие достаточно хорошо изучено и его вряд ли можно считать удачной формой компромисса старообрядчества с господствующей церковью. Необходимо отметить, что история этого явления достаточно назидательна для понимания того, как мешали человеческие страсти избавлению от взаимного недоверия тех, кто искренне стремился к восстановлению единства в русском православии.

Как известно, старообрядцы Стародубья еще в 1783г. проявили инициативу по сближению с иерархией господствующей церкви. Поддержка этого почина со стороны Румянцева и Потемкина говорит о том, что решение этого вопроса было актуально для обеих сторон. Вскоре подобные стихийные движения начались со стороны старообрядцев Казанской, Нижегородской и Иркутской губерний. Даже петербургские старообрядцы вышли с аналогичными

Русакомский Игорь Климентьевич - Центр традиционной русской культуры "Преображенское"

предложениями.

Все эти инициативы нашли достаточно четкое выражение в документе поданном в 1799г. на имя Московского митрополита Платона от московских старообрядцев. Документ содержит 16 пунктов и называется "Святейшего прав.Синода члену Великому господину высокопреосвященнейшему Платону митрополиту Московскому Свято-Троицкие Сергиевы Лавры священно-архимандриту и разных орденов кавалеру Московских Старообрядцев Всепокорнейшее прошение".

Документ был написан очевидно до известных гонений со стороны Павла I на старообрядцев в Преображенском и начинался со слов: "Надеясь на бесмерные щедрости и великие милости Е.И.В., благочестивейшего государя Императора Павла Петровича к старообрядцам и на благорасположение Пастырей грекороссийской церкви к оным вопросам..". Этот документ содержал ряд положений от согласия с которыми возможно было бы существенно продвинуться в сторону объединения расколотой русской церкви.

Доношение митрополита Платона Синоду свидетельствует не только о внимательном рассмотрении этого прошения, но и доброжелательном в целом к нему отношении. Однако, последующая переписка Синода с архипастырем господствующей церкви показала, что инициатива старообрядцев была встречена враждебно основной массой нового священства, что загнало вопрос в тупик. Учреждение единоверия состоялось, но само единоверие оказалось не примеряющей, а еще одной разобщающей формой господствующей церкви, к которой с недоверием относились как старообрядцы, так и новое священство.

Новая публикация документов по истории этого вопроса в связи с противоречивыми процессами, ослабляющими современную православную, как старообрядческую, так и новообрядческую церковь могут, на наш взгляд, заставить задуматься соотечественников о роковых последствиях взаимного отторжения перед лицом событий, выпавших на долю нашего Отечества и накануне, возможно, еще больших испытаний нашей Веры.

Не Вера, а желание власти и имущества разделяют людей. Желание быть главой там, где может быть только одна глава - Христос.

Над могилой И.Ковылина, крупнейшего руководителя федосеевского согласия и основателя известного по всей России Преображенского богодельного дома стоит каменное надгробие. На одной из его сторон надпись:

Смертный помни, что святая церковь или духовное
Христиан собрание есть одно тело которого глава Христос
И что всякое несогласие между христианами болезнь церкви
Оскорбляющая главу ея, - так старайся убегать всех тех
Случаев, которые удобны к восполению вражды и раздоров.

Будем же и мы стремиться избегать этих случаев и стремиться к единству нашей русской церкви с ее древними и поздними традициями.





А.С.Маджаров (г.Иркутск)

**Отечественная историография 60-х гг. XIX в.
о старообрядчестве в преддверии и в эпоху
модернизации России (XVII - перв. пол. XVIII вв.)**

Историки С.М.Соловьев и А.П.Щапов исповедывали идеи государственного и демократического направлений в отечественной историографии 60-х гг. XIX в., развивая противоположные, взаимно дополняющие концепции истории государства и истории народа.

Поборник исторических закономерностей и сторонник модернизации России, западник и государственный С.М.Соловьев рассматривал старообрядчество в контексте приготовления страны к петровским преобразованиям и осуществления реформ.

Обосновывая необходимость преобразований, он учитывал противоречивость процесса, анализируя обстоятельства, которые противодействовали реформам. Как ученый, реализовывавший в сочинениях принцип историзма, противник схоластики клерикально-охранительного направления и антиисторизма славянофилов, С.М.Соловьев реконструировал русскую историю второй половины XVII-начала XVIII в., используя понятия, которые демонстрировали динамизм и статику изучаемых явлений. Обстоятельства предворявшие реформы и собственно преобразования он рассматривал с позиций социальной динамики, фиксируя изменения, нововведения, перемены в жизни страны.

События, явления и процессы, которые можно было бы

Маджаров А.С. - доктор исторических наук, Иркутский государственный университет

определить как препятствия на пути движения вперед, а к ним он относил и старообрядчество, оценивались С.М.Соловьевым в категориях статики как неизменность, застой и т.п.

Носителями идеи преобразования у С.М.Соловьева являлись правительство и "передовые люди, обладавшие широким взглядом" на судьбы России.

Ее противниками-главным образом "сельское народонаселение", точнее его часть, пребывавшая, по словам историка, "среди немногочисленного ряда неизменных явлений", которые порождали мысль "об их вечности, божественном освещении", "тягу к старине".

Старообрядцев, то есть преимущественно крестьян, не привечавших Петра I и порицавших его дело, С.М.Соловьев характеризовал как разрушителей, "церковных и гражданских мятежников", "внутренних врагов", ратующих за старину (1861г.).

Концепция отечественной истории и старообрядчества А.П.Щапова была демократической альтернативной государственной схеме. Один из основоположников народничества и просветитель, а в годы развития земско-областной теории народофил, А.П.Щапов строил концепцию староверия на иной нежели С.М.Соловьев основе, ибо, в частности, разделял в этот период тезис А.И.Герцена, утверждавшего, что "жизнь народа не может быть ложью".

Не являясь принципиальным противником реформ Петра I, он, однако, смотрел на них не с позиций идеологов преобразований, как С.М.Соловьев, а сквозь призму испытаний, которые выпали на долю непосредственных исполнителей в процессе созидания нового. С этой точки зрения проблема соотношения модернизации страны и старообрядчества виделась ему иначе, чем московскому профессору.

А.П.Щапов считал, что возникшее в XVIIв. по вине Алексея Михайловича разделение "государственного и земского дела", раздробило земство. Из недовольных "царственным делом" лиц сформировался "раскол"-

обособившаяся от православной общины часть народа.

Старообрядчество, по мнению А.П.Щапова, являлось не просто разновидностью протеста, и даже не только духовной формой - крестьянской верой, а - "жизнью и историей массы народной".

Он полагал, что народ был "привержен старине", но не ограничивался этой констатацией, а углублял исследования, поставив и пытаясь разрешить вопрос о том, какие идеалы "минувшего" привлекали массу.

Опираясь на "Историю Выговской пустыни" и другие источники, А.П.Щапов констатировал, что стекавшийся в староверческую общину люд стремился к "свободе и равенству прав", "областному самоустройству, экономическому развитию, выборному самоуправлению", а также к "новому торгово-промышленному обзаведению" и "благосостоянию".

Подводя предварительные итоги этого движения, историк отмечал, что оно не было безуспешным. В первое десятилетие XVIIIв. Выговская обитель и другие раскольничьи общины "получили экономическое благоустройство". С 80-х гг. XVIIIв., по его словам, началось их "цветущее саморазвитие", а "капиталы раскольничьих общин" приобрели перевес "над экономическим благосостоянием многих православных общин".

Таким образом, С.М.Соловьев определял старообрядчество как препятствие на пути преобразований, порожденное "попятной", антигосударственной, антицерковной ориентацией консервативной части народа. А.П.Щапов пытался описать суть староверческой оппозиции не только как движения идеализировавшего старину, но и как процесс созидания, осуществлявшийся частью земства в особых условиях и принесший положительные результаты, не уступавшие достижениям православной общины.





В.В.Керов (г.Москва)

**Старообрядчество как часть мирового
конфессионального реформационного процесса:
к вопросу о компаративном анализе социальных
следствий религиозных движений**

В последние годы происходит значительный рост интереса общественности и специалистов к старообрядчеству и его истории. Благодаря все большему числу публикаций и научных дискуссий начинает складываться комплексная картина этой конфессиональной системы. Анализ охватывает генезис и развитие старообрядчества, его учение, этическую систему, персоналии и многие другие аспекты. Исследователи уделяют серьезное внимание и староверческому предпринимательству, сыгравшему важную роль в социально-экономической эволюции России. Указанная тематика постепенно становится в ряд значительных проблем отечественной исторической науки.

Наиболее важным и, в то же время, самым общим вопросом является определение социально-исторического характера старообрядчества. Эта проблема имеет два основных аспекта: роль данной конфессионально-экономической общности в формировании посттрадиционного общества в России и ее место как религиозного движения в глобальном процессе социального обновления.

Эпоха перехода от средневековья к Новому времени идеологически проходила чаще всего на основе религиозной реформации, боровшейся и взаимодействовавшей с этатистски ориентированной контрреформацией, также осуществлявшей функции модернизационной направленности. Речь идет не

Керов Валерий Вселодович - кандидат исторических наук, Российский Университет дружбы народов

только о западноевропейской цивилизации (включавшей в тот период и североамериканские колонии). Реформационные движения развивались и на азиатском континенте. Так в Индии очагом социально-религиозного обновления стал сикхизм - конфессия ремесленников, торговцев и земледельцев. Это свидетельствует о том, что реформация имела не внутрицивилизационный, но общемировой характер, с учетом определенного этапа развития конкретно-исторических общественных систем.

Своеобразно эволюционировавшая российская цивилизация также была охвачена модернизационными процессами. Обновление здесь не сводилось к линии реформ, начатой патриархом Никоном и Алексеем Тишайшим и продолженной Петром I. Более того, государственные преобразования, характеризуясь целенаправленностью и создавая некоторую базу модернизации, в то же время консервировали многие традиционалистские черты экономики и социальной сферы. В большей степени и иным образом российское обновление осуществлялось в развитии старообрядчества. Точка зрения о противостоянии этого религиозного движения (якобы "консервативного и реакционного") преобразовательной тенденции преодолевается в новейших работах Н.Ю.Бубнова, В.Вышегородцева и др. В свою очередь такой подход был подготовлен в определенной степени трудами В.В.Розанова, Н.А.Бердяева, С.А.Зеньковского, П.Г.Рындзюнского, А.И.Клибанова и других российских ученых.

Складывающиеся выводы основаны прежде всего на изучении конкретных элементов старообрядчества. Переход от точечного анализа к аналитическому синтезу не представляется возможным вне компаративистики, соответствующей современному уровню исследований. Без сопоставления немыслимы были бы успехи науки в отношении экономической, социальной и политической истории России. История религии является особой областью истории, но выяснение цивилизационной значимости "старой веры" требует аналогичных сопоставлений.

При этом компарации догматики и других элементов

вероучения необходимы, но затруднены в силу своей специфики и в связи с рядом других факторов. Большое значение имеет сопоставление этики, менталитета и социально-психологического портрета верующих. Эти аспекты тесно связаны с социальными следствиями конфессиональных движений. Именно изучение последних представляет собой базу компаративного анализа. Важные (с учетом определенной идеологической методической ориентации) выводы историков позднего советского периода о старообрядчестве как "раннебуржуазной идеологии" сделаны не на основе рассмотрения содержания религиозного учения, но при исследовании социально-экономических сторон староверия. Здесь существенно, что участие и роль протестантских течений в формировании экономических и социальных компонентов западно-европейской цивилизации изучены достаточно подробно, так же как механизмы осуществления такого участия.

Участие старообрядчества в аналогичных процессах также очевидно. Старообрядчество обеспечило создание целых отраслей промышленности в национальном масштабе, прежде всего крупнейшего в стране - текстильного производства. Еще более важным результатом старообрядческого предпринимательства, использовавшего капиталистическую организацию свободного труда и экономический рационализм, явилось возникновение задолго до отмены крепостного права вольнонаемного промышленного рабочего класса и слоя предпринимателей, не связанного сословными, финансовыми и пр. узами с государством, насаждавшим вплоть до середины XIX в. в промышленности в целом феодальную социальную структуру.

Но конкретные механизмы религиозно-хозяйственного развития староверческой общности не исследованы. Сопоставление социально-экономических результирующих факторов старообрядчества и других конфессиональных движений могло бы углубить, облегчить и ускорить выяснение указанных механизмов. Тем более, что даже ученые, не ставившие вопрос принципиальности такого компаративного анализа, не избегали его элементов, прежде всего в отношении

старообрядчества и протестантизма.

Сопоставление в данном аспекте целесообразно начать с выявления этапов перехода старообрядчества и протестантизма от конфессиональной общности к конфессионально-экономической. Уже первичный анализ демонстрирует наличие общей схемы, реализовавшейся в разных временных шкалах и различных общественно-политических средах, и позволяет обозначить закономерности воздействия черт “старой веры”, традиционно считавшихся признаками пресловутой консервативности.

В целом компаративный анализ старообрядчества и других реформационных религиозных движений (прежде всего определенных направлений протестантизма), на основе сопоставления социальных и экономических следствий конфессиональной консолидации, будет способствовать системному анализу российского старообрядчества. Вообще, изучение модернизационных аспектов “старой веры” как составной части общемирового процесса невозможно без ее исследования в сопоставлении с другими компонентами такого процесса.





И. Ю. Макаров (г. Санкт-Петербург)

**Статистика старообрядчества и сектантства
в Российской Империи в XIX веке**

Раскол Русской Православной Церкви XVII века на протяжении трех столетий занимает умы исследователей, принадлежащих к различным научным направлениям — от официально-церковного до марксистско-ленинского. Это явление, начавшись как богословские споры внутри Церкви, в итоге затронуло всю русскую общественную, государственную и экономическую жизнь. Правительству, чтобы проводить активную внутреннюю политику, были необходимы достоверные данные о положении в стране, умонастроениях ее жителей, направленности и характере их вероисповеданий по отношению к существовавшим законам, а также данные о количестве разнонастроенных групп населения. Власти Российской Империи вели статистику старообрядчества и сектантства, которая и является предметом нашего исследования.

Счисление староверов производилось в XVIII, XIX и начале XX веков различными учреждениями, специально созданными для этого (например, Раскольническая Контора в XVIII веке), Министерством Внутренних Дел (далее — МВД-И.М.) и Церковью. Но, за 250 лет существования раскола, все же более или менее точный учет его так и не был произведен.

Петр I установлением двойной подати с держателей старой веры создал возможность (и в значительной мере необходимость) учета числа старообрядцев для

правительственных органов. Новый период решительной борьбы с расколом при Николае I открылся и новыми попытками его численного определения. Ими стали статистические экспедиции в места особо широкого распространения старообрядчества. Довольно большая близость исчислений Липранди, Мельникова (членов экспедиций) и Бушена (издателя и редактора "Статистических таблиц" Центрального Статистического Комитета МВД (далее-ЦСК МВД-И.М.), в которых также указывалась численность староверов) давала возможность определять число отпавших от Господствующей Церкви к началу 1860-х годов в 9-10 миллионов человек.

В начале XX века ЦСК МВД была издана подробная разработка вероисповедных данных 1-ой Всероссийской Всеобщей Переписи населения 1879 года с погубернскими и поездными итогами для групп и отдельных согласий старообрядчества и сект. Но огромный процент "не указавших толка или секты" (приблизительно 45%-около 1.000.000 человек) заставляли сомневаться в достоверности этих данных. Сведения Церкви, которая исчисляла старообрядцев по исповедным ведомостям, на протяжении тех же 250 лет мало разнились с данными властей светских.

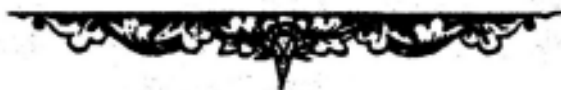
С 1905 года, после полученных старообрядцами и сектантами свобод, данные духовных и светских властей являются совершенно неточными. Так до настоящего времени не существует достоверной статистики этого крупного явления народной жизни. Между тем она весьма актуальна как для исторической науки, так и для сегодняшней жизни, когда религиозный вопрос вновь начинает занимать не последнее место в обществе.

Подводя итоги, мы можем сделать заключение: официальная статистика старообрядчества в Российской Империи, проводимая МВД и Церковью, не отражала действительного положения вещей. Мнение статистических экспедиций середины XIX века о десятикратном превосходстве истинного числа староверов над официальным - завышено. Мнения частных исследователей раскола (Юзов,

Щапов, Каблиц, Пругавин и другие), доводящие число представителей данной конфессии в Империи до 20 миллионов человек к концу XIX века - также: оно лишь калькулирует мнение членов статистической экспедиции с учетом естественного прироста населения и миссионерства старообрядчества (хотя формально основывается на другом).

На наш взгляд, наиболее близко к истине мнение игумена отца Павла, который определял количество раскольников в Империи в 70-х годах XIX века в 2,5-3 миллиона человек (что косвенно и было подтверждено 1-ой Всероссийской Всеобщей Переписью населения 1897 года: ее данные - 2.137.738 человек можно считать несколько заниженными, но не настолько, как это делал Пругавин). С учетом прироста населения и распространения старообрядчества примерно за 20 лет (с 1870-х до 1890-х годов) можно определить численность старообрядцев и сектантов в конце XIX-начале XX веков в 3,5-4 миллиона человек. На наш взгляд, это наиболее приемлемое число, так как нельзя полностью игнорировать мнения авторитетных исследователей раскола, но, думается, служебное рвение одних и апологетика староверия другими не позволяли дать на этот вопрос объективный ответ. Игумен Павел, будучи православным неофитом, (а в прошлом - одним из наиболее авторитетных предводителей беспоповского толка), на наш взгляд, смог наиболее близко в своих вычислениях приблизиться к истине.

В дальнейших работах мы надеемся продолжить изучение статистики старообрядчества и сектантства в Российской Империи в XIX веке (в применении к Новоладожскому уезду Санкт-Петербургской губернии), так как она является одной из приоритетных тем в сфере научных проблем изучения конфессиональной жизни России в XIX столетии.





Ю.В.Савельев (г.Сыктывкар)

Старообрядчество в Печорском крае Вологодской губернии

По современному административно-территориальному делению Печорский край Усть-Сысольского уезда Вологодской губернии входит в границы Усинского, Печорского, Вуктыльского и Троицко-Печорского районов Республики Коми.

Следует отметить, что в недавнем прошлом большая часть населения Печорского края в конфессиональном отношении представляла собой старообрядцев.

В настоящее время в Великоустюжском филиале Государственного архива Вологодской области находится на хранении ряд материалов, касающихся миссионерской практики Великоустюжского православного Стефано-Прокопьевского братства. Видовой состав источников не имеет внутри себя строгого членения, это - в основном делопроизводственная документация и частные акты. Хронологические рамки охватывают период с 1896 по 1918 гг. Ежегодные миссионерские отчеты (Усть-Сысольский уезд входил во 2-й миссионерский округ Великоустюжского викариатства) являются важным источником изучения конфессиональных течений в интересующем нас регионе. Они содержат ценную информацию по истории становления местных старообрядческих центров, позволяют зафиксировать наиболее значимые моменты эволюции этого движения в поздний период (XIX в.)

Все старообрядцы в Печорском крае были беспоповцами. Поздняя (по сравнению с территорией по р.Вычегде)

Савельев Юрий Васильевич - Сыктывкарский университет

христианизация коми населения бассейна средней и верхней Печоры, большая удаленность этого региона от центров православия и интенсивность миграционных процессов обусловили момент быстрого усвоения жителями Печоры старообрядческих идеалов, которые стали со временем неотъемлемой составной частью духовного сознания средне- и верхнепечорцев параллельно идеям ортодоксального христианства, а не противопоставляясь, по крайней мере, первоначально. Именно этот фактор, на наш взгляд, сыграл решающую роль в том, что старообрядческая традиция в этом регионе сохранилась вплоть до наших дней.

Появление старообрядческих учений на Средней и Верхней Печоре относят к XVIII вв., времени массового заселения края.

Первоначально под влиянием нижепечорского старообрядческого центра в Печорском крае "старая вера" реализовывалась в рамках даниловского толка.

Позднее местные старообрядцы попали под влияние московской федосеевской общины. Поскольку расхождения между поморцами и федосеевцами касались скорее не религиозно-обрядовой стороны, а носили экономический характер, то эта связь не изменила существенным образом религиозную жизнь печорских староверов. Миссионеры неоднократно указывали на сложность определенных местных старообрядческих толков: духовенством старообрядцы "отнесены к федосеевскому толку, но сами раскольники... объявили себя последователями "старопоморского безпоповщинского согласия".

Во второй половине XIX в. происходит дробление беспоповских толков на более мелкие конфессиональные группы. Подобная ситуация характерна и для Печорского региона. Здесь этот процесс выразился в разделении староверов из-за спора о том, на какое плечо нужно полагать руку при совершении крестного знамения во время чтения молитвы. Одни здесь назывались "правяками", вторые - "левяками". Хотя и те, и другие придавали этому вопросу догматическое значение, расхождение между ними не меняло,

однако, самой сути старообрядческого учения.

Ко второй половине прошлого столетия в Печорский край проникает учение странников. В конце XIX в. среди старообрядцев средней и верхней Печоры стало наблюдаться тяготение к пустынничеству.

Делились пустынники на две категории: "более строгих" и "менее строгих". "Первые живут в горах и имеют строгое воздержание, телесное пропитание они получают от братьев, живущих по-мирски...", - отмечали миссионеры.

В определенное время (обычно весной, когда из Чердыни в Печорский край привозили хлеб) пустынники на 2-3 дня появлялись в населенных пунктах, чтобы пополнить свои запасы. Часто они увозили с собой нескольких некрещенных православным священником детей с целью воспитания их в своей вере.

Особенно широко скрытническая идеология распространилась в верховьях Печоры. В ходе фольклорно-археографических экспедиций Сыктывкарского университета было установлено, что центрами скрытничества являлись (и остаются до настоящего времени) дд. Покча и Скляп.

В ведомости о числе раскольников в Усть-Сысольском уезде Вологодской губернии за 1899 г. приводились следующие сведения по приходам Печорского края: в Щугорском приходе проживало 890 старообрядцев, в Савиноборском - 715, в Троицко-Печорском - 709, причем отмечалось, что большую часть староверческого населения края составляли женщины.

Старообрядческое движение в Печорском регионе по своей идеологии, быту, культуре типологически соотносится с известными очагами позднего старообрядчества. Однако специфика края накладывала определенный отпечаток на местную старообрядческую традицию. В силу значительной по своим размерам территории и довольно четкого распределения по ней различных староверческих толков Печорский край с точки зрения изучения конфессиональных течений следует рассматривать как регион, объединяющий в себе два исторически сложившихся старообрядческих

центра: Среднепечорский и Верхнепечорский. В районе Средней Печоры распространилось даниловское, а затем и федосеевское учение, проникшее сюда с низовой реки, на формирование религиозных взглядов верхнепечорцев "большое, подчас определяющее влияние оказывала традиция истинно православных христиан-странников", имеющих прочные контакты с бегунскими обществами бывшей Пермской губернии.





М.И.Бацер (г.Петрозаводск)

**“Олонецкие епархиальные ведомости”
и карельские староверы в 1898-1917 гг.**

Издание газеты “Олонецкие епархиальные ведомости” осуществлялось с 1 июля 1898 г. по инициативе весьма энергичного архипастыря Назария, за время управления которого (1897-1901 гг.) было предпринято много различных начинаний. После владыки Назария Кириллова Олонецкую епархию возглавляли епископы Анастасий, Мисаил и Никанор. “Олонецкие епархиальные ведомости” отводили многие страницы освещению проблем старообрядчества и ориентированию местного духовенства на эффективную борьбу с ним, что и осуществлялось вплоть до относительной эмансипации староверов в результате революции 1905-1907 гг. и даже в последствии.

Назарий Кириллов привлек к сотрудничеству в “Олонецких епархиальных ведомостях”, как сообщалось в официальных источниках, “лучшие силы из среды духовенства и учительского персонала”. Большинство авторов этого издания стремилось отстаивать интересы официальной церкви. Тем не менее, каждого из них научная добросовестность заставляла писать немало такого, что с объективных позиций можно было растолковать по-разному, далеко не всегда в интересах церковной иерархии.

К числу таких авторов относился и Дмитрий Островский. Его первой публикацией о старообрядчестве стала статья “Виданский” остров на р. Суне и его значение в истории поморского раскола” (ОЕВ, 1899, №12). В этот

Бацер Михаил Исаакович - кандидат исторических наук, Петрозаводский государственный университет

период автор был еще студентом Московской духовной академии. За первой последовал целый ряд публикаций: "Были ли еп. Павел Коломенский в ссылке в Палеостровском монастыре?" (ОЕВ, 1901, №9); "Несколько слов по поводу современного состояния раскола в Олонецкой епархии" (ОЕВ, 1902, №№ 23,24) и другие. Из-под пера Д.Островского впоследствии вышли книги, в том числе "Из истории Олонецкого старообрядческого раскола" (Петрозаводск, 1910) и "Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола" (Петрозаводск, 1914). Руководствуясь излагаемыми им сведениями, можно воссоздать убедительную картину положения старообрядцев в конце XIX-начале XX века, а реконструкция исторического пути Выгореции, хотя и предпринятая с православных позиций, выполнена с большой мерой объективности и говорит о подлинной увлеченности предметом исследования. Общее количество старообрядцев губернии оценивалось по-разному даже православными публицистами, между которыми шли довольно непримиримые споры. С отцом епархиальным миссионером священником Д.Островским дискутировал по поводу динамики и причин убывания числа староверов отец благочинный священник И.Вознесенский. Из этой дискуссии можно сделать, по крайней мере, два вывода. Первый состоит в том, что хотя по своему положению в церковной иерархии участники этой дискуссии резко отличались друг от друга, сам факт такого спора "на глазах у мирян", в том числе самих староверов, никак нельзя назвать фактом обыденным. Второй вывод, наиболее существенный, состоит в том, что количество сторонников старой веры явно не имело тенденции к резкому уменьшению, а число наиболее активных из них (например, скрытников) явно возрастало.

Большим знатоком истории староверия и всех тонкостей его организации и вероучения являлся предшественник Д.Островского на посту Олонецкого епархиального миссионера священник К.Плотников. В первых же номерах "Олонецких епархиальных ведомостей", выходивших с 1898

г. два раза в месяц, был помещен материал К.Плотникова "Раскол в Олонецкой епархии (Краткий исторический очерк)", составленный с указанием многочисленных источников XVIII и XIX вв., на которые опирался автор (ОЕВ, 1898, №№ 1,4,6,9,12). Большинство выступлений Плотникова в газете посвящено вопросам текущей борьбы со староверием. Они позволяют сделать вывод о том, что Плотников являлся усердным его гонителем староверия. Характерен материал о переходе раскольницы в православие: "Отрадное явление в жизни Святнаволоцкого прихода, Повенецкого уезда" (ОЕВ, 1901, №3).

Особенно большое беспокойство у священников и миссионеров вызвало появление и быстрое распространение в начале XIX века так называемого австрийского согласия, представлявшего собой одну из разновидностей поповщины. Новое учение развивалось на территории Олонецкой губернии, в том числе даже в Олонце. О том, что представляла собой в 1912 г. раскольничья поповщина, рассказал в своей статье новый епархиальный миссионер, священник Иоанн Козлов. Некоторые поповцы доходили даже до прямого третирования представителей официальной церкви, о чем свидетельствует дошедшая до нас переписка между Иоанном Козловым и старообрядческим епископом Ипатием.

Подводя итоги нельзя не прийти к выводу о том, что староверы, хотя и утратили в свое время религиозный, культурный и хозяйственный центр-Выгорецию-остались верными не только и не столько двуперстию, сколько социальной традиции. Именно поэтому все попытки ликвидировать старообрядчество в Карелии, повернуть его на рельсы православия вплоть до октября 1917 г. оказывались тщетными.





В.Ф.Соколова (Н.Новгород)

**Старообрядцы и старообрядчество
в оценке П.И.Мельникова-Печерского**

Первое знакомство со старообрядческим миром у П.И.Мельникова-Печерского произошло в раннем детстве, когда его семья пересехала на жительство в Семеновский уезд Нижегородской губернии.

Гонимые отщепенцы, резко расходившиеся в своих убеждениях с основной массой русского населения, вызвали у него обостренный интерес, который в дальнейшем определил его жизненный путь и характер литературной и служебной деятельности.

Общаться со старообрядцами, изучать их рукописи и "прочие редкости" заставлял Мельникова не только сам по себе интерес к истории церковного раскола, но и его горячая любовь к русской старине. Старообрядчество представляло большой интерес и в том отношении, что оно как бы остановилось в своем развитии, непостижимо застыло. В их быту, нравах, понятиях и убеждениях Мельников увидел старую Русь, богатую культуру, созданную веками нашей истории.

Знакомству со старообрядцами способствовали поездки по Нижегородскому Заволжью и общение с книжниками на Нижегородской ярмарке. Богатый материал о старообрядцах, их быте и идейных убеждениях Мельников собрал во время своей этнографической деятельности как член Русского географического общества, а затем как чиновник особых поручений при нижегородском губернаторе и Министерстве

Соколова Валентина Федоровна - доктор филологических наук, профессор

внутренних дел. Его "Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии", написанный им в 1854 г. и представленный в Министерство внутренних дел, свидетельствует о той огромной работе, которую он проделал по исследованию жизни, нравов и духовных устремлений последователей Аввакума.

Исследуя керженские и чернораменские скиты, изучая их прошлое и историю возводимых на них со стороны правительства в разные исторические периоды гонений, Мельников в 1854 г. пришел к утверждению, что старообрядцы находились в оппозиции к правительству и всегда поддерживали бы ту власть, которая дала бы им свободу вероисповедания, следовательно, они представляли серьезную опасность для благополучия страны.

Как лицо официальное Мельников хорошо знал, что правительство видело опасность в церковном расколе как в периоды междугосударственных столкновений, так и во времена возможных революционных потрясений. Он не мог не знать о связях старообрядцев с лондонской эмиграцией, о издававшейся в качестве приложения к "Колоколу" газете "Общее вече", предназначенной для старообрядцев.

Изучать старообрядчество Мельников продолжает и после 1854 г. Он внимательно следит за полемиками о сущности старообрядчества, развертывавшимися не страницах современной ему печати. Серьезное воздействие на него оказывает работа А.П.Щапова "Земство и раскол".

Не могло не оказать на него влияние и смягчение политики правительства по отношению к церковному расколу. Да и сам Мельников, всю жизнь занимавшийся вопросами церковного раскола, не мог в конце концов не рассмотреть русского старообрядца.

В 1862 г. в своих "Письмах о расколе" Мельников выступил уже в роли защитника старообрядцев. Теперь он не рассматривает общины старообрядцев как государство в государстве и не ставит задачи его искоренения. Выступая сторонником сохранения лучших традиций старообрядцев, он считает, что церковный раскол можно ликвидировать

путем слияния старообрядчества с православием. Высоко ценя старообрядцев как хранителей старой русской культуры, Мельников в конце 50-х-начале 60-х годов считал, что при слиянии двух враждующих сторон русского общества старые национальные обычаи и нравы прочно укоренятся в среде русского народа. В обновленных путем соединения с православием старообрядцах он начинает видеть основу будущего развития России.

В результате длительного общения со старообрядцами он понял, что одной из важнейших причин поддержания раскола является стремление русского человека во всем следовать традиции и что большинство староверов находятся в своем "заблуждении" по неведению. Они не понимают, в чем состоит отличие церкви от секты и обычно ссылаются на пример отцов и дедов: как родители жили, так и нас благословили. Понимал Мельников и материальную подоплеку старообрядчества.

На этих особенностях старообрядцев Мельников-Печерский и обосновал свою веру в их политическую благонадежность.

Именно этой эволюцией взглядов Мельникова на старообрядчество объясняется то обстоятельство, что он в 1854 г. в "Отчете о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии" дает ему резкую характеристику, а в романах "В лесах" и "На горах" в образе их представителя, Потапа Максимыча Чапурина, видит носителя народной точки зрения, разума и прозорливости русского простолюдина.





Е.Е.Дутчак (г.Томск)

Странничество как образ жизни и мыслей

Любая религиозная традиция воспроизводит и транслирует вполне конкретный тип внутреннего устройства человека. Этим определяется как сходство всех религий, так и невозможность их сведения к некоторому универсальному знаменателю. Каждое из религиозных направлений, не смотря на кажущуюся параллельность моральных учений и богословских формул, предлагает свой путь обретения человеком самого себя. Наиболее ярко этот тезис подтверждается на примере истории русского старообрядчества.

Странническое (или бегунское) вероучение, для которого определяющими стали вывод об обязательном уходе от мира антихриста и непризнание любого государственного устройства в России с начала XVII века богоустановленным, считается одним из наиболее радикальных среди старообрядческих моделей сохранения веры.

Каждая культура, находящаяся в экстремальной для нее ситуации, нуждается в строгой семиотической маркировке социально значимого поведения, призванной как бы "консервировать" некоторые доминантные для нее признаки. Если в условиях нормального воспроизводства культурной традиции "бытовое поведение" внешне определяется как "естественное", не требующее дополнительных описаний, то при осознании социумом самого себя в положении изгоя именно бытовое поведение подвергается наибольшей регламентации; ему приписываются социальные, религиозные, этические и прочие ценности.

Дутчак Елена Ерофеевна - кандидат исторических наук, Томский государственный университет

Легкость перехода к детальной регламентации странниками собственного образа действий во многом определялась пониманием народной культурой значимости и знаковости обыденного поведения. Как правило, его регламентация в традиционной культуре происходит через декларирование запретов, которые охватывают языковое и неязыковое поведение. Табу слов связывается с воспрещением использовать определенные слова (Иисус Христос, спасибо и пр.) и касаться запретных тем разговора. В условиях культуры, ориентированной на однозначное соответствие выражения и содержания, измененное или неправильное название ассоциируется с качественно иной информацией.

Табу социальных запретов призвано оградить странников от нежелательных поступков и ситуаций, удерживать их в рамках учения, а также определить социумную и конфессиональную принадлежность человека с точки зрения постороннего наблюдателя.

В религиозной концепции спасения находит наиболее отчетливое выражение связь между общей картиной мира и соответствующим типом социальной деятельности индивида. Странники рассматривают самих себя как немногочисленных носителей мессианской идеи и поэтому огромное внимание уделяют разработке собственной модели поведения и чувствования. Для каждого "чина", составляющего структуру согласия, идеологами бегунства разработан единственно возможный образ действий и мыслей. Наблюдаемое в сочинениях странников стремление к жесткой регламентации во многом объясняется общим восприятием человеческих действий традиционной культурой, когда поведение человека может быть понято либо как "правильное", либо как "не-правильное". Высокий социальный статус человека или признание за личностью права быть носителем истинной веры автоматически обязывали индивида поступать в соответствии с освященными традицией образцами. (Сразу оговоримся, что в повседневной жизни это стремление нередко остается

декларацией.)

С учетом специфики страннического вероучения становится понятным внимание бегунов к темам мученической смерти и принятия испытаний за веру, функционированию таких установлений как пост, молитва, исповедь.

Поэтому огромную важность и ценность приобретает открытие теоретических сочинений бегунских авторов, публикации архивных материалов, способных показать повседневную жизнь, бытовые реалии странников прошлого, что, в свою очередь, поможет понять и странников настоящего.





И.Н.Юркин (г. Тула)

**Отношение к старообрядцам местных госучреждений
России середины XVIIIв. на примере тульских источников**

Настоящее сообщение на примере нескольких типичных проблем, связанных с присутствием в составе населения русских городов середины XVIIIв. старообрядческого компонента, раскрывает формы взаимодействия различных звеньев центральной и местной администрации. Особенность представляемого материала состоит в том, что рассматриваемые сюжеты касаются старообрядцев, принадлежавших к специфическим группам населения-в данном случае, к тульским казенным оружейникам, в указанный период составлявшим особую корпорацию, выведенную из-под власти воеводы и управлявшуюся отдельной канцелярией. Связанные с ними вопросы решались при участии целого ряда звеньев местной светской и духовной администрации: Тульских оружейной и провинциальной канцелярий (далее-ТОК и ТПК), Тульского духовного правления и других.

1. Как известно, лица, официально объявившие о своей приверженности к старой вере(так называемые старообрядцы "записные"), платили "за раскол" двойной подушный оклад (мужчины 120 коп., женщины-60). Списки раскольников велись находившейся в Москве раскольнической конторой. В нее же поступал налог, за сбор которого отвечали провинциальные канцелярии. Собрать средства в срок, как правило, не удавалось(в том числе, из-за широкого распространения побегов). Взаимодействие причастных к

Юркин Игорь Николаевич - кандидат технических наук, Тульский областной краеведческий музей

решению этой непростой задачи учреждений проследим на материале дела Государственного архива Тульской области (ф.187, оп.1, д.99), отразившего историю сбора оклада за 1757-1758гг. и доимки по нему за предшествующие годы. Приводимые даты позволяют судить о темпе делопроизводства.

16 октября 1757г. ТПК направила в ТОК доношение, завершавшееся просьбой издать указ о взыскании "с раскольников доимки и присылке ее в Тульскую провинциальную канцелярию". В мае 1758г. выборный земской избы В.Пушкин прислал в ТОК рапорт с именной ведомостью за 1757-1758гг., "коликое число собрано в Тульской земской избе з записавшихся при нынешней ревизии в раскол з жен и детей за раскол подушных денег". В нее вошли лица, фактически платившие двойной оклад. 22 августа в ТОК поступил подписанный за неделю до того указ Канторы Правительствующего Сената, требовавший незамедлительной высылки в раскольническую кантору доимки и "по окладу денег" за 1758г. Для взыскания их в сентябре 1758г. ТОК затребовала из Тульского духовного правления известие, "ведомства Оружейной (канцелярии), записавшихся в раскол из оружейников Михайла Котельников с товарищами, которым при сем сообщаетя имяной список, о обращении от расколу в правоверие в которых годах, месяцах и числах к присяге приведены". Содержащий запрошенные сведения (включая даты приведения к присяге) ответ духовного правления был подготовлен 3 ноября 1758г. Из списка потенциальных плательщиков он позволил выделить лиц, вернувшихся в лоно государственной церкви. Но деньги, тем не менее, не были собраны и в ноябре. Во всяком случае 27 числа этого месяца раскольническая кантора указом в адрес ТОК потребовала "что б взысканные с раскольников за раскол доимочныя и по окладу денги и ведомости присланы были в расколническую кантору в самой крайней скорости, а где чего не взыскано, то б оныя взысканы были конечно в нынешнем 758-м году бес послабления". Заметим, что в

упомянутой переписке многократно фигурируют списки "записных раскольников", весьма полезные для изучения именного состава старообрядцев данной их региональной группы.

2. Важной формой борьбы с распространением старой веры власти считали выявление и изоляцию "раскольнических учителей".

Очередные действия в этом направлении вызвал сенатский указ от 13 марта 1755г. По получении его ТПК было отдано распоряжение "о присматривании и о поимке ... расколнических учителей и по поимке о приводе в Тулскую провинциальную канцелярию в Туле публиковать". О намеченном ТПК специальным доношением проинформировала ТОК. Последняя 31 марта распорядилась: "во исполнение ... указа о присматривании и о поимке ..., и по поимке о приводе в команды в немедленном времени ... в подчиненные места во оружейную кантору, к вальтмейстерскому правлению, к ынспектору Мауринову, подпоручику Звягину, и в земскую избу послать указы; и при том земскому выборному Монину с капралом Саровым о вышеписанном всем ведомства оружейной канцелярии служителем и мастеровым людем объявить с подпискою, и в канцелярию репортовать немедленно"(Там же, д.82). Соответствующие указы тогда же были посланы провинциальной канцелярии, оружейной конторе и персонально названным лицам. В апреле учреждения рапортовали о получении указа: ТПК-4-го, Оружейная кантора-2-го. Завершив на этом положенный цикл бюрократических процедур, машина управления остановилась в ожидании результатов.

Рассмотренные материалы позволяют представить реальный ход делопроизводства и роль участвовавших в нем учреждений в качестве проводников правительственной политики в адрес старообрядцев-во всяком случае, в отношении нескольких достаточно типичных сюжетов взаимоотношений с ними.





В.В.Кобко (г.Владивосток)

Старообрядческие общины белокриницкого согласия на территории Приморья

Написание этой статьи вызвано совершенной неизученностью истории старообрядческих общин белокриницкого согласия в Приморье и необходимостью в ней у активно возрождающихся в крае общин этого направления старообрядчества. Круг источников по избранной теме, довольно, однообразен (РГИА ДВ. Ф.702. Оп.3. Д.99; Ф.1. Оп.2. Д.2243; Ф.1. Оп.5. Д.1497. Л.16-17; Ф.1. Оп.2. Д.2487; Ф.25. Оп.4. Д.8) . Среди немногочисленных архивных материалов, в основном статистических, мое внимание привлекли два прошения крестьян-старообрядцев с.Красный Яр, Суйфунской вол., Никольско-Уссурийского уезда. При всем многообразии информации, прошения зафиксировали точную дату раскола беспоповской общины (на поповцев и беспоповцев), который явился причиной межобщинных конфликтных ситуаций в с.Красный Яр. Оба прошения датированы 1912 годом. Одно из них содержит просьбу старообрядческой общины села об освобождении ее от участия в строительстве в селе министерского училища и разрешении на постройку старообрядческой школы. В другом прошении старообрядцы-беспоповцы просят о "воспреещении строительства церкви старообрядцам австрийского толка рядом с их часовней". Каждый из документов содержит очень важные сведения о местах выхода старообрядцев: "...переселились из Якутской и Забайкальских областей...",

Кобко Вера Васильевна - Приморский государственный музей им. В.К.Арсеньева

“Все мы были одной веры... Два года назад (1910г.) 10 семей из наших, причислив себя к австрийскому толку, пригласило к себе священника...”. Крестьянский начальник Холодцов сетует, что раскол внес “в среду до того времени мирных крестьян, враждебное отношение и ненависть. Красноярское сельское общество состоит теперь из 3-х враждующих между собой групп-беспоповцев (30 семей), австрийцев (17 семей), православных (35 семей). Итак, поводом для одного из междоусобиц послужило строительство в селе храма старообрядцами белокриницкого согласия. “Церковь их, -с возмущением пишут беспоповцы, -будет бельмом у нас на глазу...”. Зная о более благосклонном отношении властей к старообрядцам, приемлющим священство, беспоповцы (часовенные) пытаются выровнять позиции обеих сторон, объясняя, что часовней они лишь “предназначили” место для церкви, строительство ее пока невозможно, так как “у нас не найдется еще священника, признаваемого правильно крещеным”. Со своей стороны старообрядцы белокриницкого согласия были “уверены, что беспоповцы в ближайшем будущем соединятся с ними и что для единения им нет надобности отходить далеко от своей церкви-матери, а следует быть поблизости”.

Второе прошение об освобождении от участия в строительстве в селе министерского училища подписано старообрядцами обеих общин. Объединенные общими интересами они пытаются вместе противостоять беде: “За ... короткое время нашей совместной жизни с православными, мы к ужасу своему убедились, какое растлевающее влияние вселяют их нравы в сердца и умы нашего молодого поколения”. Резолюции генерал-губернатора в обоих случаях были отрицательными, а статистический отчет все за тот же 1912 год сообщает, что “старообрядцев белокриницких-78, беспоповских-213, храмов белокриницких-1, беспоповских-1”. Статистический же отчет еще за 1903 год сообщал: “Школ старообрядческих в с.Красный Яр-2 (1-мужская, 1-женская). Совместное проживание 3-х общин в одном селе становилось все более сложным. В результате, некоторые семьи

белокриницких старообрядцев вошли во вновь создаваемую общину в 1916 году в городе Владивостоке: "В г. Владивостоке предполагается построить храм на старообрядческом кладбище в Куперовой пади, во имя св. Николы, прихожанами которого будут старообрядцы г. Владивостока и соседних селений". Однако, община в 1916 году не была зарегистрирована, в связи с тем, что в список из 51 человека было включено 8 женщин. К сожалению, мы не имеем пока точных сведений о том, когда произошла первая регистрация общин.

Коллективизация принесла крестьянам новые беды и новые заботы. Более всего опасаясь притеснения веры, снова покидают старообрядцы с. Красный Яр. Беспоповцы перебираются на северное побережье, белокриницкие старообрядцы - во Владивосток. Приехавшие семьи поселились компактно, в пригороде Владивостока. Впервые при советской власти община г. Владивостока была зарегистрирована в 1926 году, а в 1930 во Владивостокском окружном отделе ОГПУ. Среди архивных документов обнаружены сведения об одном из последних священников общины Черникове Л.П.

Этот период был одним из самых трудных для общины, в 1930 году была проведена последняя пасхальная служба. Собираться в храме, обозначаясь лишний раз, стало опасно, и община проводила службы вдали от центра Владивостока, в пригороде. Храм пустовал и в 1934 году появились желающие занять его. После недолгой переписки, осмотров комиссий постановлением комиссии по культам от 7 июня 1935 года решено молитвенное здание старообрядческой церкви передать в безвозмездное пользование 703 участку ПВО под штаб участка. Позже здание храма было передано Владивостокской новообрядческой общине, и в 1978 разрушено.

Чрезвычайная фрагментарность сведений, отсутствие многих документов и краткий срок исследования темы, позволили, соединив известные факты, проследить лишь самую общую линию судеб старообрядческой общины и храма г. Владивостока.



Д.С.Таловин (г.Н.Новгород)

**История старообрядческих центров.
Малиновский старообрядческий скит**

Когда заходит речь о старообрядческих скитах, то в силу сложившихся стереотипов и отсутствия достаточной информации, они многим представляются как жилища отшельников или "прибежище косности и мракобесия". Между тем такое понимание не только упрощено, но и во многом не верно. Среди старообрядческих скитов были и такие, которые со временем стали настоящими центрами самобытной культуры.

Одним из них стал Малиновский старообрядческий скит (беглопоповского согласия), расположенный на берегу р.Линды, примерно в 1 км. от с.Филипповское Борского района Нижегородской области. Первые упоминания о нем в источниках относятся к концу XVIIIв. В 1853г. "высочайшим повелением" скит был ликвидирован, а всех скитниц должны были переселить в Уланогерский. На практике это решение не было до конца выполнено. В результате в близлежащих местностях в д.Попово и в д.Филипповское образовались 2 тайные обители.

Происшедшие события послужили толчком для дальнейшего развития старообрядчества в этих местностях. С образованием тайной обители в д.Попово в ней возникает старообрядческая школа, покровительство над которой в 1889г. взял известный нижегородский купец-старообрядец Н.А.Бугров, являющийся уроженцем этой деревни. Он добивался от губернских властей официального разрешения

Таловин Д.С. - Нижегородский государственный университет им. Н.И.Лобачевского

на ее существование и в 1902г. она уже названа училищем, в котором обучается 120 человек из 4-х призреваемых, здание которой сохранилось до сегодняшнего дня.

К 80-м годам XIXв., благодаря активному участию и покровительству купеческих семейств Бугровых и Блиновых, Малиновский скит был восстановлен, а к 1902г. он уже занимал значительную площадь, окруженную каменной стеной, внутри которой находились постройки культового и хозяйственного назначения. Максимально этот старообрядческий скит принимал более 100 человек, причем не только из Семеновского уезда, но и из других губерний, со старообрядцами которых он поддерживал тесные связи. По свидетельству П.И.Мельникова в начале XX века Малиновский скит представлял собой "резкую противоположность с остальными скитами Нижегородского Поволжья" и отличался образцовым порядком и устройством, о чем свидетельствует и строительство Владимирской церкви, начатое в 1908г. по проекту архитектора Н.М.Вишнякова. Построенная в русском стиле краснокирпичная церковь с шатровой колокольной стала последней крупной постройкой на территории Малиновского скита, который просуществовал до 1925-1926 гг., когда он был ликвидирован, а все имеющиеся строения были проданы с торгов различным частным лицам. Богослужение в церкви прекратилось в 1933г. Кто знает, как сложилась бы судьба скита-этого центра местного старообрядчества беглопоповского согласия, если бы естественный ход событий не был нарушен 1917 годом. Частично сохранившийся к сегодняшнему дню архитектурный комплекс Малиновского скита безусловного является ценным историческим памятником, нуждающимся в охране и дальнейшем изучении





А.Е.Виденеева. Е.И.Сазонова (г.Ростов)

К родословной ростовских старообрядцев Шаповых

Шаповы - один из самых известных старообрядческих родов Ростова. Сведений о том, с какого времени они приняли старую веру, обнаружить не удалось, но уже в 1764г. две семьи этой фамилии официально заявили о своей принадлежности к старообрядчеству. В 1760-х гг. семьи Василия Дмитриева с.Шапова и Петра Васильева с.Шапова проживали в приходе ростовской Петропавловской церкви. В 1765г. священник Петропавловской церкви поп. Игнатий направил в Ростовскую духовную консисторию доклад о том, что Шаповы, несмотря на его неоднократные "увещевания", с Пасхи 1764г. не посещают церковь и не исповедуются, а в нынешнем 1765г. они заявили ему, попу Игнатию, "что де мы в церковь ходить никогда не будем, понеже записались в двойной раскольнический оклад". По требованию консистории Шаповы предоставили документы, подтверждающие их принадлежность к "записным раскольникам" - билеты о записи в двойной оклад, выданные Московской губернской канцелярией в июле-августе 1764г.

Наиболее ранние известные нам упоминания фамилии Шаповых встречаются в переписной книге Ростова 1678г., где Шаповы записаны как посадские люди Введенской десятины. В настоящей работе речь пойдет о двух семьях этого рода, которые, как указывалось выше, состояли в старообрядчестве.

Первая ведет свое начало от сокольего помытчика Терентия Никитина с.Шапова(3). У его внука, Ивана

Виденеева Алла Егеньевна, Сазонова Евгения Ивановна - Государственный музей-заповедник "Ростовский кремль"

Никитина с.Щапова, были дети: Дмитрий и Иван. Дмитрий был женат дважды. Имя его второй жены-Прасковья Абрамова. (род.1715). От сыновей Дмитрия пошли многочисленные роды ростовских купцов и мещан Щаповых. Сын Дмитрия, Василий (1731-1779), был приписан из сокольных помытчиков в ростовские купцы в 1764г. Также, как и его отец, он был женат дважды. Имя его первой жены не известно. От первого брака имел сыновей: Семена (1749-1797) и Василия (род.1755). Второй раз Василий Дмитриев был женат на служительнице Ростовского Борисоглебского монастыря Марфе Дмитриевой (род.1735), от которой имел еще двух сыновей: Ивана (род.1763) и Алексея (род.1768). После смерти мужа Марфа Дмитриева продолжала его торговые дела, связанные с распродажей москательных товаров, в 1830г. числилась купеческой вдовой третьей гильдии. Старший сын Василия Дмитриева, Семен, продолжения рода не имел. У второго сына, Василия, был сын Иван (род.1799), который с 1802 по 1849гг. был записан в третью купеческую гильдию г.Ростова. По наследству ему достался каменный двухэтажный дом, расположенный в центре города, который он сдавал в аренду под харчевню и постоялый двор. Сам же Иван Васильев с женою Анной Матвеевной и детьми Александром (род.1816), Петром (род.1826), Марией и Анной проживали в деревянном доме по улице Окружной. Далее сведения имеются лишь о втором сыне Петре, который, как и его отец, был купцом третьей гильдии. В Ростове у него была небольшая лавка, где он занимался мелочной торговлей. Сыновья Ивана Васильева от второго брака, Иван и Алексей, также занимались торговлей. Оба они имели большие семьи. У Ивана и его жены Матрены Григорьевой были сыновья: Илья (род.1778), Василий (род.1793), Петр (род.1796), Иван (1798) и Яков (род.1801). Нам известно, что четвертый сын Ивана, Иван, проживал в наследственном доме по улице Покровской. Младший сын Ивана Васильева, Алексей, был женат на Матрене Ивановой и имел детей: Петра (род.1793), Александра (род. 1800), Марию и Михаила. Оба брата вели

торговлю шерстяными, шелковыми и хлопчатобумажными тканями. У Петра Алексеевича Шапова был сын Петр (род. 1836), который впоследствии переехал из Ростова в Москву и записался в московское купечество. Об Александре Алексеевиче Шапове известно, что он проживал по улице Московской и имел большую семью-пятерых сыновей: Ивана (род. 1825), Алексея (род. 1834), Николая (род. 1835), Михаила (род. 1842), Василия (род. 1847); и дочерей: Серафиму, Анну, Александрю и Ольгу.

Вторая старообрядческая ветвь фамилии Шаповых-род Петра Васильева с.Шапова (род. 1719). Отцом Петра Васильева был соколий помытчик Василий Гаврилов, матерью-Евфимия Иванова (род. 1649). Вероятнее всего эта семья берет свое начало от сокольего помытчика Киприана Кондратьева с.Шапова, упоминающегося в источниках под 1678г. В 1800г. Петр Васильев из сокольных помытчиков был приписан в ростовское купечество. Он был женат на Елене Ивановой (род. 1719), имел двух сыновей: Якова (род. 1749)), Михаила (род. 1746), и дочь Прасковью (род. 1751). У Михаила был сын Иван, который в 1820г. числился как купец второй гильдии. У Ивана-сын Василий, который с 1849г. состоял в ростовском мещанстве. Он был женат на Анне Ивановне, имел сына Александра (род. 1836) и дочерей: Лидию, Ольгу, Анну и Катерину. Проживала эта семья на улице Московской в каменном двухэтажном доме.





Е.А.Агеева (г.Москва)

Был ли в Калужских землях старообрядческий центр?

Значительный и разнообразный материал, собранный в археографических экспедициях, в том числе и Московского Университета и сопоставленный с сообщениями XIX-XXвв., отложившимся в периодической и миссионерской литературе, позволяют поставить вопрос о типологии старообрядческих центров. Многие из них широко известны, другие-как бы таковыми не считаются, поскольку до сих пор не определено, что же такое старообрядческий центр? Весьма часто любое достаточно значительное поселение староверов называют центром. На самом деле центр, на наш взгляд, должен обладать самобытным творческим началом в рамках традиции. Калужская губерния, почти повсеместно населенная сторонниками старой веры практически с момента оформления этого течения, преуспевшими в ходе своей истории в разнообразных промыслах (ткацком, швейном, сапожном, вышивальном и др.-по материалам археографических экспедиций МГУ; железоделательном и бумажном производствах-по краеведческим данным), не попадала в последнее время в поле зрения исследователей, хотя ее можно причислить к самым ранним старообрядческим центрам. Из Калуги на Ветку прибыл вместе с запасными дарами и церковной утварью старообрядческий отец Феодосий, пригласивший к себе своего родного брата белого попа Александра, а затем попа Бориса. Они были им пострижены в монахи, и все вместе осветили церковь на Ветке, где отслужили литургию. Это, возможно, первый

Агеева Елена Александровна - Московский государственный университет

зафиксированный факт приглашения священников из новообрядческой церкви. Таким образом, Калугу можно считать колыбелью поповского направления в старообрядчестве. Но этот факт в последствии не получил должной оценки, и отчасти это объясняет исследователь старообрядчества прошлого века С.Марков, отметивший, что "в других старообрядческих центрах (Поморье, Керженце) из среды самих староверов находились лица, способные владеть пером настолько, чтобы начертать более или менее полную историю своих общин на память потомству. Среди же писателей один св.Димитрий Ростовский собрал некоторые сведения о расколе в знаменитых прежде брынских лесах, сведения далеко не полные и весьма не определенные..." С последним мнением автора вполне можно согласиться, но нельзя не отметить, что наряду с ним историей старообрядчества занимался иеромонах Леонид, а позднее их дело продолжил И.Тихомиров, выпустивший в 1901г. фундаментальный труд "Раскол в пределах Калужской епархии".

Действительно, подлинную известность Калужская земля приобрела в связи с сочинением Димитрия Ростовского "Розыск о раскольничьей брынской вере". Рассказы о брынских скитах из "Розыска" позднее заимствовались другими авторами, хотя требовали серьезной подготовки и сопоставлений, поскольку их источником послужили свидетельства разных людей, некогда живших в тех местах, но позднее переселившихся в нижегородско-костромское Заволжье. Вероятнее всего, их впечатления в значительной степени отражают жизнь в заволжских скитах, но названы "брынской верой". Но за рекою Угрой в нач. XVIII столетия, действительно, жили старообрядцы. В конце XIX ст., по весьма кратким миссионерским наблюдениям, в селе Старая Брынь сохранялась традиция поклонения на месте бывшего Савватиевского скита. В 80-е годы XXв. воспоминаний о знаменитых брынских кельях практически не сохранилось, а распросы вызвали недоумение, хотя в других местах, богатых старообрядческой историей, где бывали археографы

МГУ (Нижегородское Поволжье, Иргиз, Гуслицы и др.), местные жители охотно рассказывали именно о древних и тайных скитских поселениях. Очевидно, кельи за Угрой-факт очень ранней и более литературной истории старообрядчества. Вместе с тем, свидетельства, приведенные Димитрием Ростовским, могут дополнить историю нижегородско-костромского староверия.

Итак, от прибывшего на Ветку из Калуги Феодосия ведется поповское родословие, впоследствии дополненное именами белокриницких священников, свидетельства о брынских скитах пополняют картину зарождения старообрядческих центров. Позднее, Боровск, осененный историческим преданием, стал местом деятельности целого ряда старообрядческих согласий, порой не оставлявших никаких следов (например, согласие "трехначальных", о которых сообщает И.Тихомиров), но, как правило, старообрядчество XIX-нач.XX столетия в вопросах веры значительно зависело от Москвы, Гуслиц, Тулы. Местная письменная традиция не сложилась, и тем не менее без истории калужского старообрядчества наши представления о разнообразии старообрядческих центров будут далеко не полны.





А.Е.Виденеева (г.Ростов)

**Обращение в правоверие старообрядцев
Ростовской епархии в XVIIIв.**

В XVIII столетии священно-церковнослужители Ростовского Успенского собора, кафедрального храма Ростовской епархии, наряду со своей основной функцией-проведением богослужений, выполняли ряд других обязанностей. В частности, им поручалось исполнение обряда "отвращения от раскола и присоединения к православию" старообрядцев Ростовской епархии. Имеются сведения, что этот обряд производился и в других городских соборах, однако показания источников неопровержимо свидетельствуют, что основным местом его исполнения в Ростовской епархии являлся кафедральный Ростовский собор. Возможно, причиной этого был не только особый статус этого храма, но и то обстоятельство, что все следственные дела, имевшие отношение к старообрядцам Ростовской епархии, велись в Ростовской духовной консистории (до начала 1720-х гг. это учреждение называлось духовным приказом, с начала 1720-х до середины 1740-х гг. - духовной конторой). Следовательно, все старообрядцы, по тем или иным причинам оказавшиеся под следствием, привозились в Ростов. Естественно, что если по завершении этих дел требовалось произвести обряд "отвращения от раскола", он исполнялся тут же, в Ростове, в соборе, состоящем при архиерейском доме. Обряд присоединения к православию производится в двух случаях.

1. При добровольном желании старообрядцев присоеди-

Виденеева Алла Евгеньевна - Государственный музей заповедник "Ростовский кремль"

ниться к правоверию. Как правило, для этого необходимо было подать письменное прошение на имя архиерея, впрочем, вероятно, достаточно было и устного заявления. Следует отметить, что далеко не всегда это "добровольное" решение было до конца искренним. Зачастую старообрядцы, в действительности не желая изменять своим убеждениям, объявляли о выходе из раскола лишь для того, чтобы избавиться себя от преследования за исповедание старой веры со стороны церковных властей. Но, так или иначе, они добровольно соглашались на выполнение этого обряда. В случае, если некий старообрядец выразил свое добровольное желание выйти из раскола, его дело рассматривалось в Российской духовной консистории. Суть дела в виде доклада, подготовленного консисторией, излагалась архиерею. Как правило, по делам "отвращения от раскола" старообрядцев архиерей выносил положительное решение. После этого консистория особым указом поручала священнослужителям кафедрального собора произвести процедуру обращения раскольника в правоверие.

2. Обряд "отвращения от раскола" производился над всеми православными, которым церковные власти просто подозревали к принадлежности к расколу. В подавляющем большинстве случаев поводом для возбуждения духовной консисторией дел по подозрению в расколе служили доносы. В консистории заводилось особое дело, велось следствие. Затем о его результатах сообщалось архиерею, который выносил окончательное решение. Вне зависимости от итогов следственных дел, все лица, подозревавшиеся в расколе, подвергались обряду присоединения к православию. Суть самой процедуры "отвращения от раскола и приобщения к православию" заключалась в следующем.

Раскаявшиеся старообрядцы или православные, подозревавшиеся в причастности к расколу, на целую неделю поступали в распоряжение ростовских соборян. В течение этого срока они обязаны были поститься и ежедневно присутствовать на всех богослужениях, происходящих в соборе, "для слушания Божественного пения и чтения ходить

в Ростовскую соборную церковь к вечерам и заутреням, а паче к Божественной литургии". Одному из священников, как правило, ключарю, поручалось обучение их Символу веры и основным молитвам, а также чтение им вслух книги святителя Димитрия Ростовского "Розыск о раскольнической брынской вере...". По истечении недели обращающиеся в правоверие обязаны были исповедаться. В воскресный день в соборе при стечении народа священник читал новообращенным "клятвенное на раскольников исповедание от раскола к православной вере приходящим", после чего они допускались к принятию причастия. Наконец, люди, обращенные в православие, давали в духовной консистории письменное обязательство "о бытии в правоверии и о непоколебимом того содержании и о невозвращении на свое в раскол первобытие ни под каким образом".

Документы подтверждают, что данный обряд "отвращения от раскола" в основных своих чертах производился в Ростовской епархии на протяжении всего XVIII столетия.





Т.И.Грико (г.Москва)

**История купеческой старообрядческой семьи:
опыт реконструкции**

Время стимулировало интерес к истории российской семьи, не обошел этот процесс и купеческие династии. Следует сразу оговориться, что, если изданы обширные семейные хроники крупных купеческих династий, то о династиях среднего уровня известно мало. Причин тут несколько, в том числе и трудоемкость работы по восстановлению их истории.

В данной работе сделана попытка обобщить те источники, которые могут быть привлечены для восстановления истории московских купеческих старообрядческих семей. Первая трудность-это выявление собственно старообрядческих семей. В данном случае могут быть привлечены материалы московских некрополей и некоторые архивные источники.

Следует отметить комплекс адресно-справочных книг по г.Москве, охватывающий период с начала XIXв. по началоXXв. Это издания К.М.Нистрема "Московский адрес-календарь для жителей Москвы", справочники "Вся Москва" и некоторые другие издания. Их формуляр фиксирует фамилию, имя, отчество, принадлежность к определенной купеческой гильдии, достаточно подробный адрес, могут иметься и сведения о хозяйственной деятельности.

Традиция публикации подобных изданий в течение ряда лет, а то и десятилетий, позволяет даже и при таком сравнительно скромном наборе показателей проследить вехи Грико Татьяна Ивановна - кандидат исторических наук, Московская государственная академия автомобильного и тракторного машиностроения

семейной истории.

Большую ценность для данной темы представляют "Справочная книга о лицах, получивших на ... год купеческие и промысловые свидетельства по г.Москве".

Большую информационную ценность имеют архивные материалы Центрального исторического архива г.Москвы. Комплексное их использование дает возможность более детально восстановить историю семьи. Но поиск материалов подобного рода требует огромных затрат труда и определенной удачи.

Сведения о хозяйственной деятельности могут содержаться в фондах Московской купеческой гильдии, Канцелярии Московского градоначальника, Московского городского магистрата, Московского губернского правления. Некоторые детали, штрихи по истории семьи могут содержать фонды Московских частных приставов, Московской управы благочиния. Ценные сведения по родственным связям, генеалогии содержатся в Метрических и Исповедных книгах. Таким образом, комплексный поиск и привлечение материалов различного характера могут позволить реконструировать историю московских купеческих старообрядческих династий.





С.С.Михайлов (г.Москва).

Старообрядцы окрестностей Москвы в XIX-XXвв.

Тема старообрядчества бывших окрестностей Москвы, поглощенных ныне разросшимся городом, в отличие от темы собственно московского старообрядчества является почти не исследованной. Между тем Московский уезд, к которому относились прежде эти земли, являлся одним из четырех крупнейших по численности старообрядцев в Московской губернии, уступая Бронницкому, Богородскому и Коломенскому.

В XIX столетии большая часть старообрядчества на рассматриваемой территории проживала на территории 5 стана Московского уезда, а именно Нагатинской и Царицынской волостей (сс. Коломенское, Дьяково, Сабурово, Борисово, Братеево, Капотня, дд. Садовая слобода, Новинки, Нагатино, Нижние котлы, Батюнино, Курьяново, Печатниково, Кожухово, Граворное, слободе Перерва и ряде других небольших деревень указанных волостей). Именно на эти две волости приходилась основная масса старообрядцев Московского уезда. В деревнях Новинки и Батюнино численность старообрядцев значительно превосходила численность приверженцев официальной Церкви. Много старообрядцев было также в населенных пунктах, находившихся в непосредственной близости от Рогожского и Преображенского кладбищ: в селах Черкизово и Карачарово, деревнях Хохловка, Новая Андроновка, Калошино. Почти нет сведений о проживании старообрядцев на юго-западе современной Москвы (Богородско-Воронино,

Михайлов Сергей Сергеевич - Институт социально-экономических проблем народонаселения РАН

Тропарево, Коньково, Ясенево). Небольшие группы старообрядцев, как правило по несколько дворов, проживали в с. Воробьево, Крылатское, Фили, дд. Семеновское, Гладышево, Мневники, Шелепиха, Татарово, Строгино, Щукино. Есть данные об отдельных старообрядческих семьях в других селах и деревнях на территории современной Москвы (Измайлово, Козеево, Сзиблово, Зюзино, Шаболово, Богородское).

Старообрядчество Нагатинской и Царицынской волостей относилось преимущественно к поповцам Белокриницкого согласия (в основном неокружники), которые проживали практически во всех "старообрядческих" селениях, значительно меньше-беглопоповцы и беспоповцы. Первые-в с. Коломенском, последние-в Коломенском, Садовой слободе, Борисове. Белокриницкие проживали также в населенных пунктах, находившихся вблизи Рогожского кладбища, а также в с. Воробьево и его окрестностях (Семеновское, Гладышево). В окрестностях Преображенского кладбища, а также в д. Новой Андроновке жили беспоповцы. В районе Крылатского и Мневников встречались и те и другие. Немногочисленные старообрядцы Зюзинской волости принадлежали к беспоповцам небрачникам.

При населенных пунктах, где проживали старообрядцы, рядом с обычными сельскими кладбищами находились отдельные старообрядческие. Вплоть до 1930-х годов, по словам старожилов, сохранялись кладбища бывших сел Борисово, Братеево, Дьяково, Сабурово с "параллельными" старообрядческими. По архивным материалам известно о существовании "с неизвестно какого времени" отдельных старообрядческих кладбищ при дд. Татарово и Шелепиха, а также д. Каменная Плотина и с. Воробьево.

Подавляющее большинство из известных моленых на рассматриваемой территории приходилось также на Нагатинскую и, отчасти, Царицынскую волости. Здесь существовали как отдельные здания моленых (Коломенское, Новинки, Нагатино, Курьяново, Печатниково, Борисово), так и домовые, которых за XIX в. сменилось довольно много.

Вплоть до 1930-х годов функционировали моленные в Коломенском (Овражная и Чиминская), Нагатине, Курьянове, Борисове, Печатникове. Все они, за исключением Чиминской, которая принадлежала беглопоповцам, были белокриницкими.

В советское время, вплоть до ликвидации населенных пунктов в 1960-80-х годах, старообрядческое население сохранялось в селах и деревнях бывших Нагатинской и Царицынской волостей, а также в Черкизове, Калошине, Хохловке, Карачарове, непосредственно располагавшихся вблизи старообрядческих центров. В других местах оно по причине малочисленности быстро сошло на нет.





А.В.Седов (Н.Новгород)

**Старообрядцы Бугровы-крупнейшие
предприниматели Нижнего Новгорода**

Дореволюционный Нижний Новгород был городом купеческим. Почти все красивые особняки, до сих пор украшающие город, не дворянские, а купеческие. Среди нижегородских купцов-предпринимателей преобладали старообрядцы, вышедшие в большинстве своем из крестьян. Яркий тому пример-Бугровы.

О происхождении бугровского богатства бытует множество легенд. И все они связывают истоки бугровских капиталов с чем угодно, но только не с трудом. Исповедуя ходячую мораль "трудом праведным не наживешь палат каменных", обыватели приписывают Бугровым разного рода криминальное происхождение их состояния. Но ни одна из этих легенд не подтверждается историческими источниками. Напротив, они убедительно свидетельствуют, что Бугровы разбогатели честно, упорным трудом, бережливостью, трезвым образом жизни и активной предприимчивостью.

Основателем семейной бугровской фирмы был удельный крестьянин Петр Егорович. Вышел он из очень бедной семьи знаменитого Керженского края-крупнейшего очага "старой веры". По бедности ему пришлось начинать трудовую жизнь с самого тяжелого промысла-бурлацкого. Это была социальная тряпина, из которой не каждый мог выбраться. А Петр Егорович не сгинул. Напротив, даже в этом изнурительном труде смог положить начало своему "первоначальному накоплению". И потом, постепенно

Седов Андрей Васильевич - доктор исторических наук, Нижегородский государственный университет

поднимаясь по социальной лестнице, он развернул широкое предпринимательство в самых разных формах. В результате к концу своей жизни он стал богатейшим человеком Нижегородской губернии.

Феномен Бугровых вызывал удивление одних, уважение вторых и злобу третьих. В числе факторов, способствовавших бугровскому предпринимательству, современники единодушно называли их приверженность "старой вере". Эту позицию ясно и четко выразил П.И.Мельников (Печерский). Он сам вырос в Семеново-столице Керженского края, с детства знал старообрядческие обычаи. Потом, став чиновником особых поручений сначала при нижегородском губернаторе, а в дальнейшем при министре внутренних дел, по их заданиям он долго и внимательно изучал старообрядчество в России, и прежде всего в нижегородском Заволжье. Он одним из первых обратил внимание на связь предпринимательства со старообрядчеством. В своем "Отчете о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии", составленном в 1854г., он писал: "Неоспоримо, что промышленная и торговая деятельность находится в тесной связи с расколом".

Мельников-Печерский пытался объяснить причины этой связи. Он четко выделял две из них. Первая-трезвость. В упомянутом "Отчете" он констатировал, что "раскольники мало пьют вина,.. между ними почти нет пьяниц. Это,- замечал Павел Иванович,-составляет одну из причин их домовитости, довольства и зажиточности". У него самого было небольшое имение в д.Казанцеве Семеновского уезда. После отмены крепостного права он с восхищением вспоминал: "Крестьяне, живущие в нем, были все до единого раскольники... Народ этот был хороший, ...Вина капли в рот не берут".

В качестве второй причины успехов старообрядцев в предпринимательских делах П.И.Мельников (Печерский) называл активный и деятельный характер старообрядцев, выработанный "старой верой" и многолетними

преследованиями властей. "Раскольника Нижегородской губернии,-писал он,-можно почти безошибочно узнать по одной его наружности. У него какая-то особенная выразительность в лице, самоуверенность и степенность во взгляде, приемах и разговоре... Чрезвычайно редко встречается раскольник вялый и неповоротливый... Оттого-то раскольники почти все деятельны, а от деятельности и зажиточны".

Не берусь судить о богословском воздействии старообрядчества на предпринимательство, а то, что гонения властей на "раскольников" вынуждали их спланиваться и вести себя активно, это бесспорно.

По долгу своей службы П.И.Мельников (Печерский) призван был крушить "старую веру". И он немало в этом преуспел, закрыв почти все старообрядческие скиты на Керженце. Но вместе с тем он проникся невольным уважением к предприимчивым людям из числа старообрядцев. И потому прототипом главного героя его знаменитого романа "В лесах" Патапа Максимовича Чапурина стал Петр Егорович Бугров, ибо он полностью отвечал всем положительным качествам, замеченным Павлом Ивановичем у старообрядцев.





Л.Н.Пушкарёв (г.Москва)

Старообрядчество как явление менталитета

1. Староверие - в отличие от ересей-это обособление верующих от официальной церкви не по вероисповедальному, а по обрядовому признаку. Староверы, не отрицая основных вероисповедных постулатов православия, придерживаются "старой веры", основывающейся на дониконианской системе богослужения. Следовательно, Старообрядчество - это религиозно-общественное движение со своей собственной религиозностью.

2. Религиозность, как известно,-это одна из важнейших составных частей менталитета любого общества (или человека) в любой временной отрезок времени на определенной территории. Религиозность во многом определяет поведение человека (или страта) в той или иной жизненной ситуации.

3. Менталитет, являясь хранителем и носителем традиции в сознании человека (общества), претерпевает особенно заметные перемены на переломных этапах развития общества. Одним из таких этапов и был конец XVII-началоXVIIIв. в истории России, когда завершался переход от средневековья к Новому времени, от Московской Руси к Российской империи. Раскол церкви и знаменует собою завершение средневековой религиозности и начало религиозности Нового времени.

4. История религиозности в Европе Нового времени-это история отказа от мифологизированного сознания, процесс освобождения от жестких религиозных канонов. Это

Пушкарёв Лев Никитич - доктор исторических наук, Институт отечественной истории РАН

было характерно и для России. Однако ее своеобразие в этом процессе заключалось в том, что расширение светского начала в менталитете общества (ассамблеи, новые европейские моды, распространение светского обучения, высвобождение женщины из "теремного затворничества" и т.д.) сопровождалось в определенных слоях общества защитой старины в религиозном обряде, ненавистью к нововведениям, проповедью национальной ограниченности, изуверскими мучениями во имя спасения души и проч.

5. Распространение старообрядчества в стране совпало с подъемом в стране антифеодальной борьбы, когда отказ простых людей от выполнения нововведенных церковных обрядов сопровождался отказом от выполнения феодальных повинностей. Мироощущение старообрядцев было трагическим, наполненным тревожным ожиданием конца света и прихода антихриста (под ним подразумевался Никон, а позднее-царь Петр I). Смутные, неясные переживания наполняли их жизнь, трудовые навыки утрачивались, привычный строй жизни менялся, страхи и сомнения, неуверенность в завтрашнем дне поглощали их душевные силы. Насильственная смерть за веру почиталась возжеленной. В наиболее крайних направлениях раскола возникали "огненные крещения" (добровольные самосожжения, голодная смерть, самопогребения), побеги на окраины Русского государства (на Север, в Сибирь и за границу).

6. Для старообрядческого менталитета характерно следование букве церковного предания ("держу до смерти, яко приях!"), строгое соблюдение традиционных норм поведения в семейном и общественном быту, своеобразие в языке, одежде, манере поведения и т.д., жесткое ограничение в общении с инакомыслящими, уважение и почитание старших, вера и беспрекословное подчинение наставникам.

7. Старообрядцы как носители традиционного начала в религиозном самосознании, сыграли видную роль в сохранении многих явлений древнерусской духовной культуры и литературы. В дальнейшем старообрядчество

распалось на многочисленные толки и согласия со своим собственным менталитетом, значительно отличающимся от первоначального, и в то же время сохраняющим некоторые изначально присущие ему отличия.





О.С.Комарова (г.Москва)

**Старообрядческое культурно-просветительское общество
в отражении старообрядческой периодической печати
(1914-1916гг.)**

После объявления Манифеста 17 апреля 1905г. о свободе вероисповедания в России возникло большое число старообрядческих изданий. На их страницах освещались разнообразные вопросы, касавшиеся как внутренней жизни старообрядчества, так и событий, происходивших в стране.

Материалы периодической печати указывают на большое внимание старообрядцев к проблемам образования. Публикации об открытии по всей стране старообрядческих школ, училищ, библиотек, читален, в Москве - Старообрядческого института свидетельствовали о начале процесса формирования старообрядческой интеллигенции. В среде старообрядцев крепла идея объединения разных согласий на почве общих культурных и образовательных интересов.

Воплощением в жизнь идеи объединения явилось создание в Москве в 1914г. Старообрядческого культурно-просветительского общества. О нем довольно подробно сообщали "Старообрядческая жизнь" и "Слово церкви" - журналы, которые издавались представителями белокриницкого согласия. Журнальные публикации позволяют выявить задачи общества, его материальную базу, структуру, формы деятельности.

Согласно Уставу, Старообрядческое культурно-просветительское общество располагало средствами, составленными из частных пожертвований, членских взносов

Комарова Ольга Анатольевна - Московский Государственный
Университет

и доходов от публичной деятельности. Кроме того, у общества был неприкосновенный капитал. В состав учредителей входили представители финансовой элиты страны: П.П.Рябушинский, Т.С.Морозов.

Деятельность общества была направлена на распространение просвещения среди старообрядцев и пробуждение у них интереса к собственной истории, выяснение правовых, общественных и материальных нужд старообрядцев и т.д. Таким образом, общество было нацелено на работу прежде всего внутри старообрядчества.

В соответствии с направлениями деятельности общества была разработана и его структура. В обществе существовало пять комиссий: историко-литературная, правовая, экономическая, лекционная и по народному образованию. Члены общества вели лекционную работу в старообрядческих приходах, начали изучать положение старообрядческих общин, составлять библиографический указатель литературы "старообрядцев и о старообрядцах" и т.д.

Однако общество просуществовало всего около двух лет и многого из того, что было намечено, сделать не успело. Последнее сообщение о Старообрядческом культурно-просветительском обществе на страницах рассматриваемых журналов относится к ноябрю 1916г.





В.И.Осипов (г.Боровск)

**Отношение крестьян - старообрядцев к
официальным православным монастырям.
Вторая половина XIX - начало XX вв.
(На примере Калужской губернии)**

1. На территории Российской империи в XIX- нач. XX вв. существовали местности, в которых старообрядческое население было преобладающим. Поэтому проблема взаимоотношений старообрядцев и православных стояла достаточно остро. Если учесть тот факт, что в крестьянской среде приверженцев староверия всегда было больше, чем в других слоях общества, станет очевидным, что этот вопрос был достаточно острым. В полной мере это относится к Калужской губернии.

2. В русской историографии вопрос взаимоотношения старообрядческого населения с монастырями господствующей церкви во второй половине XIX - начала XX вв. практически не затрагивался.

3. Многие из монастырей Калужской губернии в XIX в. располагались в районах заселенных старообрядцами. Это Пафнутьев-Боровский (1444 г.) в Боровском уезде, Тихонова Пустынь (15 в.) и Лаврентьев монастырь (15 в.) в Калужском уезде, Оптиная Пустынь (15 в.) в Козельском уезде, Черноострожский монастырь (15 в.) в Малоярославецком уезде.

4. Согласно Первой Всероссийской переписи 1897 г., на территории Калужской губернии проживало 1132843 человека, из них к господствующей церкви принадлежало

Осипов Виктор Иванович - историк-краевед, Боровский историко-краеведческий музей

1084634 человека, а к старообрядцам - 42598 человек, что составляет 3,76%.

Однако доля старообрядческого населения в отдельных уездах губернии варьировалась следующим образом: в Боровском уезде этот показатель составлял - 9,6%, в Медынском - 7,5%, в Малоярославецком - 6,4%, в Жиздринском - 6,05%, в Калужском - 5,3%. В остальных шести уездах доля старообрядческого населения колебалась от 0,002% (Лихвинский уезд) до 3,1% (Мещовский уезд).

5. Наиболее наглядно взаимоотношения старообрядческого населения с православными монастырями прослеживаются на примере Пафнутьев - Боровского монастыря и Тихоновой Пустыни, расположенных в старообрядческих центрах. Анализ материалов, напечатанных в "Калужских епархиальных ведомостях" (1862-1906 гг.), а также документов из фонда Калужского губернатора (ГАКО.Ф.32), Калужской духовной консистории (ГАКО.Ф.33), позволяет сделать следующие выводы:

- Старообрядческое население почитало те монастыри, которые были основаны в XIV-XVI вв., а также святых, основавших их и канонизированных церковью до XVII века. Иконы и фрагменты фресок с изображением святых из монастырских храмов, подвергавшихся переделке или уничтожению из-за ветхости, почитались старообрядцами, которые старались любыми путями спасти их. Крестьяне - старообрядцы после сбора осеннего урожая обязательно приносили часть его в монастырь для освящения.

- Отношение к монахам православных монастырей у старообрядцев было различным: от пренебрежительного до уважительного, в зависимости от того, насколько монастырские власти вмешивались в их дела. В Пафнутьев-Боровский монастырь часто присылали старообрядцев для "исправления". Монастырские власти понимали, что практически не могут повлиять на старообрядцев и заставить их перейти в официальное православие. В то же время они не могли не выполнять распоряжений Духовной власти консистории. Эти обстоятельства заставляли монастырские

власти находить компромисс и “закрывать глаза” на уклонение старообрядцев от участия в совершении обрядов в лоне господствующей церкви.

-Характерной чертой в психологии крестьян-старообрядцев во второй половине XIX - начале XX вв. был практицизм. Он выражался в том, что старообрядцы посещали не только свои моленные, но и для “страховки” во время крупных церковных праздников посещали монастыри, расположенные рядом и прикладывались к новым чудотворным иконам.

6. Таким образом, крестьяне-старообрядцы не только охраняли свой духовный мир от официального православия, но и брали от него все то, что соответствовало их взглядам и убеждениям, что позволяло при всей миссионерской активности противораскольничьих братств (св.Иоанна Богослова в Калуге и пр.Пафнутия в Боровск), сохранять дружественный нейтралитет с православными официальными монастырями.





К.Ю.Иванов (г.Кемерово)

**Методка реконструкции родословной
крестьян-старообрядцев
2-й половины XIX-XX в.
(Постановка проблемы)**

В последнее время появляются публикации по многим проблемам генеалогии, однако среди них очень мало исследований по старообрядческим родословным, тем более по крестьянским. Между тем, подобные исследования были бы интересны не только историкам старообрядчества, демографам и другим специалистам, но, в первую очередь, самим старообрядцам.

Реконструкция родословной крестьян-старообрядцев предполагает работу с архивными материалами, опубликованными документами и сведениями, полученными от информаторов.

Наиболее важное значение имеет работа с теми людьми, которые в настоящее время могут сообщить сведения из своих семейных архивов. При работе над родословной конкретной семьи следует опросить возможно большее число родственников, что позволит перепроверить информацию и выявить варианты толкования. Желательно, чтобы составлялись карточки на каждого члена семьи, которого могут вспомнить информаторы, по единой методике (например, по методике Ассоциации генеалогов-любителей, отделения которой есть в Перми, Кемерове, Владивостоке и других городах России). Каждый из пунктов карточки должен иметь указание на источник информации.

Иванов Константин Юрьевич - Кемеровский государственный университет

После этого можно обращаться к работе с архивными материалами. Существовали метрические книги для старообрядцев (И.Ю.Усковым обнаружено в Государственном архиве Томской области несколько таких книг за 1911-1915 гг.). Сложность состоит в том, что, во-первых, для регистрации общины необходимо было наличие прошения от 50 старообрядцев, поэтому более мелкие группы могли просто не иметь таких книг. Во-вторых, не все толки и согласия были законобразными. Следует обращать внимание и на метрические книги официальной церкви. Здесь нужно внимательно просмотреть раздел "Крещение" и выявить случаи перекрещивания в связи с переходом из "раскола" в официальное православие-это даст информацию не только о "перебежчике", но и о его родственниках-старообрядцах. Зачастую такие переходы обуславливались женитьбой на православной девице, поэтому необходимо просмотреть и раздел "Венчание". Часто упоминание о принадлежности к старообрядчеству можно встретить в судебных делах. Естественно, что не должны остаться без внимания исповедные росписи.

Умершие старообрядцы хоронились на отдельном кладбище, поэтому изучение старообрядческих некрополей-один из вариантов работы по объявленной проблеме.

Для составления общей картины по селению следует обратиться к отчетам и рапортам приходских священников и оо. благочинных, из которых можно извлечь информацию о количестве прихожан в целом и староверов - в частности, о согласиях (толках) и сектах, о наставниках. Однако, для выяснения этих моментов лучше обратиться к отчетам миссионеров и сотрудников епархиальных противораскольнических братств-они могут храниться как в архивах, так и в опубликованном виде. В более сжатом виде эта информация находится в "Справочной книге... епархии на... год". Для представления об имущественном положении следует обратиться к материалам подворных переписей.

Очень богато старообрядческие персоналии представлены на страницах епархиальной печати. В основном, уделялось наставникам и перешедшим в официальное

внимание православие. Представляют интерес работы дореволюционных историков ("расколоведов"), поскольку труды их изобилуют конкретной информацией. В Томске таким исследователем был Д.Н.Беликов, профессор богословия Томского университета, протоиерей. Заметки о конкретных старообрядцах часто появлялись на страницах местной печати (например, "Томские губернские ведомости", "Восточное обозрение").

Отдельно проводится работа по архивным и опубликованным материалам советского времени. В Государственном архиве Кемеровской области хранится личный фонд уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР. Из него можно извлечь информацию по кузбасским старообрядцам 1940-1960-х гг.

В конце 50-х-начале 60-х гг. в местной, областной и центральной печати прошла серия статей об истинно православных христианах странствующих, обнаруженных в городах Кемеровской области. Указывалось мирское и иноческое имя, место жительства и работы, стаж странничества и странноприимства.

Необходимо просмотреть научные и краеведческие сборники. Из собственного опыта работы стало ясно, что сведения о старообрядцах можно встретить в статье, название которой не имеет ничего общего со старообрядчеством.





Стахеева Н.Н. (г.Иркутск)

**Из истории старообрядческой
церкви Восточной Сибири**

В литературе по истории старообрядчества России, и в частности Сибири, достаточно часто встречаются высказывания о гонениях, притеснениях со стороны светских и духовных властей, официальной церкви и государства. Большинство из них относятся к XVII в. Конкретные меры местного начальника и ответные действия староверов в XIX-нач. XXвв. не достаточно полно исследованы.

К XIX в. Иркутская губерния и близкие к ней Забайкальская и Якутская области стали местом сосредоточения последователей различных старообрядческих толков. Государственная политика того времени в отношении старообрядцев была направлена на ограничение распространения староверия, создание условий для их изоляции. Деятельность официальной церкви, в свою очередь, сводилась к обличению и критике древнего православия, насаждению единоверия. Старообрядцы стремились сохранить традиции, строили церковную жизнь согласно правилам древнего благочестия.

Формирование старообрядческой церкви является одним из достижений староверов. При этом важным представляется не только создание иерархии, но и деятельность отдельных старообрядческих общин и их членов по организации церковной жизни.

Реальное положение староверов зависело от отношений с местными властями. Так, в 1838г. по распоряжению генерал-

Стахеева Н.Н. - Иркутский государственный университет

губернатора В.Я.Руперта в селе Бичура была опечатана одна из первых старообрядческих церквей. В 1848-1861 гг., когда пост генерал-губернатора занимал Н.Н.Муравьев-Амурский, представителям от забайкальских старообрядцев несколько раз удалось побывать в столице. Сохранились сведения о том, что при содействии Н.Н.Муравьева в 1856-1857гг. доверенный старообрядец встретился с обер-прокурором Синода, московскими священниками с целью найти согласного поехать к староверам в Забайкалье.

Возможности проводить богослужения, совершать таинства и обряды по правилам древнего православия у старообрядцев Восточной Сибири были ограничены. В материалах церковного делопроизводства Иркутской Духовной консистории найдены данные о противодействии староверов властям. В 1826г. появился указ Синода о запрещении строительства и ремонта старообрядческих церквей, часовен, молитвенных домов. В случае нарушения предписывалось снимать колокола и запечатывать церкви. Согласно закону в 30-80-е гг. XIX в. епархиальное начальство неоднократно опечатывало церкви и часовни в Тарбагатае, Бичуре, Куналее, Куйтуне, Хонхолое и др. селах Верхнеудинского округа, наиболее населенного старообрядцами поповцами. В свою очередь старообрядцы распечатывали церкви, строили часовни и приспособляли под них жилые дома.

Согласно закону 1722 г. подлежали изъятию старообрядческие книги и церковная утварь. Конфискованные богослужебные и поучительные книги (рукописные и печатные) передавались единоверцам или в архиерейскую библиотеку, о чем свидетельствуют документы XIX в.

Наиболее активно проводились мероприятия по ограничению раскола с середины 40-х гг., когда был образован секретный комитет по делам о раскольниках. Категоричной была позиция властей в решении вопроса о назначении священника из старообрядческой среды или приглашенного староверами из центральных районов России. священника, то проводилось судебное разбирательство, над виновными в Если староверам удавалось пригласить и привезти своего

организации появления священника устанавливался надзор сельской полиции или его отправляли в ссылку. В течение десятилетия с кон. 40-х до кон. 50-х гг. староверам удалось привезти четырех священников. Все другие попытки окончились неудачей. В делах о старообрядцах отмечены случаи, когда во время переписки властей выбранный староверами священник умирал или менял место жительства. Это служило поводом к отказу старообрядческой общине иметь своего священника и назначению духовного лица от епархии.

Старообрядцы поповщинского толка, приемлющие священство, были признаны в начале XX в., после введения законов о веротерпимости и старообрядческих общинах, наименее вредными для общества и государства. Было провозглашено, что староверы исповедуют то же православие, только в древней форме. Старообрядчество было легализовано. Но в XIX в. притеснения властей, подкрепленные законодательством, усиливали неприязнь и сопротивление староверов.





И.Ю.Усков (г.Кемерово)

**Старообрядцы д. Какуй в конце XIX-начале XX в.
(Проблема персонификации)**

Изучение истории населенных пунктов-важная составная часть исследования исторических процессов на территории страны и отдельных регионов. В ходе изучения д. Какуйской (Кузнецкий уезд Томской губернии) на рубеже XIX-XX в. встала проблема вероисповедальной идентификации жителей деревни. Решение этой проблемы даст ответ на следующие вопросы: 1) определение достоверности оценки численности старообрядцев дореволюционными церковными источниками; 2) хозяйственно-имущественное сравнение подворья старообрядцев и православных; 3) определение количества и причин конфессиональной принадлежности; 4) реконструкция родословных старообрядческих семей. Изучаемая нами деревня на рубеже веков населялась как православными, так и старообрядцами. Численность и активность последних послужила основанием для устройства в деревне в 1890-х гг. школы епархиального противораскольнического братства.

Материалы церковного учета фрагментарны, порой-противоречивы. По консисторским данным, в 1894 г. в приходе с. Усть-Сосновского, куда входила д. Какуй, старообрядцев было 138 человек (всего в Кузнецком округе-877). На конец 1897 г. приходской священник рапортовал о 143 старообрядцах в приходе, а сотрудник Братства Св. Димитрия Ростовского С.Кудрявцев приход отметил как один

Усков Игорь Юрьевич - Кемеровский государственный университет

из самых зараженных расколом в округе, д. Какуй-как самую зараженную в приходе-215 старообрядцев!.

Сопоставление сведений С.Кудрявцева и недостаточно пока привлекавшихся исследователями материалов подворной переписи 1900 года дает общее представление о соотношении православного и старообрядческого компонентов населения деревни-примерно 1:1.

Основной источник по персонификации старообрядческих семей-метрические книги Николаевской церкви с. Усть-Сосновского. Удалось обнаружить за 1841-1871 гг. - 14 книг (45%), за 1872-1918 гг. - 44 книги (93%), что позволило, с учетом материалов 5-й ревизской переписи (1795 г.), реконструировать родословные жителей деревни на протяжении 2-й пол. XVIII в. -1-й четв. XX в. Это позволяет сделать некоторые предварительные замечания: 1) все старожильческие фамилии имеют в своем составе последователей как Аввакума, так и Никона; 2) иногда православная семья по каким-то причинам уходила в раскол, и были случаи, когда один брат был "чалдон", а другой-"кержак" (т.е. старообрядческие семьи нередко имели православных предков); 3) персонифицировались, в основном, православные семьи. Метрические книги старообрядцев нами пока не выявлены, однако и по метрическим книгам учета православного населения прихода можно выявить большинство старообрядческих семей.

Дело в том, что парень-"кержак" мог обвенчаться в церкви с православной девицей только при условии перехода его в официальное православие. В метрической книге далась запись о присоединении "из раскола к православной Греко-Российской церкви". Из анализа архивных документов видно, что случаи присоединения к официальной церкви по причине вступления в брак с православной резко участились после 1905.: 7 случаев (14,5%)-в 1845 - 1904 гг., 41 случай (85,5%)-в 1905-1918 гг. Эти случаи позволяют персонифицировать глав старообрядческих семей.

Важную информацию по вопросу о конфессиональной принадлежности жителей деревни дали воспоминания старожилов: Т.Е.Шубиной (урожденной Корчугановой/1917г.

рожд.), В.М.Титовой (урожденной Вяткиной/1922 г.), В.Ф.Винокуровой (1921-1995 гг.).

На основании изучения вышеперечисленных источников и литературы, мы считаем возможным определить количество проживавших в конце XIX в. в д. Какуй старообрядцев (в основном-часовенных)-25 семей (178 человек). Это сопоставимо с данными С.Кудрявцева (215 человек), так как: 1) миссионер, обследовавший 48 селений округа за 50 дней, мог и ошибиться; 2) между поездкой С.Кудрявцева и проведением подворной переписи прошло 2 года.

С учетом выделения в подворной переписи "кержацких" хозяйств, можно определить следующее: 1)средняя численность "кержацкого" двора-7,1 человек; православного-4,4 (в 1,6 раза меньше); 2)имущественно лучше были обеспечены, несмотря на больший размер семьи, старообрядцы. На одного человека приходилось лошадей: 1,68 у старообрядцев и 0,95-у православных; коров: 1,15 и 0,72; мелкого рогатого скота: 1,2 и 0,95 соответственно.





Кучумова Л.И. (Москва)

**“Наставление для руководства при исполнительных
действиях и совещаниях по делам, до раскола
относящимся”**

**15 октября 1958 г. (предпосылки изменений в
конфессиональной политике Российского правительства
на рубеже 1850 — 1860-х гг.)**

На протяжении второй половины XIX—начала XX вв. “Наставление... по делам, до раскола относящимся” — наиболее спорный юридический документ, регулировавший жизнедеятельность значительной прослойки старообрядческого городского и сельского населения Российской империи. Для поколения россиян, прошедших суровую школу преследований в царствование императора Николая I, настоящий документ обозначил определенные послабления: официальные прекращения судебных преследований за веру и прекращение дел, находившихся в то время в судопроизводстве, разрешение отправлений богослужений в уже существовавших моленных домах и др. Но большинство современников среди идеологов и исследователей старообрядчества восприняли “Наставление” с сомнениями. Не скрывали скепсиса и последователи синодальной православной церкви, критиковавшие правительственные верхи за предоставление “раскольникам” слишком большой свободы.

Споры вокруг “Наставления” возобновились в начале 1880-х годов в связи с изучением в обществе итогов развития России в годы либеральной эпохи Царя—Освободителя

Кучумова Людмила Ивановна — кандидат исторических наук, Институт Российской истории РАН.

Александра II и в связи с подъемом борьбы старообрядцев за свободу веры. На этом этапе особый интерес представляет поддержка и одновременно критика содержания данного царского циркуляра, исходившая от сподвижников имп. Александра II — ярких представителей губернаторского корпуса, созданного им, А.Гагарина и Б.Струве. Они имели опыт непосредственного общения с расселениями “раскольников” во вверенных им губерниях.

Фактически полное отрицание значимости “Наставления” в полувековой борьбе старообрядцев за свободу веры прослеживается в начале XX в., в свете принятых правительством законоположений о вероисповеданиях в России и в свете предоставления свободы старообрядческим общинам.

Анализируя данный документ спустя столетие, мы имеем цель и возможность рассмотреть его с разных позиций. Тем самым мы попытаемся исторически корректно восстановить основные составляющие эпохи 1850—1860-х гг., которые в конечном итоге подвели российское правительство к пониманию неизбежности изменений в конфессиональной политике.

Прежде всего должна идти речь о предпосылках данного документа. “Наставление” родилось под влиянием разнородных процессов. Решающими были, по нашему мнению, не колебания и страх в правительственных верхах перед выступлениями “раскольников”, равными событиями в городе Ржев в начале марта 1857г., за которыми последовала введение военного положения. Они все-таки массового распространения не получили. Более значимым для правительства и, прежде всего, имп. Александра II было мирное неприятие старообрядцами официальной православной церкви, выражавшееся в те годы в массовых — целыми селениями — отпадениях от синодальной церкви.

Наряду с факторами религиозного содержания, вызвавшими к жизни “Наставление”, в правительственных верхах были иные цели и настроения, главным образом, прагматического направления. Они были обусловлены задачами

выведения страны из социально-экономического кризиса, разразившегося после поражения России в Крымской войне и предстоящими отменой крепостного права, построением основ нового общественного строя—правового государства европейского типа. Именно в этой связи старообрядцы и вызвали внимание в правительстве. В эпоху Николая I они оказались выведенными из системы государственного администрирования, жили вне социальных государственных установлений.

В связи с предстоящими попытками модернизации общественного строя России встал вопрос о роли и месте конфессиональных институтов. Правительственные установки данного периода, реализовавшиеся в дальнейшем,—это возможно полное выведение конфессиональных институтов из деловой жизни страны, а также деидеологизация официальной православной церкви, ограничение ее позиций и влияния в светской жизни страны.

Таким образом, интерес к старообрядцам и конкретные шаги в политике правительства по отношению к данной прослойке населения россиян были производными более масштабных процессов в стране.

Предпосылки возникновения рассматриваемого документа предопределили его эклектическое содержание. Он готовился коллегиально и отразил не только царское благоволение, но и характер соглашения между различными общественными силами в стране: православной церковью и Святейшим Синодом, правительственными верхами, которые представляли имп.Александр II с его либеральной программой преобразований России и силовые министерства, выступавшие за ограничение влияния церковных учреждений. Существенный вклад в разработку “Наставления” внесли регионы через корпус губернаторов. На содержание документа большое влияние оказали Обер-прокурор Святейшего Синода гр. А.П.Толстой и митрополит Московский и Коломенский Филарет, структуры МВД, министерства Финансов и Государственных Имуществ.

“Наставление” не разрешило многих противоречий ни

в области религиозных отношений, ни в области социальных отношений. Тем не менее данный документ определенно обозначил характер рассматриваемой эпохи и уровень конфессиональной культуры общества. Мы имеем основания рассматривать конец 1850-х гг. как особый и самостоятельный этап в последующем полувековом процессе упорной борьбы старообрядцев за свободу веры.

В области религиозных отношений следует выделить в связи с обнародованием "Наставления" осторожную попытку правительства ввести нормативное определение различий между положением старообрядческого населения, рожденного в этой вере, и положением "вероотступников", т.е. отпадающих в "раскол".

"Раскол" как "толк" внутри синодальной православной церкви выводился из системы гражданского управления и передавался в распоряжение епархии. Гражданские власти утрачивали право рассмотрения "дел", связанных с проявлениями особенностей веры. Гражданские власти не могли преследовать старообрядцев за "оказательство раскола", если они не переходили те ограничения, которые вводились "Наставлением".

Сущность "Наставления" заключается главным образом в том, что появление данного документа официально зафиксировало интерес в обществе к этому явлению и обозначило тот информационный прорыв, который сказался в дальнейшем. На протяжении второй половины XIX в. в России развернулось научное исследование старообрядчества, его корней. Была дана философская интерпретация этого явления в русской истории и национальной культуре. Старообрядцы и исследователи этого явления внесли вклад в становление библиотечного дела, книжной культуры. Значение "Наставления" заключается не столько в его конфессиональном содержании, сколько в обще гуманитарном. Настоящий документ отразил уровень религиозной культуры и веротерпимости населения Российской империи рассматриваемого периода.





Ю.А.Курдин, И.В.Кудряшов (г. Арзамас)

**Старообрядческое заволжье в дилогии
П.И.Мельникова-Печерского "В лесах" и "На горах"**

К теме старообрядчества П.И.Мельников-Печерский постоянно обращался в своих историко-этнографических, публицистических и художественных произведениях. Если в произведениях 50-х годов тема старообрядчества была лишь намечена, то в дилогии "В лесах" и "На горах" писатель глубоко отразил староверие во всех его проявлениях. В дилогии Мельников-Печерский проводит грань между старообрядчеством как бытовым патриархальным укладом и старообрядчеством как совокупностью религиозных обрядов и догм и дифференцирует персонажи "В лесах" и "На горах", придерживающихся старой веры, на несколько групп, исходя из социальной принадлежности и степени религиозности своих героев.

Введенные в произведение крестьяне-раскольники, составляющие самую многочисленную группу, в основной массе своей не отличаются от общерусского крестьянства по своим мировоззренческим и социально-психологическим качествам: основной их жизни является трудовая деятельность, регламентирующая быт земледельца.

В описании П.И.Мельникова-Печерского быт завожан, придерживающихся старообрядчества, но не "закостенелых изуверов"; христианские праздники сочетались с языческими, что явилось следствием "двоеверия" всей русской жизни. Писатель в дилогии освещает современное ему состояние заволжского фольклора, фиксирует утрату

Курдин Ю.А., Кудряшов И.В. - Арзамасский государственный педагогический институт им.А.П.Гайдара

метскими крестьянами, вследствие двухсотлетнего влияния скитов, некоторых обрядов и обычаев, еще сохранившихся в других регионах, и отмечает специфические обряды и обычаи. Мельников не скрывает темных сторон крестьянской жизни и указывает на проявления суеверия и предрассудков в быту старообрядцев: "выгон нечистого из деревни", "сжигание пучков лучины, чтобы на том свете родителям было теплее" и т.д.

Автор создает жизненные образы странников, "подвижников", "бегунов". Одни из них, подобно Стуколову, становятся на путь преступления и отличаются человеконенавистничеством, другие, после многочисленных и бесплодных поисков "истиной веры", возвращаются в "мир" и приходят к выводу: "Бог есть любви" (Герасим Чубалов, Дуня Смолокурова). Мельниковские герои-старообрядцы, проходя через испытания, развиваются как личности и характеры, при этом формируются их духовно-нравственные качества в свете православно-народных идеалов.

В изображении быта купечества П.И.Мельников соблюдал реалистическую достоверность и этнографическую конкретность и подходил к старообрядческому купечеству строго дифференцированно (заволжские крестьяне-"тысячники", купцы "старозаветные" и купцы "просвещенные"), неизменно подчеркивая степень отрыва своих героев от народной среды.

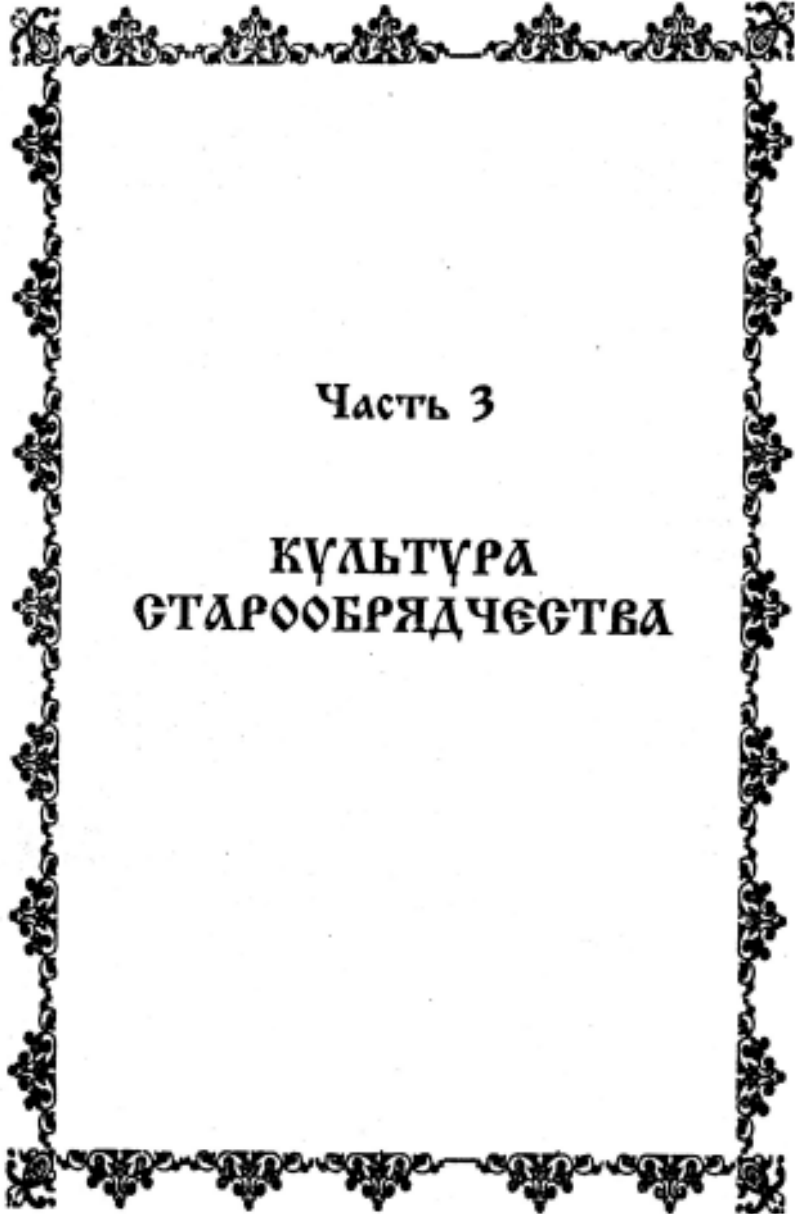
Коллективный образ крестьянства, хранившего в своем быту немало преданий и обрядов "исконной Руси", показан на страницах "В лесах" и "На горах" как антипод "ревнителем древнего благочестия" и апологетом раскола. В общей массе староверов, изображенных П.И.Мельниковым-Печерским, истинные подвижники занимают ничтожно малое место, что вполне соответствовало действительности.

П.И.Мельников детально прослеживал историю заволжских скитов и, не затушевывая некоторые положительные моменты в жизни старообрядческого духовенства, рисует правдивую картину скитского существования, неприемлемого

для большинства крестьян-староверов.

Изучение "смысла" старообрядческих учений, отношения старообрядцев к "условию жизни" было весомым вкладом писателя в общелитературный процесс познания народной жизни.





Часть 3

**КУЛЬТУРА
СТАРООБРЯДЧЕСТВА**



А.Г.Мельник (г.Ростов)

**Иконостас 1564г. собора Переславль-Залесского
Никитского монастыря**

Как известно, Никитский собор Никитского монастыря был построен по заказу царя Ивана IV в 1561-1564 гг. Памятник представляет собой четырехстолпный крестово-купольный пятиглавый трехапсидный храм с двумя небольшими бесстолпными одноглавыми приделами, примыкающими к основному объему с юго-восточной и северо-восточной сторон.

Особый интерес представляет первоначальный иконостас собора, т.к. это одно из немногих произведений подобного рода XVI в., имеющее надежно документированную историю возникновения. Согласно "Повести о свершении большия церкви Никитского монастыря", "в третье лето по основании церкви совершена бысть большая церковь святого мученика Христова Никиты в лето 7072 (т.е. 1564). И о извещении церкви тоя игумен обители тоя сам к государю ездил к преименитый град Москву... Благочестивый же царь и великий князь Иван Васильевич всеа Руси, слушав от игумена совершение церковное, и возвеселился о повести сей и начаша советовати со отцем своим преосвященным архиепископом Афанасием митрополитом всеа Руси, чтобы ему на освящении быти тоя святыя церкви в преименитом граде Переяславле и во обители великого чудотворца Никиты... И приказал государь царь и великий князь игумену обители тоя ждати себе на освящение церкви и со святейшим Афанасием митрополитом и с благоверною царицею ...

Мельник Александр Гаврилович - Государственный музей-заповедник "Ростовский кремль"

Мариною и с благоверным царевичем Иваном... И преди себе православный царь государь Иван Васильевич приказал со игуменом обители тоя образы послати во обитель, чудотворцеву в церковь Христова мученика Никиты: деисус и праздники и пророцы и поставные иконы, все сребром обложены и золотом украшены. И пред своим царским шествием иконописцев и мастеров послал и в светлицы окончины делати наспех, в церкви устроить и паникадила, и подсвечники, и свечи поставные, и книги, и прочими лепотами церковными наполняше; другую утварю: сосуды и судари, и пеленами, и покровы, и престолы украсить бархаты и камками золотыми... И освящена бысть церковь ... месяца мая в 14 день".

Таким образом, царь пожертвовал в Никитский собор не только иконостас, но и остальное церковное убранство. Иконостас же составили деисусный, праздничный и пророческие ряды, а также "поставные иконы", которыми, очевидно, являлись как иконы его местного ряда, так, возможно, и некоторые другие местные иконы соборного интерьера. Характерно, что иконостас создавался уже после окончания строительства храма, то есть примерно в первой половине 1564г.

Данный иконостас не сохранился, однако некоторое представление о нем позволило составить натурное изучение интерьера Никитского собора. В его боковых стенах имеются гнезда, указывающие на местоположение тябловых брусьев рассматриваемого иконостаса. Он примыкал к западной поверхности алтарных столпов, достигая в высоту от современного уровня солеи 663 см. По пропорциональной схеме этот иконостас был близок иконостасу, созданному в 1481г. в московском Успенском соборе. Возможно, такое сходство не случайно. Логично предположить, что если освящению Никитского собора придавалось значение акта государственной важности, то и иконостас храма мог быть создан по образцу иконостаса главного храма страны.

Приведенные факты проливают дополнительный свет на проблему возникновения протеческого ряда русского

иконостаса. Ныне распространено мнение, что указанный ряд возник в середине XVIв. Но оно не получило документального подтверждения. Не существует и праотеческих иконостасных икон той эпохи. История создания иконостаса Никитского собора косвенно свидетельствует, что праотеческого ряда еще не существовало в 1564г.





Н.С.Мурашова (г.Новосибирск)

**О некоторых особенностях бытования
духовных стихов в старообрядческой среде**

Наряду с литургическими песнопениями важное место в певческом репертуаре старообрядцев занимают духовные стихи (в дальнейшем-ДС)-музыкально-поэтические образцы религиозного содержания, исполняемые вне богослужения. Начало бытования духовных стихов в старообрядческой среде восходит ко второй половине XVIIв. Именно в это время духовные стихи вытесняются из повсеместного обихода. Отныне их основными носителями становятся старообрядцы. Объединенные общей идеологией, основанной на верности древлеправославному благочестию, нормам жизни старой патриархальной Руси, ее национально-бытовому укладу и сохраняя дореформенную религиозную культуру, старообрядцы стремились сберечь в новых условиях традиционные образцы духовного творчества. Поэтому духовные стихи органично вошли в старообрядческое певческое искусство, став его неотъемлемой частью.

Изменение среды бытования обусловило некоторые особенности духовных стихов в старообрядческий период. Постепенно они начинают функционировать как фольклорные произведения. Об этом, в частности, свидетельствует преимущественно устная передача традиций их исполнения. Так, для уточнения текста еще наблюдается обращение к рукописным сборникам местного происхождения - т.н. стиховникам или стихарникам. Однако мелодия воспроизводится исключительно "по напевке", сложившейся в данной

Мурашова Н.С. - Новосибирская государственная консерватория им. М.И.Глинки

местности. Распространенные у старообрядцев типографские сборники начала XXв. с крюковой строкой служат той же цели, что и рукописные стихарники-напоминают текст.

Если раньше духовные стихи в народной среде исполнялись в основном певцами-профессионалами, то у староверов исчезают подобные традиции профессионального исполнительства. Духовные стихи среди них имеют всеобщее распространение. И, наконец, в результате "усеченного" бытования многих фольклорных жанров, духовные стихи стали выполнять функции календарных, семейно-бытовых, лирических народных песен. Например, "Вы старцы" и "Всяк человек" исполняются до или после отпевания умершего; частью свадебного обряда являются стихи "О таинстве брака" и "Рождеству Христову"; в качестве заклички дождя во время засухи поется стих "Пойте и превозносите".

Есть у староверов духовные стихи, соответствующие определенным церковным праздникам: на Благовещение поется "Архангельский глас", на Богоявление—"Где цветочек" и "Спит Сион". Кроме того, духовные стихи применяется в богослужебной практике в качестве гласовых азбук ("Восплачется, возрыдается", "О неумолимая смерть", "Всяк человек" и др.) Тем самым, духовные стихи превратились в ежедневное пение, сопровождая все жизненные события старообрядцев.

А.Панченко в качестве основной тенденции старообрядческой поэзии выделил ее синтетичность (Русская стихотворная культура XVIIв., 1973). В репертуаре старообрядцев наряду со старшими образцами-народными эпическими и покаянными стихами-культивируются и новые силлабические вирши. На рубеже XVII-XVIIIвв. сложилась старообрядческая выго-лексинская школа (основатели-Андрей и Семен Денисовы), которая использовала не только традиционные, но и заимствованные от своих идеологических противников системы версификации. Распространение силлабического виршетворчества среди старообрядцев могло быть вызвано желанием сохранить дальнейшую дееспособность духовных стихов. В результате размежевания

религии и искусства братья Денисовы сочли возможным учиться искусству по-новому слагать вирши у своих идеологических антиподов.

В целом, стиль старообрядческих духовных стихов отличается яркой изобразительностью, противопоставлением контрастных образных сфер, доминированием эсхатологической тематики. В старообрядческом виршетворчестве нашли место сюжеты из истории раскола, а также связанные с рядом догматических особенностей ("Боярыня Морозова", "Здесь везде одно гоненье", "Как шел старец по дорожке" и др.).

Синтетичность проявляется и в мелодическом наполнении духовных стихов. В их музыкальный язык постепенно проникают интонации городской бытовой музыки, а также "запрещенных" фольклорных жанров-плясовых, солдатских, игровых песен, которые интегрируются с культовой и архаичной фольклорной монодией.

Широкое бытование духовных стихов в старообрядческой среде сохраняется и в настоящее время. В репертуаре современных старообрядцев встречаются как древние, сложившиеся до XVIIв., так и поздние духовные стихи, отражающие все содержательное и стилистическое многообразие этого вида творчества. Об активном бытовании духовных стихов свидетельствует и тот факт, что стихи популярны не только среди представителей старшего поколения старообрядцев, но и среди молодежи.





А.М.Пашков (г.Петрозаводск)

**Памятники старообрядческого искусства на
научно-художественной выставке 1906 года
в Петрозаводске**

Условия для объективного изучения истории старообрядчества сложились в дореволюционной России только после принятия царского манифеста от 17 октября 1905 года. Но поскольку влияние старообрядчества на русский народ на протяжении нескольких веков было весьма значительным, потребность в объективном изучении этого явления назрела уже давно и возможности, данные манифестом, были реализованы очень быстро.

С 14 мая по 4 июня 1906 года в Петрозаводске проходила научно-художественная выставка. На ней были представлены церковно-археологический, этнографический, нумизматический, японский, художественный, минералогический и энтомологический отделы. Подробное описание выставки и всех ее разделов было помещено в газете "Олонецкие губернские ведомости" (далее: ОГВ) (1906, №54,55,57,62,65-67,69-71,75-78,80-83,86) (отдельное издание: Обзор научно-художественной выставки в Петрозаводске.- Петрозаводск, 1906.—79 с.)(далее: Обзор...). Кроме того в библиотеке Государственного краеведческого музея Карелии и сейчас хранится альбом фотографий, сделанных на этой выставке (инв. номер 463).

Создателем церковно-исторического отдела, в котором были сосредоточены материалы по истории старообрядчества, был Дмитрий Васильевич Островский (1875-1920гг.). Сын

Пашков Александр Михайлович - кандидат исторических наук, Петрозаводский государственный университет

сельского священника из деревни Видана под Петрозаводском, Д.В.Островский окончил в 1895 году Олонецкую духовную семинарию (далее ОДС) и, как один из лучших выпускников, был отправлен для дальнейшего обучения в Московскую духовную академию, которую и окончил в 1899 году. В октябре этого года Д.В.Островский стал преподавателем ОДС. В 1898 году начинает выходить журнал "Олонецкие епархиальные ведомости" и там были опубликованы несколько заметок Д.В.Островского по истории старообрядчества в Олонецкой губернии (1898, № 12; 1900, № 12, 21; 1901 № 9), а также его большая статья "Каргопольские "бегуны" (1900, № 10-12). В 1902 году в жизни Д.В.Островского произошли большие перемены: он стал епархиальным православным миссионером и был рукоположен в священники. Отныне изучение старообрядчества стало одной из его главных обязанностей. Со временем его все сильнее стала привлекать научно-исследовательская работа. В конце 1902-начале 1903 года он стал одним из инициаторов создания Олонецкого епархиального древлехранилища, созданного для сохранения памятников "церковной старины", в том числе и старообрядческих "древностей". Таким образом, к 1906 году Д.В.Островский уже сформировался как исследователь старообрядчества Олонецкой губернии.

В церковно-историческом отделе научно-художественной выставки были представлены различные памятники старообрядческого искусства. Их подробное описание сделано Д.В.Островским в ОГВ (1906, № 63, 65, 67, 69, 70) и в "Обзоре..." (с. 9-30). Большой интерес представляют серебрянные восьмиконечные нательные кресты и медные подставки-складни, изготовленные мастерами из "любителей древле-отеческой старины и благочестия" (здесь и далее в кавычках цитаты из описания экспонатов, сделанных Д.В.Островским). Более древние кресты и образки изготовлены выстукиванием молотка, более поздние-отлиты в каменных формах. Одна такая форма для литья восьмиконечных крестов из Данилова, принадлежавшая

губернскому музею, тоже была показана на выставке. На одном из образков был представлен "Никита, бьющий беса". Известно, что Никита-бесогон был распространенным персонажем старообрядческого искусства, сатирически изображавшим Петра I. Большой интерес представляет тот факт, что все кресты были изготовлены из серебра не ниже 84 пробы. Это говорит о большом развитии не только медного, но и серебряного литья в старообрядческих скитах Олонецкого края. Информация о серебрянном литье представляется тем более значимой потому, что в настоящее время ни в одном из музеев Петрозаводска старообрядческие серебрянные кресты не сохранились.

В разделе, посвященном иконописи было представлено 10 икон из древлехранилища, написанных "рукою выговских старообрядческих мастеров". Д.В.Островский характеризует их так: "Иконы эти можно назвать образчиками иконописи нашей северной, поморской иконописной, к сожалению, старообрядческой школы. Известно, что в Выговском старообрядческом монастыре... иконописное дело в XVIII веке было в цветущем состоянии". Эти иконы принадлежали выговскому настоятелю-"большаку" Степану Иванову, затем, в 1854-1856 годах, попали в Петрозаводский кафедральный собор, а оттуда в епархиальное древлехранилище. Интересно, что Д.В.Островский посещал "нынешнего даниловского большака Ник. Ник. Лубакова" (умершего в 1915 году-А.П.) и осматривал иконы в его келье. Кроме выговских икон на выставке была представлена икона архистратига Михаила, также написанная под влиянием "суемудрия раскольнического" неким "неискусным иконописцем".

Среди рукописей, представленных на выставке Д.В.Островский упоминает старообрядческие синодики и святцы, рукописные сборники крюковых нот и т.д. Из 22 рукописей Олонецкого епархиального древлехранилища, описанных летом 1903 года В.И.Срезневским и представленных на выставке 13-были старообрядческими (4 синодика конца XVIII-начала XIXвв., 6 крюковых рукописей и т.д.).

Экспонаты церковно-археологического отдела показали большое влияние старообрядчества на культуру и мировоззрение населения Олонецкого края, причем силу и значение этого влияния вынуждены были признавать даже идейные противники старообрядцев из числа православного духовенства.





Т.А.Круглова. Н.А.Кобяк (г.Москва)

**Об атрибуции Ивану Алексееву сочинения
“Догмат о священстве Христове”**

1. В 1995г. началась реализация проекта по подготовке переиздания справочника В.Г.Дружинина “Писания русских старообрядцев”. Проект, поддержанный Российским Гуманитарным Научным фондом, предполагает обобщить результаты деятельности дореволюционных и советских специалистов в области источниковедения и археографии старообрядческих сочинений, раскрывающих духовную жизнь значительной части русского общества на протяжении второй половины XVII-конца XXвв.

2. Каталог В.Г.Дружинина готовился по печатным описаниям рукописных собраний и содержит ряд характерных ошибок, возникающих при подобной работе с материалами. Подробная характеристика справочника Дружинина была дана нами в докладе: “О переиздании книги “Писания русских старообрядцев В.Г.Дружинина”, прочитанном на международной научной конференции “Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества. Москва 21-24 ноября 1995г.”. В ходе работы по подготовке переиздания предусмотрено уточнить современное место хранения рукописей, названия сочинений, “развести” одинаковые инципиты разных сочинений, дать современные датировки рукописных сборников, куда входят включенные в справоч-

Круглова Татьяна Александровна - кандидат исторических наук, Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова

Кобяк Наталья Адольфовна - Археографическая комиссия РАН

ник произведения, а также уточнить авторство отдельных сочинений.

3. Старообрядчество на протяжении более чем 300 лет своего существования изучалось крайне неравномерно. Синодальные миссионеры и историки XVIII-XIX веков были озабочены лишь тем, чтобы дать простые определения старообрядческим толкам и опровергнуть их учения. Однако в XX столетии, немало сделано в исследовании литературного творчества основоположников старообрядчества-Аввакума, дьякона Епифания и ряда других писателей второй половины XVIIв., а также представителей известнейших в истории старообрядчества книжных центров-Выга и Лексы. В последние десятилетия развернута работа по изучению наследия старообрядцев Сибири. В то же время другие регионы не менее важные для истории старообрядческих согласий, например, Ветка и Стародубье, привлекали значительно меньше внимание исследователей.

4. Территория Ветки и Стародубья, которая была заселена в конце XVIIв. необычайно интересна с точки зрения истории и книжной культуры старообрядчества. Сосуществование здесь нескольких старообрядческих согласий привело к появлению многочисленных полемических сочинений, однако творчество местных старообрядческих писателей-Ивана Алексея, старца Сергия, архимандрита Ветковского Покровского монастыря Иосифа, Иосифа Артемьева, Михаила Григорьева, Якова Степановича Беляева, попа Патрикия и других, практически не изучалось и круг их сочинений выявлен далеко не полностью.

5. О сочинениях Ивана Алексея (1709-1776гг.), одного из виднейших старообрядческих писателей, беспоповца федосеевского согласия, основателя направления "новоженов", и сегодня судят на основании указаний справочника В.Г.Дружинина, где содержится упоминания о 47 его произведениях. В "Писаниях русских старообрядцев" сведения о сочинениях Ивана Алексея археографически представлены не одинаково: с одной стороны, заглавия и начальные слова 23 из них приведены из реальных

рукописных списков, с другой-сведения о 24 произведениях заимствованы из "Исторического словаря и каталога" старообрядческого библиографа нач. XIXв. Павла Любопытного, где они изложены в присущем ему витиевatom и туманном стиле без реальных заглавий и инципит, что делает практически невозможным соотнесения одинаковых сочинений друг с другом.

6. В ходе работы по проверке данных справочника Дружинина *de visu* в рукописном отделе РГБ, нами обнаружено сочинение "Догмат о священстве Христове", направленное против беглопоповского согласия и учтенное у Дружинина как анонимное (Дружинин с.308, №122). Специфические черты "Догмата о священстве Христове", выявленные в ходе историко-филологической критики текста, встречаются в ряде сочинений Ивана Алексеева- "Книге о бегствующем иерействе разговоров" (Дружинин с.40, №7), "О вечности священства Христова" (Дружинин с.38, №3), "О тайне покаяния на вопрошение ответ" (Дружинин с.43, №16=с.345, №297=с.450, №788), "О власти преосвященного чина" (Дружинин с.38, №3). На основании обнаруженного сходства можно считать, что сочинение "Догмат о священстве Христове" принадлежит перу Ивана Алексеева.

7. По ряду косвенных признаков "Догмат о священстве Христове" может быть отождествлен с сочинением Ивана Алексеева, которое Павел Любопытный определил как "Возражение на все поповские основания о бегствующем священстве, 4 тетради, в 4-ку, сочинено 1762 года, июля 3" (Любопытный №352=Дружинин с.47, №43).





В.Г.Платонов (г.Петрозаводск)

**Из истории собирания и изучения
старообрядческих икон в Олонецкой губернии
во второй половине XIXв.- начале XXв.**

Олонецкая губерния была одним из основных районов распространения старообрядчества. Здесь в конце XVIIв. возник и быстро развился крупный духовный центр староверов поморского согласия-Выго-Лексинское общежительство. Во второй половине XIXв., в период фактической ликвидации Выгореции, значительная часть предметов культа из закрываемых часовен была вывезена в Петрозаводск.

Выявленные в последнее время материалы фонда Олонецкой духовной консистории в Центральном государственном архиве Республики Карелия позволяют проследить перемещение более 1000 икон. Это произведения из сгоревшей в 1843г. соборной часовни на женской половине в Данилове, трех молелен при богаделенных домах и двух столовых в Данилове и Лексе, кладбищенских часовен в Лексе, Березовке, часовен Тагозерского скита и пашенного двора близ Сергиева.

Вывезенные иконы первоначально помещались в кладовых кафедрального собора Петрозаводска. Небольшая их часть попала в единоверческие и православные храмы. К сожалению, архивные документы содержат мало конкретных данных и перечней икон, что затрудняет исследование той части собрания, которая дошла до наших дней.

В 1903г. в Петрозаводске было основано Олонецкое Платонов Владимир Георгиевич - кандидат искусствоведения, Музей изобразительных искусств Республики Карелия

епархиальное церковное древлехранилище, в которое сначала частично, а в 1914г. почти полностью поступила собранная коллекция. Второе древлехранилище существовало в Александро-Свирском монастыре. Полная инвентарная опись петрозаводского древлехранилища была составлена лишь в 1918г., когда оно стало именоваться губернским Церковно-историческим музеем. Его собрание включило и предметы культа из закрытых после Октябрьской революции православных храмов, главным образом церквей при учебных заведениях Петрозаводска. Составитель описи священник Д.Островский уже не имел в своем распоряжении достаточного количества документов о происхождении многих экспонатов, поэтому его атрибуции основаны были на стилистическом анализе и, отчасти, на некоторых сведениях о значении старых номеров и иных помет на иконных досках.

Среди икон древлехранилища Д.Островский выделил группу произведений "выговской школы". Целый ряд памятников был отнесен им к древнерусским иконописным школам, прежде всего новгородской, московской и "строгановской". Часть икон не получила определенной атрибуции.

К началу XXв. относятся и первые публикации, посвященные иконам рассматриваемой коллекции. Так, в местной печати был опубликован обзор старообрядческих икон на Художественно-научной выставке (Петрозаводск, 1906г.), сделанный Д.Островским. В целом в работах этого и некоторых других исследователей искусство мастеров Выгореции получило довольно сдержанную оценку. Позднее положение меняется. В описи 1918г. подчеркивается связь искусства староверов с древними традициями и отмечается высокое мастерство исполнения. Некоторые итоги изучения старообрядческой иконы подведены в статье В.Дружинина 1926г.

События XXв. сыграли драматическую роль в судьбе собрания икон петрозаводского древлехранилища. Влившись в фонды Краеведческого музея, оно неоднократно

перемещалось, в том числе в период Великой Отечественной войны при оккупации города финскими войсками. Оставленная в Петрозаводске, иконная коллекция была просмотрена и заинвентаризована финнами. После возвращения культурных ценностей СССР часть икон была списана как пришедшая в негодность. В последующие годы собрание икон неоднократно перевозилось, пока не было передано в своей основной части Музею изобразительных искусств Карелии. В настоящее время в этом музее проводится работа по выявлению остатков некогда обширного собрания старообрядческих икон, их реставрации и изучению.





О.Н.Бахтина (г.Томск))

**Старообрядческая книга как явление
древней русской словесной культуры**

Приняв христианство от Византии, Русь обрела книгу. Известно, что христианство-религия Писания, религия Слова. Закономерно в XI-XII вв. на Руси расцветает книжное искусство, появляются книгописные мастерские, школы переводчиков и писателей. В это же время формируется и отношение к книге как духовному "руководителю" и наставнику, к книге как хранительнице вечных божественных истин. Чтение определяется как душеполезное и богоугодное дело. Оно является "нравственной обязанностью и нравственной заслугой", а не фактом информационно-интеллектуального обогащения как в современной европейской культуре. Обостренное чувство слова, глубокая философия слова Руси восходит к библейским временам. По ветхозаветной традиции знание слова тождественно знанию вещи, поэтому необходимо внимание к каждому элементу языка, к каждой букве, к каждому графическому значку. В свое время Д.С.Лихачев писал: "...безмолвие исихастов было связано с обостренным чувством слова, с осознанием особой таинственной силы слова и необходимости точного выражения в слове сущности явления, с учетом творческой способности слова". Таким образом, книга должна была способствовать духовному насыщению, она становилась духовной пищей, источником духовности и софийности русской культуры. Книги, отмечали русские книжники, "велику силу в себе имут и преподают сокровенного в них духа о нем".

Бахтина Ольга Николаевна - доктор филологических наук, Томский государственный университет

Для понимания “духа” книги необходимо знать, что в ней содержится три смысла, обращенных к трем составляющим человеческого разума: плотской, душевной и духовной. В Священном Писании и в божественных книгах следует различать заложенные в них смыслы, соответствующие разным уровням разума.

Крайне высокий авторитет книжного слова сохраняется на Руси до XVII века и до сегодняшнего дня продолжается в старообрядческой книге как историко-культурном феномене писал Н.Ю.Бубнов, справедливо отмечая, что “старообрядческая рукописная книга является совершенно особым типом рукописной книги, опирающейся на древнерусскую рукописную традицию...” При этом в исследовании акцент на идеологическом и публицистическом содержании этих книг, хотя подчеркивается необходимость специального литературоведческого анализа старообрядческой литературы.

Предполагаем, что специальный литературоведческий анализ, особый подход должен состоять в понимании глубинных оснований самой специфики сакрального, канонического слова старообрядческой книжности, его духовной природы, его таинственной силы, его творческой способности.

Начиная с первых произведений (“Проглас” Константина Философа) и до сегодняшних старообрядческих сочинений, тексты русской словесной культуры, используя широкий контекст евангельских идей и соответствующих образов, практически состоят из цитат или полуцитат. Так создаются “мозаичные” тексты в древнерусской и старообрядческой книжности. Это связано с необходимостью отсылки данного текста к элементам глубинного слоя. потому что даже превращаясь в “свой” текст, цитата сохраняет память своего “происхождения”. Таким образом, старообрядческий текст как несущий прежде всего каноническое, догматическое слово есть текст многоуровневый и направлен к трем составляющим человеческого разума: плоти, душе, духу.





Д.Л.Менро (г.Москва)

**Старообрядческие могильные памятники
(из фондов ГХИАПМЗ "Коломенское")**

В музее-заповеднике "Коломенское" экспонируются два старообрядческих намогильных памятника - "голубцы", доставленные из Сумского Посада (инв.№ Д-825 и Д-826). Они представляют из себя деревянные столбики, покрытые двускатной кровелькой.

Орнамент, украшающий "голубцы", состоит в основе своей из солярных знаков. Аналогичный орнамент встречается в росписи прялок, в резьбе по дереву, в вышивке - т.е. в тех образцах народного искусства, которые содержат пережитки древних, дохристианских верований.

На резных досках, закрепленных на кровле "голубцов", имеются следующие солярные знаки: здесь запечатлено солнце, которое как бы поднимается вверх и опускается вниз, а в нижней части "голубцов" изображены волнистые линии - древний символ воды (реки). Над волнистой линией помещен еще один солярный знак, и в данном случае можно предположить, что это также солнце, плывущее ночью по подземной реке.

Под резными досками на "голубцах" вырезаны "серьги", и на них тоже имеются солярные знаки. Можно допустить, что солнце на левой "серьге" символизирует восход, далее наблюдается движение солнца по небосводу до зенита, и затем солнце опускается вниз; таким образом, правая "серьга" означает закат, после которого ночью солнце попадает в подземный мир. На "серьги" следует обратить

Менро Дмитрий Львович - Государственный художественный, историко-архитектурный и природно-ландшафтный музей-заповедник "Коломенское"

особое внимание, эта деталь-на первый взгляд такая малозначительная-оказалась самым устойчивым элементом практически на всех сохранившихся "голубцах". На "серьгах" в отдельных случаях солнце изображается в виде вращающейся розетки-как бы "играющим" на восходе и закате. До сих пор бытует поверье, что на Пасху и на Благовещение солнце "играет" на восходе. Благовещение празднуется 25 марта по старому стилю. По всей вероятности, древние славяне этот день как-то выделяли, имели праздник в честь солнца. По языческому календарю, расшифрованному Б.А.Рыбаковым, около 24 марта была дохристианская масленица. Обе даты приближены ко дню весеннего равноденствия-21 марта. Итак:

25 марта-Благовещение, солнышко "играет" (вращающиеся розетки на "серьгах");

24 марта-Языческая масленица;

21 марта-день весеннего равноденствия.

Христианские праздники часто наслаивались на языческие, и, если древние славяне отмечали день 21 марта, то этот языческий праздник вполне мог быть приурочен к ближайшему крупному христианскому празднику-25 марта. Вполне допустима гипотеза, что имеющаяся на "голубцах" языческая схема движения солнца связана именно с равноденствием.

Подтверждением этой догадки служат и солярные знаки на кровле "голубцов", количество изображенных там солнц-12. Из них шесть солярных знаков показывают движение солнца от восхода до зенита, и другие шесть-от зенита до заката (День равен ночи, 12 солнц-12 часов).

Таким образом, орнамент старообрядческих намогильных памятников "голубцов" позволяет выявить некоторые элементы древних верований наших предков.





В.А.Есипова (г.Томск)

**Работа с книгами и рукописями,
принадлежавшими старообрядцам,
в Научной библиотеке Томского университета**

Полное описание и изучение рукописей и книг кирилловской печати, принадлежавших старообрядцам, в настоящее время является одной из основных задач сибирских археологов.

В библиотеке Томского университета, старейшей вузовской библиотеке Сибири, основанной в 1880г., исторически сложились очень интересные по составу коллекции рукописей и книг кирилловской печати. Коллекция рукописей на настоящий момент насчитывает 885 единиц, которые относятся к XVI-началу XXв. Коллекция книг кирилловской печати насчитывает 614 единиц, ее хронологические рамки-с 1575г. по начало XXв.

Особое место в этих коллекциях занимают рукописи и печатные книги, принадлежавшие старообрядцам. Значительный массив книг и рукописей такого рода поступил в библиотеку в 1920г., в составе библиотеки Томской духовной семинарии. Большая часть семинарской библиотеки по идеологическим соображениям не была обработана, а книги помещены в резервно-дублетный фонд.

Осознание важности и значимости собраний такого рода пришло позже. В 1960-е гг. основная часть книг кирилловской печати и рукописей была отобрана в фонд отдела редких книг и рукописей; частично они были описаны Е.К.Ромодановской (рукописи) и В.В.Лобановым (книги

Есипова Валерия Анатольевна - научная библиотека Томского государственного университета

кирилловской печати).

С тех пор обе коллекции значительно пополнились во многом за счет археографических экспедиций по Томской области. Впервые сотрудники библиотеки приняли участие в археографической разведке в 1974г., а с 1985г. производились уже комплексные археографические экспедиции, организованные совместно филологическим факультетом университета (О.Н.Бахтина) и отделом редких книг библиотеки (Г.И.Колосова).

Одновременно продолжалась работа с резервно-дублетным фондом. В конце 1980-х гг. была вчерне обработана коллекция рукописей, а в настоящее время идет работа по созданию полного описания коллекции рукописей. На очереди-описание вновь поступивших (с 1970-х гг.) книг кирилловской печати. Поскольку еще не составлено полное описание этих коллекций, трудно назвать точное число книг и рукописей, принадлежавших старообрядцам, в нашем фонде. Однако дать их общую краткую характеристику можно уже сейчас.

Среди древнейших рукописей, принадлежавших старообрядцам, следует назвать "Измарагд" (2-й пол.XVIв.), а также список "Поморских ответов" (нач.XVIIIв.), лицевой "Апокалипсис" с толкованиями Андрея Кесарийского (кон. XVIII-нач. XIXв.), многочисленные рукописи на крюковых нотах. Особого упоминания заслуживает небольшое собрание берестяных рукописей (сер.XXв.), приобретенное у М.П.Тиуновой в 1990г.

Среди книг кирилловской печати, принадлежавших старообрядцам, следует упомянуть ряд дониконовских изданий, например, "Октоих" (М., Печатный двор, 1594) и "Маргарит" Иоанна Златоуста (Острог, 1595). Широко представлены издания старообрядческих типографий XVIII-нач.XXв., находившихся в Вильно, Гродно, Супрасле, с.Тушка и др. Наконец, следует особо отметить группу гектографированных изданий, небольшую, но интересную. Большинство этих книг носит следы активной работы читателей.

Сохранились в составе коллекций и отдельные небольшие книжные собрания, принадлежавшие конкретным лицам или старообрядческим общинам. Это, например, часть библиотеки, принадлежавшей Савватию-первому сибирскому старообрядческому епископу.

Наряду с описанием, актуальным является и изучение рассматриваемых коллекций. По записям на книгах, по данным, собранным во время археографических экспедиций, можно восстановить пути перемещения книг из европейской части России в Сибирь, их передвижение внутри региона, состав и пути формирования личных и общинных старообрядческих библиотек. Важно рассмотрение коллекций рукописей и книг кирилловской печати в комплексе, поскольку в составе старообрядческих библиотек бытовали и рукописи, и печатные книги. Работа в этом направлении ведется сотрудниками университета и отдела редких книг и рукописей библиотеки.





Е.С.Клочкова (г.Нижний Новгород)

**Догматико-полемическая традиция нижегородских
спасовцев на рубеже XIX-XX веков
(к постановке проблемы)**

Одним из наименее изученных направлений в старообрядчестве является Спасово согласие или иначе-нетовщина. В исследовательской литературе сложился определенный стереотип, согласно которому приверженцы спасовщины были в достаточной степени равнодушны к вере, что отнюдь не соответствует истине. Разрабатывался комплекс вопросов, связанных с возникновением, ранней историей нетовщины, а также-в меньшей мере-с внутренним делением ее на толки. Но проблемы формирования догматических взглядов спасовцев, их литературная деятельность изучалась недостаточно. Действительно, до сих пор остается загадкой причина отсутствия литературных произведений спасовцев вплоть до середины XIX века. Объясняется ли это молчание религиозной индифферентностью нетовцев, как утверждает С.Зеньковский? Или оно обусловлено тем, что изначально Спасово согласие не имело своего центра, подобного Ветке или Выгу, Иргизу или Преображенскому кладбищу? Молчание спасовцев тем более удивительно, что спасовщина изначально поставила себя в оппозицию остальной беспоповщине, настаивая на отсутствие "при последних временах" в мире таинств, благодати, средств по спасению, отказываясь от службы и уповая лишь на Спаса, главной же причиной отмежевания

Клочкова Елена Сергеевна - Институт рукописной и старопечатной книги

от других беспоповцев был вопрос о крещении и принятии от РПЦ приходящих.

В 40-х годах XIX века нетовцы, наконец, вступают в препирательства с перекрещенцами.

Необходимость выработать собственную позицию в отношении крещения породила в среде спасовцев бурные споры и богатое полемическое наследие.

В Нижегородской губернии в этот период спасовцы-отрицанцы попадают в эпицентр "прений о вере": они ведут полемику и с РПЦ, и с поповщиной (австрийцами), и с поморцами, и с собственными единоверцами, не принявшими чин проклятия ересей.

Устные соборные прения проводились в Н.Новгороде в период ярмарки, специально устраивались спасовскими начетчиками по губернии, более того-на рубеже веков интерес рядовых спасовских общин к догматическим расхождениям необыкновенно возрос: собирались подъемные деньги, дабы пригласить к себе известного начетчика-полемиста.

Из спасовской среды выделялись талантливые полемисты-начетчики: А.А.Коновалов, В.А.Войкин, А.А.Комиссаров, А.А.Антипин и другие.

Можно говорить об особой разновидности полемических сборников, сформированных "прениями о вере"-это пословная запись полемической беседы в форме "вопрос-ответ", сборник "открытой диалогической формы". Подобный тип сборника является наиболее распространенным среди спасовцев: это и рукописи, и книги так называемого мастичного производства или гектографы, и печатные издания (в основном-Балахнинской типографии). В них обсуждается один вопрос-о принятии от РПЦ приходящих.

Источники, используемые обеими сторонами в доказательство своей правоты, чрезвычайно разнообразны: от Св.Писания до "Истории русского старообрядчества" П.С.Смирнова и последних журнальных публикаций (журн."Старообрядец", "Старообрядцы", "Братское слово" и др.)

Еще одной особенностью нижегородских полемических

сборников является их локальная взаимозависимость: каждый последующий сборник активно осмысливает предыдущий, перерабатывает, цитирует, ссылается на него либо на устный вариант беседы ("Полемическое произведение против отрицанцев", гектограф, н.ХХв./ИДК-95 №147/; "Двухдневная беседа" А.М.Запьянцева и К.А.Кузнецова, гектограф, около 1905г./ИДК-95 №145/. и др.)

Другая разновидность нижегородского полемиического сборника-это сочинение отдельного спасовского книжника в защиту своей позиции, сборник "скрытой диалогической формы", поскольку второе полемизирующее лицо отсутствует, не упоминается, подразумевается (/Ответы спасовцем на догматические вопросы/ печать, около 1905г./ИДК-95 №149/ и др.)

Спасовские полемические сборники, широко распространенные по Нижегородской губернии, и до сей поры находятся в активном использовании у нетовцев, о чем свидетельствуют пометы на полях, а также появление в середине ХХ века в некоторых местах Нижегородской области "новых" отрицанцев (община Лупана Пустынского).

Народная память сохраняет воспоминания о "прениях", Коновалове-слепце, Антипине-Самоварникове, Запьянцева и других полемистах.

Изучение полемических сборников рубежа XIX-XX веков необходимо не только с целью подробного выяснения догматических разногласий внутри спасовщины, но ставит и дополнительные вопросы:

- *цитация способствует выявлению круга чтения нижегородского спасовца;

- *списки присутствовавших на беседе помогают определить районы проживания спсовцев и их культурные и конфессиональные связи (например, связь с г.Ковровым);

- *некоторые из сборников ставят проблему определения согласий полемизирующих сторон (наибольший интерес представляет А.М.Запьянцев);

На материале спасовских полемических сборников

можно проследить развитие полемической литературной традиции нижегородских старообрядцев.





С. Н. Азбелев (Санкт-Петербург)

Исторический фольклор старообрядцев

Опубликованный к настоящему времени материал может быть подразделен на несколько групп: о протопопе Аввакуме и о преследованиях за приверженность старой вере; о противниках старообрядцев; об исторических событиях, трактуемых с позиций старообрядчества, но непосредственно к его истории не относящихся.

Наиболее значительные произведения первой группы - предания о сожжении протопопы Аввакума и его сподвижников, песня об осаде Соловецкого монастыря правительственными войсками - обладает довольно высокой для фольклора степенью исторической точности.

Вторую группу представляют, главным образом, легенды о патриархе Никоне и царе Алексее Михайловиче, о подмененном царе Петре Алексеевиче. Здесь превалирует не фактическая достоверность, а обусловленная отношением этих лиц к старообрядчеству (и вообще - к старине) более или менее критическая оценка, переходящая иногда в прямое осуждение. Впрочем, близкие друг другу тематически и идейно произведения первой и второй групп не во всех случаях поддаются четкому разграничению.

К наиболее значительным произведениям третьей группы могут быть отнесены посвященные Куликовской битве и сражению под Полтавой. Пространное повествование о Полтаве уснащено традиционными мотивами, значительно удалившими от реальной истории само описание боевых действий, но соотносится с ней достаточно определенно при трактовке взаимоотношений героя и царя Петра - в духе

Азбелев Сергей Николаевич - доктор филологических наук, Институт русской литературы РАН

старообрядческих представлений.

Сказания о битве на Куликовом поле хотя и посвящены факту более раннему, чем сам раскол русской православной церкви, но несут на себе довольно ясный отпечаток старообрядческого восприятия в обрисовке образа политического главы Русского государства. Уникальные подробности содержит даваемая здесь характеристика состава русских войск, участвовавших в сражении, и их роли на разных его этапах. Эти данные находят себе подтверждение в иных источниках, связанных с событиями 1380 г.

Оппозиционность по отношению к носителям государственной власти, характерная для исторического фольклора старообрядцев, и имеющая естественные исторические причины, сглаживается в большей или меньшей степени, когда ведущая тема произведения осыщена идеей общерусского патриотизма.





С.И.Леонтьева (г.Ветка)

**Ветковские старообрядческие рукописи.
Диалог книги и человека**

С 1695 года-времени основания и освящения первой Ветковской церкви, храма. Покрова - Ветка становится центром всего посадского староверия, и местная традиция книгописания известна уже официально: "в Ветке при монастырях было организовано иконописание. Иконами и книгами Ветка снабжала весь старообрядческий мир" (Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1983. с.251).

Сегодня уже сделаны первые очерки развития жанров в рукописном наследии Ветки. Мы находим в нем развитую схему, охватывающую тексты от богословских сборников до полемических сочинений, от грамматик, риторик и диалектик местных авторов до духовных стихов и фольклорных заговоров, от руководства по иконописанию до сборника по Мариологии, от летописей до личных дневников и духовной переписки. Целостное культурное явление представляют ветковские крюковые рукописи.

Своеобразие духовной атмосферы данной культурной традиции несомненно явствует уже из одного приведенного здесь перечисления черт ее книжности. Но мы поставим только один и неожиданный вопрос: а как происходил диалог между человеком и книгой в Ветковской культуре, между двумя этими личностями?

Сегодня кажется все более ясным личностный характер развития ветковской культуры, хотя традиционно она рассматривалась в том пространстве, которое как бы

Леонтьева Светлана Ивановна - Ветковский музей народного творчества

исключает активность личности.

Предполагают, что культурный текст высокого уровня может вести себя по законам живого организма и ... похож на личность. С этой точки зрения, так ли уж наивно отношение к предмету (здесь: к книге) как к живому существу? Что это за существо?

Вот слова, обращенные 97-летней Ириной Семеновной Тарасенко из д.Леонтьево (ныне покойной) к книге: "Моя ж ты миленькая, моя ж ты родненькая, вот и довелось стренуться. А думала уж умру и не увижу тебя. Был бы жив мой дедушка, он бы тебя, родимую, взял в новые одежды". Родное существо в мире народной духовности. Существо, требующее заботы, страдающее будучи не одетым. И это отношение сохраняет для нас весь комплекс старого ремесла переплетчика. Образ одежды книги сохраняется во многообразии ремесел. Совсем недавно были живы тиснение кожи, и бархат, и бисер, и литые жуковины, образков для книги, и кованные застежки этих почти кафтанов, почти лат-из дуба, кожи, меди...

Наличие одежд предполагает и наличие тела. Реставрация книг мастерами старообрядческих слобод оставляет впечатление почти биологического действия. Здесь нет прямых линий вклейки. Процесс напоминает пересадку кожи. Две духовные силы ветковской традиции делают такой способ естественным: это известное благоговейное отношение к книге и ощущение ее как одушевленного существа. Богодуховенность слова одушевляет собственно книжное тело.

Но вернемся к живому, словесному свидетельству. Одинокая хозяйка старообрядческого дома в Огородне прижала к себе привезенное нами "Житие Николы" и заплавав, сказала: "Наконец-то хозяин в доме появился". Доныне чтится вдовами поверье: в доме, где умер хозяин, должен быть образ Николы.

Соотношение устного слова и книжной традиции чрезвычайно богато у старообрядцев.

О княгине Ольге и ее смертельной бане для Игоря мы

слушали из уст старика в д.Марьино. Ощущение времени от его рассказа было совершенно иное. Время пространственно, кругло, отчего происходившее-близко, соотнесено как бы со своей жизнью. Время имело явно фольклорные черты. Но в этой же комнате лежал "Пролог" XVII века, и в нем-этот же рассказ, но языком старинной книжности.

Фольклорный слой старообрядческих легенд часто книжного происхождения существовал параллельно книжной культуре, передаваясь устно. Источник был, очевидно, двойным, книга читалась и перечитывалась. И этот устный рассказ был, может быть, рожден другим значительным духовным явлением: оригинальной традицией понимания и мысленного перевода книжного текста на живой, образный, личностный язык.

Существует мнение, что именно неразрывность текста и смысла, следование каждой букве-черта древней культуры, которая и породила старообрядчество, и сохранилась в нем. Надо сказать, что "одновременная" поразительная живая образность мышления и речи старых ветковчан как бы прорывает наше представление о догматизме их отношения к книге. Приходишь к выводу, что информация книжная воспринималась, хранилась и передавалась и в виде неприкосновенных буквальных текстов и в виде образного осмысления. Духовная культура ветковчан была по фольклорному космологична, и образы, подобно деревьям, либо росли, имея устный посев, либо укоренялись, переходя из книжного пространства.

До 70-х годов нашего века в д.Марьино была жива традиция "бесед". Собирались старики и начинали толковать, например, как устроен мир, привлекая публикации современных ученых, типа теории первовзрыва вселенной. Сопоставляя их с древними моделями, "беседа" пыталась толковать их непротиворечиво, ища единства, ибо оба круга текстов признавались подлинными, будучи печатными. Обратим внимание на то, что книги сводились на эти "беседы" как основные оппоненты, их диалог вызывали и толковали, т.е. переводили.

Смысл происходившего можно описать как перевод и сведение разных структур в единое космологическое пространство, причем, возможно, не равное ни одному из соотносившихся. Размышление над структурой пространства, изображенного на ветковских иконах, приводит к мысли, что это было общим духовным процессом.

В ракурсе нашего сообщения чрезвычайно интересно и многое другое в ветковской книжности. Это летописи, переходящие в личный дневник, руководства отдельных "художеств", духовные стихи.





В.В.Морковкин (г.Москва)

**Отражение старообрядческой тематики в
"Словаре русской традиционной духовности"**

1. Неистовое богоборчество, более полувека буйствовавшее на просторах нашей страны, привело к удручающему духовному опустошению многих и многих наших соотечественников. Еще вчера принуждаемые к идолослужению, выступающему под личиной атеизма, они стоят сегодня в растерянности среди поверженных истуканов, как "трости колеблющиеся и лен курящийся", а им уже услужливо предлагают новых идолов, худше прежних. Врачевание страшного недуга неверия, от которого проистекают все беды России в XXв., займет многие годы и будет успешным в том только случае, если мы (каждый из нас)сумеем сложить наши усилия в соборном стремлении вернуться к животворным родникам национальной духовной жизни. В качестве своей лепты в это святое дело группа профессиональных лексикографов Института русского языка им. А.С.Пушкина приступила к подготовке "Словаря русской традиционной духовности".

2. Создаваемый словарь является первым в отечественной лексикографии опытом многостороннего филологического (с элементами энциклопедизма) рассмотрения лексических единиц, отражающих, во-первых, основоположные понятия православного вероучения; во-вторых, разнообразные; предметы и процессы, связанные с православным культом и его отправлением; в-третьих, наиболее существенные явления, - относящиеся к традиционному русскому

Морковкин Валерий Вениаминович - доктор филологических наук,
Институт русского языка им. А.С.Пушкина

двоеверию, т.е. к сохранившимся с дохристианских времен и совместимых с православием верованиям и обрядам. Он предназначен для русских школьников, студентов, всех русских людей, желающих приобщиться к богатейшему миру русского православия, а также для иностранцев, интересующихся рассматриваемой в словаре проблематикой. Словарь состоит из двух основных частей: объяснительной и демонстрирующей. В объяснительной части предъявляются в алфавитном порядке и всесторонне объясняются отобранные в Словарь лексические единицы. Объяснение включает в себя отражение морфемного состава слова, указание на особенности его произношения, толкование, английский переводный эквивалент, отсылку к тематической группе (такие группы приводятся в демонстрирующей части), приведение синонимов, антонимов и смежных по значению слов, свободные словосочетания и/или иллюстрированные предложения, фразеологизмы, энциклопедическую справку, словообразовательное гнездо. Демонстрирующая часть состоит из нескольких разделов. Первый раздел - это тематическая классификация слов, относящихся к рассматриваемой понятийной области. Второй раздел - предметно-иллюстративный. В нем приводятся: а) текст Никео-Цареградского символа веры, б) тексты молитв, составляющих т.н. краткое правило, в) основные правила посещения храма, г) схема суточного богослужения, д) великие праздники и именованные дни церковного года и нек. др. материалы. В третьем разделе размещается т.н. присловарная грамматическая характеристика. Наконец, четвертый раздел представляет собой алфавитный указатель всех рассмотренных в Словаре слов с их переводом на английский язык, а также англо-русский индекс.

3. Старообрядческая тематика отражается в Словаре, во-первых, посредством включения в его словник (перечень объясняемых слов) тех лексических единиц, которые соотносятся с особенными сторонами старообрядчества, а во-вторых, в последовательном предъявлении в рамках объяснения отобранных слов всех расхождений, существующих

между господствующей церковью и старообрядческими церквами в понимании тех или иных предметов, явлений, процессов и т.д. В частности, при отборе словника в него были включены такие фонетические и/или содержательно особенные лексические единицы, как Аввакум, амбон, Амвросий, Арсений Уральский, Белая Криница, Ветка, Вилково, Выговская пустынь, выгонка, двоеперстие/двуперстие, Древлеправославная поморская церковь, Древлеправославная церковь, древлеправославный, древлий, Иргиз, Иисус, Керженец, Ксенос, лестовка, литон, никониане, новообрядцы, Новозыбков, окружники, Окружное послание, Освященный Собор, Павел и Алимпий, Поморские ответы, Преображенское кладбище, Русская православная старообрядческая церковь, седмипросфорие, соловецкие страдалцы, Стародубье, уларь, хождение посолонь, названия различных толков и согласий и т.п. Пример особенной интерпретации общих для Православия понятий могут служить объяснения, которыми сопровождаются такие лексические единицы как крест, креститься, крестное знамение, обряд, обрядоверие и др.





Т.Г.Федоренко (г.Новосибирск)

Старообрядческая напевка: утраты или приобретения?

Вопрос о напевке-местных традициях знаменного пения - впервые остро встал в начале нашего столетия. В период старообрядческого возрождения, когда возобновились контакты между общинами различных регионов, старообрядческие хоры столкнулись с определенными сложностями совместного пения: каждая община предлагала свой мелодический вариант того или иного песнопения, отличный от крюковой строки. "Несовпадение" напевов вызвало целую полемику на страницах журнала "Церковное пение", которая обозначила одну из существенных проблем старообрядческой певческой культуры-время и причины возникновения напевки. Эта проблема не снята окончательно и по сей день.

Наиболее простым решением вопроса о напевке могло бы стать предположение о ее непосредственной связи с переходом роспевов в устную сферу бытования. На первый взгляд, такая связь очевидна: в общинах, где не осталось певчих, знающих крюки, и весь корпус церковных песнопений исполняется исключительно по памяти, напевка господствует безраздельно. Но в правильности подобного предположения заставляют усомниться два факта. Во-первых, напевка существует и в общинах, где традиции пения по крюкам никогда не прерывалась. Во-вторых, ни одна из общин не откажется от своей напевки, даже в пользу "правильной" крюковой версии. Все это заставляет искать иные причины возникновения напевки и изначально разделить понятия "пение по памяти" и "пение по напевке".

Федоренко Татьяна Генриховна - кандидат искусствоведения, Государственная консерватория им.М.И.Глинки

Попытаемся проследить рождение напевки на примере конкретной региональной традиции - семейских Забайкалья. В забайкальских общинах к настоящему моменту почти не осталось грамотных певчих, и весь репертуар богослужебных песнопений воспроизводится по памяти. Проведенное текстологическое сравнение устных образцов, записанных от семейских, с каноническими напевами позволило установить, что песнопения, исполняемые наизусть, интонационно близки крюковой версии.

Обнаруженные разночтения делятся на две группы. Первую составляют варианты чрезвычайно неустойчивые, индивидуальные не только для каждого песнопения, но и возникающие при повторах песнопения. Данные варианты явно возникают как следствие устной формы бытования, вряд ли осознанные, а потому не могут, на наш взгляд, быть причислены к напевке.

Во вторую группу вошли варианты, отличающиеся высокой степенью стабильности. Это позволяет выдвинуть гипотезу о их формировании в период существования в общинах пения по крюковой строке. Варианты второй группы составляют определенную систему и поддаются классификации:

1. Нетрадиционная трактовка отдельных структурных элементов знаменного текста. Данные варианты обусловлены особой манерой пения семейских, в которой явно прослеживается тенденция мелодически "украсить" напев, и реализуется на разных уровнях:

а) уровень знаков-мелодико-ритмическое дробление отдельных единогогласостепенных, либо одной из долей многогласных знамен;

б) уровень мелодических формул-мелизматическое "расцвечивание" некоторых (либо всех) опорных тонов тайно замкнутых формул, концентрирующихся в каденционных участках строк.

2. Нетрадиционная реализация фундаментальных свойств знаменной монодии. Этот класс вариантов затрагивает сферу ладовой организации:

а) мелодическое варьирование внутри певческой строки с сохранением высотного положения конечного и господствующего тонов;

б) целотоновые подвижки отдельных участков напева, специфика которых заключается в том, что этот прием часто распространяется на те разделы (в частности, каденционные), где крюковой текст не предполагает переключений в иной обиходный звукоряд.

Предпринятый анализ подводит к выводу о возникновении напевки еще на этапе прочтения крюкового текста, причем ею охватываются не целые песнопения, а мельчайшие структурные единицы знаменного текста-знаки и мелодические формулы. Поэтому напевку вряд ли стоит трактовать как упадок или искажение канонического пения. Скорее-это проявление творчества старообрядческих распевщиков, свидетельство тому, что древнее церковное пение сегодня-не застывшая, искусственно поддерживаемая схема, а живой организм, способный к саморазвитию.





Ю.В.Аргудяева (г.Владивосток)

**Роль старообрядчества в этнокультурных
процессах на Дальнем Востоке России**

Этнокультурные процессы, наряду с политическими, юридическими, социальными, экономическими, психологическими занимают важнейшее место в развитии любого этноса. Это относится и к аборигенным и пришлым народам южной части Дальнего Востока (Приамурья и Приморья), формирование которых происходило в сложных этногенетических контактах.

Подавляющее большинство современного населения Дальнего Востока составляют восточнославянские народы. Это население сложилось исторически, в результате заселения малонаселенного региона с середины XIX в. русскими, украинцами и белорусами. Каждый из этих народов не был един по своим региональным корням и конфессиональной принадлежности. Особенно сложен был состав русского сельского населения. В его социальной структуре были представлены казаки и крестьяне; в этнорегиональной-крестьяне из различных губерний и областей Европейской части России, Урала, Сибири, Забайкалья и уральские, донские, кубанские, забайкальские казаки; в этноконфессиональной-православные, молокане, старообрядцы.

Старообрядцы начинают прибывать на Дальний Восток с 60-х годов XIX в. Они представляли собой сложный региональный конгломерат, отразивший непростую историю многочисленных гонений и переселений этой ветви русского

Аргудяева Юлия Викторовна - кандидат исторических наук, Центр славяноведения
Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока

народа. Это были уроженцы и выходцы из южных, центральных, северных губерний Европейской части России, Урала, Сибири, Алтая, Забайкалья (Самарской, Саратовской, Пермской, Уфимской, Енисейской, Иркутской, Забайкальской и других губерний и областей), а в XXв. и из зарубежья (Австрия, Турция, Румыния, Китай, Япония). Это были представители так называемых "семейских старообрядцев", "кержаков", "поляков" и других групп старообрядчества. Все они, наряду с региональными особенностями, несли в себе черты северно и южнорусских традиций и традиций других восточнославянских народов, отчасти-взаимовлияние культур славянских этносов, отчасти-отражение социально-экономических, соседских, территориальных, брачных контактов. Не обошлось без взаимовлияний и с местными тунгусо-маньчжурскими и палеоазиатскими и другими народами, что в определенной степени повлияло на культуру тех старообрядцев, которые поселились в традиционных местах обитания аборигенов-на морском побережье, по берегам рек, в амурских степях и обширных таежных угодьях. Определенные навыки в хозяйственной деятельности староверы приобрели у корейцев и китайцев, периодически промышлявших зверя и дикоросы и занимавшихся отчасти земледелием.

Попав в специфические социально-экономические и природные условия, в иное социальное, этническое и конфессиональное окружение, разные региональные группы староверов, безусловно, должны были приспособиться к новым условиям жизнедеятельности. Это не означало, однако, полную утрату традиций быта и культуры, тем более, что размывание русских традиций у старообрядчества сдерживалось конфессиональными устоями. Безусловно, некоторые традиционные навыки тормозили развитие хозяйственно-бытовой деятельности крестьян в новых условиях. Закрепленные в этнической психологии, они одерживали верх над реальной необходимостью и целесообразностью. И все же, как правило, сохранялось то рациональное, что в большей степени соответствовало новым

условиям жизни. Постепенно формировались черты иного образа жизни-в традиционном быту, семейных и общественных отношениях, духовной культуре. Каждый из этих составляющих этнокультурных процессов трансформировался в условиях обширного Дальнего Востока в разной степени.

Безусловно, существенно повлиял на эти процессы весь комплекс тех социально-экономических и политических изменений, которые произошли в стране с начала XXв.(смена формаций, значительный технический прогресс, последствия сталинских репрессий и Великой Отечественной войны и др.). Так, осязаемые изменения произошли в форме собственности, системе земледелия и иной хозяйственной деятельности, семейно-брачных отношениях, материальной и духовной культуре.

И все же немало элементов традиционной материально-бытовой и духовной культуры продолжают стойко бытовать. Немало их связано с конфессиональными установками, степень которых значительно колеблется в разных районах Дальнего Востока. Так, если у старообрядцев Приморья они сохранились только в среде старшего (50-80-летнего)поколения, то в Приамурье они характерны для всех возрастных групп. В этом регионе, согласно канонам живущих здесь беспоповцев, практикуются ежедневные домашние моления; есть субботние, воскресные и праздничные моления с песнопениями, совершаемые в специально выстроенных моленных домах. Старшее поколение-основные носители культурно-бытовых традиций и конфессиональных устоев-строгое следят за тем, чтобы в брак не вступали лица до определенного колена родства. В связи с этим брачные контакты старообрядцев Хабаровского края осуществляются не только в пределах Приамурья, но и со староверами Кемеровской области и Красноярского края. Старики же определяют и правильность соблюдения родинных, свадебных и похоронных обрядов. Именно семейная обрядность и ее регламент в наибольшей степени сохранили до наших дней традиционные черты.

Определенные традиции бытуют и в материальной культуре. Так, у старообрядцев северного Приамурья повседневно у старшего поколения, а у детей школьного возраста и в домашних условиях, распространена традиционная нательная одежда северовеликорусского типа. Основу одежды у женщин составляет сарафан на лямках, рубаха с небольшим стоячим воротом, головной платок и шашмура (у замужних женщин); у мужчин – сапоги с заправленными в них штанами и рубаха с длинными рукавами и стоячим воротником, с прямым или боковым разрезом спереди, с вышивкой на груди и обшлагах. Непременным атрибутом как мужской, так и женской одежды являются тканые и плетеные пояски, изготавливаемые местными умельцами.

Основу питания традиционно составляют изделия из зерновых; широко используют продукты, добываемые в тайге и водоемах – рыбу, красную икру, мясо диких животных, разнообразные дикоросы, а также выращенные на приусадебных участках овощи. Строго соблюдаются посты в течение года и в определенные дни недели. Религиозные воззрения не разрешают старообрядцам употреблять в пищу животных с лапами (медведь, кролик, краб). В дни свадеб, похорон, поминовений характерна определенная ритуальная пища.

Сохранились и отдельные черты общинного уклада. Это помочи в крупных хозяйственных работах за угощение хозяина и помощь одиноким и престарелым как материально, так и в хозяйственной деятельности (вспашка огорода, заготовка сена, дров и др.)

Таким образом, претерпев известные изменения, этнокультурные процессы у старообрядцев Дальнего Востока, проявившиеся в разных аспектах их жизнедеятельности, продолжают развиваться и в настоящее время. Это выражается как в сохранности определенных черт русской традиции, в широких этнокультурных контактах с местным населением, так и в возрождении определенных, утраченных по разным причинам, элементов народной этики, общинной

взаимопомощи, семейной обрядности, духовной культуры и некоторых других.





В.В.Баранов (г.Москва)

**Старообрядческий иконный заказ
во 2-й пол.XIX - нач.XXвв.**

Старообрядческая художественная культура остается далеко не полно изученной областью науки. Иконопись синодального периода часто оцениваются специалистами с позиций светской живописи с высоты "больших стилей". По-иному рассмотреть процессы развития иконописного искусства в XVIII - нач.XX столетия поможет взгляд через "призму" старообрядческого художественного наследия. Влияние знатоков "дониконовских писем" на все аспекты иконного дела в императорской России велико и неоспоримо. Но в достаточной мере не изучено.

Реформы, проводимые царем Алексеем Михайловичем и патриархом Никоном в середине XVIIIв., явились, как известно, причиной раскола русской церкви. Ревнители древнего благочестия бежали из царства Антихриста на окраины государства и за границу. Там образовались идеологические и культурные центры адептов старой веры. В плане изобразительного творчества особо выделялись Выго-Лексинская пустынь и Ветка. Художественное наследие старообрядчества значительно и разнообразно. Известно, в частности, что в Выгореции была "иконописная палата". В литературных источниках опубликованы имена некоторых иконописцев, работающих в пустыни в начале XVIIIв. В.Г.Дружинин, исследователь изобразительного искусства Поморья, оставил нам ценные замечания о стиле и иконографических особенностях старообрядческих икон. Баранов Виктор Вячеславович - художник-реставратор, Государственный научно-исследовательский институт реставрации

В конце XVIIIв. ведущая роль в жизни древлеправославных христиан переходит к Москве, где в 1771г. около карантинных кладбищ образовались знаменитые Преображенский и Рогожский монастыри.

Охотники за древними образами, старообрядцы не скупились, приобретая старые "письма". Но их вкусы удовлетворялись и хорошей стильной иконой. Живопись этих произведений представляла собой стилизацию иконописи одной из средневековых художественных школ Руси. Исследователи отмечали, что у разных групп и социальных слоев ревнителей древнего благочестия были свои стилистические запросы. Это хорошо иллюстрируют памятники иконописи XIX - нач. XXвв.

Особо среди старообрядцев ценилось мелкое строгиновское "письмо". Мастерски выполнить стильную живопись могли иконописцы Мстеры и Палеха. Офени разносили иконы по всей стране. Дорогие стилизации предназначались в основном для староверов.

Неменьший интерес старообрядцы питали и к "старинной" иконописи, которая зачастую представляла собой виртуозно выполненные подделки. Классифицировать отдельные типы этих икон пока затруднительно из-за большого количества вариаций. Но предварительная систематизация возможна. Старообрядческий иконный заказ во 2-й пол.XIX- нач.XXвв. заключался в приобретении икон, живопись которых представляла собой либо стилистические реминисценции древнерусского искусства, либо имитацию старинной иконописи.

Дальнейшая разработка проблемы старообрядческого художественного наследия актуальна. В этом плане иконопись староверов - особая область искусства, научная значимость которого еще не оценена по достоинству





СОДЕРЖАНИЕ

От составителей 3

Часть 1. Проблемы современного старообрядчества

<i>Кузьмина Л.П.</i> Старообрядцы в современном мире. Традиции и перспектива (По данным австралийского журнала "Церковь" 1982-1992гг.)	6
<i>Петрова Е.В., Петров В.Л.</i> Проблемы самоорганизации Забайкальского старообрядчества	9
<i>Липинская В.А.</i> Бытовая лексика старообрядцев в Румынии (по материалам полевых наблюдений)	13
<i>Любимов И.М.</i> Проблемы религиозного просвещения старообрядцев	16
<i>Новиков Л.Н.</i> Литературное наследие в эпистолярной старообрядки А.Н.Путиной	20
<i>Сморгунова Е.М.</i> Современная жизнь в ожидании конца света (некоторые эсхатологические представления пермских староверов в последние годы XXв.)	22
<i>Мелихов М.В.</i> "Видения" печорского старообрядца С.А.Носова: библейские мотивы и бытовые реалии	25
<i>Садовой А.Н.</i> Старообрядцы горной Шории	28
<i>Бауэр А.А.</i> Современные старообрядцы -беспоповцы в общении с окружающим миром (на примере Кировского района Калужской области): психологическая зарисовка	30
<i>Чернышев С.В.</i> Духовный облик старообрядческой общины (по материалам полевых исследований на территории Орловской области)	33

<i>Бучилина Е.А.</i> Молитвы-заговоры в современной христианской среде	36
<i>Дубровский А.В., Фенина Е., Цыганков Н.</i> Облик старообрядческого села на юге России	39

Часть 2. Аспекты исторического развития старообрядчества

<i>Мошина Т.А.</i> Василий Кельсиев о старообрядцах. К эволюции взглядов	42
<i>Ершова О.П.</i> Деятельность Синода в области формирования политики в отношении старообрядчества в 50-е годы XIX в.	48
<i>Русакомский И.К.</i> К вопросу об истории единоверия	50
<i>Маджаров А.С.</i> Отечественная историография 60-х гг. XIX в. о старообрядчестве в преддверии и в эпоху модернизации России (XVII- пер. пол.XVIII вв.)	53
<i>Керов В.В.</i> Старообрядчество как часть мирового конфессионального реформационного процесса: к вопросу о компаративном анализе социальных следствий религиозных движений	56
<i>Макаров И.Ю.</i> Статистика старообрядчества и сектантства в Российской империи в XIX веке	60
<i>Савельев Ю.В.</i> Старообрядчество в Печорском крае Вологодской губернии	63
<i>Бацер М.И.</i> "Олонецкие епархиальные ведомости" и карельские староверы в 1898-1917 гг.	67
<i>Соколова В.Ф.</i> Старообрядцы и старообрядчество в оценке П.И.Мельникова-Печерского	70
<i>Дутчак Е.Е.</i> Странничество как образ жизни и мыслей	73
<i>Юркин И.Н.</i> Отношение к старообрядцам местных госучреждений России середины XVIII в. на примере тульских источников	76
<i>Кобко В.В.</i> Старообрядческие общины белокриницкого согласия на территории Приморья	79
<i>Таловин Д.С.</i> История старообрядческих центров. Малиновский старообрядческий скит	82

Виденеева А.Е., Сазонова Е.И. К родословной ростовских старообрядцев Шаповых	84
Агеева Е.А. Был ли в Калужских землях старообрядческий центр?	87
Виденеева А.Е. Обращение в правоверие старообрядцев Ростовской епархии в XVIIIв.	90
Грико Т.И. История купеческой старообрядческой семьи: опыт реконструкции	93
Михайлов С.С. Старообрядцы окрестностей Москвы в XIX-XXвв.	95
Седов А.В. Старообрядцы Бугровы - крупнейшие предприниматели Нижнего Новгорода	98
Пушкарев Л.Н. Старообрядчество как явление менталитета	101
Комарова О.С. Старообрядческое культурно-просветительское общество в отражении старообрядческой периодической печати (1914-1916гг.)	104
Осипов В.И. Отношение крестьян-старообрядцев к официальным православным монастырям. Вторая половина XIX - начало XXвв. (на примере Калужской губернии)	106
Иванов К.Ю. Методика реконструкции родословной крестьян-старообрядцев 2-й половины XIX-XXв. (Постановка проблемы)	109
Стахеева Н.Н. Из истории старообрядческой церкви Восточной Сибири	112
Усков И.Ю. Старообрядцы д.Какуй в конце XIX-начале XXв. (Проблема персонификации)	115
Кучумова Л.И. "Наставление для руководства при исполнительных действиях и совещаниях по делам, до раскола относящихся" 15 октября 1858г.	118
Курдин Ю.А., Кудряшов И.В. Старообрядческое Заволжье в диалоги П.И.Мельникова-Печерского "В лесах" и "На горах"	122

Часть 3. Культура старообрядчества

Мельник А.Г. Иконостас 1564г. собора Переславль-

Залесского Никитского монастыря	126
Мурашова Н.С. О некоторых особенностях бытования духовных стихов в старообрядческой среде	129
Пашков А.М. Памятники старообрядческого искусства на научно-художественной выставке 1906 года в Петрозаводске	132
Круглова Т.А., Кобяк Н.А. Об атрибуции Ивану Алексееву сочинения "Догматы о священстве Христове"	136
Платонов В.Г. Из истории собирания и изучения старообрядческих икон в Олонецкой губернии во второй половине XIX - начале XXв.	139
Бахтина О.Н. Старообрядческая книга как явление древней русской словесной культуры	142
Менро Д.Л. Старообрядческие могильные памятники (из фондов ГХИАПЛМЗ "Коломенское")	144
Есипова В.А. Работа с книгами и рукописями, принадлежавшими старообрядцам, в научной библиотеке Томского университета	146
Клочкова Е.С. Догматико-полемическая традиция нижегородских спасовцев на рубеже XIX- XX веков (к постановке проблемы)	149
Азбелев С.Н. Исторический фольклор старообрядцев	153
Леонтьева С.И. Ветковские старообрядческие рукописи. Диалог книги и человека	155
Морковкин В.В. Отражение старообрядческой тематики в "Словаре русской традиционной духовности"	159
Федоренко Т.Г. Старообрядческая напевка: утраты или приобретения?	162
Аргудяева Ю.В. Роль старообрядчества в этнокультурных процессах на Дальнем Востоке	165
Баранов В.В. Старообрядческий иконный заказ во 2-й пол.XIX - нач.XXвв.	170



Редакцией сборника
"Старообрядчество: история, культура,
современность"
выпущены в свет следующие издания:

1. Макаров В.Е. Очерк истории Рогожского кладбища в Москве. М., 1994.
2. Старообрядчество: история, культура, современность. Вып.1. М., 1994.
3. Старообрядчество: история, культура, современность. Вып.2. М., 1995.
4. Старообрядчество: история, культура, современность. Вып.3. М., 1995.
5. Старообрядчество: история, культура, современность. Вып.4. М., 1995.
6. Старообрядчество: история, культура, современность. Вып.5. М., 1996.

Издания можно приобрести по адресу:
107066 Москва, ул.Новорязанская, 21.
Тел.(8-095) 267-03-42, 457-32-26.