



УНИВЕРСИТЕТ ПОВОЛЖЬЯ

**УЧЕНЫЕ
ЗАПИСКИ**

Том седьмой

Министерство образования Российской Федерации
Международный гуманитарно-технический институт Поволжья

Ученые записки

Том седьмой

(2004 г.)

Том посвящен десятилетию Института Поволжья.

Чебоксары- 2004

ББК 74.58я5

У91

«Ученые записки» печатаются по решению Ученого Совета Межнационального гуманитарно-технического института Поволжья.

Ученые записки. Том седьмой (2004 г.). – Чебоксары, 2004 г. – 124 с.

Седьмой том ученых записок Межнационального гуманитарно-технического института Поволжья (ранее – университет Поволжья) посвящен десятилетнему юбилею вуза. В сборник вошли работы преподавателей и студентов МГТИП, а также других вузов г. Чебоксар. Издание ориентировано на работников высшей школы, студентов и аспирантов, всех интересующихся теорией и практикой высшей школы, актуальными проблемами гуманитарных и технических наук.

ББК 74.58я5

© МГТИП 2004 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

С.М. Ляпидовская

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИХ ИЗМЕНЕНИЙ
ПРЕПОДАВАНИЯ МЕТОДИКИ РУССКОГО ЯЗЫКА В ВУЗЕ.....5

Э.П. Пчельникова

ПРОБЛЕМЫ ГЕНДЕРНОГО СООТНОШЕНИЯ В МГТИП:
СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ОПЫТ.....21

Г.И. Тафеев

ОСНОВНЫЕ ТЕОРИИ И ГИПОТЕЗЫ ЭТНОГЕНЕЗА ЧУВАШСКОГО НАРОДА.....23

М.Г. Павлов

ПЕРСПЕКТИВЫ ИСО В УПРАВЛЕНИИ КАЧЕСТВОМ ОБРАЗОВАНИЯ.....30

Е.В. Сухова

ПУТИ ПОВЫШЕНИЯ ЭФФЕКТИВНОСТИ И КАЧЕСТВА РАБОТЫ КАФЕДРЫ КАК
КЛЮЧЕВОГО ЗВЕНА УЧЕБНО-ВОСПИТАТЕЛЬНОГО И НАУЧНО-
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ПРОЦЕССА В СОВРЕМЕННОМ ВУЗЕ.....30

А.Н. Радиченко

КАК ПРЕОДОЛЕТЬ ПОСЛЕДСТВИЯ КАТАСТРОФЫ УМОВ, КРИЗИСА НООСФЕРЫ И
КУЛЬТА АНТИЛИЧНОСТИ (К ВОПРОСАМ О КОНЦЕПЦИИ ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ
РАБОТЫ В ВУЗЕ).....33

В.А. Павлова

ПАРАДИГМАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ МАГИЧЕСКОГО НА УРОВНЕ ЭЗОТЕРИЧЕСКИХ
ПРОЦЕДУР.....36

В.В. Тимофеев

СУДЕБНЫЕ И ВНЕСУДЕБНЫЕ ПРЕСЛЕДОВАНИЯ СТАРООБРЯДЦЕВ В
ЧЕБОКСАРСКОМ И ЦИВИЛЬСКОМ УЕЗДАХ КАЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ В 30-х-50х гг.
XIX в.....39

А.Г. Берман

ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕЗИСА РУССКОГО МИСТИЧЕСКОГО СЕКТАНТСТВА.....45

А.А. Игнатьев

ПСИХОЛОГИЯ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ АСТРОЛОГИЧЕСКОЙ
КАРТЫ РОЖДЕНИЯ.....50

В.М. Терентьев

ЖАЖДА ПО ДУХОВНОЙ СВОБОДЕ В РОССИИ. РЕФОРМАТОР РОССИЙСКИЙ –
ХРИСТИАНСКИЙ ЕВАНГЕЛИСТ И.С. ПРОХАНОВ.....55

А.Е. Романов

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ ТРАДИЦИОННОГО БОЕВОГО ИСКУССТВА
ЧУВАШЕЙ (ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ И ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ РАКУРС).....63

Н.Н. Афанасьева

ВОСПИТАНИЕ ИСКУССТВОМ.....66

Г.А. Константинова

ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВА КАК ФОРМА НЕПРЕРЫВНОГО ОБУЧЕНИЯ.....71

хическим фоном магии является исходная антропологическая органика, составившая после распада синкретиза теневое alter ego в рациональном сознании и оказавшаяся на периферии западной культуры, но доминирующей гносеологической парадигмой в восточной культурной традиции.

Современное понимание магии, как в отечественных, так и в зарубежных исследованиях в связи с достаточным количеством объективной информации, глубоко эшелонированной и многоуровневой, полученной в результате взаимодействия разных типов познания. В условиях ревизии аристотелевской логики готовых форм мышления европейская философская мысль обратилась к Платону, не потерявшему связь с ритуально-магическим лоном культуры и работавшему в гносеологической парадигме синкретиза символически обозначавшего ее как *metaxy* («метаксю» - между). Стало очевидным: магия и магическая практика, как спонтанное проявление коннотативного мышления, принципиально неустранимы – они свидетельствуют об универсальности самой гносеологической стратегии (как интуитивистской, обладающей энергией прямого апофатического переживания).

В.В.Тимофеев

СУДЕБНЫЕ И ВНЕСУДЕБНЫЕ ПРЕСЛЕДОВАНИЯ СТАРООБРЯДЦЕВ В ЧЕБОКСАРСКОМ И ЦИВИЛЬСКОМ УЕЗДАХ КАЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ В 30-х-50-х гг. XIX в.

Общий курс, взятый Синодом и правительством с 1830-х гг. на искоренение старообрядчества через присоединение к синодальной церкви или, по крайней мере, на перевод старообрядцев в единоверие, коснулся также чебоксарских и можарских староверов.

Новообрядческое духовенство в 30-х гг. XIX в. пыталось воздействовать на старообрядцев увещаниями и убедить их в необходимости присоединиться к синодальной церкви.

В Цивильском уезде, в селе Можарках впервые сведения об увещании прихожан относятся к 1830 г., когда немало можарских крестьян присоединились к истинной старой вере и перестали ходить на исповедь. Можарский священник Иван Ефимов писал в сказке, приложенной к исповедальной ведомости за 1830 г.: «Касательно не бывших у исповеди и Св. Причастия со стороны священно-церковнослужителей внушения и убеждения им были в домах и церкви, и догматы веры с объяснением прочитываемы также были, в чем удостоверяют приходской села Можарок священник Иоанн Ефимов, дьякон Иван Родионов, дьячок Илья Иванов» [1], То же сообщение повторено и в 1831 г. [2].

В Чебоксарском уезде духовное правление в 1830 г. также заинтересовалось интеллектуальной борьбой со староверием. Однако почти никакой печатной литературы для этой цели в приходских церквях не имелось, поэтому приходилось пользоваться рукописными произведениями. Пожалуй, единственным доступным пособием в этом деле был конспект неизвестного автора, озаглавленный «Некоторые из разных печатных и рукописных книг сокращенно извлеченныя мысли, кои приходским священникам могут служить пособием к разглагольствованию с заблуждающими от истины старообрядцами и к обращению их в недра православной Грекороссийской церкви». Эта рукопись в 1830-1837 гг. переписывалась неоднократно, только в фондах Чебоксарского духовного правления за эти годы встречается три копии данного конспекта [3]. Рукопись направлена против староверов, приемлющих священство, но составлена настолько безграмотно с исторической и догматической точек зрения, что вряд ли от нее была какая-нибудь польза в условиях реальной полемики со старообрядцами. Так, автор не имел ясного представления об истории старообрядчества и верил, что «раскол первоначально открыл в Новгороде приехавший из Киева жид Схария в 470-м году после князя Владимира, потом расстриженный дьякон Карп Стригольник (автор считал, что «Стригольник» - это фамилия. – В.Т.)» [4], для чего-то на трех лис-

тах убеждает старообрядцев, что у них нет епископов и просит представить ему хотя бы одного старообрядческого епископа [5], хотя ниже сам называет епископа Епифания, посвященного в Яссах [6]. Помимо этого он доказывает старообрядцам, что «благодать священства... приходит на священников не иначе, как посредством благодати архиерейства», что «в нашей Велико-Российской церкви и теперь остается благодать архиерейства», но здесь же утверждает, что «совершаемая у вас от беглых попов таинства не могут быть для вас полезны и спасительны» [7], т.е. служение священников, получивших хиротонию, или, как выражается автор, «благодать священства» в синодальной церкви, в новообрядческом обществе спасительно, а в старообрядческом – нет, и так далее в том же духе. Не удивительно, что на интеллектуальном фронте синодальная церковь к 1840-м гг. потерпела полное фиаско, поэтому в дело были введены более весомые аргументы, а именно – карательная мощь российской государственной машины. Однако старообрядцы не уstraшились этого всеобъемлющего давления, и нам известно только несколько случаев заявлений о переходе из старообрядчества в синодальную церковь.

Самые жестокие меры в этом направлении были предприняты на волне беспрецедентного процесса 1840-х-1850-х гг., направленного как против отписных, так и против неотписных можарских староверов. К суду было привлечено более 70 человек старообрядцев, из них в ходе следствия и самого процесса скончались (по неясным причинам) восемь человек – четверо мужчин и четыре женщины.

В ходе процесса власти оказывали неприкрытое и устрашающее давление на староверов с целью заставить их присоединиться к синодальной, либо к единоверческой церкви.

Казанская духовная консистория дважды, в 1849 и 1852 гг., проводила усиленные «увещания» 25 можарских староверов, записанных «в ведомость в 1827 г.» [8]. В 1849 г. принуждения старообрядцев к отказу от веры проходили непосредственно в здании Казанской консистории, в 1850-1852 гг. проводились через благочинного с.Шакулова Бельбуциковского и приходского (церковь Космы и Дамиана) можарского священника Богородицкого. В результате этих «увещаний» 30-летняя незамужняя дочь Григория Иванова Ножихина – Ульяна 29 января 1852 г. «присоединилась к православию», о чем в исповедальную ведомость 1851 г. задним числом была внесена соответствующая запись [9], а сам Богородицкий 8 февраля 1852 г. направил об этом в консисторию донесение [10]. Спустя почти три месяца, 25 апреля 1852 г. «присоединилась» вторая незамужняя дочь Г.И.Ножихина – 21-летняя Дарья [11]. Однако в реальности этой «победы» нет никакой уверенности, так как отсутствует подтверждение, что Ульяна и Дарья осталась в составе синодальной церкви после окончания процесса, потому что с того же 1852 г. они больше не значатся ни в «раскольничьей ведомости» [12], ни вообще среди жителей Можарок, что свидетельствует о том, что они покинули село, скорее всего, вследствие замужества.

В исповедальных ведомостях отмечено, что находясь в заключении в Цивильском тюремном замке 6 ноября 1851 г. сделал заявление о «присоединении» старовер Тарас Федотов [13]. Относительно Тараса Федотова точно известно, что до 1853 г. он находился в арестантских ротах [14], а после возвращения в село в 1854 г. и во все последующие годы у исповеди не бывал, как отмечал приходской можарский священник, «по расколу», хотя отметка о том, что он «присоединился к православию в г.Цивильске ноября 6 числа» стояла в «раскольничьей ведомости» рядом с его именем с 1851 по 1857 гг. [15]. Однако начиная с 1858 г. никаких указаний на его «присоединение» больше не делалось, и он стал отмечаться как отписной старовер «Тарас Федотов вдов» [16]. Таким образом, совершенно очевидно, что Тарас Федотов никогда и не думал присоединяться к синодальной церкви, а использовал подписку, как возможность вырваться из тюрьмы на свободу. Еще один случай в этом ряду, представляет переход к новообрядцам Ивана Терентьевича Тимакова. Следует отметить, что этот переход не имел под собой никаких религиозных оснований, а совершился вследствие семейного конфликта между женой И.Т.Тимакова – Марьей Устиновой с одной стороны и его отцом Терентием Тимаковым и матерью Надеждой Яковлевной – с другой. Иван находился под сильным влиянием жены, которая, проживая в доме свекра, не желала соблюдать установленных семейных порядков Тимаковых, в результате чего Иван и Марья написали донос на своих родителей, обвиняя их в том, что они «сворачивают их в раскол» и сбежали из с.Можарок к матери Марьи – Домне Фоминой в деревню Гришино [17]. Семейный конфликт достиг критической фазы по-

сле того, как Марья Устинова в сопровождении старокармалинского сельского старшины Е.С.Степанова с понятыми ворвалась в дом к свекру и свекрови, требуя вернуть ей якобы принадлежащее ей имущество [18]. После этого невиданного в селе события, Марья Устинова была, видимо, сочтена односельчанами буйной психически больной, поэтому свекор и свекровь посадили ее на цепь – «заковали в железы» и, когда она присмирела, отпустили [19]. Вследствие того, что конфликт продолжался, родители, схватив Ивана в канцелярии станового пристава во время диктовки им очередного доноса на родителей, пытались увезти его в Казань для отдачи в рекруты, но в селе Багаеве Иван был отбит у родителей новообрядческим благочинным Владимирским [20]. В результате этой семейной трагедии Иван Терентьевич Тимаков объявил себя «православным», свидетельствовал вместе с женой во время процесса против своих родителей, обвиняя их в «совращении» его в раскол. На основании этих показаний его отец и мать в 1857 г. были арестованы. Надежда Яковлевна во время содержания в Цивильском тюремном замке скончалась, а Терентий Иванович Тимаков был приговорен к высылке на поселение в Закавказье [21].

Однако даже этот случай является сомнительным относительно твердого и бесповоротного перехода старообрядца в лоно синодальной церкви. Дело в том, что семейство Тимаковых, ставшее старообрядческим с 1841 г., судилось «за раскол» и по указу Казанской консистории Тимаковы были внесены в «раскольничью ведомость», но среди них не было Ивана Терентьевича Тимакова с женой Марьей Устиновой [22]. Более того, в 1854 г. они единственные из всей семьи были у исповеди и причастия в можарской новообрядческой церкви [23]. Однако с 1855 г. и Иван Терентьев, и его жена Марья Устинова в можарскую церковь больше не ходили, а после возвращения в 1858 г. из тюрьмы отца –

Т.И.Тимакова, стали жить у него [24].

Приведенные факты свидетельствуют об одном – никакого «присоединения» в действительности не было, а острый семейный конфликт лишь приобрел внешнюю конфессиональную окраску, и после семейного примирения религиозные противоречия перестали существовать. В ходе тех же чудовищных процессов 1850-х гг. известны два случая заявлений, которые Сенат квалифицировал, как просьбы о присоединении к единоверческой церкви.

Эти заявления были сделаны 28 мая 1858 г. Иваном Алексеевичем Цапиным и упомянутым выше Терентием Ивановичем Тимаковым, которые «изъявили желание присоединиться к единоверческой церкви в чем и дали в Присутствии губернского правления при бытности г. прокурора подписку» [25], в результате которой Сенат прекратил их судебное преследование [26].

Однако при исследовании текста подписки мы не обнаружили в ней никаких заявлений о присоединении к единоверию.

Подлинная подписка, сохранившаяся в фондах Цивильского уездного суда гласит дословно следующее: «Вытребованные из тюремного замка в Казанское Губернское Правление арестанты крестьяне Цивильского уезда села Можарок Иван Алексеев Цапин и Терентий Иванов Тимаков, приговоренные решением Казанской Палаты Уголовного суда по делу о совращении в раскол в Закавказский край, по изъявлении ими желания обратиться к единоверию, согласно решения Правительствующаго Сената от упомянутого приговора освобождены и возвращаясь в места их жительства в Присутствии Губернского Правления, при бытности Губернского Прокурора, сего 28-го мая 1858 г. дали сию подписку в том, что они уклоняться в раскол и совращать в оный других не будут, подвергая себя в противном случае наказанию, изъясненному в ст[атье] 213 Уложения о наказаниях Уголовных и Исправительных, которая им при сем была прочитана. – Ксеи потписки Иванъ Алексеевъ Цапенъ за себя и товарища своего Терентия Иванова Тимакова по ево безграмотству руку приложель» [27].

Иными словами, арестантами было сделано заявление о желании присоединиться к единоверию, но подписку они дали только в том, что «они уклоняться в раскол и совращать в оный других не будут», но никаких обязательств на себя относительно единоверия они не приняли. Тем более, что И.А.Цапин и Т.И.Тимаков с 1854 г. по указу Казанской консистории официально уже считались отписными раскольниками и в силу этого «уклоняться в раскол» им было не нужно [28]. Как следовало ожидать, ни И.А.Цапин, ни Т.И.Тимаков никогда на деле не присоединялись ни к синодальной, ни к единоверческой церкви. Этот факт подтверждается отчетами цивильского уездно-

го исправника из которых следует, что в Цивильском уезде в начале 1860-х гг. не было учтено ни одного единоверца, ни тем более единоверческого священника [29]. А самих И.А.Цапина и Т.И.Тимакова после их возвращения домой в 1858 г. можарский новообрядческий священник считал «раскольниками беглопоповской секты», отмечал, что к исповеди они не ходят «по расколу» и даже не сделал никакой отметки об их «присоединении» к новообрядческой церкви [30].

Подобные подписки, данные вынужденно и безо всякого на то желания, никогда не рассматривались как отречение от старой веры, вследствие того, что по каноническим правилам они были ничтожны, как вынужденные насилем еретических духовных и светских властей. О том, что гонения, проводившиеся против можарских староверов, мало чем уступали гонениям на первомучеников, красноречиво свидетельствуют следующие факты. Как уже указывалось, Т.И.Тимаков оказался под судом по доносу собственного сына и снохи, во время следствия в заключении скончалась его жена, сам он должен был быть лишен всех прав состояния и отправлен в Закавказье на поселение, либо в войска отдельного Кавказского корпуса рядовым без выслуги [31].

В заключении И.Н.Тимаков находился с начала марта 1857 г., т.е. ко времени подписки уже 14 месяцев, его старшие дети – Григорий и Аксинья были оставлены судом «подозрительными в учинении буйства в канцелярии станового пристава» [32] при попытке увоза брата Ивана в Казань, дочь Анну было предписано отправить в казанскую консисторию «на увещание» [33]. Столь тяжелые обстоятельства дают ясное представление в каких условиях делалось заявление о присоединении к единоверию. Еще более трагические обстоятельства лежали в основании подобного шага у И.А.Цапина. Сам он за крещение детей в старообрядческой часовне приговорен был к тому же наказанию, что и И.Т.Тимаков [34], а семья его подверглась ужасающему разгрому. Его дед Яков Андреевич, отец Алексей Яковлевич и жена Прасковья Прокофьевна погибли во время следствия и в тюрьме [35], его мать Устинью Афиногеновну, сестру Анну и тетку Устинью Андреевну было предписано отправить в консисторию на «увещание», несовершеннолетние дети были отняты и отданы на воспитание «православным» [36].

Для деятельного И.А. Цапина, которому было тогда 34 года, оставить разоренную семью и общину было совершенно невозможно. Следует сказать, что в последствии, в 1886-1887 г. его сыном о. Давыдом Цапиным на усадьбе Кузьмы Алексеевича Цапина была возведена грандиозная старообрядческая часовня [37].

Особенно варварскими методами духовные и светские власти стремились обратить малолетних детей в никонианскую веру. Для этого использовалась вся мощь государственного репрессивного аппарата. В приговорах судов над старообрядцами обязательно присутствуют разделы, в которых предписывается отбирать у староверов детей и отдавать под опеку «православным» - в лучшем случае дальним родственникам, но иногда и совершенно чужим людям. Например, в указе №340 Казанской Палаты Уголовного Суда от 20 февраля 1857 г. сказано: «Малолетних же детей, как их, так и прочих уклонившихся, а в особенности объявивших и при следствии намерение привлечь их в раскол по мере возраста (так! – В.Т.), в предупреждение этого по силе той же 198 статьи Уложения отдать на воспитание родственникам православного вероисповедания, или заменением оных назначенным для сего опекунам, также православной веры» [38].

В том же указе содержится требование отобрать у старообрядцев Евстафия Ермолаевича и его жены Марьи Яковлевны приемного сына Степана, которому шел уже третий год, он был крещен в Казани старообрядческим священником и никогда не был членом синодальной церкви: «подкинутого к ним младенца Степана отобрать от них, отдать лицам православного вероисповедания» [39].

В указе №1154 от 22 мая 1857 г. по делу крестьян Ветчиновых (шло параллельно с предыдущим) также имелся пункт, который гласил: «так как в семействе Василия Петрова Ветчинова есть малолетняя дочь Прасковья, то ея, в предупреждение привлечения Ветчиновыми в раскол, на основании 198 статьи Уголовного Уложения отдать на воспитание родственникам православного исповедания, за неимением же их, - опекунам, назначенным для сего от правительства также православной веры» [40]. Во всех городах и сельских населенных пунктах Чебоксарского и Космодемьянского уездов, где жили старообрядцы, проводилась активная пропаганда, ставившая целью присоединить их к синодальной церкви. Однако дело антистарообрядческой

миссии было чрезвычайно малоэффективно. Так, только в 1859 г., согласно рапорту священника Андрея Скарабевского, одна старообрядка г.Чебоксары присоединилась к синодальной церкви [41], других присоединений в рассматриваемых уездах не было [42].

Известен также случай формального перехода в новообрядчество из чебоксарских мещан-староверов, но он никак не связан с миссионерскими усилиями новообрядческого духовенства. 22-летний Илья Леонтьев, чтобы жениться на 18-летней мещанке Аксиные Григорьевой, «православного исповедания», как записано в ревизской сказке, «обратился к православию в 1856 году» [43].

Этот поступок был продиктован исключительно тем обстоятельством, что старообрядческие браки не признавались ни синодальной церковью, ни государством (они были признаны только по закону о полицейских метрических книгах 1874 г.), да и Аксиныя Григорьева не могла открыто перейти в старообрядчество из-за угрозы уголовного преследования ее мужа «за соращение в раскол».

Можно утверждать, что сам по себе факт венчания в новообрядческой церкви не повлек за собой внутреннего обращения Ильи Леонтьева в синодальную веру. И если это так, то тогда становится понятным, почему после свадьбы он продолжал жить в отцовском доме, что было бы невозможно, если бы он стал никонианином или его жена оставалась новообрядкой, а после смерти его отца - «чебоксарского мещанина поповщинской секты» Леонтия Иванова в 1857 г., продолжал жить под одной крышей со своей сестрой - крепкой староверкой Анной Леонтьевой, которая была его старше на 8 лет [44].

Летом 1845 г., ввиду совершенно очевидного роста численности и влияния старообрядцев, Казанский архиепископ высказал мнение, что приходское духовенство не готово к интеллектуальной борьбе со старообрядчеством в полной мере, поэтому в каждом приходе, где имеются староверы, необходимо иметь комплект антистарообрядческой литературы. 4 июля Казанская духовная консистория, во исполнение пожелания архиерея, своим указом переслала во все духовные правления Казанской губернии две книги: Беседы о мнимом старообрядчестве (стоимостью 1 р. 75 к. серебром) и Истина Св.Соловецкой обители против неправды челобитной, называемой Соловецкою (стоимостью 1 р. 20 к. серебром). В Чебоксарское духовное правление 9 июля того же года прибыло 6 экземпляров первой книги и 5 экземпляров второй со строжайшим предписанием за подписью протоиерея Иакова Семенова, «чтобы следующие за оные деньги за каждый экземпляр...представлены были в консисторию в непродолжительном времени» [45]. В течение ближайшего месяца требуемые деньги в размере 16 р. 50 к. серебром были собраны и 11 августа 1845 г. отсланы в Казань, где 26 августа «в консистории получены и записаны на приход в книгу приходящих сумм, подлежащих ревизии Духовному ведомству» [46]. А указанная выше антистарообрядческая литература поступила: в Казанский и Троицкий приходы села Сундырь (Мариинский Посад) – 4 экземпляра, 2 – в приход с.Кушников, 3 экземпляра - в городские церкви г.Чебоксары, 2 – в Цивильский уезд - села Шихазанова священнику А.Бальбуциковскому, который их передал в приход с.Можарки [47]. В Можарках эта макулатура скоро понадобилась – в селе шли в 40-х гг. непрерывные судебные преследования старообрядцев, и, как писал в августе 1850 г. новообрядческий священник Петр Богородицкий, в Можарках «весьма многие состоят с 1843 года за уклонение из православия к расколу под уголовным судом; около восемнадцати человек состоят с 1849 года по тому же предмету под увещанием села Шихазанова благочинного священника Александра Бельбуциковского» [48].

Во время многолетних, до 1854 г., увещаний о. Александру закупленные им для Можарок книги, видимо, мало помогли, и результат оказался предсказуемым. По указу Казанской консистории № 8543 от 1854 г. 74 человека официально перестали быть членами синодальной церкви, и были признаны «раскольниками поповщинской секты села Можарок казенными крестьянами и их домашними» [49].

Верно характеризовал последствия николаевских репрессий В.П.Рябушинский, когда писал, что «они оказались только полезными для старообрядчества, ибо очистили его от слабых людей» [50], но гонения и стойкость старообрядцев в вере привлекли к нему многочисленные симпатии крестьянского и мещанского населения. Число староверов за этот период только в Цивильском и Чебоксарском уездах увеличилось в разы.

В итоге следует заметить, что в 1830-х-1850-х гг. все попытки новообрядческого духовенства уничтожить старую веру в Чебоксарском и Цивильском уездах Казанской губернии потерпели полное поражение. Единоверие здесь также совершенно не привилось - известны только единичные случаи перехода старообрядцев в синодальную церковь. Результат репрессивной политики синодальной церкви и светских властей оказался противоположным поставленной цели. Старообрядчество западных уездов Казанской губернии не только выстояло и укрепилось, но и вступило в новый этап своего развития и быстрого численного роста, когда об исповедании старой веры открыто стали заявлять сотни крестьян и мещан исследуемого региона.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. ЦГА ЧР.Ф.420.Оп.2.Д.3. Исповедальная ведомость 1830 г. Л.22 об.
2. Там же. Ф.420. Оп.2.Д.3.Исповедальная ведомость 1831 г.Л.20об. 3. ЦГА ЧР.Ф.225.Оп.2.Д.339 (1830 г.) – 2 копии; Д.153 (1837 г.) – 1 копия.
3. ЦГА ЧР.Ф.225.Оп.2.Д.153.Л.5.
4. Там же. Л.2,4-5.
5. Там же. Л.5об.
6. Там же. Л.2об.
7. ЦГА ЧР.Ф.89.Оп.1.Д.567.Л.6об-7.
8. ЦГА ЧР.Ф.420. Оп.2.Д.5.Исповедальная ведомость 1851 г. Л.25.
9. ЦГА ЧР.Ф.89.Оп.1.Д.567.Л.7.
10. ЦГА ЧР.Ф.420. Оп.2.Д.5.Исповедальная ведомость 1851 г.Л.25.
11. ЦГА ЧР. Ф.420. Оп.2.Д.5. Исповедальная ведомость 1852 г.Л.29 об; Там же. Исповедальная ведомость 1853 г. Л.28об.
12. ЦГА ЧР.Ф.420. Оп.2.Д.5.Исповедальная ведомость 1851 г. Л.26.
13. ЦГА ЧР.Ф.420. Оп.2.Д.5.Исповедальная ведомость 1853 г.Л.29.
14. ЦГА ЧР.Ф.420. Оп.2.Д.5.Исповедальная ведомость 1851 г. Л.26; Исповедальная ведомость 1855 г. Л.27об; Исповедальная ведомость 1856 г. Л.26 об; Исповедальная ведомость 1857 г. Л.26 об.
15. Там же. Д.5. Исповедальная ведомость 1858 г.Л.27об.
16. Там же. Л.7об-8.
17. ЦГА ЧР.Ф.89.Оп.1.Д.567.Л.9.
18. Там же.Л.9.
19. Там же.Л.9об.
20. Там же. Л.9,13.
21. ЦГА ЧР.Ф.420.Оп.2.Д.5. Исповедальная ведомость 1855 г.Л.28.
22. Там же. Д.5. Исповедальная ведомость 1854 г.Л.6.
23. См., например: Ф.420.Оп.2.Л.5об; Там же. Исповедальная ведомость 1859г.Л.5об.
24. ЦГА ЧР.Ф.89.Оп.1.Д.567.Л.93 об.
25. Там же. Л.93об-95.
26. ЦГА ЧР.Ф.89.Оп.1.Д.547.Л.94-94об.
27. ЦГА ЧР.Ф.420.Оп.2.Д.Исповедальная ведомость 1855 г.Л.28. № двора 13 и 16.
28. См.: ЦГА ЧР.Ф.122.Оп.1.Д.12.Л.5,12об-13,35.
29. ЦГА ЧР.Ф.420.Оп.2.Д.5.Исповедальная ведомость 1858 г. Л.28; Те же сведения: Там же. Исповедальная ведомость 1859 г.Л.29 и др.
30. ЦГА ЧР.Ф.Ф.89.Оп.1.Д.567.Л.11-12об.
31. Там же.Л.12об.
32. Там же.Л.2.
33. Д.567.Л.1-1об.
34. Там же.Л.3об.
35. Там же.Л.2об.
36. ЦГА ЧР.122.Оп.1.Д.321.Л.19об.
37. ЦГА ЧР.Ф.89.Оп.1.Д.567.Л.2об.
38. Там же. Л.12.
39. ЦГА ЧР.Ф.89.Оп.1.Д.534.Л.61об.

40. ЦГА ЧР. Ф.225. Оп.2. Д.290.Л.3об.
41. См.: Там же. Л.15 об.
42. ЦГА ЧР. Ф.146. Оп.5Д.48.Л.603об-604.
43. Там же. Л.603-604.
44. ЦГА ЧР. Ф.225. Оп.2. Д.203.Л.1
45. Там же. Л.8об.
46. Там же. Л.2,3,5,6.
47. ЦГА ЧР. Ф.420. Оп.2. Д.5. Исповедальная ведомость 1850 г. Л.24об.
48. ЦГА ЧР. Ф.420. Оп.2. Д.5. Исповедальная ведомость 1855 г. Л.28-28об).
49. Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство // Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство. Русский хозяин. Статьи об иконе. – М. - Иерусалим, 1994. – С.66.

А.Г. Берман

ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕЗИСА РУССКОГО МИСТИЧЕСКОГО СЕКТАНТСТВА

До настоящего времени вопрос о происхождении хлыстовщины остается открытым. При первом, поверхностном, взгляде на религиозную практику и воззрения хлыстов бросается в глаза сходство с различными еретическими движениями в Европе (катары, «братья свободного духа», квакеры и т.п.) и появляется соблазн считать такое сходство генетическим. Такую позицию занимала следственная комиссия 1733 – 1739 гг., назвавшая хлыстовщину «квакерской ересью». И. Добротворский, Н. Реутский, С. Зеньковский также считали появление хлыстовщины следствием распространения на русской почве западноевропейских еретических учений. В качестве источника Реутский и Зеньковский предполагали видеть деятельность сожженного в 1689 г. в Москве немца Квирина Кульмана [1]. Никаких подтвержденных данных о влиянии Кульмана на русских хлыстов не имеется, то же самое можно сказать и о влиянии секты квакеров. Очевидно, что некоторое сходство имеет здесь типологический характер.

П.И. Мельников-Печерский считал хлыстовщину следствием проникновения на Русь богомилства из Болгарии. Мельников преувеличивал значение догматики у хлыстов, считая ее основой дуализм. По его мнению «во времена святого Владимира в Россию пришло много православного духовенства, но так как богослужение должно было производиться на языке славянском, которого греки не разумели, то, конечно, пришедшие ... попы в большинстве были болгаре. Между ними весьма легко могли попасть на Русскую землю и последователи возраставшей тогда секты богомилов. Они-то, конечно и были первыми насадителями на русской почве тайных сект» [2, 259]. Для подтверждения своей гипотезы Мельников приводил сведения Никоновой летописи о еретиках скопце-монахе Адриане и Дмитре, осужденных в 1004 и 1123 гг. Кроме того, он ссылаясь на «слово на богомилов» Космы, пресвитера болгарского, широкое распространение которого в Древней Руси он объяснял целью противодействия богомилству [2, 260 – 261].

Вполне удовлетворительный ответ на вопрос о богомилском влиянии на формирование русского мистического сектантства может дать фольклорный материал. Теме дуалистических легенд о сотворении мира в восточнославянском фольклоре посвящена монография В.С. Кузнецовой. По ее словам, «среди сочинений южнославянской письменности мы не находим памятника, по составу эпизодов и набору мотивов сколько-нибудь близкого апокрифическим сказаниям о дуалистическом миротворении русской книжной традиции» [3, 52]. Далее исследовательница пишет, что «легенда о дуалистическом миротворении в том виде, в каком она известна в древнерусской письменности (апокриф о Тивериадском море) и фольклоре, то есть как определенный набор установленных сюжетов и мотивов, не могла быть заимствована из Болгарии, как это долгое время принято было считать,