Посвящается 85-летнему юбилею
доктора исторических наук, профессора
Ирины Васильевны Поздеевой

Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова
Исторический факультет

ТРУДЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МГУ

[160]

Серия II
ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
(99)

Редакционный совет:

академик РАО, докт. ист. наук, проф. Л. С. Белоусов
(сопредседатель)
академик РАН, докт. ист. наук, проф. С. П. Карпов
(*сопредседатель, основатель серии*)
докт. ист. наук, проф. Н. С. Борисов
член-корреспондент РАН, докт. ист. наук, проф. Л. И. Бородкин
докт. ист. наук, проф. А. Г. Голиков, *докт. ист. наук, проф.* С. В. Девятов
докт. ист. наук, гл. н. с. Л. В. Кошман, *докт. ист. наук* А. Р. Канторович
академик РАН, докт. ист. наук, проф. Ю. С. Кукушкин
канд. ист. наук Н. В. Литвина, *докт. филол. наук, проф.* О. В. Раевская
докт. ист. наук, проф. Г. Ф. Матвеев, *докт. ист. наук, проф.* С. В. Мироненко
член-корреспондент РАН, докт. ист. наук, проф. Е. И. Пивовар
докт. ист. наук А. В. Подосинов, *канд. ист. наук, доц.* Ю. Н. Рогулев
докт. ист. наук С. Ю. Сапрыкин, *докт. экон. наук, проф.* В. В. Симонов
член-корреспондент РАН, докт. иск., проф. В. В. Седов,
канд. ист. наук О. В. Солопова, *канд. ист. наук* А. А. Талызина,
докт. ист. наук, проф. Д. А. Функ

Москва
2019

Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова
Исторический факультет

Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе

Труды
IV Международной научной конференции
Мир старообрядчества
Вып. 10

Сборник научных статей

Издательство Московского университета
2019

УДК 002+930.85
ББК 76.10+63.3(2) 43-6
Я41



Проведение конференции осуществлено
при финансовой поддержке фонда «Русский мир»,
проект № 2213П/03-19



Проведение конференции,
подготовка и издание сборника осуществлены
при финансовой поддержке РФФИ,
проект № 19-09-20066/19

Печатается по решению Ученого совета исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова

Рецензенты:

канд. ист. наук Д. А. Андреев, канд. филол. наук А. Е. Соболева

Редакционная коллегия:

канд. ист. наук Ю. С. Белянкин, канд. филол. наук Е. В. Воронцова, канд. ист. наук М. А. Лебедь, Н. В. Литвина, канд. ист. наук В. П. Пушков, И. И. Соломин, Д. А. Сундукова

Составители:

канд. ист. наук Ю. С. Белянкин, канд. филол. наук Е. В. Воронцова, Н. В. Литвина

Я41 **Язык, книга и традиционная культура** позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе : Труды IV Международной научной конференции (Мир старообрядчества. Вып. 10) / Сост. Ю. С. Белянкин, Е. В. Воронцова, Н. В. Литвина. – М.: Изд-во Московского университета, 2019. – 752 с., ил. – (Труды исторического факультета МГУ: Вып. 160. Сер. II: Исторические исследования, 99)

ISBN 978-5-19-011421-8

Сборник научных статей включает 65 статей, в основе которых лежат доклады ученых из пяти стран, прочитанные на традиционной научной конференции археографической лаборатории исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова. Работы посвящены проблемам языка, книжной, духовной и материальной культуры русского Средневековья (XV—XVII вв.), истории, культуре, современному состоянию старообрядческих общин в России и за ее рубежами.

Для ученых, специалистов гуманитарных дисциплин и самых широких кругов читателей, которых интересует история и традиции русского народа.

УДК 002+930.85
ББК 76.10+63.3(2) 43-6

© Коллектив авторов, 2019
© Исторический факультет МГУ, 2019
ISBN 978-5-19-011421-8 © Издательство Московского университета, 2019

Содержание

Приветственные слова.....11

1. Язык, литература и книга в истории и культуре позднего русского средневековья.....18

Афиани В.Ю. Из истории становления полевой археографии в 1950–1980 х гг.: Археографическая комиссия АН СССР и Московский государственный университет 19

Белянкин Ю.С. Неизвестная рукопись писца Тихона Азатского 32

Волкова Т.Ф. Ермолины-книжники (к вопросу о создателях и хранителях печорской рукописной традиции).....38

Гудков А.Г. Квадрат-палиндром «сатор арепо» в славяно-русских манускриптах XV–XIX веков 53

Гулина Т.И. Библиотека архимандрита Олега (Черепанина). Дар Ярославскому музею-заповеднику. 62

Емельянова Е.А. Гектографированные издания старообрядцев в собрании НИО редких книг (Музей книги) Российской государственной библиотеки 77

Жилкина Е.В. Коллекция редких книг XVI–XVII веков в собрании музея-заповедника «Александровская слобода» (обзор коллекции).....88

Зубатенко А.В. Напрестольное евангелие из церкви Димитрия Солунского в Ярославле и его вкладчики. 96

Игошев Л.А. Крюковые записи торжественного чтения в русских рукописях конца XVII века: незамеченные источники 113

Калугин В.В. Толковые пророчества в старообрядческой письменности XVIII–XIX веков 117

Карпукова Е.В. Эволюция состава московских старопечатных требников XVII века 128

Костров А.В. Новопечатные книги старообрядцев часовенного согласия: игра традиции и новации 164

Кудрин А.А. Конфессиональная книжность староверов-поморцев Браславского поозерья 175

Лебедь М.А. Старопечатные кириллические книги в малых хранилищах Костромской области 186

Лизогубов Р.А. Книги кириллической печати XVII–XIX вв.: новые находки 206

Литвина Н.В. Комплексная археография исторического факультета МГУ: опыт и перспективы 213

Манохин А.А. Об источниках 4 слова «Соборника» митрополита Даниила 224

Матасова Т.А. Об одном географическом сборнике последней четверти XVII в. из библиотеки Чудова монастыря: размышления над содержанием и археографическое описание 234

Мелихов М.В. Тема предопределенности судьбы человека в письмах и видениях печорского старообрядца С.А. Носова 244

Носов А.В. Вторая редакция жития прп. Авраамия Галичского: к вопросу о внесенных изменениях в текст первой редакции 253

Ожеховска И. НЕвербальные ритуалы и знаки в похоронно-поминальном обряде старообрядцев (на основе текстов из коллекции Войновского монастыря) 260

Остапчук Е. Текстологические разночтения в списках евангельских глав – еще одна основа для отождествления подлинника Виленского Евангелия–тетр 1644 года 271

Паскаль А.Д. Загадки Елизаветградского евангелия 283

Перекрестов Р.И. «…О приятии священства от вне приходящих»: неизвестное «начертание» иеромонаха Михаила Калмыка, главы ветковского Поповского согласия (1780 г.).....300

Поздеева И.В. Человек. Книга. История.....324

Прокуратова Е.В. Рукописные сборники старообрядцев-странников XVIII–XX веков в севернорусских рукописных собраниях: проблема выявления и атрибуции 335

Ровнова О. Г «Повесть и житие Данилы Терентьевича Зайцева» как памятник современной книжности южноамериканских старообрядцев-часовенных 346

Рыбакова М.К. Изучение книжных памятников «Александровской слободы»: ретроспектива и перспектива (из опыта работы музея-заповедника «Александровская слобода») 356

Сережникова И.М. Рукописный экземпляр лицевого Апокалипсиса нижегородских старообрядцев Барминых.....368

Сукина Л.Б. «Синодики опальных» в помянниках переславского Никитского монастыря конца XVI – начала XVIII в.: особенности и книжная судьба текстов 376

Таранец С.В. СТарообрядоведение в научной деятельности профессора И.В. Поздеевой.....386

Титовец Е.И, Рукописные книги старообрядцев Севастьяновых в Центральной научной библиотеке НАН Беларуси.....404

Черкасова М.С. О распространении книг в вологодской епархии в XVII в. 415

Шашкова О.А. Церковная археография:
к постановке проблемы 422

Шустова Ю.Э. Супрасльская азбука 1781 года
в собраниях Российской государственной библиотеки
и Государственной публичной
исторической библиотеки 431

2. История и культура русского старообрядчества 438

Белобородов С.А. Уральские «пахтеи»: поморцы
или странники? 439

Болинг Л. Эмиграция старообрядцев в Китай.....453

Волоскова М.Н. Историко-бытовая повесть
В.И. Иголкина «Ржевитянка» как исторический
источник о культуре старообрядчества г. Ржева
конца XIX – начала XX вв.....457

Голубев В.А. На границе обрядов: феномен русского
биритуализма.....469

Злотникова И.В. Западноевропейская иконография
в стародубско-ветковской иконописи. Протографы
и интерпретации 480

Иванов К.Ю. Старообрядческий некрополь Томской
губернии (1900–1930-е гг.): возможности реконструкции 498

Камитакэ Киэко. Вклад частных опер старообрядцев
в развитие оперной культуры 506

Кочергина М.В. Политика насильственной
белорусизации в старообрядческих поселениях Ветки
в 1920 гг. и стойкое сопротивление старообрядцев
обучению детей в школах на белорусском языке 513

Кузнецова Н.Ю. Исследователь религиозной жизни
А.С. Пругавин и его народнический опыт изучения
старообрядчества в Российской империи в последней
трети XIX – первой трети XX вв.....521

Майоров Р.А. Новый источник о взаимоотношениях священника Иоанна Верховского со старообрядцами Белокриницкого согласия.....528

Маслова Ю.В. История и культура старообрядчества в работе И.Г. Прыжова.....536

Наградов И.С. Архив старообрядцев Скобёлкиных: история обнаружения и обзор содержания 544

Пушков В.П. Старое и новое в жизни крестьянства верхокамья в середине 1920-х годов 557

Ронгонен С.Л. О староверах в дневнике финляндского студента Э.Г. Эрстрема 1812 – 1813 годов 570

Черноусова О.Р. Антистарообрядческая деятельность В.И. Шишова в Оханском уезде Пермской епархии в 1901–1905 гг. (по материалам архива миссионера В.И. Шишова).....578

Шевнин И.Л. Эпистолярное наследие дальневосточного епископа старообрядческой церкви (Белокриницкой иерархии) Иосифа (Антипина) в 1910–1920-х гг. 591

Юхименко Е.М. К вопросу о книжной основе старообрядческой культуры. неизвестный Филипповский начетчик старец Сергий Кокшеньгский . 601

3. Современное старообрядчество 612

Александров Е.В. Первое вхождение «созвучной камеры» в мир старообрядчества 613

Безгодов А.А. Титовское согласие. Собор 2005 года.....621

Белоглазова Л.В. Певческая коллекция духовных стихов, бытовавших в 80-е годы XX века на территории бывших пермских вотчин Строгановых 642

Бураева С.В. Северорусский сюжет в рукописных стихарниках старообрядцев Тувы 646

Дарбанова Н.А. Говоры забайкальских семейских как источник информации о русской традиционной культуре.....653

Душакова Н.С. Этноконфессиональная идентичность старообрядцев села Сарикей: актуальное прошлое и конструирование групповых границ.....663

Елисеев Е.Е. IV. Книжный фонд древлеправославного Иркутско-амурского архива РПСЦ: общее описание 670

Мельников И.А. Старообрядцы-неокружники Демянского района Новгородской области: история и современное состояние.....682

Островский А.Б., Чувьюров А.А. Старообрядческие резные иконы с голгофским крестом (от интерпретации к типологии) 707

Рыговский Д.С. Механизмы различения в среде сибирских староверов 721

Шиманская О.К. Особенности исторической памяти современных старообрядцев.....732

Сведения об авторах 746

Приветственные слова

Премногоуважаемая Ирина Васильевна!

От лица всего коллектива «Музея Ивана Грозного» примите самые искренние поздравления с прекрасным юбилеем! Казалось бы, Вы всего достигли: пришло признание научных заслуг, сложилась устойчивая репутация высокопрофессионального историка, есть ученики, последователи, и конечно же почитатели. А между тем Вы относитесь к той категории людей, которые, с каждым годом добиваясь все большего, неустанно поднимают планку, удивляя окружающих целеустремленностью и работоспособностью. И организация такой замечательной конференции в юбилейный год – яркое тому доказательство. Этот форум объединил фактически всю научную элиту в области книжности – и это лучший подарок Вам, как профессионалу! Тем более многие участники – ваши друзья, коллеги, ученики.

Первый раз Вы посетили наш музей в начале 1970-х годов, а 4 года назад, когда мы обратились к Вам с просьбой помочь в атрибуции коллекции редких книг, у нас завязались теплые дружеские отношения. И научная жизнь в музее буквально преобразилась! Спасибо за Ваши бесценные уроки! Дорогая Ирина Васильевна, мы считаем Вас своим учителем и наставником, и гордимся личным знакомством с Вами! Для нас Вы пример превосходного владения литературной речью. Ваше мастерство оратора – выше всяких похвал! Мы преклоняемся перед Вашим бесценным опытом, запасом знаний и жизненной мудрости и благодарим за то, что всегда рады поделиться этими дорогими дарами с молодыми и неопытными. Ваш труд позволяет тысячам людей осознать непостижимое значение КНИГИ как хранилища всех знаний человечества и прикоснуться к течению времени и движению истории!

Не хватает слов, чтобы выразить всю признательность и благодарность, не только за знания, но и просто уроки жизни!

Оставайтесь такой же стойкой леди, которой любые невзгоды по плечу! А мы будем на вас равняться! Ваши энергия, талант, умение работать, ставить и решать сложнейшие задачи

служат примером, который воодушевляет, заставляет поверить в собственные силы всех нас! Желаем здоровья – крепкого, как Ваша выдержка, счастья – огромного, как Ваша любовь к работе, и «многая лета» юбиляру! И пусть в Ваших окнах всегда светит яркий свет благополучия! Поздравляем и желаем отпраздновать еще много юбилеев в добром здравии!

С любовью и почитанием
коллектив музея-заповедника
«Александровская слобода»

Уважаемые участники конференции!

От имени Древлеправославной Поморской Церкви рад приветствовать вас на столь крупной конференции, затрагивающей проблемы изучения старообрядческого феномена.

Благодарю организаторов конференции за предоставленную возможность собраться исследователям разных стран и выступить в одном из самых уважаемых научных заведений.

Сегодня здесь собрался самый большой и авторитетный коллектив исследователей, что заранее является залогом высокого научного результата конференции.

Старообрядчество – это неисчерпаемая тема. Не смотря на то, что за последние десятилетия проведено десятки региональных, всероссийских и международных конференций, написано сотни докладов и научных работ, еще недостаточно изучены: особенности местных литургических (богослужебных) традиций старооообрядцев, вопросы осознания конфессиональной самоидентичности в современных условиях, передача традиций новому поколению.

Уверен, что участие в конференции представителей и служителей старообрядческих конфессий вдохнет в работу больше жизненности.

Особо хочется высказать слова признательности и благодарности Ирине Васильевне Поздеевой – крупнейшему специалисту в книжности, традициях и культуре старообрядчества, основателю и вдохновителю конференции.

Древлеправославная Поморская Церковь с большой заинтересованностью воспринимает новые научные изыскания в области истории и быта Староверия, которые, к сожалению,

частично теряются, но может быть благодаря исследованиям специалистов что-то удастся восстановить.

Не буду вас более задерживать, для того что бы скорее перейти к интересным и познавательным докладам.

Ну и успеха, успеха, успеха...

Глубокоуважаемая Ирина Васильевна!

Ваша многолетняя деятельность по организации и проведению археографических экспедиций составила эпоху в отечественной археографии. Если, по выражению Д.С. Лихачева, археографиическая работа сибирских археографов знаменовала собой «археографическое открытие Сибири», то благодаря Вашей подвижнической деятельности не прекращается великое дело «археографического открытия России», начатое более двух столетий назад.

Археографические экспедиции советского времени стали значительным событием и для историко-филологической науки, и для русской культуры в целом. Они не только обогатили фонды древлехранилищ тысячами памятников книжного искусства, но и оставили после себя серьезные методическое и методологические наработки, уникальный опыт подготовки высокопрофессиональных специалистов историков, филологов, музыковедов. Вашими трудами это сокровище, наработанный поколениями археографов опыт полевой археографии, не пропало втуне. Благодаря Вам и Вашим коллегам традиция полевой археографии не иссякла, а живет и развивается. Археографическая школа МГУ в настоящее время по праву считается главным центром полевой археографии в нашей стране.

Поздравляем Вас, Ирина Васильевна, со славным юбилеем и желаем «многая лета».

От имени сотрудников Санкт-Петербургского института истории РАН

Директор чл.-корр.РАН,д.и.н,проф. *А.В. Сиренов*

Зам. директора по научному сотрудничеству, д.и.н. *В.Г. Вовина*

Члену Археографической комиссии РАН, профессору кафедры истории Церкви исторического факультета МГУ, научному руководителю Музея Библии в Иосифо-Волоцком ставропигиальном мужском монастыре, доктору исторических наук И.В. Поздеевой

Досточтимая Ирина Васильевна! Христос Воскресе!

В эти спасительные дни празднования Святой Пасхи Христовой сердечно поздравляем Вас с памятной датой – 85-летием со Дня рождения.

Сообразно вверенным Вам Богом талантам, вся Ваша жизнь посвящена глубочайшему изучению и сохранению Церковно-исторического и духовного наследия нашего любимого Отечества и Святой Церкви.

Ваше щедрое изложение душеполезных знаний новым поколениям насыщено любовью и доброжелательностью.

Излучаемая благодать Божественного Нетварного Света, исходящая от Воскресшего Господа, пусть пронизает и согревает Ваше сердце, укрепляя и умудряя в дальнейших созидательных трудах.

Многая Вам и благословенная лета!

С радостью произносим и приветствуем Вас священными словами: Воистину Воскресе Христос, Истинный Бог наш!

С глубоким уважением и признательностью

Епископ Дмитровский, викарий Святейшего Патриарха Московского и всея Руси, наместник Андреевского ставропигиального мужского монастыря, управляющий Юго-Западным викариатством города Москвы

Русская Православная Старообрядческая церковь

Доктору исторических наук, профессору, историку, археографу, исследователю старообрядчества И.В. Поздеевой

Уважаемая Ирина Васильевна!

От всей души поздравляю Вас с Днем рождения и 85-летним юбилеем!

Ваша научная деятельность, направленная на изучение и сохранение культуры старообрядчества, заслуживает огромного уважения к Вас как со стороны коллег, так и со стороны нашей Церкви. Преподавая в самом престижном вузе страны, Вы готовите новое молодое поколение, правильно их ориентируя в культурных и духовных ценностях.

В этот юбилейный для Вас день, уважаемая Ирина Васильевна, от всего сердца желаю укрепления сил душевных и телесных, мира, счастья и помощи Божией во всех благих начинаниях!

С уважением, Корнилий,
старообрядческий митрополит Московский и всея Руси.

Приветственное слово

Дорогая Ирина Васильевна! Уважаемые участники и гости IV Международной научной конференции «Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе», приуроченной к юбилею профессора И.В. Поздеевой!

Как и предыдущие выступавшие, прежде всего хочу поздравить Вас, Ирина Васильевна, с 85-летним юбилеем и пожелать крепкого здоровья, оно всегда и всем нам необходимо, всего самого доброго, исполнения всех замыслов и желаний! Делаю я это не только от своего имени, но и от редсовета и редколлегии научно-публикаторского журнала «Исторический архив», в № 1 которого за 2019 год в рубрике «Мастера российской историографии» опубликована иконография Ирины Васильевны, подготовленная ее учениками студенткой исторического факультета МГУ Елизаветой Карпуковой и старшим научным сотрудником, заведующей межкафедральной археографической лабораторией исторического факультета МГУ Натальей Литвиной. С удовольствие вручаю Вам, Ирина Васильевна, этот номер журнала.

В своем приветственном слове хочу обратить внимание присутствующих в зале на несколько уместных в данный момент обстоятельств. Во-первых, на то, что наша конференция проходит в Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова, в стенах которого с начала 1950-х годов, почти семь десятилетий назад, училась и до сегодняшнего дня продолжает работать Ирина Васильевна. Здесь под руководством выдающихся ученых она защитила кандидатскую и докторскую диссертации, стала признанным не только в нашей стране, но и за рубежом специалистом в области источниковедения, археографии, музейного и библиотечного дела. Ее труды позволили пересмотреть многие аспекты истории русской традиционной культуры позднего средневековья, в том числе ранее господствующую в науке оценку деятельности Московского печатного двора XVII века.

Во-вторых, думаю, не ошибусь, если особо подчеркну существенный вклад Ирины Васильевны в изучение русского старообрядчества. Об этом будет много сказано в докладах на конференции, о чем свидетельствует ее программа. Поэтому ограничусь лишь следующим. Как организатор и руководитель с 1966 года многочисленных полевых археографических экспедиций, а с 1977 года и заведующая археографической лабораторией кафедры источниковедения исторического факультета (ныне это уже упомянутая межкафедральная лаборатория), Ирина Васильевна стала основателем археографической школы в МГУ. Многие ее ученики работают сегодня в вузах, научных институтах, архивах, учреждениях культуры Москвы и других регионов России и Ближнего зарубежья. Решающую роль имели выявленные и описанные ею материалы в создании в 2015 году на территории Иосифо-Волоцкого монастыря первого в нашей стране музея Библии.

Несколько слов о себе. Я окончил не МГУ, а историко-филологический факультет Московского государственного педагогического института им. В.И. Ленина. Но так сложилось, что докторскую диссертацию защищал в Московском университете, а затем несколько семестров преподавал в Институте повышения квалификации преподавателей общественных наук при МГУ. Здесь подготовил и защитил кандидатскую диссертацию

мой первый аспирант. Много лет читаю курс русской историографии студентам и аспирантам Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. В лекциях о развитии исторических знаний в XVI–XVII веках всегда говорю о трудах профессора И.В. Поздеевой, ее исследованиях по истории позднего русского средневековья.

Завершая выступление, хочу выразить Ирине Васильевне глубокую благодарность за неутомимое служение науке, образованию, культуре. Лично мы познакомились лишь недавно. В ее доме, за «чашкой чая» (назову это так), я убедился, что Ирина Васильевна не только замечательный ученый, но и прекрасный собеседник, а также, что для мужчин, по крайне мере для меня, крайне важно – искусный кулинар и очень гостеприимная хозяйка. Еще раз, дорогая Ирина Васильевна, огромное Вам спасибо за все, что Вы делали и делаете!

А.А. Чернобаев, д.и.н., профессор РАНХиГС,
главный редактор журнала «Исторический архив»

1. Язык, литература и книга в истории и культуре позднего русского средневековья

Виталий Юрьевич Афиани

Из истории становления полевой археографии в 1950–1980 х гг.: Археографическая комиссия АН СССР и Московский государственный университет

Аннотация: Статья посвящена истории и историографии полевой археографии во второй половине XX в.

Ключевые слова: полевая археография, Археографическая комиссия АН СССР, И.В. Поздеева. спасибо

Полевая археография – во-многом уникальное явление в истории России, в ее науке и культуре, и по своим масштабам, и по своим научным результатам. Экспедиционное обследование и собирание документальных памятников в России в связи с научно-историческими исследованиями ведет свое начало с XVIII в., специальные археографические экспедиции появились в XIX в., в веке, который можно назвать и периодом расцвета интереса, к изучению и коллекционированию славяно-русской рукописной книги.

Особый период развития полевой археографии как научного направления деятельности, начался с середины XX в. В 1930–1950-е гг. археографические полевые разыскания были уделом немногих энтузиастов из Пушкинского Дома, БАН и ГБЛ, объединенных подвижническим примером В.И. Малышева. С конца 1950-х до 1970-х гг. формируется институциональная инфраструктура, организационная деятельность по собиранию памятников письменности в лице Археографической комиссии АН СССР, систематически публиковавшей отчеты об археографических экспедициях в «Археографическом ежегоднике» [1, с. 254–261] и обобщающих трудоах. Активизируются исследования истории археографической деятельности в области собирания документальных памятников [2, с. 195–200].

Важную роль в становлении полевой археографической работы в 1950-х гг. сыграл академик М.Н. Тихомиров, помнивший личный опыт спасения рукописных собраний иргизских монастырей после революции. Еще в 1948 г. в журнале «Во-

просы истории» он писал: «…Положение с охраной рукописей нетерпимо. Необходимо создать какой-либо орган, наблюдающий за хранением рукописей и их учетом. Необходимо также спешно организовать новую «археографическую экспедицию» для собирания рукописей у населения. Время не терпит. Русское письменное богатство принадлежит нашей Родине и должно быть сохранено для будущих поколений» [3, с. 139]. О том же он писал и годы спустя на страницах «Литературной газеты» [4]. Нельзя забывать, что М.Н. Тихомиров был последователем академика Б.Д. Грекова, который в 1930-е гг. первоначально закрыл археографический сектор в Институте истории АН СССР, но возродил в 1944 г. Археографическую комиссию, преобразованную в 1948 г. в Археографический совет (существовал до 1951 г.). Есть сведения, что Б.Д. Греков стремился организовать специальный Государственный археографический комитет [5, с. 231]. Таким образом, в послевоенный период в среде историков обсуждался вопрос о воссоздании в том или ином виде Петербургской археографической комиссии, но это удалось сделать М.Н. Тихомирову только в 1956 г.

Создавая Археографическую комиссию, М.Н. Тихомиров понимал, что нельзя в полном объеме возродить ее функции, прежде всего, в области публикации документальных памятников. Новая Археографическая комиссии должна была заниматься в первую очередь координацией методической работы в области публикации и научного описания рукописного наследия. Комиссия «мыслилась М.Н. Тихомировым как своеобразный коллективный центр научно-методической работы во всех сферах археографических знаний и сопутствующих им наук, как стимулирующее начало для дальнейшего развертывания подобной деятельности не только в Москве и Ленинграде, но и в других городах и превращения их в очаги археографической культуры» [6, с. 58]. Но М.Н. Тихомиров хотел возродить традиции Археографической комиссии в области выявления кириллических памятников и их собирания. По инициативе М.Н. Тихомирова в 1959–1962 гг. в старообрядческие поселения Забайкалья и Дальнего Востока были направлены три археографические экспедиции, фактически положившие начало «археографическому открытию Сибири», опровергнувшие

бытовавшее мнение о том, что в Сибирь рукописи не попадали, показавшие перспективность, но сложность работы в сибирских старообрядческих поселениях [7, с. 216–221].

М.Н. Тихомиров положил начало созданию сети отделений Археографической комиссии, первое из которых было образовано в Ленинграде. Во время визита в Новосибирск в 1962 г., а затем в Москве, он обсуждал с руководством Сибирского отделения АН СССР вопрос о создании нового археографического центра в Новосибирске. В 1965 г. ученый передал в Новосибирск свою богатейшую коллекцию рукописей.

В 1964 г. В.И. Малышев опубликовал обстоятельную статью в которой предлагал создать при Археографической комиссии, учитывая ее авторитет, специальный совет из представителей заинтересованных ведомств и учреждений, который бы занимался составлением единого плана обследования территорий, размежеванием территорий между экспедициями, заслушивал отчеты об экспедициях и др. Он был убежден, что «пройдет еще каких-нибудь 10–12 лет, и тогда поздно будет ставить вопрос о собирании старинных книг и рукописей на периферии», а в случае организации такого совета, «можно почти с уверенностью сказать, что при подобной постановке … через 3–4 года собирание старинных рукописей и книг повсеместно будет закончено» [8, с. 309]. Его убеждение в том, что в ближайшие годы археографические экспедиции завершат свою работу разделял и другой известный ленинградский историк и археограф А.И. Копанев, писавший: «…преувеличивать значение археографических разысканий в настоящее время совсем не следует… Мы привозим последнее, что сохранилось еще у населения, не очень ценное» [9, с. 176].

Перед новым председателем Археографической комиссии С.О. Шмидтом (с 1967 г.), встала задача определения основных направлений деятельности Археографической комиссии на ближайшие годы. Как ученик М.Н. Тихомирова, он всегда стремился развивать тихомировские традиции, подчеркивал их значение. Была сохранена и получила дополнительные стимулы для развития крупнейшая программа Комиссии, основанная М.Н. Тихомировым, – подготовка Сводного каталога рукописных книг (по XV в. включительно), под научно-ме-

тодическим руководством Комиссии. С.О. Шмидт дополнил это направление описания документальных памятников новым проектом подготовки Каталога личных архивных фондов историков из различных хранилищ СССР.

Возникал вопрос: стоит ли Археографической комиссии продолжать организацию археографических экспедиций? С.О. Шмидт предпочел координацию археографической полевой работы и «Тихомировские чтения 1970 года» были посвящены подведению итогов полевой археографической работы в стране [9]. О том, что это был неочевидный выбор, вопреки сомнениям в перспективности полевой археографической работы некоторых уважаемых специалистов, свидетельствуют некоторые выступления на Тихомировских чтениях 1970 г. Видимо поэтому, а также учитывая архивную аудиторию, С.О. Шмидт в одной из первых опубликованных статей на посту председателя Археографической комиссии, лишь в самой общей форме упоминает о собирании исторических источников [10, с. 3–14]. Определяющую роль в выборе С.О. Шмидтом координирующего направления работы Археографической комиссии очевидно сыграла именно в эти годы бурно развивавшаяся практика полевых археографических разысканий и создание новых центров: в Сибирском отделении АН СССР, Ленинградском, Новосибирском и в Московском университетах, в Горьком, Ярославле, Пскове, Сыктывкаре, Казани, экспедициями которых были получены выдающиеся результаты.

В 1965–1968 гг. состоялось подлинное «археографическое открытие» Сибири, в результате экспедиций Института истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР с участием Е.И. Дергачевой-Скоп, Е.К. Ромодановской и др., с 1966 г. – под руководством Н.Н. Покровского. В те же годы возникает центр полевой археографии в МГУ, сначала в Отделе редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ, где И.В. Поздеева выступила организатором и руководителем археографических экспедиций. В 1971 г. она возглавила Археографическую группу, на базе которой впоследствии ею была создана Археографическая лаборатория, при кафедре источниковедения отечественной истории исторического факультета МГУ. С начала 1960-х гг. археографические экспедиции

организует М.А. Усманов в Казанском университете. С 1974 г. исторический факультет УрГУ начинает регулярно проводить археографические экспедиции под руководством Р.Г. Пихои. Не случайно, этот период называют «переломным моментом» в развитии полевой археографии [11, с.17–32].

Но вместе с расширением круга археографических центров, полевых археографов и экспедиций, возникли организационные и научно-методические проблемы полевой археографии. Экспедиции из разных центров нередко работали на одних и тех же территориях, мешая друг другу в такой деликатной области как общение со старообрядцами, полученные от них рукописи попадали в различные хранилища, а кроме того, каждый по-своему решал, на чем делать акцент в археографическом поиске – на собирании памятников или на их изучении, в том числе в среде бытования. И хотя прогнозы о скором исчерпании фонда старинных рукописей у населения не сбывались, документальные памятники более раннего периода, до XVII в., стали встречаться все реже.

Обсуждению актуальных проблем археографического поиска и была посвящена Первая всесоюзная конференция по полевой археографии, которую созвала Археографическая комиссия 6–8 декабря 1976 г. Подготовка, организация и проведение этой масштабной конференции, разумеется проходила под руководством и при непосредственном участии С.О. Шмидта и других сотрудников Комиссии.

Дополнительную актуальность конференции создавал выход в свет в октябре 1976 г. закона СССР «Об охране и использовании памятников истории и культуры», который давал необходимую правовую основу для инициативной археографической деятельности. С.О. Шмидт подчеркивал, что археографические экспедиции «получают все большее признание как средство решения общегосударственной задачи охраны культурного наследия и как один из путей активного комплектования наших хранилищ, расширения источниковой базы науки» [12, с. 43; 13, с. 4–22]. Он, выступая на открытии конференции, отметил, что Комиссия проводила и раньше конференции и совещания по проблемам археографии и других специальных исторических дисциплин, но на эту конферен-

цию специально вынесла вопросы полевой археографии в связи с задачами охраны документальных памятников и в связи с принятием закона об охране и использовании памятников истории и культуры. С.О. Шмидт подчеркнул, что обмен опытом для совершенствования методики проведения полевых археографических исследований нужен в работе не только со средневековыми документальными памятниками, но и памятниками нового времени, не только на древнерусском, но и других языках народов СССР [14, с.4–15].

Вопрос о том, имеет ли полевая археографическая работа перспективы был фактически «закрыт» опубликованной еще до конференции статьей Д.И. Тверской (сотрудник Археографической комиссии) [15, с. 106–124]. Обобщив большой материал о деятельности археографических экспедиций в стране и документально показав постоянный рост находок памятников, в статье был сделан обоснованный вывод, подтвержденный дальнейшей полевой работой и исследовательской практикой, об очевидных перспективах полевой археографической работы. В статье отмечались тенденции превращения деятельности по собиранию документальных памятников в особое направление разысканий и исследований историко-культурного содержания, говорилось о необходимости углубления научных основ методики проведения археографических экспедиций, перенесения фокуса внимания на комплексное изучение историко-культурных проблем, опирающееся на все весь корпус книжных и рукописных коллекций данного района. На заседании Археографической комиссии 19 сентября 1975 г., посвященного докладу «Итоги и перспективы развития полевой археографии», подготовленного, незадолго до этого трагически погибшей Д.И. Тверской, И.В. Поздеева поддержала выводы доклада и отмечала: «наши достижения в последние годы вряд ли были бы возможными без поддержки Археографической комиссии…» [16, с. 357].

В работе Первой всесоюзной конференции по полевой археографии приняли участие представители университетов, научно-исследовательских институтов, архивов, библиотек, музеев, историки, филологи, искусствоведы, краеведы, руководители Всесоюзной туристско-краеведческой экспедиции

пионеров и школьников «Моя Родина – СССР» из 29 городов Советского Союза. На пленарных заседаниях, а также в трех секциях (кириллической книжной традиции, восточных рукописей, документов нового времени и советского общества) было заслушано 89 докладов, сообщений и запланированных выступлений, в прениях выступило 20 человек. На первом пленарном заседании к присутствующим обратился академик Б.А. Рыбаков, отметивший, что собирательская археографическая деятельность в нашей стране переживает период небывалого подъема. Закон СССР об охране и использовании памятников истории и культуры создает для развития этой важной работы исключительно благоприятные условия. Свое выступление Б.А. Рыбаков закончил пожеланием: «Искать, находить, изучать, издавать!»

Председатель Археографической комиссии АН СССР С.О. Шмидт во вступительном слове отметил, что вопросы полевой археографии как особого направления археографической деятельности связаны и с введением в научный оборот новых источников, и с задачами охраны документальных памятников, которые в связи с принятием Закона об охране и использовании памятников истории и культуры приобрели особое значение. Конференция, по словам С.О. Шмидта, должна была способствовать обмену опытом и совершенствованию методики проведения полевых археографических исследований, осуществляемых с целью выявления и приобретения на государственное хранение рукописей и других документальных памятников как древнего, так и нового времени на разных языках.

В докладе «О состоянии и задачах советской полевой археографии», подготовленном группой сотрудников Археографической комиссии, была показана история собирания памятников письменности у населения в нашей стране; подчеркнута традиция в деле сохранения памятников истории и культуры в советский период, отмечен выдающийся вклад академика М.Н. Тихомирова и В.И. Малышева в определение задач и путей охраны письменных памятников, в организацию археографических экспедиций; охарактеризованы разработанные ими научные, методические и этические принципы проведения таких экспедиций. В докладе отмечалось, что полевой археогра-

фической работой в СССР занимаются около 20 учреждений, регулярно организующих специальные экспедиции по собиранию памятников письменности. Подчеркивалось также широкое движение по собиранию документов недавнего прошлого, участие в этой работе академических учреждений, университетов, государственных и партийных архивов, библиотек, исторических, краеведческих, народных и школьных музеев, различных общественных организаций, и необходимость более четкой координации в организационном и научно-методическом плане [17, с. 3–14]. В работе по собиранию документов позднейших эпох большое значение имеет изучение методики работы коллективов, занимающихся собиранием кириллических рукописных и старопечатных книг, многое из теоретических основ их деятельности, в том числе принципы комплексности собирания, необходимости учета и фиксирования среды бытования памятников, при учете специфики состава, содержания и особенностей хранения комплексов документации личного происхождения. Секция документов нового времени и советского общества была наиболее многочисленная по числу участников. На ее заседаниях было заслушано 42 доклада, сообщения и выступления.

Среди докладов, посвященных проблемам археографии славяно-русских рукописей, выделялся доклад И.В. Поздеевой, в котором говорилось об опыте археографических экспедиций МГУ, в которых наряду с историками принимают участие также лингвисты, искусствоведы, музыковеды, фольклористы, этнографы и представители других смежных научных специальностей. Отмечалось, что такие комплексные экспедиции позволяют достаточно полно выявлять и фиксировать историко-культурные, социальные, психологические аспекты бытования традиционной книжной культуры и неразрывно связанных с ней устных форм словесности, песенного фольклора, местного изобразительного искусства. В докладе характеризовались научно-методические вопросы организации сплошной археографической разведки изучаемых районов, их классификации и картографирования, создания территориальных книжных коллекций, проведение исследований в рамках изучения народной, духовной культуры прошлого. И.В. Поз-

деева стала активно разрабатывать и теоретически обосновывать методику комплексных археографических экспедиций.

Н.Н. Покровский (Институт истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР) в докладе «Археографические экспедиции и проблемы изучения народной культуры» поддержал понимание полевой археографической работы как части работ по исследованию истории народного сознания, истории культуры, устной традиции – легенд, преданий, фольклора, этнографического материала.

А.С. Мыльников (Ленинградская часть Института этнографии АН СССР), выступивший с докладом «Книга и культура: некоторые вопросы собирания и изучения», рассматривая исследование книги как явления, отражающего историко-культурный процесс, также подчеркивал необходимость комплексного подхода.

Г.Ф. Гире (Институт востоковедения АН СССР) в докладе «О некоторых итогах и задачах работы по собиранию и изучению памятников письменности народов Востока» отметил, что созыв конференции впервые позволил специалистам по собиранию памятников письменности на восточных языках из различных республик нашей страны собраться вместе и обсудить интересующие их проблемы, представить размах и сопоставить опыт собирания и изучения памятников письменности на восточных языках научными коллективами Ленинграда, Тбилиси, Еревана, Ашхабада, Душанбе, Фрунзе, Казани, Уфы, Махачкалы. Конференция организовала в составе Археографической комиссии АН СССР объединенную секцию восточной археографии с перспективой осуществления координации полевых исследований по восточной археографии, оказанию научно-методической помощи участникам этой работы.

I Всесоюзная конференция по полевой археографии констатировала, что развитие полевой археографии способствует решению общегосударственной задачи охраны культурного наследия, активному комплектованию фондов государственных хранилищ, изучению народной культуры, расширению источниковой базы исторической науки, языкознания, литературоведения, искусствоведения и других научных дисциплин.

Конференция стимулировала поиск обобщающего опре-

деления деятельности по собиранию и описанию документальных памятников – полевой археографии. Такое определение предложил С.О. Шмидт на Тихомировских чтениях 1979 г. в докладе «О развитии советской археографии»: «Под полевой археографией понимается поиск и изучение документальных памятников в среде их бытования», а деятельность археографа не ограничивается собиранием материалов, передаваемых затем в государственные хранилища, он занимается и «фиксированием культурно-бытового и исторического окружения памятника к изучению материала на месте, особенно такого, который по каким-либо причинам не может быть извлечен из среды бытования» [18, с 67; 19, с. 132–141; 20, с. 158]. Выдвинуты были и другие определения, прежде всего, рассматривающие полевую археографию в более широком контексте изучения народной культуры.

С 1970-х гг. полевые археографические исследования становятся заметным явлением научной и культурной жизни [21], в различных научных организациях идут процессы становления полевой археографии как научной дисциплины со специфическими задачами и методами их решения, изучение среды бытования рукописных книг и текстов становится общепринятым, происходит оформление научных школ со своими подходами к изучению старообрядцев, народной культуры, не только в эпоху средневековья, но и в XIX – начале XX вв.

Творческое сотрудничество Археографической комиссии и археографов МГУ не ограничивалось только вопросами собирания и описания славяно-русских рукописей. И.В. Поздеева, понимая «линии связи изучаемых археографами в полевых условиях памятников старины с современностью, выявить глубинные корни мировоззрения и народной культуры – и этической, и эстетической – последующих времен» [22, с. 338; 23, с. 21–29], совместно с Комиссией и другими организациями подготовила в 1985 г. масштабную выставку книг, плакатов, графики, личных документов времени Великой Отечественной войны «Книга сражается» из собрания книголюбов» [24, с. 57; 25]. И это совпадало с пониманием С.О. Шмидтом археографии как дисциплины занимающей документальными памятниками и средневековья, и нового времени.

Учитывая весомый вклад университетских археографов в изучение традиций и народной культуры прошлого, эффективное сотрудничество Археографической комиссии и МГУ, С.О. Шмидт задался целью осмыслить их вклад и области археографии в то, что он называл «археографической культурой» как составной частью современной культуры. И здесь он не мог обойти вниманием научное и культурное значение трудов «зачинателя, энтузиаста и руководителя археографических работ МГУ», – И.В. Поздеевой. Он отметил «ее научно-исследовательские и организаторские дарования, неукротимую энергию, убежденность в правильности дела, победы в котором достигались в длившейся не один год борьбе…», широту ее подходов к научным проблемам, в частности связанным с тем, что она прошла научную школу антиковедения и археологии [22, с. 21–29; 23, с. 338].

Представляется, что еще не в полной мере оценен педагогический и культурный эффект деятельности археографов МГУ во главе с И.В. Поздеевой, от приобщения поколений студентов к «живой истории», к «живой народной культуре», «трансляции» неподдельного увлечения историей и культурой прошлого. С.О. Шмидт передал своим ученикам любимое выражение М.Н. Тихомирова «чтобы свеча не погасла», а еще раньше, говорят, его любил повторять другой выдающийся русский историк – А.С. Лаппо-Данилевский [26, с. 192; 27, с. 34]. Будущее отечественной исторической науки, во многом зависит и от сохранения лучших традиций и передачи опыта молодым исследователям, и от успешного развития специальных дисциплин и направлений научных исследований и научной деятельности, таких как полевая археография.

Примечания

1. См. например: *Поздеева И.В.* Археографические экспедиции Отдела редких книг и рукописей научной библиотеки им. А.М. Горь-

кого МГУ в 1966–1967 гг. // Археографический ежегодник за 1968 год (далее – АЕ). М., 1970.
2. *Розов Н.Н.* О возрождении традиций академика В.Н. Перетца в археографических экспедициях // АЕ за 1971 год. М., 1972.
3. *Тихомиров М.Н.* Письмо в редакцию // Вопросы истории. 1948. № 3.
4. *Тихомиров М.Н.* Сохранять рукописные богатства // Литературная газета. 1954. № 49. 24 апреля.
5. *Валк С.Н.Б.*Д. Греков как деятель археографии // АЕ за 1958 год. М., 1960.
6. *Шмидт С.О.* Деятельность Археографической комиссии АН СССР и задачи развития археографии // Вестник АН СССР. 1984. № 10.
7. *Павлов-Сильванский В.Б., Рогов А.И.* Рукописи и старопечатные книги, собранные в Бурятской АССР // АЕ за 1960 год. М., 1962.
8. *Малышев В.И.* Задачи собирания древнерусских рукописей // Труда Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР.М.–Л. 1964. Т. XX.
9. «Тихомировские чтения 1970 года». Материалы научной конференции, посвященной опыту организации археографических экспедиций в РСФСР.М., 1970.
10. *Шмидт С.О.* Советские историки и архивы // Советские архивы. 1968.
11. *Поздеева И.В.* Полевая археография: некоторые проблемы практики и теории // Вопросы истории. 1986. № 7.
12. *Шмидт С.О.* Некоторые итоги и перспективы развития отечественной археографии // Шмидт С.О. Археография. Архивоведение, Памятниковедение. М. 1997.
13. *Шмидт С.О.* Некоторые итоги и перспективы развития археографии отечественной истории // Археография и источниковедение. Северный археографический сборник (вып. 1V). Сыктывкар, 1977.
14. *Шмидт С.О.* Вступительное слово // Проблемы полевой археографии. М. 1979.
15. *Тверская Д.И.* О некоторых итогах развития полевой археографии на территории СССР в послевоенный период // История СССР. 1976. № 1.
16. Деятельность Археографической комиссии в 1975 г. // АЕ за 1975 год. М., 1976.
17. На основе доклада была подготовлена статья: Курносов А.А., Черных В.А., Шмидт С.О. О состоянии и задачах советской поле-

вой археографии / (К итогам Первой всесоюзной конференции по полевой археографии) // АЕ за 1977 г. М., 1978.
18. *Шмидт С.О.* О развитии советской археографии // С.О. Шмидт. Археография. Архивоведение. Памятниковедение. М., 1997. С. 67.
19. *Шмидт С.О.* Некоторые вопросы развития советской археографии // Археографический ежегодник за 1978 год. М., 1979. С. 132–141.
20. *Шмидт С.О.* Закон СССР «Об охране и использовании памятников истории и культуры» и задачи археографии и источниковедения // Актуальные проблемы источниковедения истории СССР, специальных и исторических дисциплин и их преподавания в вузах. Тезисы докладов. Вып. I.М., 1979. С. 158.
21. *Лихачев Д.С., Шмидт С.О., Покровский Н.Н.* Уважение к древности // Правда. 1973. 14 июля.
22. *Шмидт С.О.* Московский университет 1960–1990-х гг. и развитие археографической культуры России // Шмидт С.О. История Москвы и проблемы москвоведения. М., 2004. С. 338.
23. *Шмидт С.О.* Московский университет 1960–1990-х гг. и развитие археографической культуры России // Мир старообрядчества. Живые традиции. М., 1998. Вып. 4.
24. *Поздеева И.В., Самсонов А.* Книги грозных лет // Коммунист. 1985. № 17.
25. *Поздеева И.В.* Предисловие // Книга сражается: Каталог выставки книг, плакатов, графики времени Великой Отечественной войны из личных собраний коллекционеров Москвы, Подмосковья и Ленинграда. М., 1987.
26. *Валк С.Н.* Воспоминания ученика // Русский исторический журнал. 1930. Кн. 6.
27. *Пресняков А.Е.* Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский. Пб., 1922.

Vitalii J. Afiani

From the history of the formation archeography in the 1950–1980s: the Archeographic Commission of the USSR Academy of Science and Moscow State University

Abstract: the article is devoted to the history and historiography of field Archeography in the second half of the twentieth century.

Key words: field Archeography, Archeography Committee of the Academy of Sciences of the USSR, I.V. Pozdeeva.

Юрий Сергеевич Белянкин

Неизвестная рукопись писца Тихона Азатского

Аннотация: Статья посвящена исключительной археографической находке в собрании рукописей Е.Е. Егорова (ОР РГБ.Ф. 98). Она представляет собой практически одновременное обнаружение в частном собрании выговского списка XVIII в. «Бесед» Иоанна Златоуста, содержащего информативную выходную запись писца Тихона Азатского 1602 года, и оригинала рукописи писца Тихона в собрании Егорова с той же самой записью, использованного для создания этого выговского списка. Находка существенно дополняет биографию Тихона Азатского.

Ключевые слова: рукописи, собрание Е.Е. Егорова, Тихон Азатский, Пустозерск, Выг, Кирилло-Белозерский монастырь, археография.

В процессе полевой археографической работы в московском частном собрании[1] нами была обнаружена рукопись кон. XVIII в., украшенная характерной высокохудожественной выговской орнаментикой и выполненная типичным поморским полууставом (илл. 1). Рукопись представляет собой «Беседы» Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна в переводе Максима Грека и инока Силуана. При работе с рукописью на последнем листе с основным текстом была найдена двучастная запись, выполненная одним почерком, каждая из частей заключена в орнаментированный киноварный круг (илл. 2):

Правая запись, при предварительном просмотре, оказалась собственно писцовой записью с именем и датой завершения, как можно было подумать, настоящей рукописи. Исходя из записи, рукопись была переписана «многогрешна[окончание смазано] рукою и недостойнаго прикоснутися Тихонцевою». Имя писца, прописанное не вполне четко, давало пространство для размышлений, в том числе в направлении поиска выго-лексинских писцов и писиц рассматриваемого времени (кон. XVIII в.). Однако в дате перед именем писца присутствовало явное противоречие, рукопись была «совершена в лето 7110 месяца февраля в 9 день». Таким образом, речь идет о 1602 годе, уверенность написания даты исключала отнесение

[1] Собрание М.С. Бывшева (г. Москва).

записи к концу XVIII в. Обращение к левому кругу со второй частью записи также вызвало вопросы. В ней сообщается о заказчике настоящей рукописи: она была изготовлена «повелением Максима Стефанова сына Суханова пустозерца». Заказчик из Пустозерска и явный выговский провенанс рассматриваемого списка, опять же, давали основания искать писца и заказчика во времени, синхронном самой рукописи. Тем не менее, более чем на столетие ранняя дата вынудила разыскивать писца в крупных скрипториях рубежа XVI–XVII вв.

Поиски привели нас в Кирилло-Белозерский монастырь, где в числе других писцов, в большей или меньшей степени известных археографам, трудился Тихон Азатский, биографические сведения о котором довольно скудны. Тихон переписал, по крайней мере, шесть кодексов для одного из весьма известных и влиятельных старцев в Кирилло-Белозерском монастыре – Леонида Ширшова. Обычно Тихон подписывал свои рукописи как «Тихонец Азатский», а про заказчика сообщается, что рукописи переписаны «тщанием и повелением государя старца Леонида» [1, с. 207]. Крайние даты переписанных Тихонцем рукописей – 1587–1600 гг. В их числе (все – ОР РНБ и БАН) Устав Иерусалимский, Сборник избранных житий, Трефологион, Псалтырь с восследованием, Апостол и Евангелие. Сам Тихон Федоров Азатский жил здесь же, в Кирилло-Белозерском монастыре. Однако, по сведениям Н.К. Никольского, Тихон окончил свою жизнь в конце 1600-х гг. в Ярославле, став жертвой событий Смутного времени [1, с. 207].

Характерная для Тихона формула, в которой он сообщает о своей принадлежности к работе над кодексом, близка той, что встретилась нам в выговском списке «Бесед». Так, в упомянутом Уставе Иерусалимском: «...написана бысть книга сия Устав в обители пречистые Богородицы честнаго ее Успения и преподобнаго чудотворца Кирила рукою последнего во грешницех и грубее всех человек Тихонца, Федорова сына, именованна Азатцкаго» [1, с. 208]. Запись в Соборнике: «... рукою многогрешнаго монастырскаго диачка Тихонца, Федорова сына, именованна Азатцкаго» [1, с. 213]. Единственное отличие от выговского списка состоит в том, что чаще записи Тихонца весьма пространны и, в частности, содержат эти-

кетную формулу про исправление читателем найденных погрешностей. Судя по всему, книгописная активность Тихонца существенно сократилась после 1600/01 гг., когда произошли перемены в судьбе старца Леонида и заказы прекратились. Тем интереснее обнаружение копии сравнительно поздней рукописи Тихона Азатского, а факт его работы над протографом найденного нами выговского списка сомнений теперь не вызывает. Кроме того, это, по-видимому, единственный известный случай, когда Тихон выполнил заказ, не связанный непосредственно с Кирилло-Белозерским монастырем. Возможно, он уже тогда покинул монастырь.

Одновременно с установлением имени писца Тихона, выполнившего протограф выговского списка «Бесед», нами был в результате исключительного стечения обстоятельств обнаружен оригинал той рукописи Тихона Азатского, с которого копировался выговский список. Произошло это в процессе работы с собранием рукописей Е.Е. Егорова (ОР РГБ.Ф. 98). Рукопись № 114, как оказалось, датированная тем же 1602 годом по писцовой записи и филиграням, содержит идентичную двучастную запись с именами заказчика, Максима Суханова, и писца Тихонца. Егоровская рукопись выполнена одним основным полууставным почерком, сохранилась в переплете XVII в., украшена профессиональными чернофонными заставками и инициалами, прописанными темперой и золотом. На л. 620 об. писцовая запись мелким полууставом, заключенная в два киноварных круга: «Написана бысть сиа книга Беседы евангельские, 88 слов, святаго Иоанна Богослова, повелением Максима Стефанова сына Суханова, пустозерца, и совершена в лето 7110-го [1602 г.] году месяца февраля в 9 день многогрешнаго рукою и недостоинаго прикоснутися Тихонцевою». Обе записи полностью совпадают (Илл.3). По нижнем полям (рукописи № 114) л. 10–30 владельческая запись каллиграфической скорописью нач. XVIII в., русскими и латинскими буквами, что нередко встречается в то время: «Сия книга Беседы апостолския Оружейныя полаты дьяка Ивана Ивановича Оловеникова»; его же приписка на л. 722 об.: «Sia kniza Beseды apostolskia Oruzenыя Polatы дьяka Iwana Iwanoviча Oloweпikowa». На обороте верхней крышки переплета запись:

«Писал Semenь Borisow sынь Silwestrow»; на л. 721 об. аналогичная помета: «A podpisalь Semenь Silwestrowов», ниже: «171 [1662 г.] сентября в день 1 числа». На л. I: «№ 58 Беседы на Иоана евангельские»; на обороте нижней крышки переплета номер книги по каталогу Е.Е. Егорова: «№=698» (дважды, чернилами и карандашом). Материал записей не дает ответа на вопрос о том, как рукопись оказалась на Выгу к концу XVIII в., ясно только, что в начале XVIII в. она находилась в Москве. Под выходной записью в выговском списке скорописью вт. пол. XIX в. чернилами проставлено «№ 55» и несколько слов крайне неразборчивой скорописью. Можно предполагать, что это служебные пометы (сходные по типу пометы на многих других конфискованных с Выга книгах хорошо известны в историографии) и номер по описи, свидетельствующие о вывозе рукописи при окончательном закрытии Выговского общежительства во второй половине XIX в.

Таким образом, в результате незапланированного «чуда» археографического поиска нам удалось дополнить сведения о трудах Тихона Азатского и соединить судьбы двух книжных памятников. Заметим также, что факт обращения выговских книжников и писцов к авторитетным древним рукописям и их переписка известны в историографии, однако конкретные примеры немногочисленны. Так, с большой долей вероятности северное, поморское происхождение имеет старообрядческий список XVIII в. (ОР РГБ.Ф. 310. № 1297) Толковых Пророчеств с рукописи (предположительно новгородской) кон. XV в., вложенной на помин В.С. Воейкова в Антониево-Сийский монастырь в кон. XVI в. [2]. Другой пример – «Соборник» митрополита Даниила (1520–1530-е гг.), активно переписывавшийся в XVIII в. на Выгу [3, с. 36].

Единственный непроясненный вопрос – личность заказчика, выходца из Пустозерска Максима Суханова. В начале XVII в. Пустозерск был административным и торговым центром Печорского края, здесь действовали английские агенты, искавшие пушнину, поэтому род занятий Суханова предположить несложно. Фамилия Сухановых была довольно известна на Печоре с XVII в., однако это относится именно к Усть-Сысольским Сухановым, занимавшимся всевозможной торгов-

лей, пушниной, среди которых Максима Стефанова сына Суханова «пустозерца» не обнаруживается. Вместе с тем Максим Суханов вполне мог быть выходцем и из Новгорода Великого, эта фамилия не уникальна исключительно для Печоры.

Собрание рукописей Е.Е. Егорова в очередной раз показало свой универсальный и всеобъемлющий характер, благодаря ему удалось внести новое не только в историю выговского книгописания, но и дополнить биографию кирилловского писца Тихона Азатского.

Библиографические ссылки

1. *Грицевская И.М.* Старец Кирилло-Белозерского монастыря Леонид Ширшов и его книжное собрание // Книжники и рукописи Кирилло-Белозерского монастыря. СПб., 2014. С. 201–224.
2. *Калугин В.В.* Толковые пророчества в старообрядческой письменности XVIII–XIX вв. // Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе. Труды IV международной научной конференции. М., 2019 [в печати].
3. *Журова Л.И.* История текста «Соборника» митрополита Даниила // Традиции русской духовной культуры в памятниках письменности XVI–XX вв. Новосибирск, 2018. С. 36–53.

Yurij Sergeevich Beliankin

Unknown manuscript of Tihon Azatsky

Annotation: The article is devoted to an exceptional archeographical find in the collection of manuscripts of E.E. Egorov (RSL.F. 98). It is an almost simultaneous discovery in the private collection of the Vyg copy of the XVIII century of «Conversations» of John Chrysostom, containing an informative output record of the scribe Tikhon Azatsky of 1602, and the original manuscript of the scribe Tikhon in the collection of Egorov with the same record used to create this Vyg copy. This find is an important complement to the biography of Tikhon Azatsky.

Key words: manuscripts, collection of E.E. Egorov, Tikhon Azatsky, Pustozersk, Vyg, Kirillo-Belozersky monastery, archaeography.



Илл. 1 Оглавление «Бесед» в выговском списке из собрания М.С. Бывшева.



Илл. 2 Выходная запись Тихона Азатского в выговском списке «Бесед» из собрания М.С. Бывшева.

Татьяна Федоровна Волкова

Ермолины-книжники (к вопросу о создателях и хранителях печорской рукописной традиции)

Аннотация: В статье характеризуются материалы составленной автором электронной базы данных о печорских книжниках – создателях и хранителях печорской рукописной традиции из рода Ермолиных. Приводятся ссылки на источники, где отдельные представители этого рода фигурируют как писцы, владельцы и читатели старинных книг, цитируются оставленные ими на полях рукописных книг записи, приводятся сведения о рукописных и старопечатных книгах из их библиотек, имена последних владельцев старинных книг, которые были ими переданы археографам

Ключевые слова*:* Усть–Цильма, Нижняя Печора, старообрядцы, рукописная книга, старопечатная книга, записи, книжность.

В 1995 г. на конференции «Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества», организованной Археографической лабораторией МГУ, я впервые озвучила идею создания «Словаря книжников Нижней Печоры» [15]. Но только сейчас, почти через 30 лет, эта идея обретает черты реальности. Чтобы создать такой Словарь, необходимо было провести большую камеральную археографическую работу, создать электронную базу данных о печорских книжниках, по материалам которой уже можно было публиковать статьи о создателях и хранителях печорской рукописно-книжной традиции, чем я и занималась с конца 1990-х годов: были опубликованы обзорные статьи о печорских писцах, владельцах книжных собраний, читателях старинной книжности на Печоре [3, 7, 11, 12, 16]. К началу 2010-х годов встала следующая задача, решение которой уже непосредственно приближало к созданию Словаря книжников Нижней Печоры – подготовка статей, посвященных книжникам отдельных печорских родов, поскольку к тому времени уже стало ясно, что каждая печорская фамилия имела свой круг и писцов, и владельцев семейных библиотек, и активных читателей. Всего нами было выделено 23 печорских рода, в со-

ставе которых были книжники, оставившие документальные следы своей деятельности в этом качестве.

Первой такой публикацией стала статья, посвященная книжникам из рода Мяндиных, к которому принадлежал самый известный печорский книжник, редактор древнерусских повестей Иван Степанович Мяндин [10]. За ней последовали и другие статьи о книжниках из разных печорских родов, некоторые из которых находятся еще в печати [6, 9, 13]. Всего к настоящему времени мы обработали материал базы данных о вкладе семи печорских родов в создание и сохранение рукописной традиции на Печоре: Мяндиных, Чупровых, Дуркиных, Поташовых, Хозяиновых, Михеевых, Палкиных. Эти статьи в дальнейшем станут основой для словарных статей будущего «Словаря книжников Нижней Печоры». Данная статья – еще один шаг в этом направлении. Она посвящена книжникам из рода Ермолиных.

Ермолины – довольно распространенная в Усть-Цильме фамилия. Она появляется в документах XVII в. наряду с фамилиями Тороповых, Носовых, Вокуевых [18, с. 75)]. Т.Д. Вокуева установила, что Ермолины значатся проживающими в Усть-Цилемской слободке уже с 1679 г. (семь человек мужского пола). Где они проживали до появления в Усть-Цильме, остается пока неизвестным. Может быть, они пришли на Печору вместе с первопоселенцами из Великого Новгорода, но возможно присоединились к обитателям Нижней Печоры и позднее [1]. В Первой ревизской сказке (1719 – 1727 гг.) Ермолиных указано всего 4 человека мужского пола. «Петр Романов сын Ермолин», его родной брат Антон. У Петра названы дети – Устин 13-ти лет и Яков –5-ти [2, с. 367]. Один из них – Яков Петрович – значится в нашей базе данных как основатель рода Ермолиных, включенный в местный Помянник. В рукописи ИРЛИ начала XX в. (Усть-Цилемское новое собрание (далее ИРЛИ, УЦ н.), № 113, в 4-ку, на 232 лл.), написанной печорским полууставом рукой известного печорского переписчика из с. Нерица А.М. Бажукова, среди других печорских родов, названных по именам и фамилиям их основателей – Луки Палкиных, Леонтия Липунова, Петра Царнышевых, упомянут и род Якова Ермолина.

Как и все другие усть-цилемские фамилии Ермолины подразделяются на несколько ветвей, имеющих местные прозвища, обычно по именам основателей этих родовых ветвей. Исследование их истории не входит в задачи данной статьи. Поэтому мы охарактеризуем те материалы, которые нам удалось выявить о Ермолиных-книжниках в целом. Среди них есть несколько человек, которые по источникам выступают и как переписчики старинных рукописей, и как владельцы значительных книжных собраний, и как читатели рукописных сборников.

Одним из таких книжников является **Игнатий Иванович Ермолин** из с. Усть-Цильма (умер в 1921 г.). Он упомянут В.И. Малышевым в списке писцов с пометой, что кроме переписки рукописей Игнатий Иванович занимался и переплетными работами [26, с. 16]. Подтверждением факта переписки им рукописей может служить письмо Игнатия Ивановича от 12 марта 1911 г., (ИРЛИ, УЦ н. 364) Фаддею Степановичу, заказавшему ему переписку какой-то рукописи, с указанием цены за работу. По-видимому, у Игнатия Ивановича была большая библиотека, так как сохранились рукописи с его владельческим штампом: *«Игнатий Ивановичъ Ермолинъ»,* который просматривается, например, на сборнике ИРЛИ, УЦ н. 209 (на лл. 4 и 8), на печорской рукописи Научной библиотеки Сыктывкарского университета (далее – НБ СГУ, УЦ р.) № 36, л. 5. Доступность для изучения этих рукописей позволяет составить представление о том, какие книги входили в его собрание. Так, рукопись ИРЛИ, УЦ н. 209 представляет собой Псалтырь первой четверти XIX в. (в 4-ку, на 271 лл., переплет – доски, покрытые кожей), написанную поморским полууставом, что свидетельствует о ее происхождении, скорее всего, из Выголексинского скита, с которым у устьцилёмов были тесные связи, а сборник НБ СГУ, УЦ р. 36 – это тоненькая тетрадка нач. XX в. в 8-ку на 8 л., написанная карандашом и чернилами почерком, подражающим печатный шрифту, и скорописью. Тетрадь содержит выписки **из** Библии – из Книги Бытия (глава 4»), Книги Ездры (гл. 15,) и из Апокалипсиса (из глав 14, 15, 19), а также из Книги о вере и Катехизиса. На ней имеются интересные записи, свидетельствующие

об образованности автора записей, интересе его к истории: *«Разделение России на губернии в 1708 году. Указ о начале году с 1-го января в 1669 (!) году»*, *«Первая перепись в России в 1869 году»* (л. 7 об.), *«Первыя книги начали печатать при князе Василии Ивановиче отце Ивана Васильевича Грозного»* (л. 8). Рукописью интересовался и другой Ермолин – Алексей Иванович, оставивший на ней пометы-автографы на л. 7 об. Затем рукопись «переехала» в п. Медвежку Усть-Цилемского района, где она и была найдена в 1981 г. сыктывкарскими археографами, получившими ее от представительницы другой печорской фамилии – К.С. Осташовой.

И.И. Ермолин оставил целый ряд читательских записей на разных рукописных книгах. Они носят традиционный характер. Например, на сборнике первой трети XIX в. (ИРЛИ, УЦ 59), содержавшем слова Андрея Денисова («0 чистоте», «о девстве»), «Житие Ефросина, псковскаго чюдотворца, Повесть о происхождения табака, он написал на л. 3: «*Сию книгу читалъ Игнатей И. Ермолин 1899 года»* [26, с. 108–109]. На сборнике стихов посл. четв. XIX в. (в 8-ку, на 32 лл.), переписанном печорским полууставом (ИРЛИ, УЦ 120) он оставил две записи, в одной из которых даже высказал оценку прочитанному. Помимо духовных стихов (об Иосифе Прекрасном, о втором пришествии Христове и др., в сборнике находилось и «Сказание о ленивых ис книги Пчелы». Оно особенно понравилось Игнатию Ивановичу, и он написал размашистой скорописью на л. 32 об.): *«Сказание о ленивомъ очень хорошо слово. Читалъ Игнатей Ивановъ Ермолинъ»* [о печорских списках слов против лени см: 14]. Пометы-автографы И.И. Ермолина просматриваются и на нижней корке переплета этой рукоиси. Свое обращение к книге усть-цилемский книжник иногда отмечал с точным указанием, когда это произошло. Например, к Поморскому Торжественнику (ИРЛИ, УЦ н. 3, XIX в. (первая четв, в 4-ку, 196 лл., полуустав) он обращался дважды: *«15 декабря 1900 года»* (л. 196 об.) и *«1894 года сентября 12 дня»* (л. 1), причем в первый раз он не просто читал рукопись, но и *«Списавалъ слова на Рождество Христово»* (л. 196 об.). Сделал он отметку и на Житии Василия Нового (ИРЛИ, УЦ н. 65, XIX в. (начало),

в 4-ку, 144 л., поморский полуустав, рукопись реставрирована И.С. Мяндиным): «*1900 года, марта 5 дня случилось почитать Игнатию Ивановичу Ермолину»* (л. 144) [о печорских списках Жития см.: 27]. **Рукопись принадлежала, согласно другой записи,** Игнатию Ивановичу Тиронову, который купил ее за 2 рубля у вдовы Анны Савичны Самороковой из д. Устье. В 1896 году *«декабря 4-го дня»* (л. 29 об) Игнатий Иванович читал рукопись, содержавшую «Беседу скитскую» о преимуществах старообрядчества перед новой церковью и «Вопросы» к протопопу Аввакуму (ИРЛИ, УЦ н. 211, посл. треть XIX в., в 8-ку, 20 л., полуустав); в другом месте (на л. 2) Игнатий Иванович отметил, что он *«руку приложилъ»* к этой рукописи. Прочитав сборник последней четверти XVIII в. (ИРЛИ, УЦ н. 297), содержащий слова и поучения отцов и учителей церкви, рассказы из Киево-Печерского патерика, выписки из Старчества, Пролога и других книг, Игнатий Иванович отметил в специальной записи его «душеполезный» характер: *«Книга сия душеполезная. Читалъ Игнатий Ивановичъ Ермолин»* (л. 1). Иногда сообщение о чтении рукописи сопровождается замечаниями Игнатия Ивановича о его хозяйственных делах. Так, на сборнике духовных стихов последней четверти XIX в. (ИРЛИ, УЦ 121, в 8-ку, 30 лл., полуустав) на л. 25 об. он записал: *«Игнатий Ивановичъ Ермолинъ руку приложилъ. Никиты Ивановичу Бабик[о]ву дано 3* (цифирью) *пуда жита. 1894 года марта…»*.

Другой представитель рода Ермолиных – **Андрей Агафонович Ермолин** также известен и как писец, и как владелец собрания рукописей, и как читатель, оставивший свои записи на некоторых книгах. Он упомянут в списке усть-цилемских писцов и владельцев рукописных собраний XVIII–XIX вв., составленном В.И. Малышевым, в разделе «Усть-Цильма», под № 11. Его деятельность как книжника отнесена к середине XIX в. [24, с. 456], что подтверждается записями, оставленными А.А. Ермолиным на двух рукописях. На первой (ИРЛИ, УЦ н. 98 (рукопись в 8-ку, 6 лл., полуустав, в бумажной обложке), содержащей Тропари (за упокой, за живых, за себя и т. д.), на внутренней стороне верхней обложки читается запись скорописью: *«Сии тропари писал устъ-*

цилемской слободки крестьянин Андрей Ермолин, 1834 года, декабря 5-ого дня». На другой рукописи – сборнике повестей из Великого Зерцала и Звезды Пресветлой (ИРЛИ, УЦ н. 351 (1851 г., в 4-ку, 6 лл., скоропись, без обложки) в верхней части последнего листа (6 об.) читается владельческая запись Андрея Агафоновича*: «Сия богодухновенная книга Лѣствица духовная государственнаяго крестьянина Архангельской губернии Мезенскаго уезда Устьцелемской волости и общества Андрея Агофонова Ермолина; подписалъ своеручно 24 (27?) апреля 1851 года»*. Эта маленькая тетрадка пользовалась вниманием и других устьцилёмов: ее *«прочиталъ»* известный печорский переписчик Андрей Михайлович Бажуков (запись на том же л. 6 об.), свой автограф оставил другой известный книжник: *«Иванъ Родивоновъ Кисликовъ потписалъ»* (там же), а некий Тимофей Дементьев *«ето читалъ»* (л. 1, запись под текстом карандашом). Оставил Андрей Агафонович Ермолин и читательские записи на ряде рукописей, которые позднее попали в руки археографов. Например, он прочитал объемистую сборную рукопись третьей четв. XVI в. с листами новейшего письма ИРЛИ, УЦ 2 (в 4-ку, 161 л., полуустав и скоропись), имеющую разнообразное содержание: в него входят апокрифы о страстях Христовых, Повесть о Темир-Аксаке, Сказание о иконе знамения Богородицы в Новгороде, эсхатологические сочинения (Слово Палладия мниха о втором пришествии Христове, о страшном суде, о будущей муке и об умилении души, Сказание Кирилла Иерусалимского о последнем времени и об антихристе, выписки из Соборника и Апокалипсиса о причастии и о «числе зверином», а также различные выписки: из поморского (Выговского) устава об исповеди и о епитимьи за «блудный грех» до венчания, о поклонах, налагаемых за общение с иноверными). Такое содержание не могло не заинтересовать печорских книжников, которые наряду с Андреем Агафоновичем Ермолиным отметили на листах рукописи факт ее чтения. Это представители семьи Дуркиных (Алексей Игнатьевич, Павел и Иван Федоровичи), Мяндин Иван Никитич, Булыгин Алексей. Рукопись до Усть-Цильмы побывала в Кеми, о чем свидетельствует владельческая запись кемлянина Никиты

Филина 1771 г, а еще раньше – в XVII в. она «проживала» где-то на юге Руси, о чем говорят записи, сделанные южно-русской (украинской) скорописью XVII в.:(например, *«По-польску– дредево, а по-руску – бредево...»* (л. 129). Интересующий же нас книжник из рода Ермолиных на л. 161 об. написал: *«прочита[л] Андреа Ермолина майя 15 дня 1834*» [26, с. 49–51]. Возможно, родительный падеж имени книжника в этой записи указывает на принадлежность сборника в это время А.А. Ермолину. Через сорок с лишним лет в руках Андрея Агафоновича побывала другая сборная рукопись – ИРЛИ, УЦ 36 (послед. четв. XVIII в., в 8-ку, на 305 лл., написана полууставом и скорописью). По своему содержанию эта рукопись имеет много пересечений с рассмотренной выше (ИРЛИ, УЦ 2): несколько текстов эсхатологического характера (Слова Палладия мниха, Кирилла Александрийского о исходе души от тела и о втором пришествии Христове. Иоанна Златоуста), апокриф «Слово от епистолии Павла апостола» (также эсхатологического содержания) [см. о нем: 18]. К этим темам в рукописи УЦ 36 добавились душеполезные темы из Скитского патерика (об отце Елисее, о старце Евстафии, поруганном от бесов и затем спасенном, отца Макария о главе человеческой) и др. [26, с. 93–95]. На л. 2 рукописи скорописью написано: *«Сию книгу читалъ крестьянин Усть-Целемской волости Андрей Ермолин 25 апреля 1879*» (дата приводится по описанию В.И. Малышева [26, с. 94]: в настоящее время запись дефектна из-за порванного правого края листа и две последние цифры не читаются).

Назовем еще одного представителя рода Ермолиных, проявившего себя и как переписчик рукописи, и как читатель, и как хранитель старинной книжности. Это **Иван Карпович Ермолин** из с. Усть-Цильма. Он включен В.И. Малышевым в список лиц, занимавшихся в XIX–первой трети XX в. перепиской рукописей на территории Усть-Цилемского района Коми АССР [26, с. 16], и в список владельцев наиболее заметных собраний рукописей на Нижней Печоре в этот же период [26, с. 24], где его имя отмечено звездочкой как имя владельца крупного собрания, насчитывавшего несколько десятков рукописных и старопечатных книг. Сохранилась

одна писцовая запись Ивана Карповича – на рукописи ИРЛИ, УЦ 238, представляющей собой тетрадь в 8-ку, из 8 листов, без переплета, в которой скорописью рукой Ивана Карповича переписан духовный стих об Алексее человеке божьем. Внизу последнего листа (8 об.) под текстом он приписал: *«Сей стихъ писалъ Иванъ Карповъ Ермолинъ, 1900 года, апреля 30 дня»* [25, с. 597]. Почитал этот стих и другой представитель этого рода – **Ермолин Григорий**: *«Читалъ Григорий Ермо[лин]»* (л. 3, запись сделана скорописью по нижнему полю рукописи). Иван Карпович оставил и читательскую запись – на рукописи конца XIX в. ИРЛИ, УЦ 250 (тетрадка в 8-ку, 4 л., печорский полуустав), содержащей «Стих умирающей матери к дочери». На последнем листе рукописи (4 об.) он записал: *«Прочиталъ Иванъ Карповицъ Ермолинъ»*. По-видимому, жанр духовных стихов особенно полюбился этому печорскому книжнику.

Есть в составленной нами базе данных и информация о роли в книжной культуре Усть-Цилемского края **Ермолина Трифона Ивановича.** Как писец он неизвестен, но есть сведения о его собрании рукописей. В.И. Малышев неоднократно упоминает Трифона Ивановича в своих исследованиях. Так, еще в 1949 г. он называет Т.И. Ермолина в числе владельцев наиболее интересных рукописных книг, одну их которых он упоминает: «Пролог за вторую половину года (конец XVI в.)» [22, с. 473]. В отчете об экспедиции 1958 г. В.И. Малышев снова называет Трифона Ивановича в числе тех владельцев древнерусских рукописей, которые не спешили сразу передавать их археографам: «В Усть-Цильме имеется несколько владельцев, которые открыто не захотели расстаться со своими рукописями. Это Т.И. Ермолин (имеет пролог XVI в. и Поморские ответы, XVIII в.» [23, с. 517]. В монографии 1960 г.«Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв.» В.И. Малышев также включает Т.И. Ермолина в перечень владельцев рукописей: «Небольшое число сборников осталось еще и сейчас в Усть-Цилемском районе, главным образом в с. Усть-Цильме… Вот наиболее интересные из тех, которые известны:…2. Ермолин Т. И (Усть-Цильма): Пролог, начало XVII в., в лист, Лавсаик …, середина XIII в., в четверку. Содержит 133 кратких слова

и поучения…» [26, с. 40, сн. 1]. Как видим, Пролог из собрания Тимофея Ивановича здесь более точно датирован началом XVII в. (идентифицировать его с имеющимися в Усть-Цилемском собрании ИРЛИ прологами пока не удалось, по-видимому, он так и не был передан в ИРЛИ). А вот Лавсаик Т.И. Ермолин позднее передал в Пушкинский Дом (ИРЛИ, УЦ н. 1, уточненная датировка – нач. XIX в.). Он уже стал предметом нашего изучения [см. исследования некоторых новелл Лавсаика по этому списку: 19, 28, 30]. Передал Трифон Иванович ленинградским археографам и интересный сборник – ИРЛИ, УЦ н. 37. (рукопись разных десятилетий XIX в., в 8-ку, 168 лл., полуустав разных почерков, переплет – доски, покрытые кожей, с одной застежкой, содержащая Часослов, вечернюю и утреннюю службы, полунощницу и др.). От Т.И. Ермолина, согласно картотеке Отдела редких книг Научной библиотеки Санкт-Петербргского унивеситета, получены и три старопечатные книги. Первая – Минея общая с праздничной. М., 1650, 2^0 (НБ СПбГУ, ОРК 6297) [29, с. 78, № 41]. На книге сохранились интересные записи, из которых отчасти проясняется ее судьба: *«7198* (1690*) году месяца сентября в 1 день куплена сия книга Минея общая с празницы господскими в царствующем великом граде Москве ... Володимера Петровича ... к церкви ево Николы чудотворца ... книге быть вечно, а буде кто ... божии неразумием своим худым ... святых отец ...» (*л. 1–44; часть записи вырезана при реставрации); *«Книга глаголемая Минея околничева князь Федора Федоровича Долгорукова, а кто тое сию книгу акрадет и тово человека Бог покарает, отсушит тому правую руку да левую ногу»* (л. 631 об.) [см. об этой записи: 5, с. 505–506]; *«Сия Общая минея Василия Игнатьевича»* (подкл. нижн. кр. пер-та, карандашная запись сделана полууставом в XX в.). Последняя запись сделана уже одним и Печорскиъ крестьяфн. Вторая книга – Триодь постная. М., 1650. 2^0 (НБ СПбГУ, ОРК 6298) [29, с. 78, № 42]. На книге имеется ценная для истории книжной культуры Нижней Печоры вкладная запись, называющая имена вкладчиков середины XVII в. в усть-цилемскую церковь св. Николая: *«... 7163 (1655) году декабря в 2 день положил*

сию книгу Треод посная положил Фома Лукиянов сын з братями своими и родителем своим на памет родителем своим на памет во веки в дом Николы чудотворцу на Усть-Цельмы, а подписал Лука Ондарев сын Марков по их велению» (л. 2–88) [об этой записи см.: 8]. Третья книга, полученная от Трифона Ивановича, – Минея служебная, декабрь. М.,1620. 2^0 (НБ СПБГУ, ОРК 5642) [29, с. 70–71, № 9]. Запись XVII в. на листах 14–69 называет 62 имени людей, купивших в складчину эту книгу: *«Дал в сию книгу в Минею в месячную Степан Левонтьев сын 6 денег. Дал Иван Петров сын 2 деньги ...»*. Сохранилась и одна читательская запись Т.И. Ермолина Она находится на л. 66 об. сборной рукописи первой и третьей четверти XIX в. (ИРЛИ, УЦ н. 5), содержащей апокриф «Макариево видение», уставы «о постах», «о домашней молитве», месяцеслов и молитвослов, и весьма лаконична: *«Читал Т. Ермолинъ»***.**

Одна из книг, поученных от Т.И. Ермолина, о которой мы писали выше – Минея служебная 1620 г., ранее принадлежала другому книжнику из рода Ермолиных – **Ивану Павловичу Ермолину**, о чем свидетельствует его владельческий штамп *«Иван Павлович Ермолин. Усть-Цыльма»*. Такой же штамп имеется и на двух рукописях из печорских собраний ИРЛИ: на «Поморских ответах» третьей четв. XVIII в. (ИРЛИ, УЦ 213, в 4-ку и 8-ку, на 123 л., полуустав двух почерков) и Прологе на сентябрь-март первой полов. XVII в. (ИРЛИ, УЦ н. 177, в лист, 378 л., полуустав). Как владелец собрания рукописей Иван Павлович упомянут В.И. Малышевым в одном из опубликованных им списков владельцев рукописей в Усть-Цильме [26, с. 24]. О других владельцах рукописей из рода Ермолиных, имена которых приводит В.И. Малышев, – **Наталье Авдеевне** и **Никите Федоровиче (**основатель одной из ветвей рода Ермолиных) из с. Трусово на Цильме [26, с. 25], а также о **Ефиме Андреевиче Ермолине** (1778–1851) из Усть-Цильмы [24, с. 456], **Иване Анкидиновиче (**родился около 1650 г., умер в 1743 г.), наставник Великопоженского скита) [24, с. 456], как о книжниках больше ничего не известно.

Среди других Ермолиных, имеющих отношение к книжной культуре, назову прежде всего дочь Ивана Степановича

Мяндина от первого брака *Елену Ивановну Ермолину* (1884 г. р.), которая была замужем за Ермолиным Максимом Яковлевичем и родила 19 детей [31, с. 35]. Так род Мяндиных соединился с родом Ермолиных. У Елены Ивановны было свое собрание рукописей [22, с. 470]. На некоторых рукописях она оставила свои читательские пометы. Так, на сборнике ИРЛИ, УЦ 50 первой четв. XIX в. (в 8-ку, 418 лл., поморский полуустав нескольких почерков), содержащем повести из Скитского патерика и Пролога, слова Иоанна Златоуста, аввы Дорофея, Житие Алексея человека Божия, на л. 417 об. приписано: *«Сию книгу случилось прочитать Елене Ивановне Ермолиной»*. Читала она и сборник литературных переработок своего отца (ИРЛИ, УЦ 67), содержащий мяндинские редакции повестей о царе Аггее, о царевне Персике, об Акире Премудром и др. [см.: 4, с. 44–46] На обклейке верхней крышки переплета рукописи она записала карандашом: *«Елена Ивановна Ермолина читала 1934 (?) году апреля 26»*. Еще одна читательская запись Елены Ивановны обнаруживается на сборной рукописи начала XIX в. ИРЛИ, УЦ н. 2 (в 4-ку, 167 л., полуустав и скоропись), содержащей Повесть о Меркурии Смоленском, видение благовещенскому протопопу Терентию (1606 г.), жития Александра. Ошевенского и Герасима Иорданского, поучения отцов церкви на морально-этические темы. На л. 167 об. она приписала снова карандашом: *«Сию книгу читала и Елена Ивановна Ермолина, всу до конца»*. Еще одна запись Е.И. Ермолиной, имеющая атрибутирующее значение, находится в конце рукописного «Цветника» (в 8-ку, на 168 л.), написанного почерком И.С. Мяндина, что и подтверждает запись его дочери на л. 168 об.: *«Ету книгу писал Иван Степанович Мяндин»*. [20, с. 358]. И хотя местонахождение «Цветника» сейчас неизвестно, благодаря приведенной Н.С. Демковой в отчете об экспедиции 1973 г. в Усть-Цильму записи Е.И. Ермолиной мы знаем, что и этот сборник литературных редакций ее отца она хорошо знала.

В заключение назову имена тех Ермолиных, которые стали последними владельцами некоторых рукописей, передав их археографам. Помимо названного выше Т.И. Ермолина, к числу дарителей рукописных книг относятся Варсонофий

Никитич Ермолин (от него получен фрагмент рукописного Требника XVII и XIX вв. – НБ СГУ, УЦ р. 200), Аграфена Федоровна Ермолина (подарила две рукописи сыктывкарским археографам: богослужебный сборник XX в. – НБ СГУ, УЦ р. 50 и Слово о поминании родителей из Измарагда XX в. – НБ СГУ, УЦ р. 51), Агафья Павловна Ермолина (передала в Древлехранилище ИРЛИ сборник канонов и тропарей XIX в. – ИРЛИ, УЦ н. 303; Канон за творящих милостыню XIX в. – ИРЛИ, УЦ н. 311), Аграфена Федоровна Ермолина (подарила в НБ СГУ Слово о поминании родителей XX в – НБ СГУ, УЦ р. 51.

Литература

1. *Вокуева Т.Д.* Древнерусское происхождение устьцилёмов, вытекающее из сохранившихся родовых прозвищ/фамилий // Родовые предания устьцилём. Материалы районной научно-практической конференции к 465-летию Усть-Цильмы. Из серии: «Усть-Цильма – шкатулка русской культуры». (Республика Коми, с. Усть-Цильма, 28 февраля 2007 г.). Усть-Цильма, 2007. С. 58–71.
2. *Вокуева Т.Д.* Книга переписная государственных черносошных крестьян и канцелярских служащих Ижемской и Усть-Целемской слободок Пустозерского уезда Архангельской губернии 1719–1727 гг. // Сельская Россия: Прошлое и настоящее (Исторические судьбы северной деревни): Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Республика Коми, с. Усть-Цильма, 10–13 июля 2006 г.). М.; Сыктывкар, 2006. С. 362–368.
3. *Волкова Т.Ф.* Владельческие записи печорских крестьян на рукописных и старопечатных книгах. (По материалам электронной базы данных) // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2009. Вып. 7. Ч. 2. С. 241–257.
4. *Волкова Т.Ф.* Древнерусская литература в круге чтения печорских крестьян. Печорские редакции древнерусских повестей. Сыктывкар, 2005. 306 с.
5. *Волкова Т.Ф.* Записи первых Романовых и княжеско-боярской знати XVII в. на книгах, собранных на Усть-Цилемском Севере // ТОДРЛ. СПб., 1997. Т. 50. С. 501–507.
6. *Волкова Т.Ф.* К вопросу о крестьянских старообрядческих книжных собраниях на Нижней Печоре: род Чупровых. (По материалам Банка данных «Печорская книжность») // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1 (7). Екатеринбург, 2014. С. 193–205.

7. *Волкова Т.Ф.* К истории книжной культуры Усть-Цилемского старообрядческого центра (последние владельцы старинной книжности на Нижней Печоре) // Уральский исторический вестник. 2011. № 4 (33). С. 103–109.
8. *Волкова Т.Ф.* Книги из церковных и монастырских собраний в составе печорской общинной крестьянской библиотеки // Уральский сборник. История. Культура. религия. Вып. 3. Екатеринбург, 1999. С. 68–81.
9. *Волкова Т.Ф.* Книжники-старообрядцы Усть-Цилемского края: род Михеевых // Вестник СГУ. Сыктывкар, 2019, № 2 (в печати).
10. *Волкова Т.Ф.* Мяндины – переписчики, хранители и читатели старинной книги // Вторые Мяндинские чтения: материалы всероссийской научно-практической конфереции. 11–12 июля 2010 г., с. Усть-Цильма. В 2 т. Сыктывкар, 2010. Т. 1. С. 86–98.
11. *Волкова Т.Ф.* Переписчики старинных рукописей на Нижней Печоре // Книга и литература в культурном пространстве эпох (XIX–XX века): сборник научных статей. Новосибирск, 2011. С. 1029–1048.
12. *Волкова Т. Ф* Печорские крестьяне – читатели старинной книжности (по материалам записей на рукописных и старопечатных книгах) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. С. 42–51.
13. *Волкова Т.Ф.* Печорский старообрядческий род Хозяиновых в истории книжной культуры Усть-цилемского края // Мир славянской письменности и культуры в Православии, социо-гуманитарном познании: материалы Международной научно-практической конференции. Семнадцатый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура» / сост. О.В. Терехова; Челяб. гос. институт культуры. Челябинск, 2019 (в печати).
14. *Волкова Т.Ф.* Поучения против лени в круге чтения старообрядцев Нижней Печоры // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2004. Вып. 10. С. 55–79.
15. *Волкова Т.Ф.* «Словарь книжников Печоры» (задачи и проблемы издания) // Мир старообрядчества: сборник научных трудов. М., 1998. Вып. 4. Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества. Материалы международной научной конференции. (М.: МГУ, 21–24 ноября 1995 г.). М., 1998. С. 116–122.
16. *Волкова Т.Ф.* Создатели и хранители рукописно-книжной традиции на Нижней Печоре (Некоторые итоги и проблемы создания Банка данных «Печорская книжность») // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубеж-

ные связи. Материалы III Междунар. научн.-практ. конф. 26–28 июня, г. Улан-Удэ. Улан-Удэ, 2001. С. 309–314.
17. *Волкова Т.Ф., Вокуева Т.Д.* Книжники из печорского рода Дуркиных (по материалам архивов и банка данных «Печорская книжность») // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Челябинск, 2019 (в печати).
18. *Волкова Т. Ф, Ильина Ю.Н.* «Слова» Кирилла, епископа Ростовского и «Видение апостола Павла» в составе старообрядческого эсхатологического сборника из Усть-Цильмы // Русские старообрядцы: язык, культура, история: сборник статей к XV Междунар. съезду славистов. М., 2013. С. 133–152.
19. *Волкова Т.Ф., Кириченко М.Н.* Сюжетно-композиционные особенности повествования в рассказе «Лавсаика» о Евлогии Каменотёсе // Двадцать третья годичная сессия Ученого совета Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина (Февральские чтения): сборник материалов [Электронный ресурс] : текстовое научное электронное издание на компакт-диске / отв. ред. Н.С. Сергиева. Сыктывкар : Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2016. С. 203–206.
20. *Демкова Н.С.* Отчет об археографической экспедиции на Печору // ТОДРЛ., Л., 1976. Т. 30. С. 357–360.
21. *Лашук Л.П.* Очерк этнической истории Печорского края: Опыт историко-этнографического исследования. Сыктывкар, 1958.
22. *Малышев В.И.* Отчет о командировке в село Усть-Цильму Коми АССР // ТОДРЛ.М. ; Л., 1949. Т. 7. С. 469–480.
23. *Малышев В.И.* Отчет об археографической командировке на Печору 1958 г. // ТОДРЛ.М. ; Л., 1960. Т. 16. С. 513–521.
24. *Малышев В.И.* Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян XVIII–XIX вв. // ТОДРЛ.М. ; Л., 1962. Т. 18. С. 442–457.
25. *Малышев В.И.* Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ.М. ; Л., 1961. Т. 17. С. 561–604.
26. *Малышев В.И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар : Коми книжное изд-во, 1960. 215 с.
27. *Мануилова А.А.* Печорский список «Жития Василия Нового» // Слово и текст: Актуальные проблемы современной филологии: Сборник материалов Всероссийской научной конференции студентов и аспирантов (Сыктывкар, 17 апреля 2015 г.). Текстовое научное электронное издание на компакт-диске. Сыктывкар, 2015. С. 39–41.
28. Несколько рассказов из Усть-Цилемского Лавсаика / подг. текста М.Н. Кириченко и Т.Ф. Волковой // Третьи Мяндинские чтения:

сборник научных трудов по материалам Всероссийской научной конференции (8–9 июля 2015 г. г. Сыктывкар). Сыктывкар, 2016. С. 33–38.
29. *Савельев А.А.* Книги кириллической печати с берегов Печоры в собрании научной библиотеки Санкт-Петербургского университета // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуре Севера. Сыктывкар, 1997. С. 66–85.
30. *Чупрова Е.Т.* Тема странноприимства в «Повести отца Даниила о Евлогии каменотесце» из Лавсаика // Двадцать вторая годичная сессия Ученого совета Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина (Февральские чтения): сборник материалов : [Электронный ресурс] Текстовое электронное издание на компакт-диске. Сыктывкар: Издательство СГУ им. Питирима Сорокина, 2015. С. 151–155.
31. *Чурсанова М.И.* Потомки И.С. Мяндина // Первые мяндинские чтения: Материалы республиканской научно-практической конференции. С. Усть-Цильма. 12 июля 2008 г. Сыктывкар, 2009. С. 33–52.

Tatjana F. Volkova

Ermolin's Books (to the Question about the Creators and Storages of the Pechorian Handwritted Tradition)

Abstract: The article presents digital database compiled by the author. The database contains information about creators and keepers of Pechora manuscript tradition from the Jermolin family. The author gives references on the sources, where different members of the family are mentioned as scribes, owners, and readers of ancient books. Also, the paper contains information about their marginalia, manuscript and old-printed Cyrillic books from their libraries and the names of last ancient book owners who have transferred them to archaeographists.

Key words: Ust-Tsilma, Low Pechora, Old Believers, manuscript, old-printed book, marginalia, booklore.

Алексей Геннадиевич Гудков

Квадрат-палиндром «сатор арепо» в славяно-русских манускриптах XV–XIX веков

Кто изочтет, премудр буде.
(РНБ, Сол., № 769/879, л. 732об.)

Аннотация: В статье рассматривается история появления в славяно-русской книжно-рукописной традиции квадрата-палиндрома «Сатор арепо», в которой он именуется «Печать премудрого царя Соломона» или «Печать царя Льва Премудрого». На основе привлеченных источников автор высказывает предположение о появлении квадрата еще в глаголических рукописях. В статье также приводится наиболее ранняя и одна из поздних расшифровок текста квадрата в славяно-русской книжности.

Ключевые слова: рукописная книга, лубок, акроним, печать царя Соломона, печать царя Льва Премудрого.

Одним из следствий распространения христианства в позднеантичном мире стал возросший интерес к письменным знакам, алфавиту и процессу письма как таковому. Так, устойчивыми символами Бога становятся первая и последняя буквы греческого алфавита – «α» (*альфа*) и «ω» (*омега*), – символизирующие собой целостность, завершенность. Все чаще стали приводится и символические трактовки остальных букв, преимущественно греческих и латинских. Обретают популярность акронимы – система сокращенной передачи фраз, – самым известным из которых является, пожалуй, греческое слово «рыба» (ἰχθύς – Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ / Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель). В данном ряду стоит распространение и так называемой «rotas-формулы» или квадрата-палиндрома «Sator arepo». Квадрат «Sator arepo» известен в латинском, греческом и славянском написании. При чтении слева направо, справа налево, сверху вниз и снизу вверх получается одна и та же фраза: «Sator arepo tenet opera rotas».

Впервые подобная надпись была обнаружена в виде двух граффити при раскопках древнеримского города Геркуланума на побережье Неаполитанского залива в регионе Кампания (Италия). Геркуланум, как и Помпеи, погиб при извержении

Везувия в 79 году (граффити датируются 63 годом). Впоследствии квадрат-палиндром неоднократно находили при раскопках античных городов от Италии до Сирии и Великобритании. Наиболее ранние надписи обнаружены в ходе раскопок под базиликой Санта Мария Маджоре в Риме, в Дура-Эвропос на берегу Евфрата близ современной деревни Ас-Салихия в восточной Сирии, в Аквинкуме (сегодня территория Будапешта) и в Кориниуме (ныне город Сайренсестер в юго-западной Англии) – в последнем случае квадрат содержит обратный порядок слов (ил. 1). В рукописной традиции палиндром «Сатор арепо» впервые встречается в коптском папирусе IV–V веков. Данную латинскую фразу обычно переводят как «сеятель Арепо с трудом удерживает колеса». Ее толкование является предметом многочисленных спекуляций. Согласно одной из версий, квадрат использовался ранними христианами как смысловой аналог «альфы» и «омеги». Кроме того, он также истолковывается в качестве анаграммы молитвы «Отче наш» (лат. «Pater noster») – начальные слова молитвы нередко писали в виде креста с центром в букве «n» и двумя «лишними» «a» и «o» по сторонам.

Наиболее ранний из известных палиндромов в славянской книжности мы находим в Псалтыри из Спасо-Прилуцкого монастыря, что близ Вологды (ЯГИАХМЗ, № 15231, л. 258об.) [4, с. 559] (ил. 2). Псалтырь датируется между 1408 и 1423 годами. В связи с этим встает вопрос относительно времени появления квадрата в славянском книгописании. Предполагаемый ответ на него, на наш взгляд, можно дать исходя из следующей особенности древнейшего славяно-русского списка. А именно: употребления буквы «П» вместо «Н» в слове «тенет», которое таким образом прочитывается как «тепет», что, скорее всего, ввиду схожести начертания литер «наш» и «покой» в глаголице, говорит о наличии глаголического протографа. Поскольку этот пример не единственный, данный факт, по нашему мнению, указывает на очень раннее появление квадрата-палиндрома в славянской книжности, позволяя говорить о кириллическом варианте квадрата как о транслитерации глаголического и относить его ко времени распространения глаголического письма, а именно к IX–X векам.

Особенное распространение квадрат «Сатор арепо» получил в календарных рукописях, святцах, Следованных Псалтырях, уставах, лечебниках, всевозможных сборниках XVII–XIX веков, в которых иногда одновременно встречаются «малый квадрат» (без толкования) и «большой» (с толкованием), а также в рисованных лубках (ил. 3–5); встречается он и в маргиналиях книг [1, с. 173–174].

В славянской книжно-рукописной традиции квадрат-палиндром фигурирует под именами «печать Премудрого царя Соломона» (так в самом раннем списке) и «печать царя Льва Премудрого» [5; 7]. Данные названия, равно как и факт наличия наиболее раннего славянского варианта квадрата в Псалтыри, представляются неслучайными. В христианском Предании имя царя Соломона исстари ассоциировалось с премудростью, и, как следствие, тайной, загадкой. В Третьей Книге царств о нем сказано: *«И была мудрость Соломона выше мудрости всех сынов востока и всей мудрости Египтян. Он был мудрее всех людей, мудрее и Ефана Езрахитянина, и Емана, и Халкола, и Дарды, сыновей Махола, и имя его было в славе у всех окрестных народов»* (3Цар. 4:30–31). Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова характеризует Соломона следующим образом: *«Как мудр был ты в юности твоей и, подобно реке, полон разума! Душа твоя покрыла землю, и ты наполнил ее загадочными притчами; <...>; за песни, за притчи и изъяснения тебе удивлялись страны»* (Сир. 47:16–17, 19). Согласно преданию, изложенному в ряде древнерусских рукописей, царь Соломон повелел добыть в Эфиопии драгоценный камень *«афракс зеленый»* и, поместив его в перстень из чистого золота, *«вырезать на нем печать сию, чтобы всегда взирати на него и на печать его, куда поедет или куда пойдет и что где будет, на войне или где-нибудь»* [3, с. 429]. Под именем Льва Премудрого имеется ввиду византийский император Лев VI Философ (годы правления 886–912), которому также приписываются исключительный ум и начитанность. Кроме того, он является автором многочисленных сочинений: канонов, стихир, гомилий, а также военного трактата «Тактика Льва». Что же касается Псалтыри, то ее текст, наряду с Евангелием, является основополагающим для всей христианской традиции:

по ней обучали ребенка грамоте, ее читали по усопшим, она же послужила источником многочисленных молитв, соотносилась с самой идеей грамотности и божественного знания. Выполняла она и гадательную функцию, что, хотя и шло в разрез с церковной традицией, тем не менее говорило об огромном духовном значении данной книги для христиан.

Первое толкование квадрата «Сатор арепо» в славянской книжности мы встречаем уже в ранее упомянутой Псалтыри начала XV столетия. Здесь слова палиндрома символически трактуются как гвозди, вбитые при Распятии в руки и ноги Спасителя: *«на правой ноге – сатор, на левой – ротас, на правой руке сатор, на левой – ротас»* (ЯГИАХМЗ, № 15231, л. 258об.). Означенная трактовка, по всей видимости, восходит к святителю II века Иринею Лионскому [6, с. 30–31]. В данном контексте вспомним, что в Евангелии от Матфея Христос указывает на премудрость царя Соломона как на прообраз Собственной Премудрости: *«Царица южная восстанет на суд с родом сим и осудит его, ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона»* (Мф. 12:42). В «больших» квадратах XVII–XIX веков, как в книгах, так и на лубках, «Сатор арепо» толкуется иначе, представая в виде акростиха, на каждую букву которого начинается соответствующая строка. В различных списках встречаются лишь крайне незначительные разночтения, не влияющие на общий смысл текста, повествующего о сотворении Богом мира и человека, изгнании из рая, всемирном потопе, пришествии в мир Христа и Его Распятии. В качестве примера приведем текст вирш списка 1757 года из собрания московского антиквара Дениса Пересторонина: *«Себе имя вечное сотвори и утверди небо / Аз есмь Отец всему миру Творец / Тма бысть по всей твари и хаоз слияния / От небытия в бытие преведе всяческая глаголом уст Своих / Рай сотвори на востоце и веде в него человека / Адама нарече имя ему и даде ему заповедь от древъ ясти / Ради преступления заповеди изгна его из рая / Ему же повеле делати землю от поту лица ясти хлеб / Потому повеле Бог Евве в печалех родити чада / От них же изыде колено до потопа / Тако спасен бысть токмо Ной един со всеми зверми и скоты / Ему же возвести о изшуше-*

нии земли птица голубь и принесе сучет / На горах аравитских седе ковчег изыде Ной и жена и дети / Един Нои раздели сыным своим на четыре части землю / Тако повеле ему Бог прежде бытия потопа / Отец посла Сына Спасителя миру Христа / Праведником воздаяние грешником спасение / Его же будут вся со страхом ангели трепетати / Раи ея же в нем обеща Бог любящим Его / Апостолом повеле проповедати во всех языцех / Распятся Исус Христос нас ради / О твари божества Его вскурится вся тварь / Тогда небеса погибнут со всею лепотою / Ангели вострубят страшно трубами грозными / Судити приидет живым и мертвым вкупе» (ил. 3). Также интересен рисунок квадрата-палиндрома на листе Псалтыри 1570-х–1580-х годов, созданный в 1666 году узником соловецкой тюрьмы афонским архимандритом Феофаном (РНБ, Сол., № 769/879, л. 732об.). Здесь печать Соломона помещена в центр космологической схемы, в которую, помимо нее, входят двенадцать колен Израилевых, семь планет и два светила – Солнце и Луна [2, с. 470–472].

Ввиду приписываемой квадрату «Сатор арепо» магической силы, в том числе, власти над духами (так, в «Хронике Георгия Амартола» рассказывается об изгнании беса при помощи соломоновой печати – история, заимствованная из «Иудейских древностей» Иосифа Флавия), ему нередко отводилась роль оберега (в некоторых лечебниках – от укуса бешеной собаки). В данной связи отметим, что, будучи воспринят христианской традицией, квадрат-палиндром если и не был на грани дозволенного, то имел не столь однозначный характер, равно как и сами фигуры царя Соломона и царя Льва Премудрого. Вспомним, что в седьмой песни канона Андрея Критского, читаемой во вторник первой седмицы Великого поста, о царе Соломоне сказано: «Соломон чудный и благодати премудрости исполненный, сей лукавое иногда пред Богом сотворив, отступи от Него; <…>. Сластьми влеком страстей своих, оскверняшеся, увы мне, рачитель премудрости, рачитель блудных жен, и странен от Бога». Что же касается Льва Премудрого, то он, ввиду наличия четвертого брака, был временно отлучен от Церкви.

Библиографические ссылки

1. *Морозова Н.А.* Книжность староверов Эстонии. Тарту, 2009.
2. *Панченко О.В.* Магический квадрат, или Приключения святогорца в России (из истории русско-афонских связей XVII века) // Variante loquella: Alexandro Gavrilov septuagenario / Hyperboreus: Studia classica. 2010–2011. Vol. 16–17. С. 453–476.
3. Сказание царя Соломона, что есть печать большая, откуду, как ему приде // Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы / Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. 74. № 1. СПб., 1903. С. 428–433.
4. *Турилов А.А., Плигузов А.И.* Древнейший южнославянский письмовник третьей четверти XIV века // Русский феодальный архив XIV–первой трети XVI века. Т. 3. М., 1987. С. 554–570.
5. *Baar van der T.* On the Sator formula // Signs of Friendship: To Honor A.G.F. van Holk, slavist. linguist, semiotician. Amsterdam, 1984. P. 307–316.
6. *Fishwick D.* An Early Christian Cryptogram? // Canadian Catholic Historical Association. Reports. 1959. Vol. 26. P 29–41.
7. *Ryan W.F.* Solomon, Sator, Acrostics and Leo the Wise in Russia // Oxford Slavonic Papers. New Series. 1986. Vol. 19. P. 46–61.

Список сокращений

ГИМ – Государственный исторический музей (Москва)
ГЭ – Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)
РНБ – Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)
ЯГИАХМЗ – Ярославский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник (Ярославль)

Список иллюстраций

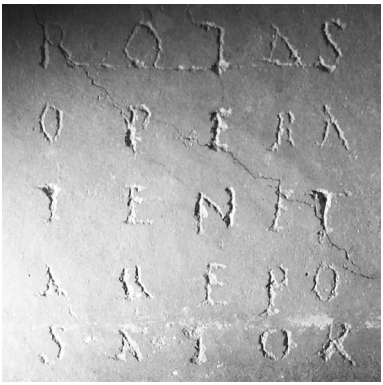
Ил. 1. ‹›Сатор арепо››. III – IV вв. Кориниум, Великобритания
Ил. 2. «Малый квадрат» с толкованием. Фрагмент Псалтыри. 1408–1423 гг. Спасо-Прилуцкий монастырь. (ЯГИАХМЗ)
Ил. 3. «Большой квадрат». Фрагмент Святцев.1757 г. (Собрание Д.В. ресторонина)
Ил. 4. Рисованный лубок. 1820-е гг. (ГЭ)
Ил. 5. Рисованный лубок. Середина XIX в. (ГИМ)

Aleksey G. Gudkov

Square-Palindrom "Sator Arepo" In the Slavic-Russian manuscripts of the XV – XIX centuries

Abstract: The article deals with the history of the appearance in the Slavonic-Russian handwritten-book tradition of the square-palindrome «Sator arepo», in which it is called «The seal of the Wise King Solomon» or «The seal of Tsar Leo the Wise». Based on the sources involved, the author makes a suggestion about the appearance of a square already in Glagolitic manuscripts. The article also provides the earliest and one of the late interpretations of the square's text in the Slavonic-Russian booklore.

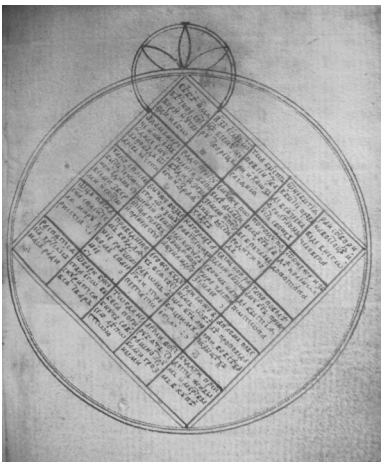
Key words: manuscript, lubok, acronym, Seal of King Solomon, Seal of King Lev the Wise.



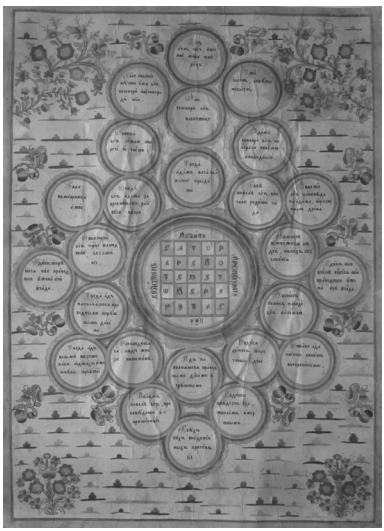
Ил. 1. ‘’Сатор арепо”. III–IV вв. Кориниум, Великобритания



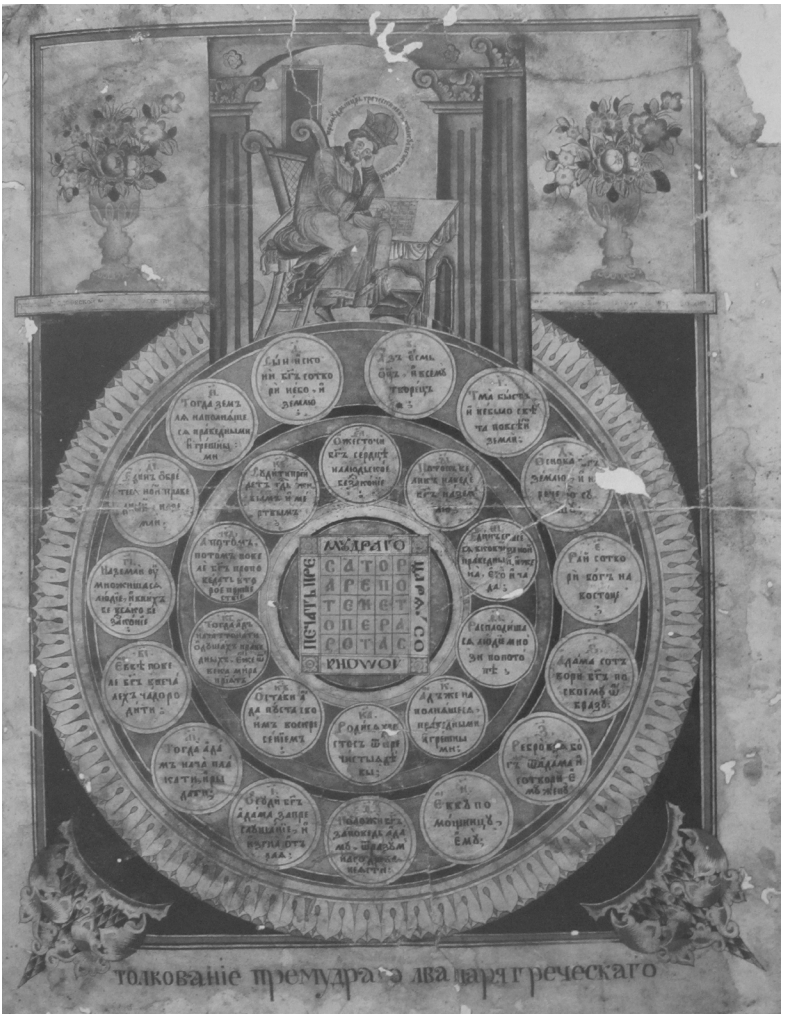
Ил. 2. Фрагмент Псалтыри. 1408–1423 гг. (ЯГИАХМЗ)



Ил. 3. Фрагмент Святцев.1757 г. (Собрание Д.В. Пересторонина)



Ил. 4. Рисованный лубок. 1820-е гг. (ГЭ)



Ил. 5. Рисованный лубок. Середина XIX в. (ГИМ)

Татьяна Ивановна Гулина

Библиотека архимандрита Олега (Черепанина). Дар Ярославскому музею-заповеднику.

Аннотация: Статья посвящена проблеме современного комплектования государственных книгохранилищ. Особое внимание уделяется кириллическим изданиями XIX в., библиофильское, научное и художественное значение которых недооценивалось, а также книжным памятникам XX в., отражающим историю Русской православной церкви советского периода. Источниковой базой послужила библиотека архимандрита Олега (Черепанина), подаренная Ярославскому музею-заповеднику в 2018 г.

Ключевые слова: Архимандрит Олег (Черепанин), фонд редких книг Ярославского музея-заповедника, книги кириллические, рукописные книги.

Взаимоотношение церкви и музеев в РФ не всегда можно назвать удовлетворительными, но движение навстречу друг другу идет, полное непонимание и отторжение остались в прошлом. Количество партнерских проектов растет, проводятся совместные выставки, конференции, более глубокими и точными становятся знания и представления о существенных понятиях в деятельности музейных и церковных учреждений. Позитивное взаимодействие имеет свои давние исторические примеры и опыт. Организацию первых музеев в Российской империи в XIX веке, деятельность губернских ученых архивных комиссий невозможно представить без той значительной роли, которую сыграли в этом процессе священнослужители. Среди интеллигентов и интеллектуалов, создававших архивные комиссии, многие были выходцами из сословия священнослужителей, а среди жертвователей первых музеев – и церковные иерархи, и священники, и причетники городских и сельских храмов. Душой Ярославской губернской ученой архивной комиссии, ее архивариусом, хранителем и одним из создателей Древлехранилища был выдающийся ярославский краевед И.А. Тихомиров (12, 13), внук протоиерея И.П. Тихомирова, обладавшего огромным нравственным авторитетом в Ярославле. В «Списках пожертвований в ЯГУАК» нередко встречаются имена священнослужителей. Одним из самых

щедрых жертвователей ЯГУАК был священник с. Александрова Пустынь Рыбинского уезда А.Н. Ливанов, который подарил рукописные и печатные книги, деревянные статуи ангелов, портреты, бытовые вещи, предметы крестьянского обихода, мебели, одежды. Однако это взаимодействие было нарушено после революции в результате идеологически жёсткой политики государства по отношению к церкви. Следствием стали колоссальные потери памятников церковной архитектуры, иконописи, утраты книжного фонда невозможно подсчитать. По сведениям, приведенным в Википедии, «в 1914 г. на территориях Российской империи, по официальным данным насчитывалось 54174 православных храма (включая монастырские, домовые, кладбищенские, недействующие и приписные, но без учёта военных церквей), 25 593 часовен, 1025 монастырей. В 1987 г. в СССР оставалось 6893 православных храма и 15 монастырей» (14). Т.о., почти 50 тысяч храмов (без учета часовен) были закрыты. Даже если в каждом храме было минимальное количество книг, необходимых для службы, то потери превысят миллион экземпляров только печатных кириллических изданий, без учета рукописей и книг гражданской печати. А надо учитывать, что во многих церквах и монастырях России нач. XX столетия сложились богатейшие многосотенные и многотысячные библиотеки, состоящие из книг рукописных, кириллической и гражданской печати, иностранных. Оставшееся в современных музеях, архивах, библиотеках – это крошечная часть книжного фонда дореволюционной России. В Ярославском музее-заповеднике, например, нет библиотеки ни одного храма, сохранившейся хотя бы в какой-то небольшой своей части. Остались отдельные книжные памятники, по которым трудно представить состав приходской библиотеки второй пол. XIX – нач. XX в. В государственные хранилища из церквей поступали единичные экземпляры, как правило, кириллических книг, реже рукописей, почти отсутствуют среди этих поступлений книги гражданской печати. Динамика пополнения государственных хранилищ кириллическими книгами раскрыта в статье В.П. Богданова «Комплектование государственных хранилищ книгами старопечатной кириллицы из церковных библиотек» (2).

Значительную роль в спасении и изучении кирилличе-ской книжности сыграла Археографическая лаборатория МГУ имени М.В. Ломоносова, созданная и долгие годы возглавляемая И.В. Поздеевой. Археографы МГУ в конце 1960-х – 1970-е гг. одними из первых в стране стали возрождать сотрудничество с церковными организациями. В конце 1990-х гг. появляется новое направление в деятельности лаборатории – камеральная работа по каталогизации региональных собраний кириллических книг. Под руководством И.В. Поздеевой в это время начала работать программа «Книжность древней Твери», а с 2001 г. две региональные программы: в Пермском крае и Ярославской области. Работа по описанию книжных памятников Ярославской области проходила как в государственных книгохранилищах, так и в церковных; например, в библиотеках старообрядческой церкви с. Елохино и Ярославского Казанского монастыря. Доступ в свои собрания для описания кириллических книг предоставили епископ Угличский Иосиф и протоиерей Михаил Халюто (г. Рыбинск). Итогом программы «Книжные памятники Ростово-Ярославской земли» явилось издание каталогов и пополнению фондов музеев кириллическими книгами, переданными жителями области, среди которых были и священнослужители. В 2007 г. священник Александр Карасев при содействии И.В. Поздеевой подарил Ярославскому музею-заповеднику Канонник Василия Бурцова 1641 г. В 2008 г. от прихода Вознесенско-Георгиевского храма г. Рыбинска (настоятель – протоиерей Павел Кравченко) в дар Рыбинскому музею поступило более 10 книг XVII–XVIII в. В 2017 г. игуменья Казанского монастыря Екатерина подарила Ярославскому музею-заповеднику 14 книг XVII–XIX вв.

Но самый большой дар Ярославский музей-заповедник получил в 2018 г. от архимандрита Олега (Черепанина), представителя Русской православной церкви в Королевстве Таиланд (2001–2019 гг.), настоятеля Свято-Николаевского собора в г. Бангкоке (с 1999 г.), секретаря Таиландской епархии с 2019 г. (9). В 1994 г. он передал библиотеку в «Центр духовного возрождения» – детский дом пос. Семибратово. В 2018 г. детский дом был закрыт, книги переданы в музей при содействии его директора О.Р. Яблоковой. Об истории складывания

библиотеки и о том, что побудило его передать книги в музей, архимандрит Олег написал: «Что касается переданных книг, то основное, почему я их передал, – не могу их считать вполне своими. Большая их часть «собрана» покойной Соломонией Васильевной Кокоркиной, церковной старушкой, которая последних 8 лет жизни жила в моем доме и досматривалась моей мамой. Она же эти книги собрала из закрывающихся храмов, мусорок и складов … и передала их мне по факту. Если бы они были богослужебными, – я бы передал их Церкви. В данном случае, их нахождение в музее самое подходящее. Продавать их было бы преступлением».

В музей поступило 178 томов: 90 экземпляров в 89 томах (1 конволют) изданий кириллического шрифта XVII–XIX вв.; 66 единиц в 65 томах (1 конволют) – это книги гражданской печати XVIII – XX вв.; 16 рукописных книг XIX–XX вв.; отдельно можно выделить 8 сборников, состоящих из печатных и рукописных нот. Научный и библиофильский интерес представляют все части коллекции.

Таблица 1.

Хронологический и видовой состав библиотеки:

Датировка	Кириллические издания	Книги гражданской печати	Книги рукописные	Ноты			Всего
				Кирил-личес-кой печати	Граждан-ской печати	Конволюты	
XVII в.	3						3
XVIII в.	18	1					19
XIX в.	44	28		20	1		93
Вторая пол. XIX – нач. XX в.		1	1 конволют		1		3
XX в.	4	29	15	1	5	8	62
Итого	69	59	16	21	7	8	180

Несколько книг имеют чрезвычайно высокое мемориальное и историческое значение; ряд из них обладает особой значимостью для истории ярославского края. Прежде всего, отметим рукопись «Последование малого образа еже есть мантия» 1920-х гг. На книге две записи: «Из книг иеромонаха Исаакия г. Прага Чешская 1929 г.», «Из книг архимандрита

о. Исаакия». Иеромонах, впоследствии архимандрит Исаакий (в миру Иван Васильевич Виноградов; 1895–1981) – сын земского учителя, окончил первое Санкт-Петербургское реальное училище (1913), два курса Санкт-Петербургской духовной академии (6). Во время Первой мировой войны участвовал в боях на Румынском фронте, был ранен, командовал ротой. С начала 1918 г. участник белого движения, завершил службу в Дроздовском полку в чине капитана и должности полкового адъютанта. Был историографом своей части, писал стихи, некоторые из которых стали полковыми песнями. С 1920 г. в эмиграции. В 1926 г. был принят на второй курс Свято-Сергиевского богословского института в Париже, в 1927 г. принял постриг, с июня 1928 г. – иеромонах, с 1928 г. (или с 1929) служил в Свято-Никольском соборе и в церкви Успения Пресвятой Богородицы в Праге. В 1932 г. возведен в сан игумена, в 1936 г. – архимандрита. С 1927 г. участвовал в деятельности Русского Общевоинского союза. После занятия Праги советскими войсками в мае 1945 г. был арестован, приговорён военным трибуналом к десяти годам лишения свободы (основным обвинением было участие в деятельности РОВС) и отправлен для отбывания наказания в Карлаг. В 1946 г. по ходатайству архиепископа Сергия (Королёва) и патриарха Алексия I освобождён из лагеря и сослан в г. Актюбинск. В 1947–1948 гг. служил в Алма-Ате. С 1958 г. до кончины был настоятелем Вознесенского собора в городе Елец. Вероятно, рукопись была составлена около 1927 г., когда будущий архимандрит Исаакий готовился принять постриг.

В Праге иеромонах Исаакий стал ближайшим помощником и другом епископа, а впоследствии архиепископа Сергия (Королева), которому принадлежала книга «Чин мироварения» (М.: В Синод. тип., 1894). Архиепископ Сергий (в миру Аркадий Дмитриевич Королёв; 1881–1952) – архиепископ Казанский и Чистопольский, родился в купеческой семье, окончил Вифанскую семинарию и Московскую духовную академию, в 1907 г. принял постриг, в 1921 г. хиротонисан в епископа Бельского (11). Выступал против навязываемой польскими властями автокефалии Польской церкви, за что в 1922 г. был арестован и выслан в Чехословакию, где митрополит Запад-

но-Европейских Православных Русских Церквей Евлогий назначил его своим викарием и настоятелем храма Святителя Николая в Праге. С 1946 г. архиепископ Венский, викарий Западно-Европейского Экзархата, Экзарх Среднеевропейских Православных Церквей Московской Патриархии на правах самостоятельного епархиального архиерея. В 1948 г. Средне-Европейский экзархат был упразднён, а архиепископ Сергий был назначен архиепископом Берлинским и Германским. С 1950 г. – архиепископ Казанский и Чистопольский. Судьбы архиепископа Сергия и архимандрита Исаакия переплелись в нелегкие годы чужбины и преследования, как и судьбы их книг.

Книга В. Дмитревского «Современный раскол в Ярославской епархии и борьба с ним» (Ярославль, 1892) связана с судьбами нескольких выдающихся деятелей истории Ярославского края. Автограф на первом листе обложке свидетельствует, что книга была подарена автором директору Ярославского Демидовского юридического лицея Владимиру Георгиевичу Щеглову (1854–1927) (1, с. 228–230). Впоследствии она оказалась в библиотеке ,архиепископа Ярославского и Ростовского Димитрия (в миру Владимир Валерианович Градусов, 1881–1956), который был выпускником Демидовского лицея, окончив его в 1909 г. (4). В 1919 г. В.В. Градусов был приговорен к расстрелу, но приговор заменили исправительными работами. Тогда же в 1919 г. В.В. Градусов был посвящен патриархом Тихоном в священнический сан. С 1947 г. по 1954 г. возглавлял ярославскую архиерейскую кафедру, пользуясь необыкновенным уважением и любовью прихожан. Был духовным наставником будущего митрополита Никодима (Ротова). Не из рук ли самого В.Г. Щеглова получил будущий владыка эту книгу или же она досталась ему в память о своем прихожанине?

Две книги происходят из библиотеки выдающегося ученого-геолога и церковного деятеля митрополита Иоанна (в миру Константин Николаевич Вендланд; 1909–1989) (5). Будущий митрополит Иоанн в 1930 г. окончил геологический факультет Ленинградского горного института. В годы Великой Отечественной войны занимался поисками месторождений редких металлов для военной промышленности. В 1942 г. защитил

диссертацию на соискание ученой степени кандидата геолого-минералогических наук, создал в Ташкенте свою школу геологов. Автор значимых научных обобщений о строении и происхождении массивов изверженных пород Западного Тянь-Шаня. С кон. 1920-х гг. был членом катакомбной церкви, в 1934 г. тайно пострижен в монашество. В 1956 г. окончил Ленинградскую духовную академию со степенью кандидата богословия. В 1958 г. назначен представителем Русской Православной Церкви при Патриархе Антиохийском. В дальнейшем в течение десяти лет занимался церковно-дипломатической деятельностью. В 1960 г. стал епископом Среднеевропейским, Экзархом Московской Патриархии в Средней Европе, а в 1962 г. – архиепископом Алеутским и Североамериканским, Экзархом Северной и Южной Америки, с 1963 г. – архиепископ Нью-Йоркский и Алеутский, а в 1963 г. возведён в сан митрополита. В 1967 г. назначен митрополитом Ярославским и Ростовским. Одна из двух книг из библиотеки митрополита Иоанна – «Иерархи ростово-ярославской паствы, в преемственном порядке, с 992 года до настоящего времени» Аполлинария Крылова (Ярославль: В тип. Г. Фалька, 1864) имеет трогательную надпись: «Дорогому и любимому митрополиту Ярославскому и Ростовскому о его предшественниках от преданного и признательного Вам семейства ЛГ и К». Вторая была подарена митрополиту Иоанну известной исследовательницей древнерусской музыкальной культуры Татьяной Федосьевной Владышевской. Т.о., в музей поступили книжные памятники, историческое значение которых чрезвычайно велико. Это документальные свидетельства истории гонимой, преследуемой церкви, судеб ее выдающихся деятелей, без которых история государства XX столетия будет неполной.

Большое значение для музейной коллекции имеет автограф известного ярославского историка, археолога, археографа, одного из учредителей ЯГУАК Илариона Александровича Тихомирова. Книга подарена Петру Андреевичу Критскому (1865–1922), известному ярославскому краеведу, журналисту, педагогу, общественному деятелю. П.А. Критский стал одним из создателей Угличского музея древностей, историко-культурного кружка в Угличе, одним из членов которого

был М.П. Чеховым. После переезда в Ярославль П.А. Критский участвовал в создании городских библиотек, был членом многих научных и просветительских обществ (7). Он является автором одной из лучших краеведческих монографий «Наш край. Ярославская губерния. Опыт родиноведения»(8).

Собрание книг гражданской печати архимандрита Олега включает другие редкие книги, например, «Слово.... сказыванное... в Соборной Успенской церкви при открытии Ярославскаго наместничества» Самуилом Мислављским (СПб., 1777 г.), прижизненные издания Д.С. Мережковского, Нобелевского лауреата Г. Гауптмана, С.Г. Лозинского. На книгах начала XX в. сохранились аутентичные художественные переплеты. Книга С.Г. Лозинского была подарена в 1918 г. Елизавете Стырской, о чем свидетельствует дарственная надпись автора. Елизавета Яковлевна Стырская (1898–1947) – поэт, мемуарист; в 1922 г. в Москве вышла книга ее стихов «Мутное вино». Каким-то образом книга оказалась в Чебаковском педагогическом училище Ярославской области, которое было открыто в 1937 г. по инициативе Заслуженного учителя школы РСФСР, члена ЦИК СССР Н.М. Головина. Училище закрыли в августе 1955 г. (16).

Один из конволютов[1] имеет штамп Залужской библиотеки-читальни Даниловского уезда Ярославской губернии. Открытие Залужской библиотеки-читальни затянулось из-за бюрократических придирок канцелярии ярославского губернатора Б.В. Штюрмера. Первое письмо с просьбой о ее открытии было направлено губернатору в декабре 1897 г., а разрешение было получено только в ноябре 1900 г. (3). Конволют характеризует одно из направлений комплектования сельских земских библиотек нач. XX в. христианско-нравоучительными сочинениями. На книге имеется штамп личной библиотеки иеромонаха Олега (Черепанина). В дальнейшем архимандрит Олег свои книги никак не помечал, считая это недопустимым.

[1]В книге два аллигата: 1) Вениамин (Румовский-Краснопевков). Новая скрижаль... – СПб.: Книгоизд-во П.П. Сойкина, [1909]; 2) Монлор Мари. «Воззрят нань. Его же прободаша». Рассказы из последних дней земной жизни Спасителя. – Сибирцева А. Чудеса Иисуса Христа. – СПб.: Книгоизд-во П.П. Сойкина, [1909] // Бесплатное прилож. к ж-лу «Русский паломник» за 1909 г. Кн. 8.

Наибольшее количество среди поступивших книг – это книги кириллические. В этом разделе особый научный интерес имеет подборка антистарообрядческих сочинений второй пол. XIX в. В эпоху реформ и пореформенный период подобные сочинения издавались в немалом количестве Синодальными типографиями обеих столиц и различными миссионерскими обществами, которые их и распространяли. Выпускались они как гражданским шрифтом, так и кириллическим, более близким и понятным старообрядцам. В библиотеке архимандрита Олега эти издания были представлены в двух-трех экземплярах. Подобные сочинения призваны были объяснять и развенчивать «заблуждения» старообрядцев, способствовать их переходу в лоно официальной церкви. На двух экземплярах есть штампы «Братства св. Димитрия Ростовского», открытого в 1883 г. архиепископом Ярославским и Ростовским Ионафаном для борьбы со старообрядцами [15, с. 6]. В разделе антистарообрядческих изданий имеются также сочинения одного из самых известных миссионеров православной церкви архимандрита Никольского единоверческого монастыря Павла Прусского [10]. В этом монастыре проходили первые съезды миссионеров. Эти книги имеют характерные полукожаные переплеты, что позволяет предположить, что в библиотеку архимандрита Олега они попали из одного книжного собрания. Вероятно, из библиотеки разрушенной церкви с. Макарово. На книге в аналогичном переплете «Рассмотрение изданной поповцами австрийского согласия книги “Разбор ответов на сто пять вопросов”» Е. Антонова (М., 1901 г.) есть запись: «Противо-раскольн[ической] библ[иотеки] ц[еркви] с[ела] Макарово, III благоч[инного] округа». Сохранность их близка первоначальной, что заставляет предположить, что в XIX столетии они не были востребованы, что объясняется тем, что старообрядческое движение на территории Ростовского уезда было слабо. Эти издания последней трети XIX века служат свидетельством некоторого изменения политики правительства в отношении старообрядцев, ее постепенного и медленного перехода от жестких репрессивных мер к более мягким формам: миссионерской деятельности и полемике. Для музейной коллекции издания XIX в. очень важны, т. к. систематиче-

ское комплектование фонда кириллическими книгами, напечатанными после 1800 г., не велось, а их историческое, научное и художественное значение неоправданно недооценивалось.

В числе подаренных архимандритом Олегом книг выделяются экземпляры из старообрядческих библиотек. Уход из жизни хранителей этих книжных памятников, невостребованность и непонимание старопечатных книг наследниками старообрядцев стали основной причиной, по которой «церковные», или «святые», как их называли, книги относились в храм или лично батюшке. Так, в библиотеку архимандрита Олега попали два редких экземплярах отсутствовавших в музее изданий: Минея общая 1609 г. Никиты Федорова Фофанова и Псалтирь с восследованием 1634 г. Псалтирь принадлежала, судя по записям, двум поколениям тверских посадских Ветошкиных. На л. 681 об. скорописью оставлена запись справщика МПД: «Совершена бысть сия книга Псалт[ирь] 143-го году лhта осмыя тысещы м<е>с<я>ца сентября въ 15 д<е>нь справа 30 Федор Маслов (?)». Старообрядцы бережно сохраняли дониковскую книгу, обладавшую для них особым авторитетом и святостью. Эти книги заботливо реставрировали, подклеивая листы, восполняя утраты текста, ставя новые переплеты. Такую реставрацию прошла Минея общая Никиты Федорова Фофанова. Старообрядческий комплекс дополняют десять экземпляров изданий старообрядческих типографий XVIII–XX вв.

В старообрядческом комплексе наибольшую ценность имеет филипповский конволют, составленный в кон. XIX – нач. XX в. и содержащий списки постановлений Московских 1873 и 1895 гг., а также предшествующих Московских, Петербургского, Ярославского, Угличского соборов. Выписки относятся к полемике с федосеевцами о староженах и новоженах. Состав сборника: устав «Статии поморстии о благочестии пустынном» (л. 1–6 об.), выписки из Кормчей об иконах (л. 7–8), «История о пострадавших отцех Филиппе и Терентии» (л. 9–11 об.), «О отцех же Филиппе и Терентии от истории писанной тропарьщиками» (л. 11 об. – 16 об.), выписка из «Истории Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова, изданной Д.Е. Кожанчиковым в Петербурге в 1862 году.

О первоначальном приятии тропаря» (л. 17– 21 об.), Статьи Московского собора 7381 (1873) г. (л. 22–26), «Пояснение о приеме на исповедь старобрачных» (л. 26 – 26 об.), выписки из различных источников о браке (л. 27–38), в том числе отдельные статьи соборов 1770, 1801, 1814, 1827, 1860, 1861, 1862, 1867, 1874 гг.; переписанный полууставом список и подлинник письма от 17.11.7404 (1895) г. старцев Тимофея, Варсонофия и Серапиона с ответами на вопросы Николая Матвеевича, заданные отцу Серапиону (л. 39 – 45 об.), Беседа и разъяснение о нужном и бедственном нынешнем христианском положении хотящим внити в чин оглашенных (л. 46–49 об.), копия письма от 23.03.7407 (1899) Ивана Родионовича иноку Серапиону (л. 50 – 51 об.), апокрифическое письмо Лентула (л. 52 – 55 об.), ответ на вопрос «На колицех сребренницех продал Июда Христа?» (л. 56 – 56 об.); выписки и указ о поклонах (л. 57–58); копия, заверенная Иваном Родионовичем Григорьевым статьи 11 соборного постановления 7381 г. (л. 58 об. – 59), постановления Московского собора 7.02.7382 г. (л. 62–65), лист под названием «Месяца сентября в 4 день празднуем пресвятой Богородице Неопалимая Купина», объясняющий символику этой иконы (л. 66), письмо иконописца А.А. Молявина со свидетельством о древних образцах образа жен-мироносиц (л. 67–69), «свидетельство (прориси) о мироносицах московского иконописца Ивана Дмитриевича» (л. 70), выписка из иконописного подлинника с указанием, как писать образ Паисия Великого (л. 71), лист из книги, распечатанной на множительной технике «О расколе и раздрании церковном». Л. 1–8, 27–38, 57–61 – это фрагмент старообрядческого сборника рубежа XIX–XX вв.; они меньшего размера, чем другие части конволюта. Научная ценность этого сборника дополняется его библиофильской значимостью. Нижняя крышка переплета оклеена листом с этикеткой фабрики торгового дома «Наследники Сумкина в Лальске Вологодской губ.».

В составе полученных музеем книг вычленяется комплекс церковной библиотеки из 35 книг кирилловского и гражданского шрифта, а также нотных рукописей. Репертуар библиотеки разнообразен, состоит из четьих, богослужебных, нотных книг. В библиотеке имелись разные типы книг: кириллическо-

го шрифта, гражданской печати, рукописные. Из четьих книг отметим экземпляры разных изданий Библии (1820 г. Библейского общества и 1839 г. Синодальной типографии), Евангелия учительного (М., 1744 г.). Этот раздел представлен также трудами митрополита Димитрия Ростовского: «Книгой житий святых» (Могилев, тип. М. Вощанки, 1702 г.) и двумя томами Собрания сочинений, изданных в Москве в 1840 г. Из четьих изданий в храме имелись «Послания» Игнатия Богоносца (Киев, 1824) Поучительные слова Григория Назианзина (вторая треть XIX в.) и др. книги. Храмовая библиотека неизбежно должна была содержать полемические издания, к ним можно отнести «Камень веры» Стефана Яворского (М., 1841 г.), а также антистарообрядческие сочинения архиепископа Астраханского Никифора «Ответы на вопросы старообрядцев» (М., 1813) и «Наставление правильно состязаться с раскольниками» Иеронима (Алякринского) (М., 1815). Следует отметить запись на книге Парфения (Сопковского) и Георгия (Конисского) «О должности пресвитеров приходских» (СПб., 05.1776; ЯМЗ–70250): «О Должности пресвvтеровъ приходскихъ. Книга сія принадлежитъ къ библиотекh Татищевской церкви. Куплена 1835-го года за 2 рубля 50 к: священникомъ Петромъ Андреевымъ». Это свидетельство долгого бытования издания XVIII в. Книга, написанная для священников, покупается одним из сельских пастырей через 60 лет после выхода за немалую сумму. Еще одна запись с указанием цены есть на Библии, изданной Библейским обществом в 1820 г. и купленной в Ростове в феврале 1841 г. за 13 рублей.

Не подлежит сомнению, что в церкви были основные богослужебные книги: Евангелие, Псалтирь, Апостол, Минеи, Триоди, но в составе переданного в музей фрагмента библиотеки их нет. Из богослужебных изданий библиофильский интерес представляет «Реестр панихидный» (М., 1797). Подобные тетради для поминовения в ходе служб членов царской фамилии, здравствующих и умерших, рассылались по церквам в обязательном порядке. К разделу богослужебных книг можно отнести и сборники церковных песнопений. Большое количество нотных изданий, печатных и рукописных, можно назвать особенностью библиотеки. За исключением двух ранее

упомянутых единиц, рукописная часть коллекции – это нотные сборники XX в. из церковной библиотеки. Все они датируются 20-ми годами, т.е. временем, когда начались гонения на церковь. Нотные печатные издания были дороги, поэтому ноты переписывали и до революции 1917 г. А в 1920-е гг. практически прекратилось издание книг для церковных нужд. И книга рукописная вновь заменила запрещенную печатную книгу. В 20-е годы в храме велась переписка нот; было несколько комплектов нотных сборников для клироса. Причем, переписка книг продолжалась и позднее. Так, «Избранные песнопения» для альта были переписаны в 1943 г. (ЯМЗ–70363). Безвестным переписчикам той эпохи церковь обязана сохранением певческой традиции. Их имена очень редки, поэтому особую историческую значимость имеют несколько нотных листов с автографами переписчиков Д. Сотемского и Д. Белороссова. Переписка нот для клироса в это время велась во многих храмах области. В отражении исторической реальности 1920-х гг. и заключено научное значение этих сборников.

В библиотеке церкви имелись основные певческие книги, изданные в нач. XIX в.: Ирмологий, Октоих, Праздники. В конце столетия церковная библиотека пополнилась аналогичными изданиями Синодальной типографии. Этот необходимый набор дополняют конволюты нач. XX в., состоящие из нотных изданий кириллической и гражданской печати, а также литографированных и рукописных нот. В храме были издания партитур песнопений и всех голосовых партий. Т. о., начиная с нач. XIX в. библиотека регулярно пополнялась изданиями самой разной тематики. Важно отметить, что книги из церкви села Татищев погост – это первый относительно большой по количеству книг фрагмент приходской библиотеки в фонде музея. Эти издания позволяют расширить представления об истории ее формирования и круге чтения прихожан и причта второй пол. XIX – первой трети XX в.

Большая часть поступивших в музей книг из библиотеки архимандрита Олега обладают признаками книжных памятников федерального значения по хронологическому и социально-ценностному признакам. Книги пополняют соответствующие разделы музейной коллекции и восполняют имеющиеся в

ней лакуны. Для исследователей местной истории и культуры в них содержится дополнительная краеведческая информация. Книжный комплекс, связанный как с деятельностью ярославских владык, так и с жизнью приходской общины, – это совершенно новый для музейного собрания источник по историю церкви периода гонений. В этом разделе большую мемориальную значимость имеют книги из личных библиотек ярославских владык. Передача в музей личной библиотеки архимандритом Олегом – это свидетельство и образец современного понимания значения старопечатных книг. Безусловного уважения и благодарности заслуживает оценка их как памятников исторического прошлого, сохраняющих и соединяющих историю церкви и культуры.

Библиографические ссылки

1. Биографический сборник Демидовского университета. Ярославль, Рыбинск, 2008.
2. Богданов В.П. Комплектование государственных хранилищ книгами старопечатной кириллицы из церковных библиотек // Отечественные архивы. 2018. № 4. С. 68–75.
3. ГАЯО.Ф. 79. Оп. 7. Д. 3064. Л. 1, 58.
4. Димитрий (Градусов) [Электронный ресурс] https://ru.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения 16.04.2019).
5. Иоанн (Вендланд) [Электронный ресурс] https://ru.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения 16.04.2019).
6. Исаакий (Виноградов) [Электронный ресурс] https://ru.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения – 16.04.2019.
7. Критский Петр Андреевич [Электронный ресурс] https://ru.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения 16.04.2019).
8. Критский П.А. Наш край: Яросл. губ. – опыт родиноведения : С прил. карты губ. и 65 рис. в тексте. Ярославль, 1907.
9. Олег (Черепанин). [Электронный ресурс] https://ru.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения 16.04.2019).
10. Павел_(Леднев) [Электронный ресурс] https://ru.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения 16.04.2019).
11. Сергий (Королев) [Электронный ресурс] https://ru.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения 16.04.2019).
12. Смирнов Я.Е. «Ярославский старожил» Иларион Тихомиров // Тихомиров И.А. Граждане Ярославля. Из записок ярославского старожила. Ярославль, 1998. С. 5–40

13. Смирнов Я.Е. «Сделайте то, что подскажут не расчет и выкладка, а душа и чувство...». К истории проекта ярославского архивариуса И.А. Тихомирова об устройстве древлеведения в России // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки. Региональная история. Краеведение». М., 2013. № 9 (110). С. 24–52.
14. Список храмов, упраздненных советской властью–15.02.2019. [Электронный ресурс] // https://ru.wikipedia.org/wiki/ (дата обращения 15.02.2019).
15. Торопов К.И. Высокопреосвященный Ионафан, архиепископ Ярославский и Ростовский. (По случаю его пятидесятилетнего юбилея). М., 1894.
16. Чебаковское педагогичекое училище Ярославского областного отдела народного образования пос. Чебаково Тутаевского района Ярослапвской области [Электронный ресурс] http://af.yar-archives.ru/archive23/funds/10000048090/ (дата обращения 15.05.2019).

Tatjana I. Gulina

Archimandrite's library as a gift for Yaroslavl museum

Abstract: The article is devoted to the problem of modern acquisition of state book storages. Special attention is paid to the 19th century Cyrillic editions, whose bibliophile, scientific and artistic significance was underestimated, and also to 20th century book monuments reflecting the history of the Russian Orthodox Church of the Soviet period. The source base was the library of Archimandrite Oleg (Cherepanin), donated to the Yaroslavl Museum-Reserve in 2018.

Keywords: Archimandrite Oleg (Cherepanin), a collection of rare books of the Yaroslavl Museum, Cyrillic books, handwritten books.

Елена Александровна Емельянова

Гектографированные издания старообрядцев в собрании НИО редких книг (Музей книги) Российской государственной библиотеки

Аннотация: Статья посвящена истории поступления гектографированных старообрядческих изданий в Российскую государственную библиотеку. Формирование коллекции началось в конце XIX в., практически сразу после начала использования гектографа для размножения необходимых текстов старообрядцами. Библиотечное собрание было многократно увеличено после Октябрьской революции 1917 г. за счет национализированных и спасенных частных и общественных коллекций. В 1930 г. собрание кириллических книг было переведено в Отдел редких книг, вместе с ними поступили гектографированные издания. Изучение архивных документов РГБ, владельческих знаков и записей дает возможность проследить историю поступлений гектографов из различных коллекций в состав фонда.

Ключевые слова: гектограф, гектографированные издания, старообрядчество, Румянцевский музей, Российская государственная библиотека, история старообрядчества.

Научно–исследовательский отдел редких книг Российской государственной библиотеки (РГБ) владеет одной из лучших коллекций кириллических изданий в России. В ее составе имеется значительное собрание старообрядческих книг, в том числе гектографированные издания второй половины XIX – начала XX века.

Старообрядческая традиция сбережения древних книг для чтения, духовной жизни и свершения богослужения позволила сохранить древнейшие и ценнейшие памятники древнерусской культуры. Необходимость в борьбе за сохранение своей веры защищать догматы вероисповедания привела к развитию глубоко индивидуальной литературной и философской традиции старообрядческих сочинений. Во второй половине XVIII в. для удовлетворения потребностей в книге старообрядцы осваивают книгопечатное дело. В конце XIX в. к деятельности старообрядческих типографий прибавляется изготовление гектографов с наиболее важных и востребованных полемических рукописных и печатных книг, посланий, писем.

Долгое время гектографированные издания не привлекали внимания историков, библиографов старообрядческих изданий. Только в последние десятилетия исследователи занялись изучением гектографирования с двух позиций: как технологии распространения текстов и как издательскую деятельность старообрядцев. Описание технических приемов гектографирования наиболее подробно сделано Е.Л. Немировским. [1, с.393–464]. В 1869 г. М.И. Алисов (ок.1830–1898) изобрел упрощенный способ размножения текста, его несложная технология позволяла делать до 100 копий текста. Столь простой способ использовали разные сообщества в России, для старообрядцев гектограф стал достаточно удобным приемом распространения своей публицистической и полемической литературы.

Вопросы, связанные с изучением организации размножения текстов старообрядцами предприняты П.И. Мангилёвым, предложившим и методику описания гектографов. [2, 3, 4, 5]. В 2012 г. вышел каталог гектографированных изданий Н.Ю. Бубнова собрания Библиотеки Российской Академии наук. [6] Каталог включает описание 578 гектографированных изданий, вместе с дублетами около 700 экземпляров. На сегодняшний день каталог Н.Ю. Бубнова является наиболее полным библиографическим трудом, описывающим значительное число гектографированный изданий старообрядцев. Однако, предварительная проверка каталога с картотечным каталогом показала отсутствие многих названий гектографированных изданий из коллекции НИО редких книг в каталоге Н.Ю. Бубнова. Более подробных данных пока нет, но, тем не менее, можно отметить, что собрание гектографов Библиотеки АН РФ и РГБ отличаются между собой. Поэтому необходимо создание библиографического каталога РГБ, который позволит выявить значительное число старообрядческих гектографированных изданий ранее не описанных. Недавно вышла работа характеризующая собрание гектографированных изданий Московской митрополии Русской православно старообрядческой церкви, подготовленная заведующим Рогожским книгохранилищем В.В. Волковым. [7]

Гектографированные издания в собрании НИО редких

книг Российской государственной библиотеки стали комплектоваться после принятого решения о передаче старопечатных кирилловских изданий из Отдела рукописей Румянцевского музея в отдел редких книг. [8, с. 9–19]. Принципы отбора книг для передачи были сформулированы достаточно подробно. По решению Ученого совета Всесоюзной публичной библиотеки имени В.И. Ленина все старопечатные книги передавались в отдел редких книг. Однако для научной и библиографической работы в отделе рукописей оставлены по списку издания нужные в работе. Также в случае, когда экземпляр содержал в себе не только печатный, но и рукописный текст принималось индивидуальное решение о передаче в то или иное собрание на основании решения специалистов о том, что представляет больший интерес и историческую ценность – рукописная часть или печатная. В силу данных решений не все гектографированные издания поступили в отдел редких книг.

Все же большая часть была перевезена в отдел редких книг. При передаче гектографированные издания не выделялись из общего массива кирилловских книг и находились в ряду изданий XIX в. В 1930-е г. обработка и изучение в общей массе религиозной и церковной книги не приветствовались. Если ранние издания XV–XVIII вв. были отнесены к истории и культуре России и, если можно так сказать, легализованы, то с кирилловскими книгами XIX–XX вв. так поступить было невозможно. Их описание сводилось к инвентаризации, а расстановка производилась в отдаленных помещениях библиотеки, так чтобы они не попадались на глаза. Книги расставлялись по формату без тематического или библиографического учета. Более того, в силу наличия многих дублетов, их выделяли и передавали в Центральный книгообменный фонд (ЦКФ).Таким образом появилось два фонда, кириллических книг. С момента существования массива кирилловских книг XIX–XX в. их перевозили несколько раз. Некоторое время они хранились на ярусах основного книгохранилища РГБ, позднее были перевезены в новое помещение библиотеки в Химках, в 90-х гг. из-за нехватки места были заштабелированы, потом вообще убраны в коробки, и только к 2008 г. перевезены в помещение главного здания библиотеки. Почти в это же время были

возвращены кириллические издания XVII–XX вв. из Клементовской церкви, в советское время ставшей хранилищем Центрального книгообменного фонда. На сегодняшний момент, гектографированные издания располагаются в двух частях фонда, и многие из них не описаны до сих пор. Существующий карточный каталог охватывает 486 экземпляров, однако он не отражает численный состав коллекции полностью. Пока собрание гектографов только формируется, происходит поиск и их расстановка в отдельную коллекцию.

Значительная часть гектографированных изданий происходит из собрания Румянцевского музея. На сегодняшний день выявлено 163 экземпляра гектографов, имеющих штамп музея. В Отчетах Румянцевского музея приобретение гектографов не выделялось, скорей всего они поступали единичными экземплярами, а также в составе коллекций подаренных или проданных в музей до революции. Наибольшее их число поступило после Октябрьской революции вместе с национализированными собраниями. Делать такой вывод позволяет круглый штамп ГРМ, поставленный на большинстве гектографированных экземпляров. Данный штамп появился после февральской революции 1917 г., когда музей получил новое название – Государственный Румянцевский музей и просуществовал в библиотеке музея вплоть до 1924 г.

При работе с описанием кирилловского фонда большое внимание уделяется не только выделению изданий, но и описанию каждого экземпляра. На гектографированных изданиях имеются записи, книжные знаки, пометы, что значительно увеличивает информацию о принадлежности к различным собраниям. Как отмечает Ю.М. Юхименко «собирательская деятельность старообрядцев в силу их особого интереса к древней книге, а также практических потребностей богослужения, образования и полемики носила целенаправленный и осознанный характер». [9, с. 213] Особенно эти качества необходимо отнести к гектографированным изданиям. Сам, достаточно простой, ручной метод тиражирования текста был востребован в старообрядческих кругах именно для наполнения домашних и общинных собраний для образовательной и полемической деятельности. На наш взгляд с приоритетом именно

полемических потребностей в общении старообрядческих согласий между собой и с проповедниками православной церкви в конце XIX – начале XX вв.

В собрании Отдела выявлено 23 экземпляра гектографированных изданий отмеченных экслибрисом Библиотеки Братства Петра митрополита. Это церковное общественное объединение было организовано в Москве в 1872 г. с целью привлечения старообрядцев разного толка к возвращению в лоно православной церкви. В деятельности братства помимо непосредственного общения со старообрядцами, проведения диспутов и пропаганды в старообрядческой среде работала типография, выпускавшая в свет полемическую литературу, а также периодическое издание «Братское слово». Братство просуществовало до 1917 г., располагалось в различных церквях и помещениях в Москве. Организационная структура Братства включала как светских, так и духовных представителей, деятельность которых была направлена на пропаганду в среде старообрядцев. Наименование свое братство получило от имени крупного деятеля русской церкви XIV в. митрополита Киевского Петра. Для проведения пропаганды и подготовки печатных трудов в составе Братства имелась значительная библиотека. В ее составе имелись печатные издания, литографии, гектографы и рукописные книги, созданные в старообрядческой среде. В собрание РГБ библиотека братства поступила в 1921 г. с библиотекой Московского Эпархиального дома. Совместное хранение фондов обоих собраний в Лиховом переулке в доме, принадлежавшем Московской Эпархиональной библиотеке, стало причиной поступления Братской библиотеки в РГБ. В помещение библиотеки книги были перевезены в 1922 г. Так как состав библиотек имел значительное число рукописей и старопечатных изданий, то все книги первоначально поступили в Отделение рукописей, и впоследствии разделены по нескольким фондам. Гектографы были присоединены к архиву Братства в качестве отдельной коллекции.[10, с. 263] В 1968–1981 годах в Отделе была составлено описание коллекции «Собрание рукописей и гектографов Братства Петра митрополита». [11] Выявлены записи на книге: Зыков И.И. Краткое рассмотрение и определение сущности австрийского священ-

ства. 25 апреля 1905 г. «Дар Т.Е. Тихомирова». Интерес для исследователей истории старообрядчества и полемики с ними представителей церкви, представляет книга, принадлежавшая Н.И. Субботину (1827–1905), известному русскому историку, писателю и публицисту. Являясь профессором Московской духовной академии по кафедре истории и обличения раскола, занимал видное место в полемике со старообрядцами в защиту Русской православной церкви. Н.И. Субботин один из учредителей Братства святого Петра митрополита и, скорей всего книга с его автографом не случайно оказалась в библиотеке братства. Это гектограф с рукописи известного сочинения «Щит веры или ответы на вопросы поповщины» имеет многочисленные подчеркивания, исправления, зачеркивания в тексте, вклейки листов бумаги с замечаниями Н.И. Субботина. [12]

12 изданий гектографов помечены экслибрисом Старообрядческого Рогожского кладбища. Это замечательное собрание поступило в РГБ после Октябрьской революции 1917 г. Фактически переезд в здание библиотеки произошел только в мае 1924 г. Первоначально все памятники поступили в Отдел рукописей, позднее они были разделены на книги и рукописи, большая часть которых составило отдельное собрание архива Рогожского кладбища (ф. 247). [10, с. 49] Книжное собрание теперь находится в отделе редких книг. Изначально Библиотека Старообрядческого Рогожского кладбища формировалась с целью учета и сохранения древнего благочестия, укрепления и распространение веры. Собрание представляло собой древние рукописи и старопечатные книги. Только в 1880-х гг. после правительственного послабления старообрядцам в фонд начинают поступать в большом числе книги исторического содержания, духовного образования и полемических сочинений, как внутри старообрядческих согласий, так и с православной церковью. [13, с. 97] Как отмечает известный исследователь старообрядчества Е.М. Юхименко: «На протяжении всей своей истории Рогожское кладбище являлось подлинной сокровищницей памятников древнерусского искусства и книжности. Интерьеры храмов включали как иконы, созданные на рубеже XVIII–XIX вв. старообрядческими иконописцами, так и древние образа, датируемые XIV–XVII вв. Была собрана бо-

гатейшая библиотека (в начале 1890-х гг. она насчитывала более 2000 единиц)». [14, с. 195]

С этого времени библиотека Рогожского кладбища пополняется гектографированными изданиями. Для выявления экземпляров рогожской библиотеки имеется список, составленный И.В. Власовым. [15] В отделе рукописей РГБ есть еще один список, подготовленный Е.И. Усовым в 20-е гг. XX в. уже после переезда собрания во Всесоюзную библиотеку имени В.И. Ленина. [10, с. 49]

Около сорока гектографов фонда НИО редких книг имеет экслибрис А.П. Богатенкова, в миру Алексей Прокопьевич Богатенков (1863–1928). В 1915 г. закрытым голосованием избран местоблюстителем Московской Архиепископии. Его деятельность была направлена на просвещение старообрядцев, с его помощью был открыт Старообрядческий Учительский институт. Будучи большим книголюбом стал руководителем типографией Рогожского кладбища. Его личное книжное собрание отличалось разнообразием, после революции вместе с фондом Рогожского кладбища поступило в РГБ. Личный архив хранится в составе фонда Рогожского кладбища отдела рукописей РГБ, а книги, в том числе гектографированные издания рассеяны по различным фондам РГБ. В Составе Отдела редких книг помимо гектографов имеются книги кирилловского и гражданского шрифта. Экслибрис А.П. Богатенкова описан в каталоге Т.В. Гребенюк «Владельческие книжные знаки», № 38. [16, с. 328–331] Среди экземпляров гектографированных изданий его библиотеки встречаются издания, подаренные или предоставленные для ученых занятий. Например, [Арсений, священноинок]. Ответ обвиняющим в богословской ереси Белокриницкой и мою защиту оному. [1893] «от отца Иоанна Хвалынскаго 8 июня 93 г.»; Пути покаяния. Б.М., 29 февраля 1904. «Дьякону Алексею Прокопьевичу Богатенкову на память от автора 1904».

На сегодняшний день выявлено 20 экземпляров со штемпелем – Федора Евфимьевича Мельникова (1874–1960). Российский и румынский старообрядческий начётчик, писатель и историк белокриницкого согласия. Автор значительного числа старообрядческих книг конца XIX – начала XX в. Родился в

Новозыбкове в семье старообрядческого священника Евфимия Мельникова, участника присоединения «беглопоповских общин» к старообрядческой церкви. Еще в молодости стал начетчиком, участвовал в диспутах с миссионерами, публиковал статьи в старообрядческих периодических изданиях. Занимал несколько должностей: секретарь Петроградского старообрядческого епископа, член союза старообрядческих начётчиков, председатель начётнической комиссии при московском «Братстве честнаго и животворящего Креста», секретарь совета общины Рогожского кладбища, секретарь старообрядческой Архиепископии Московской и всея Руси. Редактировал первые старообрядческие газеты «Утро» и «Народная газета». После Октябрьской революции долгое время жил в Сибири и активно участвовал в деятельности тамошних согласий. После свержения А.В. Колчака скрывался в тайге в дальних скитах и на отдаленных заимках, не оставляя писательскую деятельность. Наиболее известен труд советского времени: «Откуда произошла вера в Бога», изданный в Румынии, после эмиграции автора. Был приговорен к расстрелу томским губернским судом, но провидением был спасен и избежал гибели. В 1925–1930-х гг. жил на Кавказе, позднее смог перейти границу и поселился в Румынии, перевезя туда свои рукописи. Жил в старообрядческом Мануиловском монастыре. Во время II мировой войны в январе 1943 г. на территории Румынии был арестован и отправлен в лагерь, однако по счастливому стечению обстоятельств в сентябре того же года отпущен. Последние годы провел в Мануиловском монастыре.

Шесть гектографов отмечены штемпелем Е.Т. Мелехин. Старообрядческий священник Елисей Тимофеевич Мелехин (1851–1912), родом из крестьян, рукоположен в священники 30 апреля 1879 г. Как удалось выяснить Е.М. Юхименко, имел хорошую библиотеку, которая должна была поступить в общину Рогожского кладбища после смерти, однако покупка не состоялась. Библиотека приобретена в 1914 г. известным старообрядческим купцом А.И. Морозовым и передана им в дар Старообрядческому институту.

В коллекции гектографов выделен экземпляр, имеющий штемпель «священник Василий Максимович Верюжский» на

сочинении М.И. Бриллиантова «Броня Правды». Экслибрис помещен на листе с заглавием, кроме штемпеля рядом имеется запись красными чернилами (№ 2), поверх которой черными чернилами – № 454. Явное следствие перехода экземпляра от одного владельца к другому. Владельцем данной книги мог быть Василий Максимович Верюжский (1874–1955), протоиерей, профессор, доктор церковной истории. Из описаний его автобиографии известно, что в начале XX в. В.М. Верюжский занимался историческими исследованиями раскола на русском севере XVII в. Опубликовав несколько статей по этой теме. [17]

Единичные (всего четыре) гектографированные издания имеют пометку Е.Е. Егоров. Егор Егорович Егоров (1862–1917) – московский купец, видный деятель Преображенской старообрядческой общины. В свое время известный коллекционер рукописных и старопечатных книг, а также древнерусской живописи и предметов декоративно-прикладного искусства. Был убит грабителями в декабре 1917 г. Сотрудники Библиотеки, узнав о его трагической кончине, предприняли шаги по спасению его богатого собрания. После поступления в библиотеку, коллекция Егорова была разделена на книжную и художественную части. Рукописное собрание хранится в отделе рукописей, старопечатные книги, в том числе и несколько гектографов в отделе редких книг.

Два гектографированных издания имеют экслибрис Оптиной пустыни. Книжное собрание монастыря было передано в библиотеку после национализации. В ее составе имелась небольшая подборка старообрядческих изданий, их использовали для изучения старообрядческих общин.

Более точной характеристики состава коллекции гектографированных изданий НИО редких книг РГБ пока сделать невозможно. Данная работа содержит лишь первые сведения, которые были выявлены в ходе просмотра картотеки, а также поиска и выделения из общего фонда кириллических изданий XIX–XX вв.

Библиографические ссылки

1. *Немировский Е.Л.* Изобретение книгопечатания. Технические аспекты. – М., 2000. С. 393–464.
2. Описание старообрядческих гектографированных изданий. Методические рекомендации / сост. П.И. Мангилёв. – Екатеринбург, 1993.
3. *Мангилев П.И*. Некоторые задачи изучения старообрядческих гектографированных изданий // Книга и книжное дело в Сибири: История и современность (К 200-летию сибирского книгопечатания). Тез. докл. и сообщ. Всесоюз. научн. конф. Новосибирск, 1989. С. 224–227.
4. *Мангилев П.И*. О методике описания гектографированных изданий (на материалах собрания УрГУ) // Тез. докл. студ. научн. конф. «Духовная культура Урала»: (Лингвистика. Археология. Этнография. Археография). Свердловск, 1989. С. 92–103;
5. Описание старо-обрядческих гектографированных изданий. Методические рекомендации / Сост. П.И. Мангилев. Екатеринбург, 1993.
6. Старообрядческие гектографированные издания Библиотеки Российской Академии наук / авт.сост. Н.Ю. Бубнов. – СПБ., 2012.
7. *Волков В.В*. Гектографированные издания 2-й пол. XIX – нач. XX вв. – источник изучения православной письменности позднего периода.
8. http://tver-grant.ru/svg/wordpress/?p=442
9. *Емельянова Е.А*. Создание коллекции книг кирилловского шрифта XV– XX веков НИО редких книг (Музея книги) Российской государственной библиотеки и методика ее изучения в работах сотрудников //История книжной культуры XV– XX веков. [В 2 ч.]. Ч. 1: к 100-летию научно-исследовательского отдела редких книг (Музея книги) РГБ. – М.: Пашков дом, 2018. С. 9–19.
10. *Юхименко Е.М*. Старообрядческие библиотеки как историко-культурный феномен // 150 лет на службе науки и просвещения. Сборник материалов юбилейной международной научной конференции. Москва, 5–6 декабря 2013 г. – М., 2014. С. 213.
11. Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В.И. Ленина. Указатель. Т.1. Вып. 2 (1917–1947). – М., 1986. С. 263.
12. ОР РГБ.Ф. 579. № 1–172. Машинопись.
13. Щит веры или ответы на вопросы поповщины. Ч. 2. – б.м.,б.г. 8°. Инв. № 10426
14. *Юхименко Е.М*. Старообрядческий центр за Рогожскою заставою. – М., 2005. С.97.
15. *Юхименко Е.М*. Старообрядчество: История и культура. М., 2016. С. 195.

16. *Власов И.В*. Описание славяно-российских рукописей и книг церковной печати с прибавлением каталога греческих книг собрания старообрядческого Рогожского богадельного дома и кладбища. 1890. Храниться в ОР РГБ.Ф. 246. К. 153. Ед. 3.
17. *Гребенюк Т.В*. Владельческие книжные знаки в Отделе редких книг Российской государственной библиотеки: Каталог. Кн. 1 : Абакумов – Анна, Курфюрстина Саксонская / Т.В. Гребенюк. М., 2010. С. 328–331.
18. Статья 1900 г. «Из истории раскола на севере. Противораскольническая деятельность первого холмогорского архиепископа Афанасия (1692–1702)»; Статья 1904 г. «Выговская пустынь в первые годы существования. Грамота Холмогорского архиепископа Афанасия на имя царя от 1702 года».

Emelyanova E.A.

ECHOGRAPHICALLY PUBLICATION OF OLD BELIEVERS IN THE COLLECTION DEPARTMENT OF RARE BOOKS (MUSEUM OF BOOK) OF THE RUSSIAN STATE LIBRARY

Abstract. The article is devoted to the history of receipt of Old Believers' publications in the Russian State Library. The formation of this collection began at the end of the 19th century, almost immediately after the hectograph started to be used for reproduction of the necessary texts by the Old Believers. The library collection was enlarged many times after the October revolution of 1917 at the expense of nationalized and saved private and public collections. In 1930, the collection of Cyrillic books was transferred to the Department of rare books, hectographic publications were received with them. The study of archival documents of the RSL, owner's marks and records gives the opportunity to trace the history of income hectograph copies from various collections in the Fund.

Key words: hectograph, hectographic edition, Old Believers, Rumyantsev Museum, the Russwian State Library.

Елена Владимировна Жилкина

Коллекция редких книг XVI–XVII веков в собрании музея-заповедника «Александровская слобода» (обзор коллекции)

Аннотация: Работа посвящена обзору коллекции старопечатных кириллических книг XVI–XVII веков из собрания музея-заповедника «Александровская слобода», особую ценность которым придают вкладные и владельческие записи с именами представителей династии Романовых, известных боярских и дворянских родов.

Ключевые слова: Александровская слобода, старопечатная кириллическая книга XVI–XVII веков, вкладные записи, владельческие записи.

Музей-заповедник «Александровская слобода» хранит редкие исторические памятники культуры, в том числе и коллекцию рукописных и печатных книг XV–XIX веков. Особо ценные издания из собрания музея – это кириллические печатные памятники XVI–XVII веков.

Музейный книжный фонд стал складываться еще в период формирования музея в 1919 году. В 1920 году совместно с Комиссией Главмузея (Главный комитет по делам музеев и охране памятников искусства и старины) описываются предметы, подлежащие музеефикации и охране. На момент формирования музея основу книжного собрания составили вклады в храмы Александровской слободы и кириллические памятники из близлежащих церквей и монастырей. К сожалению, история формирования коллекций музея была насыщенна многочисленными децентрализациями фондов и передачами коллекций в другие музеи, поэтому большая часть книжных памятников – первых поступлений, в настоящее время хранится в других музейных собраниях. Долгое время коллекция редких книг не пополнялось новыми раритетами. С 2015 года активизировалась работа по комплектованию коллекции редких книг. Большим достижением музея-заповедника «Александровская слобода» явилось приобретение книжных памятников XVI в., в том числе экземпляра Псалтири слободской 1577 г. и фрагмента Часовника 1577–1580 гг.

На сегодняшний день в собрании музея-заповедника насчитывается 79 изданий XVI–XVII веков в 108 экземплярах.

Таблица 1

Распределение экземпляров старопечатной кириллической книги музея-заповедника «Александровская слобода» по местам их издания

Страна и город	Вторая половина XVI в. Изд./экз.	Первая половина XVII в. Изд./экз.	Вторая половина XVII в. Изд./экз.	Всего
РОССИЯ Москва	2/2	2/2	68/96	72/100
РОССИЯ Александровская слобода	2/2	–	–	2/2
УКРАИНА Киев	–	–	3/4	3/4
БЕЛОРУССИЯ Могилев	–	–	1/1	1/1
ЛИТВА Вильно	1/1	–	–	1/1
ВСЕГО	5/5	2/2	72/101	79/108

Анализ структуры ранней печатной кириллицы показывает, что преимущественно это издания Московского Печатного двора, в меньшей степени это книги типографий Александровской слободы, Украины (Киев), Белоруссии (Могилев), Литвы (Вильно).

Белорусская книжная продукция представлена экземпляром Евангелия учительного 1697 г. Могилевской типографии Максима Вощанки; украинская – изданиями типографии Киево-Печерской лавры.

Книжная продукция XVI века представлена Евангелием 1600 г., напечатанным в типографии Мамоничей (так называемое «Евангелие без сигнатур») и четырьмя экземплярами изданий печатного мастера Андроника Тимофеева Невежи. Это экземпляр Псалтири слободской 1577 г. и фрагмент Часовника 1577–1580 гг., напечатанные в Александровской слободе, и два экземпляра московских изданий: Триодь цветная 1591 г., Октоих. Часть I. 1594 г.

Экземпляр Псалтири слободской из собрания музея-заповедника «Александровская слобода» отличается от других известных экземпляров наличием типографских исправлений. Это дает нам возможность предположить, что музейный памятник один из первых отпечатанных экземпляров Псалтири 1577 года, по которому могла производиться сверка (правка) других экземпляров тиража.

Фрагмент Часовника 1577–1580 гг. состоит из трех листов и вплетен в Часовник 1630–1640-х гг. Более точную датировку Часовника XVII в. на сегодняшний день пока установить не удалось.

Из редких памятников XVII века книжного собрания музея выделяется Евангелие напрестольное 1689 г., самое роскошное московское издание, выпущенное небольшим тиражом – всего 150 экземпляров [2, с.119]. Орнаментика Евангелия отличается великолепием и богатством: чтения открывают гравюры с изображением евангелистов, на каждой странице помещена гравированная рамка; на листах множество инициалов, заставок и концовок.

Печатная продукция Верхней типографии представлена двумя книжными памятниками, содержащими редкие для того времени гравюры на меди: «История о Варлааме и Иосафе» 1680 г. и «Вечеря душевная» 1683 г.

Характеристика качественного состава коллекции показывает, что это преимущественно известные издания. Особую ценность книжному собранию придают вкладные записи, анализ которых позволяет сделать вывод о редких и интересных для исследования записях на листах книжных памятников. Каждое из сохранившихся на листах книги свидетельств дает многообразие исторической, социо-культурной, географической и иной информации. Вкладные, владельческие, записи купли-продажи встречаются более чем у 30% книг из собрания музея.

Наибольший интерес для исследования представляют царские вклады членов семьи Романовых в Александровскую слободу. Преемственность власти от последних Рюриковичей к первым Романовым неоднократно подчеркивалась во время правления царя Алексея Михайловича. Царские резиден-

ции были той сферой, в которой ориентация правления царя Алексея Михайловича на Ивана Грозного проявилась очень наглядно. Грозненская резиденция в Александровской слободе в 1651 г. была превращена царем Алексеем Михайловичем в монастырь. В представлении людей того времени одной из главных обязанностей монаха было поминовение живых и умерших, поэтому учреждением монастыря царь, скорее всего, хотел обеспечить «вечное», то есть ежедневное поминовение своего «прадеда» [5, с.44]. О посещении царем Алексеем Михайловичем Александровской слободы сообщает запись на листах «Апостола» 1663 г. «Лѣта 7179 – г<о> / апрѣля въ 4 день / великиї г<о>с<у>д<а>рь ц<а>рь / і великиї кн<я>зь Алеѯей / Михайловичъ всеа / Великия и Малыя и Бѣлыя / Росиї Самодержецъ / дал сию кн<и>гу / в соборную ц<е>рковь / Покрова Пресвятыя Б<огоро>д<и>цы / что в Алеѯ<а>ндрове / Слободѣ /, какъ он великиї г<о>с<у>д<а>рь / приходил / в тое / ц<е>рковь / і в Успенскои д<е>в<и>чь м<о>н<а>ст<ы>рь / молитца / в н<ы>нешнем же во 179 – м году / апрѣля въ 4 день / ис Тр<ои>цкого Сергиева / м<о>н<а>ст<ы>ря. / А дана сия кн<и>га / в тое соборную ц<е>рковь / ис Приказу ево вѣлико-г<о> г<о>с<у>д<а>ря / Тайных дѣл». Запись по листам читается с трудом, видны следы ее уничтожения. Вклады в храмы Александровской слободы делала и вторая жена царя Алексея Михайловича – Наталья Кирилловна. В музее-заповеднике хранится книжный вклад царицы – 8 миней служебных, месяц сентябрь, октябрь, ноябрь, декабрь, апрель, май, июль. Вклад был сделан в 1692 году «за многолѣтное здравїе / превозлюбленнаго / внука своего / …г<о>с<у>д<а>ря ц<а>р<е>в<и>ча / і великаго кн<я>зя / Алеѯія Петровича…». Из годичного цикла Миней в музее –заповеднике отсутствуют 4 книги, две из них, Минеи служебные, месяц март и август 1691 года выхода, хранятся в Свято-Успенском женском монастыре г. Александров.

Интересна вкладная запись из Евангелия учительного 1662 г., принадлежавшего ранее справщику Московского Печатного двора Никифору Симеонову (ум. 17.03.1686 г.): «Сия /книга / книжнаго / печатного/ дѣла / справщика / и і ереа / Нікифора / Симеонова, / дадеся / по немъ / Нікифорѣ / в вѣчное / помѧновенїе, / во Успенской/ Пречистыѧ Б<огоро>д<и>цы /

девичь м<о>н <а>с т <ы> рь / и же / есть / во / Алеѯандровой / Слободѣ / 7194 / лѣта / м<е>с<я>ца / июнїа». Спустя всего три месяца, после смерти Никифора Симеонова, Евангелие было дано в «вечное поминовение» в Александровскую слободу.

На книгах из собрания музея-заповедника встречаются имена известных боярских и дворянских родов.

В фондах музея-заповедника хранятся две старопечатные книги: Октоих 1692 г. и Часослов 1688 г. Эти книги имеют одинаковую владельческую запись: «Сиѧ книга монахи[ни] Марѳы Иванов҃ны / Шереметевы». Шереметевы – известный боярский род. В синодике Успенского женского монастыря первой половины XVIII века имя «старицы Марфы Шереметевой» в поминальном списке стоит рядом с именами «боляРина Василия», «боляр Бориса и Петра Шереметевыхъ» [3, с.119–120]. Анализ имен бояр Шереметевых, упоминаемых в синодике Успенского женского монастыря позволяет сделать предположение, что, возможно, до пострига монахиня Марфа была Марией Ивановной Шишкиной (2-ая четверть XVII в. –?.), второй женой боярина Петра Васильевича Шереметева (1620-е гг. – 27.04.1690 г.).

Сохранилась в музейном собрании Триодь цветная 1699 г., принадлежавшая монахине Назарете Шеховской (до пострига – княгиня Марфа Тимофеевна Шаховская), которая много лет была верховой боярыней при царице Марфе Матвеевне. В монастырь она была определена по устному распоряжению императрицы Екатерины I в 1723 году для пострижения, при котором получила имя Назарета [6].

На Октоихе 1698 года выхода сохранилась следующая запись: «Книга сиѧ Ꙗктай Ѳедора Еѳимовича / да Сергея Еѳимовича Казинъских». О Козинских известно следующее: Федор Ефимович был записан в Боярскую книгу 1691 г. с чином стольника царицы Евдокии Федоровны Лопухиной, а Сергей Ефимович, с 1697/1698 г. записанный в Боярские списки в чине жильца, в 1710-е гг. служил полковую службу. Отец их имел земли в Переславском уезде, а их сестра Василиса Ефимовна Козинская была из ближайшего окружения царевича Алексея Петровича. Он же сослал ее в монастырь в 1708 г. для пострижения, упоминая о том, что у нее было давнее желание

постричься в Александровской слободе. Василиса Ефимовна была пострижена под именем Варсонофия [6].

На страницах книг из музейного собрания часто встречается имя окольничего Алексея Тимофеевича Лихачева (год рождения неизвестен – ум. 1729 г.), происходившего из известного дворянского рода. Алексей Тимофеевич был учителем царевичей Алексея Алексеевича и Федора Алексеевича (будущего царя). Потомок А.Т. Лихачева – Николай Петрович Лихачев называл своего предка «книголюбцем и писателем». После Алексея Тимофеевича Лихачева сохранилась целая библиотека [4, с. 22–23]. Кроме того, недавно обнаруженная запись «На ве*рхней* п[олке] 6» на одной из книг, принадлежащих ранее окольничему А.Т. Лихачеву, позволяет сделать предположение о строгой систематизации изданий в его библиотеке. Вотчина окольничего А.Т. Лихачева располагалась в Переславском уезде недалеко от Александровской слободы. Известно, что часть своих книг в Успенский монастырь Александровской слободы передал сам Алексей Тимофеевич. Архимандрит Леонид пишет, что «любимец царя Федора Алексеевича, его постельничий» «при жизни своей… пожертвовал в обитель часть своей библиотеки, а остальные рукописи были сюда же пожертвованы его наследниками, уже после его кончины в 1729 году» [3, с.76].

На листах Минеи служебной 1625 г. сохранилась следующая запись: «Лѣта 7156-го июля въ 15 д<е> нь / сию кн<и> гл<агол>емую м<е>с<я>цъ апрѣль москwвские / печати в десть приложил вкладу во обитель / Живоначаль[ные] Троицы и Пр<е>ч<и>стые Б<огоро>д<и>цы / ч<ес>тнаго и славнаго е҃л Покрова и преподобнаго / и б<о>гоноснаго от ца н<а>шего Але҆ѯандра игумена / Свирского чудотворца, идеже положено / многоцелебное и св<я> тое тело его, московской гость / Семен Надѣин с<ы>нъ Светешников / по отцѣ свое<м> рабѣ б<о>жий Епифании/ и по матери своеи рабѣ б<о>жии Та<ть>яне / во инокинях схимнице Таисѣе / и по рабе б<о>жии Вассе вѣчный поминокъ». Эта запись представляет интерес, поскольку содержит в себе два имени человека: нареченное и крещенное. Обычай скрывать свое крестное имя и именоваться вторым, произвольно взятым именем, был, как отмечают исследователи, широко распространен в России. В приведенной выше за-

писи два имени купца Светешникова – Епифаний (крещенное) и Надея (нареченное), под которым он был больше известен.

Надея Андреевич Светешников (год рождения неизвестен – ум. 1646 г.) – известный русский купец и промышленник 1-ой половины XVII века, происходил из посадских людей Ярославля [1, с.61]. После избрания на престол Михаила Федоровича Романова, Светешников становится торговым агентом нового царя по закупке для его «обихода» товаров, особенно иностранных. К концу жизни благосостояние Надея Светешникова пошатнулось, а в связи с этим рухнуло и то почетное и влиятельное положение, которое он занимал в столице. Надея Андреевич не смог вовремя расплатиться с казной за забранную в долг пушнину на крупную сумму. В 1646 г. видный гость, лично известный царю и патриарху, был поставлен на правеж, где и умер.

Переплет большей части книжных памятников XVI–XVII веков из собрания музея – это доски, обтянутые кожей с золотым, реже со слепым тиснением. Из общего количества кириллических памятников около 20% – это «подносные» экземпляры. Кроме золотого тиснения на крышках переплета, у книг золоченый обрез с «чеканом», т.е. с тиснением или «с цветками». Обрез таких книг окрашивался в синий (реже) красный цвет с мелким чеканом в виде цветочков. Кроме того, в собрании музея есть экземпляры в переплетах, выполненных из обтянутых бархатом досок, три из которых украшены серебряными с золочением деталями: средником и угольником. На двух книжных памятниках из собрания музея сохранились имена переплетчиков.

О хорошей сохранности относительного большого количества экземпляров московских изданий свидетельствует 13 имен (14 фактов подписи) сотрудников Московского Печатного двора, отвечающих за исправление отпечаток в данном экземпляре (записи делались в самом низу оборота последнего листа книги с текстом, и поэтому чаще всего они утрачивались: обрывались или срезались).

Таким образом, музей-заповедник «Александровская слобода» обладает книжным собранием, в состав которого входят кириллические памятники XVI–XVII вв., среди них – издания, дающие представление о работе типографов Московского Пе-

чатного двора и представляющие интерес для исследователей. Кроме того, особую ценность книжному собранию придают вкладные и владельческие записи с именами представителей династии Романовых и известных боярских и дворянских родов.

Автор выражает благодарность за консультации и помощь И.В. Поздеевой, Б.Н. Морозову, О.Р. Хромову.

Библиографические ссылки

1. Большая Советская Энциклопедия. Т. 23. М., 1978.
2. *Зернова А.С.* Сводный каталог «Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках». М., 1958.
3. Историческое и археологическое описание первоклассного Успенского женского монастыря в городе Александрове (Владимирской губернии). Составитель Архимандрит Леонид. Издание второе. М., 1891.
4. *Лихачев Н.П.* Генеалогическая история одной помещичьей библиотеки. СПб., 1913.
5. *Топычканов А.В.* Издание к выставке «Иван Грозный и Алексей Тишайший: диалог сквозь время». Московский государственный объединенный музей-заповедник «Коломенское – Измайлово – Лефортово – Люблино». 2015.
6. Успенский женский монастырь. [Электронный ресурс] http://alexandrov-obitel.ru/?p=2928 (дата обращения 05.09.2015)

Elena Vladimirovna Zhilkina

The Collection of Rare Books of the XVI–XVII Centuries in the Funds of the Museum-preserve "Alexandrovskaya Sloboda" (Review of the Collection)

Annotation: The report is dedicated to the review of the collection of the early printed Cyrillic books of the 16–17 centuries from the collection exhibited in the museum Alexandrovskaya sloboda. The most valuable part of the collection is represented by books with owner`s inscriptions which contain the names of the Representatives of the House of Romanov and of the famous boyar and noble families.

Keywords: Alexandrovskaya sloboda, early printed Cyrillic book of the XVI–XVII centuries, inserted inscriptions, owner's inscriptions.

Алексей Владимирович Зубатенко

Напрестольное евангелие из церкви Димитрия Солунского в Ярославле и его вкладчики.

Аннотация: Статья посвящена окладу напрестольного Евангелия 1692 г. из ярославской приходской церкви Димитрия Солунского, его стилистическим и иконографическим особенностям, связям с другими подобными произведениями ярославской школы серебряного дела. На основе вкладной надписи на окладе и документов и рукописей из приходского архива выявляются предполагаемые вкладчики – род Хохолешниковых, прихожан Дмитриевского храма.

Ключевые слова: ярославская ювелирная школа, оклад, напрестольное Евангелие, Ярославль, церковь Димитрия Солунского, символы евангелистов, вклад, Хохолешников.

Церковь Димитрия Солунского можно назвать ярким, но ещё недостаточно известным памятником ярославской истории и искусства. Она как ни один другой ярославский храм сконцентрировала обилие исторических источников, сокровища книжности, ювелирного дела, иконописи и стенных росписей.

Обширный архив храма Димитрия Солунского включает более 130 документов, за период с 1579 по 1709 г. Значительная его часть опубликована в «Ярославских епархиальных ведомостях» за 1894 г., сейчас документы разошлись по многим архивам: рукописным отделам ЯМЗ и, вероятно, ГИМ, ГАЯО, РГАДА, СПбИИ РАН [1].

Прихожанами храма были, пожалуй, самые известные ярославские книжники – братья Василий, Стефан и Третьяк Лыткины [41, с. 87–102]. Огромное для первой половины XVII в. собрание рукописных и печатных книг было пожертвовано младшим из братьев Георгием-Третьяком Лыткиным в Красногорский монастырь. Сохранились до нашего времени и экземпляры книг, вложенных ими в родную Дмитриевскую церковь. Среди вкладчиков Дмитриевского храма, помимо местных жителей, был и известный книжник, поэт, переводчик, богослов XVII в. Епифаний Славинецкий. В конце 1676 г. из имущества покойного Епифания «дано в Ярославль к церк-

[1] Общие сведения о публикациях см.: [26, с. 38–43; 36, с. 51–58; 10, с. 477–478; 38, с. 33–35; 39, с. 13–17; 24, стлб. 416; 43, с. 141]

ви великомученика Димитрия на церковное строение пять рублев», позднее в январе-феврале 1678 г. в ярославский храм был вложен Пролог с марта по сентябрь, «а цена три рубли» [31, с. 81–82][2]. В церкви Димитрия Солунского служил Иоанникий Иоаннов, с конца 1650-х гг. он был дьяконом, а с 1660-х по 1684 г. священником, впоследствии он стал протопопом Успенского собора в Ярославле и архимандритом ростовского Авраамиева монастыря [17, с. 310–316; 18, с. 309–310; 6, с. 52–69; 36, 51–58; 37, с. 219–225; 44, с. 112–113, 294; 40, с. 278, 304; 13, с. 338–357]. Он был художественно одарен – сохранилась рукопись, «Повесть о Варлааме и Иоасафе», переписанная и иллюстрированная им в 1668/69 г. (ГИМ). В Государственном Историческом музее хранится и лицевой синодик храма Димитрия Солунского, начатый в 1658/1659 г., в него вписаны роды вкладчиков церкви (в том числе князя Н.Я. Львова, думного дворянина П.К. Елизарова), на последних листах приписаны краткие сведения об упокоении прихожан и знаменитых соседей (среди прочих – гостя Семиона Лузина), что делает эту рукопись важным историческим источником [19, кат. № 277; 6, с. 52–69].

В собрании Ярославского музея-заповедника хранится происходящее из Дмитриевского храма напрестольное Евангелие, которому и посвящен настоящий доклад (Рис. 1), нами будет рассмотрены стилистические и иконографические особенности драгоценного оклада в связи с другими произведениями этого вида церковного искусства, особенно круга ярославской ювелирной школы XVII в., на основании вкладной надписи мы попытаемся определить заказчиков Евангелия. Описание этого Евангелия вошло во второй том каталога кириллических изданий Ростово-Ярославской земли под редакцией И.В. Поздеевой [7, с. 162–163; 16, с. 41. Кат. 57; 20, Кат. 518], номер музейного учёта: ЯМЗ-7390. Оно поступило в Ярославский губернский музей в 1920-е гг. в ходе работы Комиссии по изъятию церковных ценностей. Размеры Еванге-

[2] В ноябре 1677 г. из книг Епифания ещё три были вложены в ярославский Толгский монастырь: Евангелие в переплёте, с золотым обрезом, ценой три рубля, Пролог с марта по сентябрь, по три рубля 23 алтына 2 деньги и Минея «мелкия печати» на сентябрь-ноябрь в переплёте, за один рубль 10 алтын [31, с. 82].

лия (с учётом переплёта) 46х31х10,5 см. Евангелие издано на Московском Печатном дворе в 1691 г. Переплёт из двух досок, закрыт лиловым бархатом XIX в. На верхней доске закреплены пять серебряных позолоченных дробниц сложной формы. На среднике изображён трёхфигурный Деисус, в центре Христос на престоле, покоящемся на облаках. Над Ним надпись «Г(ОСПО)ДЬ ВСЕДЕРЖИ(ТЕЛЬ)». В левой руке Он держит открытое Евангелие (надпись в Евангелии: «ПРИДЕТЕ КО МНЕ ВСИ ТРУЖ (?)»), правую держит в двуперстном благословении. Ему предстоят Богоматерь («МАТИ БОГУ») и Иоанн Предтеча («ІѠѺАНЪ ПРЕ(ДТЕЧА)»). Над ними летят херувим («ХЕРУВ(ИМ)») и серафим («СЕРАѲИМ»). Над Христом изображён Саваоф («Г(ОСПОД)Ь САВАОѲ»), и, ниже, Святой Дух в виде голубя («С(ВЯ)ТЫЙ ДУХ»). В «лепестках», отходящих от центральной части дробницы – символы евангелистов: орёл («ИѠѺАНЪ»), ангел («МАТѲЕІ»), лев («МАРКЪ»), телец («ЛУКАЕ»). В угловых дробницах изображены евангелисты: Иоанн с Прохором («ИѠѺАНЪ», «ПРОХОР»), Матфей («МАТѲѢИ»), Марк, Лука («ЛУКА»). Пространство между дробницами закрыто серебряными позолоченными фигурными листами. Отдельно выполнены листы отворота оклада. Все отвороты и листы серебра покрыты густым высоким чеканным орнаментом из фантастических цветов и листьев. Фоны канфаренные. Верхняя застёжка (единственная сохранившаяся), накладки для застёжек на нижней доске, ромбовидный средник и наугольники на нижней доске орнаментированы, так же как детали на лицевой стороне. Жуковины на нижней доске сделаны в виде многолепестковых розеток. В блок вложена закладка – лента алого шёлка. Оклад реставрирован во ВНИИР (Москва) художником-реставратором В.В. Игошевым в 1995 г. По отвороту на верхней доске гравирована вкладная надпись полууставом вязью: «ЛѢТА ЗСА (7201; 1692)-ГО ГОДА ѺКТѢБРІѦ ВЪ К (20) ДЕ(НЬ) ЗДѢЛАНО СИЕ СВ(Я)ТОЕ ЕВАНГЕЛИЕ ВО ГРАДЕ ѢРОСЛАВЛѢ ПОВОЛСКОМ ВЪ Ц(Е)РКОВЬ ПРЕ(С)В(Я)ТЫЕ БОГОРОДИЦЫ ЧЕСТНАГО // ѢѦ И СЛАВНАГО ЕѦ ѺБРАЗА ѺДИГИТРЪѦ ИМЕНУЕМА ШУІСКАГО И С(ВЯ)ТЫХ СТРАСТОТЕРПЕЦ // И МУЧЕНИКОВ ДИМИТРѢЪ СОЛУНСКАГО І ГЕѺРГИѦ

ПОБѢДОНОСЦА А ПОДАНИЕ ПО ДУШАМ ѲЕДОТА ДАРИИ АЛЕКСЕА». Вполне ясная надпись, обозначающая дату и место вклада, оставляет неопределенными только вкладчиков, точнее тех, по кому было вложено Евангелие; исходя из вкладной надписи, можно только предположить, что «Федот, Дарья, Алексей» ко времени вклада Евангелия скончались, поскольку вклад дан уже по их душам. Их весьма распространенные имена не позволяют уверенно идентифицировать с кем-то из прихожан храма. В данной ситуации определить, кто является заказчиком можно, хоть и предположительно, опираясь на храмовый синодик. Все три имени в необходимых формах содержаться в одном роде: «Бажена Ксенефонтова с(ы)на и племянника его Василиа Хохолешниковых» (ГИМ. Муз. №277. ЛЛ. 132 – 135 об.)[3]. Бажен Ксенофонтов сын Хохолешников весьма заметная фигура в приходской жизни Димитриевского храма. Впервые в документах он встречается в 1646 г. в переписной книге Ярославля среди «ростовского митрополита крестьян», как Баженко Ксенефонтов, рядом в описи значатся, возможно, брат и племянник, упомянутый и в синодике: «Васка Ксенефонтов –у нево сын Васка ж 5 лет» [45, стлб. 193]. По переписной книге 1668 г. Бажен Хохолешников жил в Дмитровской сотне: «Во дв. Бажен Хохолешник, бою у нег(о) 2 пищали; у него ж живет Василей Павлов холщевник, да у него ж, Василя племянник Федор, бою у них бердыш». Сведения уточняет переписная книга 1669 г.: «Во дв. Бажен Хохолешников [в публикации – Хохомшников – АЗ] бою 2 пищали; у него ж на дворе живет Василей Калеметев с племянником Феткою бою бердыш» [45, стлб. 287, 437, 536]. Согласно кабале от 16 июля 1667 г. ярославских посадских людей Прохора и Константина Мининых детей Щетинниковых, Назара Григорьева сына Щетинникова и Павла Кондратьева сына Кривошея, они взяли у ярославца Бажена Ксенофонтова сына Хохолешникова 120 рублей. До положенного срока (Пасха 1668 г.) деньги не были возвращены, а кабала была передана (очевидно, самим заимодавцем Б. Хохолешниковым) священнику Димитриевской

[3] На ЛЛ. 176 – 176 об есть также «род Федота замошника», в котором записаны имена Дарии и младенца Алексея. Но в надписи на Евангелии возраст Алексея не упомянут. Кроме того, вряд ли замочник мог позволить себе столь дорогой вклад

церкви Иоанникию [39, с. 13–17]. Наконец, в благословенной грамоте митрополита Ростовского и Ярославского Ионы на построение в Ярославском Димитриевском приходе вместо сгоревшей деревянной церкви новой в честь Похвалы пречистой Богородицы и великомученика Георгия. (1658/1659 г.) первым среди просителей из числа «приходских людей» идет Бажен Ксенефонтов [ЯЕВ, 1894. № 17. Стлб. 262–263]. В описи торговых рядов января 1691 г. ещё сохранялись владения Хохолешниковых: «Ряд шубной. Лавка вдовы Устиньицы Баженовской жены Хохолешникова. Оброку 8 алт. По сказке ее, на тое лавку крепость у нее в пожарное время сгорела» [ЯГВ, 1856. Часть неоф. № 35. С. 348] Упомянутая Устинья вполне могла стать заказчицей Евангелия, вложенного по роду её мужа. Несомненным вкладом Хохолешниковых в церковь Димитрия Солунского является комплект из трёх литургических тарелей. Комплект поступил в музей из Ярославского отделения Центральных реставрационных мастерских в 1929 г. после закрытия прихода церкви Димитрия Солунского. На тарели с изображением Иоанна Предтечи (ЯМЗ-7126) на обороте гравирована надпись вязью: «СИЕ БЛЮДО ѲЕДОТА ХОХОЛЕШЪНИКОВА». На второй тарели с изображением Богоматери Знамение (ЯМЗ-7127) вкладной надписи нет. Также в музей поступила третья тарель из комплекта с изображением креста (?), списанная по акту 18 февраля 1930 г., её дальнейшая судьба неизвестна. Федот Хохолешников, вложивший тарели и, вероятно, упомянутый первым в надписи на окладе Евангелия, по документам не встречается. Можно предположить, что это крестильное имя Бажена Хохолешникова, самого значимого представителя рода, но ни один известный источник не позволяет проверить эту версию.

Почти идентично интересующему нас Евангелию украшено Евангелие из соседней церкви Николы Мокрого из собрания ЯМЗ (Рис. 2) [1, кат. 326, с. 235, 395; 7, с. 256; 14, с. 27, 262; 15, с. 142; 16, с. 17, 41, 218; 20, с. 342–343, рис. 18; 28, с. 103]. Немного изменены пропорции оклада, в изгибы дробниц вставлены касты с четырнадцатью драгоценными камнями (шесть изумрудов, восемь рубинов). Также, как и на Дмитриевском Евангелии на отвороте верхней доски оклада гравиро-

вана надпись: «ЛѢТА ЗРЧѲ-ГО [7199; 1690/91] ПОСТРОЕНО СИЕ СВѢТОЕ ЕВАНГЕЛИЕ ВО ГРАДѢ ѢРОСЛАВЛЕ В Ц(Е)РКОВЬ ВЕЛИКАГО СВѢТИТЕЛѢ И ЧЮДОТВОРЦА НИКОЛЫ ИМЕНУЕМАГО МОКРАГО А ПОДАНИЕ ГОСТЕИ АНДРЕѢ ДА СЕМИѠНА ЕВСТАѲЪЕВЫХ ДѢТЕИ А ПО ПРОСЛЫТИЮ ЛУЗИНЫХ ПО РОДИТЕЛѢХ СВОIХ ПО ИНОКѢ СХИМНИКѢ ЕВѲИМИѢ ДА ПО ИНОКИНѢ СХИМНИЦѢ ИРАИДѢ I ИХ [СРОДНИКОВЪ]». Род Лузиных один из богатейших в Ярославле, пятнадцать его представителей в течение пяти поколений были гостями и членами гостиной сотни [5, по указателю]. В синодике Димитриевского храма есть запись о смерти одного из вкладчиков Евангелия в Николомокринскую церковь: «СИ (7208, 1700) г[…] м(еся) ца июля в В (2) де(нь) престави(ся) раб Б(о)жий гость Симеон (?) Евстафьев» [ГИМ. Муз. № 203. Л. 312 об]. Естественно, заказы столь влиятельных горожан вызывали подражание, что и воплотилось в заказе через год после Лузиных оклада для Димитриевской церкви.

В рассмотренных двух окладах Евангелий в полной мере отразились черты, характерные для ярославской ювелирной школы второй половины XVII – начала XVIII в.: избыточность орнамента, сложные формы дробниц, тщательная, до мелочности детализация. Выразительной чертой обоих окладов является изображение символов евангелистов в отдельных «лепестках» усложненного по форме средника. Изображения символов евангелистов на подавляющем большинстве просмотренных нами окладов XVII – начала XVIII века входят в дробницы с фигурами самих евангелистов. На московских окладах символы находятся рядом с евангелистами (например, на высококлассном евангелии из собрания А.И. Мусина-Пушкина или на окладе работы мастера московского Серебряного ряда из ярославской церкви Сретения [20, с. 340–341, 395–397]). На ярославских дробницах Евангелия второй половины XVII в. из церкви Леонтия Ростовского композиция в точности повторяет традиционные для Ярославля иконы евангелистов из царских врат, в том числе и символ евангелиста вверху в облачном секторе [7, с. 301; 16, с. 32, 41, кат. 58]. Выделение символов евангелистов на отдельных дробницах можно счи-

тать композиционной особенностью именно ярославского ювелирного искусства, что прослеживается на целом ряде памятников разных периодов.

Первая группа окладов Евангелий с выделенными символами евангелистов включает три памятника, имеющих общие черты. Евангелие из собрания ЯМЗ происходит из несохранившейся ярославской церкви св. Власия (Рис. 3) [16, с. 41]. Оклад надет на разновременной книжный блок: Евангелие – М.: 10. 1751.; Евангельские чтения в Великий четверг – М.: 12.1801. Лист серебра на верхней крышке заворачивается за край верхней доски, на отворотах листа оклада плохо сохранившаяся гравированная вкладная надпись полууставом вязью: «ВЛА В А [возможно – В 1 [ДЕНЬ]?; начало надписи утрачено, первые буквы неразборчивы – АЗ] ЗДѢЛАНО СИЕ ЕВАНГ(Е)ЛИЕ НАПРЕСТОЛНОЕ І ОБЛѺЖЕНЕНО СЕРЕБРОМЪ И [утрата; П]ОЗОЛОЧЕНО И ПОЛ[О]/ЖЕНО НА ПРЕСТОЛЪ ПРЕПОД(О)Б(Н)О[утрата; ГО С]ЕР[Г]ИѢ [утрата; РАДОНЕ]ЖСКАГО [утрата; ЧУДОТВ]ОРЦА ДА СВ(Я)ЩЕННОМ(У)Ч(ЕНИ)КА ВЛА[СИЯ – фрагмент закрыт при чинке, пропущены несколько букв – ЧУД]ОТВОРЦА ЧЪТО В ѢРОСЛАВЛЕ ЗА ВЛАСЕ[утрата около 3 см.] ѺБѢЩАНИЮ ГРИГОРЪЯѢ ГРИГОРЕВА С(Ы)НА ВАХРОМѢЕВА ДА БРАТА ЕВО ГАВРИЛА ѺСИПОВА С(Ы)НА ЕРШЕВА ПО СВОИХЪ [О]ДЦАХЪ И ПО СВОІ[утрачены 2–4 буквы]ТЕ[утрата]». Сверху, снизу и по сторонам от средника приколочены четыре барочных фигурных серебряных позолоченных клейма с чеканными изображениями символов евангелистов, при этом любопытно их сопоставление, редкое для XVII века: вверху орёл («МАРКѺ»), слева ангел («МАТѲЕИ»), справа телец («ЛУКА»), внизу лев («ИѺАН»). Гаврила Осипов сын Ершов с 1618/1619 г. упоминается как член Гостиной сотни, но к 1632 г. его положение пошатнулось, в списке тяглецов с окладом по 6 денег вписан «Гаврило Ершов з братом с Михайлом, в списку написано, что Гаврило живет в Ярославле в наймех, а брат де охудал», при этом они числится среди «старых тяглецов» Гостиной сотни, которые «написаны в 127-м году» [29, с. 115, 121]. Гришке Вахромееву в 1630 г. принадлежали полторы лавки в новом сапожном ряду Ярославля [ЯГВ, 1861.

№ 16. С. 127]. Его род поминается в синодике Спасского монастыря 1656 г. [ЯМЗ-15582, л. 334 об].

Второй оклад этой группы – Евангелие из собрания Государственного музея истории религий (Рис. 4) [25, с. 65–66, кат. 4]. Ранний оклад смонтирован на издание Евангелия 1760 г. Вкладная надпись на окладе расположена также на отвороте верхней доски и сохранилась не полностью: […]ГЕЛИЕ ПРИ Ц(А)РЕ Г(ОСУ)Д(А)РЕ ВЕЛИКОМЪ КНЯЗЕ МИХАИЛЕ ФЕОДОРОВИЧЕ ВСЕЯ РУСИ ПРИ ЕГО ЦАРИЦЕ ЕВДОКИЕ ЛУ/КЪЯНОВНЕ ПРИ ПАТРИАРХЕ ИЯСАФЕ ПРИ МИТРОПОЛИТЕ ВАРЛАМЕ РО[С]ТОВСКИМЪ. На форзаце надпись была переписана, правда не без ошибок, но, что важно, воспроизведена дата вклада – 12 декабря 1636 г. Автор каталога местом изготовления называет Москву, но упоминание ростовского митрополита Варлаама говорит о том, что Евангелие вложено в храм ростово-ярославской епархии, а очевидные аналогии в ярославских собраниях свидетельствуют об изготовлении его на ярославской земле. Автор каталога сочла необычные картуши с изображением символов евангелистов более поздней доделкой, что следует признать неверным, они современны остальному окладу. Распределение символов евангелистов такое же, как на Евангелии из Власьевской церкви.

Еще один оклад с барочными картушами с символами евангелистов напрямую с Ярославлем не связан и его ярославские корни ещё потребуют проверки. Это напрестольное Евангелие, вложенное по дьяку Максиму Григорьевичу Матюшкину в московский Ивановский монастырь в 1645 г. (Рис. 5), И.М. Снегирев приводит вкладную запись по листам: «157 (1645) апреля в 5 день дана сия книга Евангелие напрестольное, прописано золотом, верхняя доска серебряная вся золочена с трубами, чеканная с жемчугом и с каменьем а на нижней доске жуки серебряные резные золочены, на Москве в девич монастырь к Ивану Предтечи, что на Кулишках, при игуменье Марье Вышеславцове, при священнике Матвее, да при священнике ж Леонтие, да при дьяконе Лупе, по Максиме Григорьевиче Матюшкине вкладу да по его женах и по детях, священникам пожаловать за сию книгу, Максима и родителей

его написать во вседневной синодик; и из монастыря сия книга ни куда не отдать и впредь которые будут священницы и им потому же вечным поминовением не забывать, дондеже сия обитель стоит, а которых родителей написать во вседневный синодик и тех имена написаны в сей книге от верхней доски» [42, с. 6–7; 27, с. 207–208, рис. 48]. Это произведение во многом не похоже на несомненные ярославские оклады: отсутствует средник, так что композицию «Распятие» серебряник свободно располагает в средней части верхней доски, дробницы с евангелистами прямоугольные, а не треугольные с фигурной внутренней гранью. Но дробницы с символами евангелистов полностью аналогичны двум предыдущим окладам (отсутствие средника дало возможность изготовить все четыре дробницы равными по размеру и не уменьшать боковые), такое же и распределение символов. Максим Григорьевич Матюшкин, по данным С.Б. Веселовского (но без ссылки на источник), впервые упоминается в документах с 1611 г. как подьячий Приказа Холопьего суда, но почти всю свою жизнь он был связан с Посольским приказом. В 1619–1624 гг. Матюшкин был его подьячим, с 1624 и, вероятно, до конца жизни в первой половине 1640-х гг. (последнее упоминание – апрель 1641 г.) – вторым дьяком приказа [4, с. 325; 9, с. 346–347; 23, с. 349–350]. Выявить прямые связи М.Г. Матюшкина с Ярославлем не удалось, однако, в ярославскую дворянскую корпорацию входили его родственники. Еще в 1544 г. братья Иван, Пешка и Иван Ивановы дети Матюшкины были помещиками Жарской волости Ярославского уезда [11, с. 38; 2, т. 3, с. 199–200]. С 1584 по 1605/1606 г. Пятой Иванов сын Матюшкин упоминается как городовой приказчик в Ярославле [2, т. 1, с. 37–38, 178–179, т. 2, с. 79, 170, 178, 283, 322, 335, 366–367, 383, 396, т. 3, с. 20–21, 92, т. 4, с. 312, 413, 415]. В документах 1615 и 1618/1619 гг. значится его сын, дворянин или сын боярский ярославец Демид Пятого сын Матюшкин [35, стлб. 742, 775], в 1624/1625 г. он был губным старостой в Ярославле [33, С. 7]. В 1646 г. дочь М.Г. Матюшкина Авдотья, его невестка (жена сына Федора) и другие Матюшкины, в том числе ярославские дети боярские Михаил, Семен и Иван Демидовы дети Матюшкины (называвшие Федора Максимовича братом, правда, неясно, в

какой степени) делили земли М.Г. и Ф.М. Матюшкиных в Кинешемском, Луховском, Коломенском, Касимовском и Юрьевец-Поволжском уездах [12, с. 941–942]. Известны несколько книжных вкладов М.Г. Матюшкина: в Агрофенину пустынь, Клименский Троицкий монастырь на Онежском озере в Олонецком стане Новгородского уезда, Казанский девичий монастырь в г. Касимове (?), Александро-Свирский монастырь [21, с. 333; 32, 15–17; 22, с. 46–48, 65; см. также: 3, с. 43–44]. Поминальный список рода М.Г. Матюшкина содержится в синодике московского Воздвиженского монастыря [30, с. 253]. Еще два предмета, вложенные по М.Г. Матюшкине, выделяются местом вклада – в описи кремлёвского Успенского собора 1701 г. значатся водосвятная чаша 1645/1646 г. и деревянный в серебряной оправе крест-мощевик 1646/1647 г., данные «к Ризе Господней» [34, стлб. 702, 818]. Известно, что М.Г. Матюшкин участвовал во встрече персидских послов, привезших эту реликвию как дипломатический дар в Москву в 1625 г. [8, стлб. 666, 674, 696 (примечания)].

Еще одна группа окладов с отдельными дробницами с изображением символов евангелистов хранится в ЯМЗ. Это четыре киотообразных клейма, происходящие из ярославской Благовещенской церкви, демонтированные с неизвестного нам оклада (рис. 6–9), и сложный разновременной оклад, предназначенный для Евангелия 1698 г., поступивший в музей через Комиссию по изъятию церковных ценностей в 1922 г. из неизвестного храма (Рис. 10)[4]. На Евангелии дробницы и средник выполнены в первой половине XVIII в. (вероятнее всего в 1710-е гг.) известным московским мастером Герасимом Федоровым Копыловым, фон верхней доски, нижняя доска, корешок – ярославцем Федотом Ивановым Тукаловым в 1786 г. Дробницы с символами евангелистов и на Евангелии и хранящиеся в виде отдельного комплекта идентичны почти полностью (на последних отсутствуют мелкие розетки на канфа-

[4] Отдельные дробницы (ЯМЗ-7639/1–4) ранее не были опубликованы, вместе с ними в комплект входят средник с изображением деисуса (ЯМЗ-7640) и дробница (нижняя правая) с изображением евангелиста Марка (ЯМЗ-7623), аналогичные по стилистике, обрамленные более поздними гирляндами плодов. Библиография Евангелия: [16, с. С. 28, 68. Кат. 69. Илл. 68–71; 20, С. 609–611. Рис. 28; 28, с. 127]

ренном фоне). Изящные и четкие линии чеканки, утонченные фигуры чудесных существ, их сложные, вычурные, но уверенно выполненные серебряником позы, детальная на миниатюрных изображениях проработка фактуры крыльев, гривы льва, сложно вьющихся одежд ангела, минимализм в украшении фона говорят скорее всего о том, что эти дробницы выполнены на рубеже XVI и XVII вв. Хотя ярославских памятников этого периода сохранилось немного, то, что оба комплекта дробниц происходят из Ярославля, свидетельствует, скорее всего, об изготовлении их местным мастером. Надо отметить и необычное распределение символов евангелистов, одинаковое на обоих комплектах: надпись рядом с ангелом «ЕВАНГЕЛІСТЪ / МАТЬѲѢІ», рядом со львом «ЕВАНГЕЛІСТЪ ИВАНЪ БОГО[СЛОВ]», рядом с тельцом «ЕВАНГЕЛІСТ МАРКЪ», рядом с орлом «ЕВАНГЕЛІСТЪ ЛУКА».

Оклад Евангелия из церкви Димитрия Солунского является важным историческим памятником, который вместе с другими источниками дает сведения о вкладчиках этого храма, роде Бажена Хохолешникова (с известными оговорками на предположительность нашего сопоставления). Мы узнаем, что род Хохолешниковых на протяжении всей второй половины XVII в. не терял связи с Димитриевским храмом. Оклад показывает (в сравнении с Евангелием из церкви Николы Мокрого) как формировался выбор статусного и стилистически привлекательного образца для заказа новых произведений церковного искусства. В окладе сконцентрированы характерные для ярославского серебра последних десятилетий XVII – начала XVIII в. черты: любовь к необычайной пышности, детальности, когда орнамент довлеет над фигурами, высокорельефная чеканка в качестве основной техники. Вместе с тем, мы можем видеть, что серебряник традиционен, поскольку обращался и к ранним местным образцам, преобразуя их в современной ему стилистике.

Список иллюстраций

1. Евангелие напрестольное из церкви Димитрия Солунского в Ярославле. Печать – 1691 г., оклад – 1692 г. ЯМЗ
2. Евангелие напрестольное из церкви Николы Мокрого в Ярославле. Печать – 1677 г., оклад – 1690/1691 г. ЯМЗ

3. Евангелие напрестольное из церкви св. Власия в Ярославле. Оклад – вторая четверть XVII в. ЯМЗ
4. Евангелие напрестольное из собрания ГМИР. Оклад – 1636 г.
5. Евангелие напрестольное. 1645 г. Вклад в московский Ивановский монастырь по дьяку М.Г. Матюшкину. ГММК
6. Дробница. Лев, символ Евангелиста Иоанна, ЯМЗ
7. Дробница. Ангел, символ Евангелиста Матфея, ЯМЗ
8. Дробница. Телец, символ Евангелиста Марка, ЯМЗ
9. Дробница. Орел, символ Евангелиста Луки, ЯМЗ
10. Евангелие напрестольное. Печать: 1698 г., оклад: конец XVI–XVII в., первая половина XVIII в., 1786 г. ЯМЗ

Список использованных сокращений

ГАЯО – Государственный архив Ярославской области;
ГИМ – Государственный исторический музей;
ГМИР – Государственный музей истории религии;
ГММК – Государственные музеи Московского Кремля;
РГАДА – Российский государственный архив древних актов;
СПбИИ РАН – Филиал Института российской истории Российской Академии наук;
ЯГВ – Ярославские губернские ведомости;
ЯЕВ – Ярославские епархиальные ведомости;
ЯМЗ – Ярославский музей-заповедник.

Библиография

11. 1000-летие русской художественной культуры. М., 1988;
12. Акты служилых землевладельцев XV – начала XVII века. Т. 1–4. М., 1997–2008;
13. *Буланин Д.М.* Каталог книг кирилловской печати XVI – XVII веков Музея истории религии и атеизма в Ленинграде // Научно-атеистические исследования в музеях. Л., 1986;
14. *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. М., 1975;
15. *Голикова Н.Б.* Привилегированные купеческие корпорации России XVI – первой четверти XVIII в. Т. 1. М., 1998;
16. *Грибов Ю.А.* Новые атрибуции ярославских лицевых рукописей второй половины XVII в. // Забелинские научные чтения – 2004. Исторический музей – энциклопедия отечественной истории и культуры. М., 2005;
17. *Грязнова Н.А.* Сокровища Ярославля. Русское декоративно-прикладное искусство XIII–XIX веков в собрании Ярославского музея-заповедника. М., 2009;

18. Дворцовые разряды XVII века, по высочайшему повелению изданные II-м отделением Собственной Его Императорского Величества канцелярией. Т. 1 (с 1612 по 1628 г.). СПб., 1850;
19. *Демидова Н.Ф.* Служилая бюрократия в России XVII века (1625–1700). Биографический справочник. М., 2011;
20. Дополнения [к «Материалам к каталогу актов русского государства»] // Русский дипломатарий. Вып. 7. М., 2001;
21. Дополнения к Актам историческим, собранныя и изданныя Археографическою комиссиею. Т. первый. СПб., 1846. С. 38;
22. Записные вотчинные книги Поместного приказа 1626 – 1657 гг. М., 2010;
23. *Зубатенко А.В.* Дмитрий Федоров медник и его заказчик священник Иоанникий // Художник в Византии и Древней Руси. Проблема авторства. М., 2014;
24. *Игошев В.В.* Драгоценная церковная утварь XVI–XVII веков. Великий Новгород. Ярославль. Сольвычегодск. М., 2009;
25. *Игошев В.В.* Надписи на предметах драгоценной церковной утвари XVI–XVII вв.//ΕΙΚΏΝ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ. Церковное искусство и реставрация памятников истории и культуры. М., 2007;
26. *Игошев В.В.* Ярославское художественное серебро XVI–XVIII вв. М., 1997;
27. *Израилев А.* Некоторые сведения о ярославской церкви Димитрия Солунского // Труды Ярославской губернской ученой архивной комиссии. Ярославль, 1914. Т. VI. Вып 1;
28. *Израилев А.* Протоиереи, прослужившие в ярославском Успенском соборе, но не попавшие в список, помешенный при описании сего собора // Труды Ярославской губернской ученой архивной комиссии. – Ярославль, 1914. Т. VI. Вып 1;
29. Каталог рукописей Музейского собрания Отдела рукописей ГИМ // Вопросы источниковедения и палеографии М., 1993. – (Труды ГИМ; Вып. 78);
30. Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли (1652–1700 годы): Каталог. Ярославль; Ростов; Рыбинск. 2009;
31. Кириллические издания Ростово-Ярославской земли (1493–1652 годы): Каталог. Ярославль; Ростов, 2004;
32. Книги кириллической печати в хранилищах Республики Карелия (1569–1830 гг.). Петрозаводск, 2013
33. *Лисейцев Д.В.* Посольский приказ в эпоху Смуты. М., 2003;
34. Отрывок от конца XVII века из судного дела в Ярославском Духовном приказе, или Духовном правлении // Ярославские епархиальные ведомости. Часть неоф. 1894. № 26;

35. *Павлова И.А*. Серебряные оклады евангелий из собрания Государственного музея истории религии. СПб., 2005;
36. *Полознев Д.Ф*. Приходской архив церкви Димитрия Солунского в Ярославле XVII в. // Книжная культура Ярославского края: материалы научной конференции (Ярославль, 13–14 октября 2009 г.) / под ред. Д.Ф. Полознева. Ярославль, 2010;
37. *Постникова–Лосева М.М*. Золотые и серебряные изделия мастеров Оружейной палаты XVI–XVII вв. // Государственная Оружейная палата Московского Кремля. Сборник научных трудов по материалам Государственной Оружейной палаты. М., 1954;
38. *Постникова-Лосева М.М*. Серебряное дело в Ярославле в XVII – XX вв. // Краеведческие записки. Вып. IV. Ярославль. 1961;
39. Привилегированное купечество России во второй половине XVI – первой четверти XVIII в. Сборник документов. Т. 1. М., 2004;
40. *Пушкин Б*. Новый генеалогический материал. «Синодик Воздвиженского монастыря (в Москве)» // Сборник статей, посвященных Л.М. Савелову. М., 1915;
41. Расход книгам, иконам, денгам, золотым и всякой рухляди старца Епифания // Временник императорского московского общества истории и древностей российских. М., 1850. Кн. 5. Смесь;
42. Редкая книга из собрания РИАМЗ: Вып. 1: Шапилова Е.В. Книги кириллической печати, 1575 – 1657 г.: Каталог. Рязань, 2001
43. Роспись воеводам в тех городах, где прежде были судьи и губные старосты // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. Кн. 3. М., 1849. Смесь;
44. Русская историческая библиотека. Т. III. СПб., 1876;
45. Русская историческая библиотека. Т. XXVIII.М., 1912;
46. *Рутман Т.А*. История церкви Димитрия Солунского в документах // IX Научные чтения памяти Ирины Петровны Болотцевой. Ярославль. 2005;
47. *Рутман Т.А*. Храмы и святыни Ярославля. История и современность. 2-е изд. переработанное и дополненное. Ярославль, 2008;
48. *Серебреников С*. [в подписи к публикации – Серебриков, в содержании – Серебряников] Два письма преосвященного Ионы митрополита ростовского и ярославского и казначея его иеромонаха Вассиана, писанныя в 1673 году в Ярославль к священнику Димитриевской церкви Иоанникию // Временник императорского московского общества истории и древностей российских. М., 1849. Кн. 3. Смесь;
49. *Серебреников С*. [в подписи к публикации – Серебриков, в содержании – Серебряников] Два любопытные юридические акта

// Временник императорского московского общества истории и древностей российских. М., 1849. Кн. 4. Смесь;
50. Словарь русских иконописцев XI–XVII веков / Ред.-сост. И.А. Кочетков. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М., 2009;
51. Смирнов Я.Е. Библиотека ярославских купцов Лыткиных в первой половине XVII века. (Проблемы историографического и источниковедческого изучения) // Чтения по истории и культуре Древней и Новой России: Материалы конф. (Ярославль. 7–9 октября 1998 г.). Ярославль, 1998;
52. Снегирев И.М. Ивановский монастырь в Москве // Русские достопамятности. Т. 1. М., 1877;
53. Титов А.А. Рукописи славянские и русские, принадлежащие Действительному члену Императорского Русского Археологического Общества И.А. Вахрамееву. Вып. 6. М., 1907;
54. Успенский собор в Ярославле / Сост. Т.А. Рутман, А.М. Рутман. Ярославль, 2007;
55. Ярославские писцовые, дозорные, межевые и переписные книги XVII в. // Труды Ярославской губернской ученой архивной комиссии. Ярославль, 1913. Кн. 6. Вып. 3/4.

Alexey Vladimirovich Zubatenko

The Altar Gospel from the Church of Saint Demetrios of Thessaloniki in Yaroslavl and his Donators

Abstract: The article is devoted to the casing of the altar Gospel of 1692 from the Yaroslavl parish church of Saint Demetrios of Thessaloniki, its stylistic and iconographic features, and relations with other similar works of the Yaroslavl school of silver art. On the basis of the inscription on the casing, documents and manuscripts from the parish archives, the alleged donators are identified – the Khokholeshnikov family, the parishioners of the church of Saint Demetrios.

Key words: Yaroslavl jewelry school, casing, altar Gospel, Yaroslavl, the church of Saint Demetrios of Thessaloniki, symbols of evangelists, contribution, Khokholeshnikov.



Рис. 01.



Рис. 02.



Рис. 03.



Рис. 04.



Рис. 05.



Рис. 06.



Рис. 08.



Рис. 07.



Рис. 09.



Рис. 10.

Лев Александрович Игошев

Крюковые записи торжественного чтения в русских рукописях конца XVII века: незамеченные источники

Аннотация: В статье автор ставит вопрос об истоках и характере записей торжественного чтения многолетий русским царям в XVII в. Подвергается критике предположение С.С. Скребкова о использовании знаменных гласов при провозглашении многолетий в рассматриваемых источниках.

Ключевые слова: крюки, торжественное литургическое чтение.

В статье известного музыковеда С.С. Скребкова, написанной во второй половине 1940-х годов, но напечатанной только в посмертном сборнике 1980 года [5, с. 164–171], содержится интересный материал о возглашении многолетий русским царям XVII – начала XVIII веков. Сам исследователь, комментируя запись одного из многолетий Иоанну и Петру с мелодией, записанной крюками и переведённой им на ноты, говорит о её мажорной окраске, переданной, по его мнению, использованием попевок знаменного VII гласа, носящего явный мажорный колорит [5, с. 168–170]. Понять, есть ли перед этой записью указание какого-либо гласа, из приведённых цитат нельзя. Скажем только одно: приведённое пространное возглашение по музыкальному построению как бы распадается на две фразы, по-разному варьируемые, но всегда узнаваемые. Одна из них – это как бы речитативное опевание мажорного устоя «фа» по типу «фа – соль – фа – (ре) – ми – фа». Для седьмого гласа это не очень типично – а для диаконского торжественного возглашения – более чем. Классический трихорд в кварте с устоем на второй ступени – «призывно-просительная интонация», по Феодосию Антоновичу Рубцову, показавшему родственность этой «возгласительной» формулы с весняночными призывами западнорусского фольклора, а равно и с аналогиями таких же интонаций на румынской почве [4, с. 36, 93, 95]. От себя прибавим, что аналогичные интонации мы встречали и в знаменитом солемском литургическом чтении [6, p. 800, 813, 820], и в греческой устной традиции чтения Евангелия [7, p. 257–258],

и даже в торжественном чтении Вед, записанном в начале XX века [3, с. 243, прим. 1, 4, 5]. Очевидно, эта интонация достаточно широко распространена в индоевропейском мире.

Другая же фраза представляет собой просто вариации на распев мажорной терции «фа – ля – фа» с большим или меньшим украшательством. Мажорный колорит в ней действительно есть – но вот попевочной структуры этого гласа там, по нашему мнению, явно нет. Речитативный же характер мелодии наводит опять на мысль о диаконском возглашении, что и естественно для православной традиции. Но проверить это затруднительно, ибо ознакомиться с цитированной рукописью нам не удалось. Зато более полный материал на эту тему есть в рукописи РГБ ф. 272 (Моск. Синод. библиотеки) № 274 (третья четверть XVII в.) [8, л. 220–223 об.]. Там крюками записан чин монастырского многолетия царю Алексею Михайловичу на Рождество и на Богоявление. Запись не очень аккуратная – но напев практически тот же. Его там возглашает диакон. И диакон читает – тем же напевом – стихиру на Богоявление – ПЯТОГО гласа «Руку Твою прикоснувшуюся»:

См. Ил. 1. В нашем прочтении это должно было звучать приблизительно так (см. Ил.2–4).

По прочтению видно – напев тот же. Таким образом, эти записи – записи торжественного чтения-возглашения, а не пения – и со знаменными гласами напрямую не связаны. И если первая фраза, как мы видим, достаточно известна и прокомментирована музыковедами, то вторая, сколько известно, не рассматривалась в контексте традиции торжественного литургического чтения. С одной стороны, погласицы этого чтения мало изучены в целом (хотя есть интересные образцы как старообрядческого предания – см., например, работы Т.Ф. Владышевской [1, с. 301–320] – так и обычаев синодального грекороссийского обихода – см. труд архим. Геронтия (Кургановского) [2]). С другой же – многие обиходные напевы хора на ектениях, пение псалма 103 и проч. объясняются лучше не из уставных напевов – а как развёрнутые попевки торжественного чтения. И в этом отношении как приведённые нами, так и иные примеры, существующие в рукописях XVII века, могут

показать генезис ряда напевов Обихода, его музыкальную атмосферу.

Библиографические ссылки

1. *Владышевская* Т.Ф. Музыкальная культура Древней Руси. М., 2006. Ч. 5. Гл. 1. Чтение нараспев священных текстов.
2. *Геронтий* (Кургановский), архим. Метод Богослужебных врозгласов, положенных на ноты с уставными указаниями. Т. 1. М., Синод. тип., 1897.
3. *Грубер Р.И.* История музыкальной культуры. Т. 1. Ч. 1. М.-Л., 1941.
4. *Рубцов Ф.А.* Статьи по музыкальному фольклору. Л.-М., 1973.
5. *Скребков С.С.* Из музыкальной жизни Москвы предпетровской поры// С.С. Скребков. Избранные статьи. К семидесятипятилетию со дня рождения Сергея Сергеевича Скребкова. М., «Музыка», 1980, с. 164–171.
6. Graduale triplex… Solesmis, MCMLXXIX (1979).
7. *Wellesz E.* A History of Byzantine Music and Hymnography. 2nd edition. Oxford, Clarendon Press, 1961.
8. ОР РГБ, ф. 272, № 274. [Сборник певческий]. Л. 220–223 об.

Lev A. Igoshev

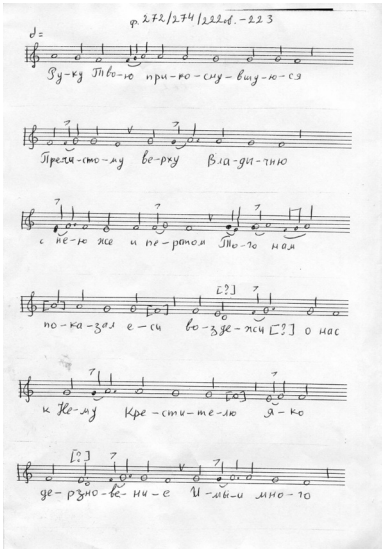
Hook Records of the Solemn Reading in Russian Manuscripts of the End of the 17th Century: Unnoticed Sources

Abstract: In the article, the author raises the question of the origins and character of the records of the ceremonial reading of many years to the Russian tsars in the 17th century. Criticized the assumption S.S. Skrebkova on the use of znamennyh voices in the proclamation of many years in the considered sources.

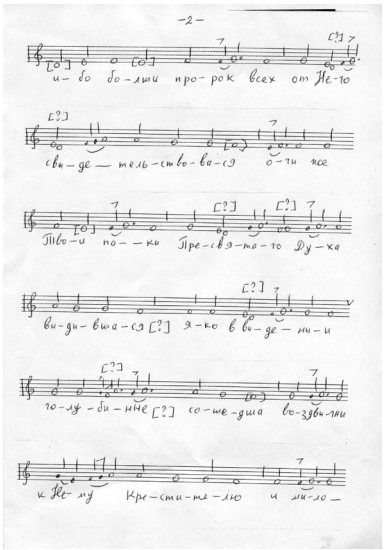
Key words: hooks, solemn liturgical reading.



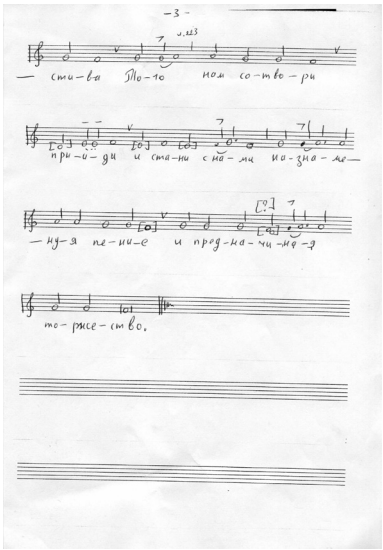
Илл. 1.



Илл. 2.



Илл. 3.



Илл. 4.

Василий Васильевич Калугин

Толковые пророчества в старообрядческой письменности XVIII–XIX веков[1]

Аннотация: Удалось обнаружить древнерусские оригиналы двух старообрядческих копий Толковых Пророчеств XVIII–XIX вв. и установить их прямую связь с книжно-переводческим кружком архиепископа Геннадия Новгородского в 90-е гг. XV в.

Ключевые слова: Толковые Пророчества, редакция, протограф, антиграф, список, язык, глаголица, миниатюра, подпись.

Введение. После церковного раскола при патриархе Никоне древнерусская традиция Толковых Пророчеств (далее – ТП) продолжала жить и развиваться в старообрядческой среде. Старообрядческий этап в истории ТП продолжался вплоть до конца XIX в. Хотя старообрядческих списков немного, они представляют большой научный интерес. Удалось обнаружить древнерусские оригиналы двух старообрядческих копий ТП XVIII–XIX вв. и установить их прямую связь с книжно-переводческим кружком архиепископа Геннадия Новгородского в 90-е гг. XV в.

§ 1. *Толковые Пророчества с комментариями на Книгу пророка Даниила*. В архетипе древнеболгарского перевода ТП отсутствовали комментарии на Дан. В конце XV в. появились компилятивные толкования на Дан, составленные русским книжником. Этот список XV в. отметил еще И.Е. Евсеев [10], посвятивший фундаментальный труд истории Дан в славяно-русской письменности [2]. *Выясняется, однако, что И.Е. Евсеев просмотрел* de visu *не все рукописи даже из тех, которые привел в своем перечне источников*. В данном случае он ограничился краткой описью А.Е. Викторова (ср.: [1, с. 74, № 17; 2, с. LXIV, № 19]). *Поэтому он так и не узнал, что в этом* **списке находятся перевод** Вениамина из Вульгаты и редкие компилятивные толкования на Дан. Но это еще не все. Указанный список явился антиграфом старообрядческой ко-

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 18–012–00142а «Толковые Пророчества в литературе и письменности Древней Руси».

пии ТП [11], которую также ввел в научный обиход *И.Е. Евсеев* [2, с. XXXVIII, сн. 3, LI, LXVII, № 37]. Однако он дал ей неверную оценку, так как не знал содержания ее антиграфа. По мнению И.Е. Евсеева, комментарий на Дан был составлен в старообрядческой среде [2, с. LI, LXVII, № 37], на самом деле – за 150 лет до раскола.

Старшая рукопись с толкованиями на Дан [10] появилась в 90-е гг. XV в., возможно, в Новгороде. Это можно заключить по ее тексту и языку, в котором отразились цоканье, изменение [ě] (ѣ) в [і] и т. п. Книга принадлежит к числу геннадиевских списков ТП. Она дополнена переводом Вениамина из Вульгаты, выполненным в начале 90-х гг. XV в. в кружке архиепископа Новгородского Геннадия (Иер 1–25: 17) [10, л. 280об.–306; 11, л. 299об.–327об.]. Обе рукописи с комментариями на Дан имеют редкое совпадение с новгородскими досифеевскими ТП 1492 г. [7]. Все они содержат к одному и тому же месту (Иона 1: 1–2) одинаковую маргиналию в круге, которая сообщает о приказе Бога пророку Илии отправиться в Сарепту Сидонскую (3 Цар 17: 8–9) [7, л. 49; 10, л. 32; 11, л. 31]. По древнему преданию, приводимому Иеронимом Стридонским, пророк Иона был тем самым сыном вдовы из Сарепты Сидонской, которого воскресил пророк Илия (ср.: 3Цар 17: 17–23). Это мнение получило широкую известность и вошло в житие и службу пророку Ионе на 22 сентября. Это предание явно имел в виду автор приписки в ТП.

Старшая рукопись с толкованиями на Дан [10] сохранила не авторский текст, а его копию с пропусками в Дан и комментариях. Эти лакуны восполнены другим почерком на книжных полях [10, л. 323, 333, 334об., 349об.]. Как видно из записи [10, л. 1], в последней четверти XVI в. вдова В.С. Воейкова Евфимия Александровна дала книгу вкладом в Антониево-Сийский монастырь.

Дан делится на две части: повествовательную (первые шесть глав) и апокалипсическую. Комментатор сделал несколько перестановок, чтобы упорядочить хронологию событий, не всегда соблюдаемую в Дан. В некоторых списках Септуагинты, в переводе Феодотиона, Вульгате и под ее влиянием в Геннадиевской Библии 1499 г. рассказ о

Сусанне является тринадцатой главой в Дан. В редакции ТП, согласно с некоторыми древними кодексами Септуагинты (ватиканским IV в. и александрийским середины V в.), история Сусанны вынесена в начало Дан и служит своего рода введением к ее исторической части (Дан 1–6). В ТП с комментариями на Дан история Сусанны оказалась между первой и второй главой. Она не имеет своего номера и как бы продолжает первую главу.

В новой редакции Дан две главы 7–8 с толкованиями (видения Даниила в первый и третий год правления Валтасара) вставлены в конце Дан 5, между 29 стихом (возвышение Даниила при Валтасаре) и последними 30–31 стихами (смерть Валтасара и воцарение Дария). Вся глава Дан 9 (молитва Даниила за еврейский народ и Иерусалим и откровение о семидесяти седминах в первый год царствования Дария) с комментариями помещена между 10 и 11 стихом Дан 6 (молитвы Даниила по направлению к Иерусалиму и происки его врагов при Дарии). Заключительная статья «Даниил-пророк» перенесена с конца в начало Дан и сделана введением с новым названием «Пророчество Данилово… и житие пророка Данила» [10, л. 307об.–308об.; 11, л. 329–330]. Окончание этой статьи заменено стихами Дан 4: 33–34 [10, л. 308об.; 11, л. 330]. Старая, замененная часть осталась на своем месте в конце Дан, перед подборкой комментариев [10, л. 347об.–350об.; 11, л. 372об.–375об.], и получила особое заглавие: «О смерти Данила-пророка» [10, л. 347об.; 11, л. 372–372об.].

Вопросы, обсуждаемые в толкованиях на Дан: пределы царской власти, ее права и обязанности, сопротивление нечестивому государю в делах веры и мученическая смерть, причины величия и гибели государств, были актуальны в русской литературе XV–XVI вв. В «Просветителе» Иосифа Волоцкого, в послании к иконописцу с тремя словами об иконопочитании, также требуется не повиноваться нечестивому государю даже перед страхом смертной казни [3, с. 346].

Появление толкований на Дан с ее эсхатологическими видениями и откровениями о будущих судьбах мира (Дан 7–12) было вполне естественным и даже закономерным в обстановке недавней гибели Византии, ожидания светопреставления

в 1492 г. и оживленных религиозных споров на Руси в конце XV в. Компиляция посвящена выяснению вопроса об Антихристе и четырех древних царствах. Ее подготовил опытный начетчик, не удовлетворенный отсутствием комментариев на Дан в ТП и имевший под рукой Толкования Ипполита папы Римского на Дан (основной источник) и другую переводную литературу. Принимая во внимание связь старшего воейковского списка с геннадиевскими кодексами, можно предположить, что компиляция была составлена в Новгороде при архиепископе Геннадии в 80–90 е гг. XV в.

Через двести с лишним лет, в первой четверти XVIII в., воейковская книга привлекла внимание старообрядца, и он изготовил ее копию [11]. На ее старообрядческое происхождение указывают дониконовская орфография и акцентуация: имя Христа с одним і под титлом, ударение словах *Ио́иль*, *Миса́илъ*, «во́ вѣки», «во́ вѣки вѣкомъ» и т. п. В имени *Авва́кумъ* стоит по преимуществу старое ударение, но изредка оно передвинуто на *у* по новой норме [11, л. 42об., 44].

Писец обладал четким скорописным и полууставным почерком и был неплохим рубрикатором. Однако ему явно не хватало начитанности, чтобы понять смысл древнего перевода, правильно передать его и разделить текст на слова. Он не всегда мог разобрать полууставное письмо своего оригинала, большей частью несложное и понятное. Из характера ошибок ясно, что он работал с одним списком и в трудных случаях не мог свериться с другими экземплярами ТП или посоветоваться со знатоками. Поэтому он повторял ошибки своего оригинала и «обогащал» их новыми, сделанными по догадке или в спешке, в минуты усталости и рассеянности. Это был ремесленник, набивший руку в письме, а не умудренный опытом писец-редактор.

Копия, созданная почти на двести лет позднее своего оригинала, повторяет его севернорусские особенности: цоканье, изменение [ě] (ѣ) в [і], окончание – *ы* в мест. пад. ед. ч. у существительных с древней **а*-основой. Переход диалектизмов из антиграфа в апограф облегчался, если разные писцы говорили на одном наречии. Писец-старообрядец также цокал, смешивал ѣ с *и*, а *щ* с *ш* (то есть произносил твердо шипящий) и т.

п. По данным языка оба списка [10; 11] – севернорусские по происхождению. Старообрядческая копия появилась, скорее всего, в районе Архангельска и Холмогор, где находится Антониево-Сийский монастырь, в котором с последней четверти XVI в. хранилась воейковская книга [1, с. 74, № 17].

Среди известных нам списков ТП воейковская рукопись занимает второе место по количеству сохраненной глаголицы: 91 чтение, восходящее к древнему протографу. В старообрядческой копии глаголица сильно сокращена: уцелело всего лишь 24 примера, остальное заменено кириллицей [11, л. 28об., 36об.–37об., 44–45, 47об., 48об., 52об., 60, 101, 121, 121об., 181]. Переписчик-старообрядец не знал глаголицы, был невнимателен к деталям и потому нередко ошибался. Он переделывал глаголические буквы по образцу похожих кирилловских, руководствовался какими-то смутными ассоциациями и смело действовал по догадке. *Старообрядческим списком, созданным на Русском Севере в первой четверти* XVIII в., завершилась *восьмивековая история глаголицы как декоративного письма в ТП, начавшаяся в болгарском скриптории* X в.

В Петровскую эпоху, во время церковного раскола и самосожжений как последнего средства в борьбе с Антихристом, ТП с комментариями на Дан зазвучали с новой силой. Внимание старообрядцев к Дан объясняется ее эсхатологическим содержанием и характером толкований. Здесь, главным образом, на примере трех отроков в пещи огненной и Даниила в львином рве сравниваются древние и «нынешние» мученики, настойчиво внушается мысль о необходимости сопротивления нечестивым властям в делах веры и прославляется мученичество за веру (Дан 3: 15–18, толк.; 21–22, толк.; 94, толк.; 95–97, толк.; Дан 6: 25–28, толк.; Дан 9: 1–27, толк.). Один из «сказов» представляет собой похвалу мученикам за веру с призывом подражать им (Дан 3: 95–97, толк.). Такие толкования имели успех в среде радикально настроенной оппозиции (федосеевцев и др.), предпочитавшей мученическую смерть измене старой вере. Проповедники и организаторы гарей, увлеченные апокалиптическими идеями и ожидавшие с часу на час светопреставление и второе пришествие, оправдывали самосожжение примером трех отроков в пещи огненной.

§ 2. *Лицевые Толковые Пророчества 1887–88 гг. Г.М. Прянишникова и их место в рукописной истории памятника*. До нашего времени сохранилась рукопись ТП 1599–1600 гг., принадлежавшая знаменитому митрополиту Казанскому Гермогену, впоследствии патриарху [5; 4, с. 128–139]. Несмотря на все попытки прояснить ее судьбу, она остается неизвестной до второй трети XIX в., когда книга оказалась у московского антиквара Д.В. Пискарева [5, л. 609об.]. Позднее ее приобрел другой московский книгопродавец – И.Л. Силин, а 9 июля 1893 г. старообрядец-федосеевец Е.Е. Егоров купил у него раритет за 600 рублей [4, с. 136, 138, сн. 24].

Лет за пять до этого редкой рукописью заинтересовался Григорий Матвеевич Прянишников, попечитель беглопоповской часовни в с. Городце на Волге. Его «тщанием и иждивением» в 1887–88 гг. с гермогеновского экземпляра был сделан роскошный список, ставший последним в тысячелетней славяно-русской истории ТП [6, л. 672]. Очевидно, Г.М. Прянишников получил раритет во временное пользование (почти на полгода) от старообрядца-окружника И.Л. Силина, непременного участника Нижегородской ярмарки, где Г.М. Прянишников приобретал книги.

Писец Максим Иосифович Прянишников начал работу 25 октября 1887 и закончил ее 1 апреля 1888 г. [6, л. 672]. Заказчик поставил перед ним задачу изготовить как можно более точную копию. Поэтому мастер переписывал текст лист в лист, строка в строку и перенос в перенос, хотя это было трудно и не всегда удавалось. Границы строк копировались менее строго и последовательно, чем границы листов. Писец тщательно повторял особенности своего оригинала, даже если они противоречили его убеждениям, например, имя *Иисус* с двумя *и*, унаследованное от древнего протографа: (Иез 16: 60, толк.) [5, л. 305об.; 6, л. 319об.; 8, л. 145об.; 9, л. 256], (Мих 4: 1–2, толк.) [5, л. 552об.; 6, л. 594об.; 8, л. 28; 9, л. 52об.], (Мих 5: 2, толк.) [5, л. 554; 6, л. 596; 8, л. 28об.; 9, л. 53об.], (Ис 54: 8–15, толк.) [5, л. 131; 6, л. 140] и т. п. Он сохранил диалектизмы (цоканье, смешение ѣ с *и*) и ошибки своего источника. Прянишниковский список изготовлен с большой, но не буквальной точностью. Мастер не всегда передавал орфографические варианты,

сокращения под титлом, выносные буквы и надстрочные знаки. Изредка он позволял себе подправить текст. Он подогнал начало Мал под общую структурную схему книги, где новые статьи начинаются не с оборотной, а с лицевой стороны листа. Поэтому сдвинулось все дальнейшее расположение Мал по сравнению с гермогеновской рукописью, ср.: [5, л. 602об.–607; 6, л. 664–671об.]. Для удобства пользования было добавлено содержание книги в ее начале [6, л. 4–6], отсутствующее в антиграфе, и т. п.

Место гермогеновского кодекса в рукописной истории ТП не было определено. Как и в древнеболгарском архетипе памятника, здесь пропущены Иер 1–25: 14; 33: 14–26; 46–52: 3 [5, л. 169, 188об., 212об.; 6, л. 181, 200об., 224об.]. Точно так же, как в древнем протографе ТП, отрывок Иез 45: 12–25 и вся глава 46: 1–24 вставлены по ошибке в стих Иез 48: 4 и разрывают его [5, л. 441–446; 6, л. 453–458]. Гермогеновская книга ведет свое происхождение через промежуточный список от рабочей рукописи, созданной в самом начале 90-х гг. XV в. в кружке архиепископа Геннадия Новгородского [9], а та в свою очередь хорошо сохранила текст древнего протографа не позднее начала XII в., происходящего по прямой линии от восточнославянских ТП 1047 г. попа Упыря Лихого.

Геннадиевская рабочая рукопись [9] принадлежит к Основной редакции ТП без позднейшей вставки паримийных чтений (Иер 1: 1–8, 11–17 и 2: кон. 1–12). Она отражает подготовительную работу по пересмотру ТП в геннадиевском кружке. Редактор сверил ее состав с Вульгатой, обнаружил расхождения и оставил указания на полях. Все это было сделано до новых переводов с латыни: их нет в рабочей рукописи [9]. Гермогеновский список повторяет шесть из одиннадцати редакторских замечаний, а также разбивку текста на главы по Вульгате, хотя непоследовательно и со сбоем. В отличие от этого в прянишниковском списке редакторские пометы перенесены с полей в текст и оформлены как киноварные заголовки, лишь после Плач 5 чернилами. Они находятся: 1) после Иер 25: 15 и ниже на внешнем поле [5, л. 169; 6, л. 181; 8, л. 208об.; 9, л. 352], 2) после Иер 45: 1–5, толк. и перед Иер 52: 4 [5, л. 212об.; 6, л. 224об.; 9, л. 380], 3) после Иез 45: 11 и перед сказом «О

мерах и превеснях» [5, л. 437; 6, л. 449; 9, л. 344], 4) после Плач 5 [5, л. 240; 6, л. 252; 9, л. 395], 5) после Посл Иер [5, л. 230; 6, л. 242; 9, л. 398], 6) после истории Сусанны и перед Дан 1 и на внешнем поле [5, л. 454; 6, л. 468; 9, л. 402].

Между геннадиевской [9] и гермогеновской [5] рукописями существовал, по меньшей мере, один список-посредник. Не дошедший до нас, он отражал ранний этап работы над ТП в геннадиевском кружке в начале 90-х гг. XV в.: следующий после сверки рабочей рукописи [9], но до появления переводов из Вульгаты. В этом списке-посреднике были сделаны некоторые структурные изменения по Вульгате, учтены одни редакторские замечания, но другие оставлены без внимания. В гермогеновском и прянишниковском списках сначала помещены великие пророки, потом – малые, а в редакции ТП – наоборот. Иер (включая Вар, Посл Иер, Плач) находится перед Иез, а в ТП Иез предшествует Иер. В соответствии с редакторскими указаниями [9, л. 388, 395] Посл Иер, стоящее в Толковой редакции после Плач и перед заключительной статьей к Иер и Вар, перенесено на новое место после Вар [5, л. 225об.–230; 6, л. 237об.–242], как в геннадиевских списках и их копиях. Все эти перестановки закреплены Библией 1499 г. В то же время некоторые редакторские замечания [9, л. 399, 402, 424] были проигнорированы. История Сусанны начинает собой по-прежнему Дан [5, л. 451–454; 6, л. 466–468], как в редакции ТП, а не перенесена на место тринадцатой главы, как в Вульгате и Библии 1499 г.

И еще одно важное отличие. В геннадиевской рабочей рукописи [9] сохранилось 87 *примеров глаголицы*, большей частью хорошо передающих древние начертания протографа. В гермогеновском и прянишниковском списках глаголица полностью заменена кириллицей.

Внешнее оформление гермогеновской книги отличается простотой и художественным аскетизмом. Прянишниковский фолиант богато и роскошно украшен. Мастер сохранил общую орнаментальную схему своего источника: расположение и форму заглавий и концовок, местоположение больших и малых инициалов. Но он усложнил орнамент, сделал его богатым и ярким: добавил заставки и «финики» на полях, разукрасил

инициалы, заменил киноварь золотом и красками. Требование предельной точности в передаче древнего текста не распространялось на его художественное оформление.

Рукопись украшена 42 замечательными миниатюрами в лист. Все они выполнены в иконописном стиле, тонко и изящно. Миниатюры «рассказывают», главным образом, о 16 ветхозаветных пророках и наиболее значительных событиях из их жизни и времени. К рисункам сделаны пояснительные подписи – более или менее точные цитаты и пересказы из ТП и реже из других источников, библейских (3Цар 18; 4Цар 1: 2–17) [6, л. 567об., 571, 571об.], агиографических и т. п. Подписи помещены на самих миниатюрах и на книжных полях, где они разрастаются иногда до значительных размеров и превращаются в целые рассказы.

Максим Прянишников занимался и книго-, и иконописанием. Однако не ему поручили иллюстрировать ТП, очевидно, потому, что эта работа велась одновременно с переписыванием книги. Миниатюры создавались отдельно от текста, а их размещение было продумано и согласовано с писцом заранее. Миниатюры были нарисованы на отдельных листах и затем вставлены в переписанные тетради, приклеены к корешкам вырезанных чистых листов. Рисунки подписывал не Максим Прянишников, а два других мастера. Второму из них принадлежат подписи, сделанные в декоративном стиле в заключительной части книги на л. 662об., 666, 666об. Похожим почерком выполнена надпись и на л. 537об.

Иллюстрируя Пророчества, художники пользовались текстом Толковой редакции. В некоторых подписях процитированы толкования (Ос 1: 2–3; Наум 1: 2) [6, л. 512, 515, 603, 606], заключительные жития (Иер, Ос, Мих) [6, л. 179об., 252об.–253, 512об., 535об., 585об., 601об.] и однажды приведена глосса, перенесенная в библейский текст уже в антиграфе (Зах 5: 1) [5, л. 590об.; 6, л. 642, 650об.].

Впрочем, художники далеко не всегда придерживались редакции ТП. Они изменяли и дополняли ее, руководствуясь иконописной традицией и художественными соображениями, использовали свои образцы, материалы и заготовки. По преданию, пророк Иона был сыном вдовы из Сарепты Сидонской,

которого воскресил пророк Илия (см. § 1). Это сказание запечатлено на миниатюре и в подписи к ней [6, л. 575об.]. Однако его нет в ТП, в заключительном житии пророка Ионы. Переписчик гермогеновской книги (или его предшественник) дважды «преступил строку» в библейском рассказе (Иона 1: 3–4) [5, л. 541; 6, л. 580]. Он перескочил глазами с одного одинакового слова на другое («в Тарсисъ» – «в Тарсисъ» и «в мори» – «в мори») и пропустил между ними текст. В подписи же этих лакун нет [6, л. 575об.]. Художник пользовался своим источником. Подпись к миниатюре передает редакцию Острожской Библии. На это указывают разночтения: трижды «Фарсисъ» вм. «Тарсисъ», «вниде» вм. «влѣзе» и «плыти» вм. «плоути».

Используя свои материалы, художники не придавали значения расхождениям в деталях с редакцией ТП. Согласно библейскому рассказу, царь Навуходоносор и его вдова, пришедшая на Валтасаров пир, – отец и мать Валтасара (Дан 5: 2, 11), а в подписи они его дед и «баба» [6, л. 464, 490, 491]. Пророк из пастухов Амос изображен со стадом коров, хотя он пас овец (Ам 7: 14–15) [6, л. 549, 563] и т. п.

Традиция геннадиевских кодексов продолжалась в старообрядческой письменности до конца XIX в. Тысячелетняя история славяно-русских ТП была красиво завершена великолепным старообрядческим фолиантом 1887–88 гг. Г.М. Прянишникова – последним списком древнеболгарского перевода.

Источники и литература

1. Викторов А.Е. Описи рукописных собраний в книгохранилищах северной России. СПб., 1890.
2. Евсеев И.Е. Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. Введение и тексты. М., 1905.
3. Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV–начала XVI века. М.; Л., 1955.
4. Рыков Ю.Д. Малоизвестная рукописная книга святителя Гермогена из собрания Е.Е. Егорова (к 100-летию канонизации Святейшего Патриарха Гермогена) // Румянцевские чтения – 2013. Материалы международной научной конференции (16–17 апреля 2013). М., 2013. Ч. 2. С. 128–139.
5. ТП Геннадиевской редакции. 1599–1600 гг. ОР РГБ, собр. Е.Е. Егорова (ф. 98), № 25.

6. ТП Геннадиевской редакции, лицевые. 1887–88 гг. ОР РГБ, собр. Г.М. Прянишникова (ф. 242), № 187.
7. ТП Геннадиевской редакции с дополнениями из Вульгаты. 1492 г. РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 694/802.
8. ТП Геннадиевской редакции с дополнениями из Вульгаты. 90-е гг. XV в. ОР РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.I), № 89.
9. ТП Основной редакции. Геннадиевская рабочая рукопись. Нач. 90-х гг. XV в. ГИМ, Чудовское собр., № 184.
10. ТП с дополнением из Вульгаты и комментариями на Дан. 90-е гг. XV в. БАН, Архангельское собр., № Д63.
11. ТП с дополнением из Вульгаты и комментариями на Дан. 1-я четв. XVIII в. ОР РГБ, собр. В.М. Ундольского (ф. 310), № 1297.

Kalugin Vasily Vasilyevich

Explanatory Prophecies in the Old Believer writing of the XVIII–XIX centuries

Abstract: We managed to find the Old Russian originals of two Old Believers copies of the Explanatory Prophecies of the XVIII – XIX centuries and establish their direct connection with the book and translation circle of Gennady, Archbishop of Novgorod, in the 1490-s.

Key words: Explanatory Prophecies, edition, protograph, antigraph, copy, language, glagolitic alphabet, miniature, caption.

Елизавета Викторовна Карпукова

Эволюция состава московских старопечатных требников XVII века

Аннотация: Требник – богослужебная книга, чины и молитвы которой относятся к частному богослужению. Они охватывают важнейшие этапы жизни человека и разнообразные события личной и общественной жизни. Кроме того, Требник содержит различные небогослужебные тексты. В статье впервые рассмотрена эволюция состава московских старопечатных Требников на протяжении XVII в., причем особое внимание уделяется изданиям до 1658 г. (включительно) – года издания реформированного Требника, положившего конец неустойчивости состава этой книги. Представленный обзор призван составить основу систематического исследования текстов старопечатного Требника как исторического источника, поскольку именно для историка Требник по сей день остается terra incognita, хранящей информацию, которая может дополнить представления о жизни русского народа в эпоху позднего средневековья. В приложениях приводится сводная таблица, наглядно показывающая изменения в составе Требников 1623 (1625, 1633), 1636, 1639 (мирского) и 1651 гг., а также состав Требников 1639 (иноческого) и 1658 гг., имеющих отличную структуру.

Ключевые слова: Требник, старопечатные книги, богослужебный текст, исторический источник, Русская православная церковь, XVII век, позднее средневековье, Московский печатный двор, МПД.

Потребник, или Требник – тип богослужебных книг, относящихся к частному богослужению, и содержащих чинопоследования и молитвы, совершаемые по потребности одного или нескольких лиц при определенных жизненных обстоятельствах. Неизвестно, с какого греческого оригинала был сделан первый славянский перевод Требника. Он попал на Русь от болгар и использовался до времени правления Ивана Калиты, когда грек Феогност, поставленный в митрополита всероссийского, привез в 1328 г. новый греческий Требник. Перевод этого Требника применялся до тех пор, пока в типографии Московского печатного двора не было подготовлено первое московское печатное издание, увидевшее свет в 1623 г. [6, с. 158]. Начало издания печатных Требников положило конец многим ошибкам, возникавшим в ходе многократного переписывания,

и унифицировало его состав, что означало и унификацию обрядов, совершаемых по этой книге.

Чины и молитвы, содержащиеся в старопечатных Требниках, основательно изучались историками русского богослужения как ценный источник по дораскольному богослужению [8, 11]. Но уже в их работах был поставлен вопрос о необходимости рассмотрения Требников в качестве исторического источника. Так, В.Д. Прилуцкий писал о том, что содержащиеся в Требнике молитвы «дают богатый материал не только для литургистов, но и для исследователей древнерусского быта, как религиозного, так и семейно-домашнего вообще» [11, с. 340]. О том же писал в работе, посвященной истории молитв «на разные случаи», крупный литургист и историк Церкви А.И. Алмазов [2, с. 30–31].

Такая постановка вопроса возможна потому, что богослужебные тексты Требника охватывают все важнейшие события жизни человека (приход в свет, крещение, бракосочетание и т. д.) и большое количество частных событий в личной и общественной жизни (чины и молитвы на закладку и освящение храмов, на случаи стихийных и общественных бедствий, «над новым кладязем», идущим в путь и «на рать» и т.д.). С одной стороны, они позволяют проследить те представления, которые формировала у верующих через слово богослужения Русская православная церковь, а с другой – с большей степенью осторожности – особенности быта и мировоззрения русского человека позднего средневековья. В современной историографии вопрос об изучении текстов Требника как исторического источника был актуализирован И.В. Поздеевой. В статьях «Литургический текст как исторический источник» и «Слово богослужения и этноконфессиональное сознание русского народа» ею демонстрируется возможность непосредственного изучения богослужебных текстов Требника как источника по русскому средневековому мировоззрению, быту и даже политическим событиям, а также вероучительным положениям, государственным и патриотическим идеям, которые доносила Церковь до сознания русского народа [9, 10].

В составе старопечатных Требников также содержатся различные тексты небогослужебного характера, имеющие

как греческое (например, Номоканон), так и русское (главы из русских юридических и канонических сборников) и смешанное (исповедные тексты) происхождение. Так, в монографии М.В. Корогодиной «Исповедь в России в XIV–XIX веках» впервые уделено должное внимание содержанию покаянных текстов в составе чина исповеди, содержащихся в рукописных и старопечатных книгах. Эти тексты, пришедшие из Византии и получившие дальнейшее развитие на русской почве, «день за днем перебирая события, обращаясь и к повседневному быту, и к отдельным происшествиям, и к отношениям с другими людьми», содержат в себе колоссальные сведения о «подробностях жизни людей давно ушедших времен» [5, с. 3].

Но, несмотря имеющиеся в дореволюционной и современной историографии примеры обращения к отдельным текстам Требников (в советское время они, по известным причинам, не привлекали внимание исследователей), приходится констатировать, что их целенаправленное и всестороннее изучение еще только предстоит. В отечественной и, насколько нам известно, зарубежной историографии еще ни разу не ставилась задача проследить состав московских старопечатных Требников и происходившие в нем изменения. Между тем, такое исследование составит основу для систематического изучения текстов Требника как исторического источника.

Цель данной статьи – представить обзор состава и изменений в составе московских старопечатных Требников с 1623 до кон. XVII в. (последнее издание XVII в. относится к 1697 г., но мы, по причинам, связанным со сложностями доступа к источнику, ограничиваемся предпоследним изданием 1688 г.). Как отмечалось В.Д. Прилуцким, богослужебные книги, изданные в начальный период книгопечатания, отличались неустойчивостью состава, вызванной отсутствием единых принципов вносимых изменений, чему положила конец церковная реформа патриарха Никона 1650–1660-х гг. [11, с. V–VI]. В результате книжной справы в 1658 г. выходит Требник, который лег в основу дальнейших изданий. Поэтому наиболее подробно в нашем исследовании рассматриваются издания до 1658 г. включительно. При этом мы не обращаемся к самим текстам, ограничиваясь работой с оглавлениями. В приложениях, при-

веденных после статьи, перечисляются чины и молитвы, а также небогослужебные тексты во всех Требниках, изданных в Москве с 1623 по 1658 г., за исключением сокращенных изданий 1642 и 1647 гг. Сводная таблица в Приложении 1 наглядно показывает состав и изменения в составе Требников 1623 (1625, 1633), 1636, 1639 (мирского) и 1651 гг. Состав Требников 1639 (иноческого) и 1658 гг., по причине кардинальных различий в их структуре, представлен в виде списков в Приложениях 2 и *3*. Таким образом, приводимые ниже обзор и приложения призваны привлечь внимание исследователей к такому мало изученному источнику по истории позднего русского средневековья, как Требник, показать его возможности и сориентировать в составе многочисленных изданий XVII в.

Итак, первое издание Требника (4°, 783 л.) появляется в годы правления Михаила Федоровича Романова (1613–1645) и патриарха Филарета (1619–1633) в 1623 г. [12]. Структура этого издания, легшая в основу большинства дониконовских Требников, следующая:

1. Закладка и освящение храма (в т.ч. указ, в какие дни следует освящать храм)
2. Водоосвящение
3. Последование Пятидесятницы
4. Рождение и крещение младенца
5. Обручение и венчание
6. Исповедь
7. Мироосвящение
8. Причастие и исповедание болящих
9. Пострижение (в т.ч. список монашеских имен)
10. Смерть и погребение
11. Омовение святых мощей
12. Причащение богоявленской водой
13. Разные случаи общественного богослужения
14. Чины и молитвы «на потребу»
15. Святцы

Состав Требника 1623 г. был полностью воспроизведен в изданиях 1625 и 1633 гг. [13,14] и, с минимальным изменением, в 1636 г., которое заключалось в добавлении «Молитвы о избавлении громов и молнии» [15, л. 5].

Помимо обрядов, выбывших из богослужебной практики Русской православной церкви и русского религиозного быта

до (например, причащение богоявленской водой) и после (освящение воды через омовение святых мощей) никоновской реформы, в составе названных изданий имеются так называемые чины молитвы «на потребу», то есть на различные случаи личной и общественной жизни. Остановимся лишь на нескольких из многочисленных «потребных» молитв.

Интерес вызывает чин «братотворению», указанный сразу после чина «в чадотворение» [13, л. 4]. В отличие от второго текста, читавшегося на зачатие ребенка, чин «братотворению» предназначался для благословения христиан, не состоявших в кровном родстве, но стремившихся к братской жизни и взаимопомощи в мирских делах. Обряд, заимствованный из греческих рукописных Евхологиев, прижился в России. Здесь уместно вспомнить русские пословицы: «доброе братство милее богатства» и «брат не брат, так отдай свой крест», в которой отразился обряд обмена братующихся нательными крестами [8, с. 371–372]. К.Т. Никольский объясняет причину запрета этого обряда его сходством с таинством брака, что вело к его ложному пониманию и незаконным последствиям [8, с. 376–380]. Выяснение обстоятельств применения и степени распространенности чина братотворения позволит выяснить, какое место занимал феномен духовного братства в жизни русского средневекового общества.

О демонологических представлениях, которые формировала Русская церковь через тексты Требника, напрямую свидетельствуют молитвы на изгнание «нечистых духов» из «обуреваемых». Если в первых печатных Требниках молитвы, читаемые над бесноватыми, обозначаются в оглавлении как «Молитвы над обуреваемыми от духов нечистых» [13, л. 4 об.], то с 1636 г. они озаглавлены как «Молитвы запрещалные…» [13, л. 5]. Учитывая, что под этим названием в богослужебной практике Русской церкви выступают заклинательные молитвы, обращенные либо к самому дьяволу, либо к прочим злым духам, мы можем говорить о том, в текстах Требников нашло отражение усиление борьбы с дьявольскими силами, потребовавшее прямое обращение к источнику недуга. Оно должно было усилить воздействие, оказываемое во время отчитки на

вселившегося в человека духа, и привести в конечном счете к его изгнанию.

В 1639 г. издаются две большие книги: Требники иноческий и мирской (2°, 552 л., и 682 л.) [16, 17]. Требник мирской сохранил в себе все чины и молитвы предшествующих изданий, кроме «Сказания от книги толкования заповедей Господних, како достоит восприемлющим исповеди иереом по Божественным правилом духовная своя чада разсмотряти, и связовати, и разрешати» и текстов, которые были предназначены для монахов и относились к их пострижению, исповеди и погребению. Они перешли в Требник иноческий, который был дополнен «Собранием преподобнаго отца Иосифа Волоцкаго о иноческом чину…» (главы из знаменитого «Просветителя» Иосифа Волоцкого, направленного против ересей) и посланием пр. Илариона Великаго «к некоему брату, просившу у него, и наказанием ко отрекшимся мира Христа ради» [16, л. 3 об.]. Добавление этих текстов продиктовано определенными причинами, объясняющими их актуальность в кон. 1630-х гг., когда готовилась и издавалась книга. Если причины включения в состав иноческого Требника второго текста прояснит лишь непосредственное ознакомление с ним, то использование труда Иосифа Волоцкого может быть объяснено повышенным вниманием к ересям в рассматриваемый период, что нашло отражение и в добавлении глав Соборного постановления 1620 г. (см. ниже).

Возвратимся к Требнику мирскому. В его состав были добавлены «Молитва над женою, егда извержет младенца», «Указ о исповедании нему, и глуху, и бесному», еще одна «Молитва, бываемая от святителя, внегда отпущати к плаванию корабли» и «Молитва от злорастворенных ветров», а также главы из русских канонических книг («Из соборных правил Пречистыя Богородицы выписано из глав 124, 125, 126 перечнем из уложения великаго князя Владимира, крестившаго русскую землю, и инех иже по нем прочих и из книг правил святеишаго Иоасафа патриарха о восхищающых церковныя суды у святителей и у всего священнаго собора») и Стоглава 1551 г. («Из Стоглавника царя Ивана Васильевича с собором Макария митрополита о тафьях безбожнаго Моамефа и от священных правил о

стрижении брад») [17, л. 2–7]. Добавление перечисленных богослужебных текстов демонстрирует увеличение количества событий, которые требовали непременного церковного благословения и специальной молитвы, а также уточнение обрядов для особых ситуаций (так, под исповедающимися «немыми и глухими» можно понимать как людей, которые действительно не имели голоса и слуха, так и иностранцев, не умевших ни говорить, ни понимать по-русски). Что касается небогослужебных текстов, то они относятся к проблемам восхищения святительских судов, ношения мужчинами головных уборов в храмах и стрижению бороды, неприемлемому для православного человека.

В составе как мирского, так и иноческого Требников появляются указ о днях освящения храмов, чин и устав на основание города (который, будучи в составе Требника иноческого, напоминает о роли монастырей в колонизации русских земель), чин летопроводства [16, л. 1–3 об.]. Наконец, оба Требника пополнились двумя объемными текстами небогослужебного характера: Номоканоном – каноническим сборником греческого происхождения, ранее бытовавшим в виде отдельных рукописных книг, и главами из постановления Московского собора 1620 г. под председательством патриарха Филарета о принятии в Церковь еретиков, в которых с величайшей подробностью перечислены как собственно ереси, так и католицизм, лютеранство, ислам и иудаизм [16, л. 1 об. – 3 об.; 17, л. 5–7]. При этом, по словам А.В. Карташева, Филарет называл «латинян-папежников» «сквернейшими и лютейшими из всех еретиков, ибо они приняли в свой закон проклятые ереси всех древних, эллинских, жидовских, агарянских и еретических вер, и со всеми погаными язычниками, со всеми проклятыми еретиками сообща все мудрствуют и действуют» [4]. Так получила широкое распространение уже известная Русской церкви, но не применявшаяся повсеместно практика перекрещивания католиков.

Внимание исследователей уже привлекало наличие среди рассматриваемых глав «Указа, како изыскивати и о самех белорусцех, иже приходящих от Польскаго и от Литовскаго государьства», который свидетельствует о радикальном решении

перекрещивать русских, возвращающихся с территории Литвы и Польши – территории, которая не была однородной в религиозном отношении [3, с. 95–96]. Кроме православных, там проживали униаты и кальвинисты. Если А.В. Карташев называет предпринятую меру «строгой дезинфекцией», предотвращавшей малейшую возможность отклонения от православной веры [4], то Е.В. Белякова указывает на тенденцию отделения московского православия от украинцев и белорусов, которая существовала одновременно с проникновением в русскую каноническую традицию украинской книжности [3, с. 96].

Разделение текстов Требника на мирской и иноческий не прижилось и больше не воспроизводилось. При патриархе Иосифе (1642–1652) выходят три новых издания: 1642, 1647 и 1651 гг. [18, 19, 20]. Требники 1642 и 1647 гг. представляют собой «карманные» издания формата 4° и 8°, максимально сокращенные под повседневные нужды приходского священника. Примечательно, что Требник 1642 г. был издан не на Московском печатном дворе, как все остальные рассматриваемые Требнике, а в типографии В.Ф. Бурцова.

Издание 1651 г. – привычного формата 2° – известно в науке как Большой Потребник. Из него выбыл указ о днях освящения храмов, «Указ о исповедании нему, и глуху, и бесному», ряд молитв «на потребу» («Молитва над пасхою во святую и великую неделю», «Молитва о избавлении громов и молнии» и др.), главы из русских канонических книг и Стоглава 1551 г. и большинство из внесенных в том же 1639 г. глав Соборного постановления 1620 г. (17 из 28). При этом в составе Требника сохраняется указ о «белорусцех» и, очевидно, по-прежнему остается в силе.

Переломным моментом в эволюции состава московских Требников стало издание 1658 г., вышедшее после никоновской книжной справы, начатой, вероятно, около 1655 г. [1, с. 186], и подвергшей кардинальному пересмотру содержание и состав Требника. Перемены в составе заключались не только в добавлении и изъятии чинов и молитв, которые проводились в соответствии со взятыми за образец книгами, но и в изменении их последовательности. Так, на первом месте оказались тексты, относящиеся к важнейшим событиям в жизни челове-

ка, все тексты небогослужебного характера были вынесены в конец:

1. Рождение младенца
2. Крещение
3. Исповедь
4. Обручение и венчание
5. Мироосвящение
6. Водоосвящение
7. Пострижение
8. Смерть и погребение
9. Чины и молитвы «на потребу», связанные со скверной в домашнем хозяйстве, основанием дома и новосельем
10. Закладка и освящение храма
11. Прочие чины и молитвы «на потребу» и разные случаи общественного богослужения
12. Крещение иноверных (иудеев и мусульман)
13. Указ, в какие дни следует освящать храм
14. Месяцеслов
15. Номоканон
16. Список монашеских имен

По сравнению с Большим Требником, издание 1658 г. сильно сокращено за счет извлечения текстов, возможность использования которых была поставлена под сомнение. К примеру, для «Чина на очищение церкви, егда пес вскочит в церковь, или от неверных внидет кто…» не было найдено греческого аналога (по мнению В.Д. Прилуцкого, чин имеет чисто русское происхождение [11, с. 88–93]). Главы Соборного постановления 1620 г. выбыли вместе с некоторыми другими добавлениями небогослужебного характера как тексты русского происхождения, с одной стороны, и как потерявшие свою актуальность к середине века, с другой.

Заметным отличием от прежних изданий является обилие чинов и молитв, связанных с сельскохозяйственными работами: «Молитва над пшеницею оскверньшейся, или мукой, или видом неким», «Молитва над гумном», «Молитва в насаждение винограда», «Чин бываемый о ниве, или винограде, или вертограде, аще случится вредитися от гадов или иных видов», «Молитва над сеянием» и др. Кроме того, наблюдается заметное увеличение числа молитв, связанных с внутренним, духовным миром человека: «Молитва …о искушающемся во

сне», «Молитва на брань блуда», «Молитва на студныя помыслы».

В составе Требника 1658 г., наравне с уже затронутыми нами запретительными молитвами, появляется «Последование молебное о немощных, обуреваемых от духов нечистых и стужаемых», заимствованное из Требника Киевского митрополита Петра Могилы 1646 г. и напоминающее католический обряд экзорцизма. Уже с 1662 г. последование не включается в состав Требников, что стало следствием критического отношения к могилинскому Требнику преемников Никона [7, с. 236–237].

Требник 1658 г. лег в основу более поздних изданий XVII в., изменение состава которых происходило по пути извлечения либо обратного возвращения текстов. Так, издание 1662 г. содержит 63 текста, 1671 г. (т.н. Малый Требник) – 42, 1677 г. – 60, 1680 г. – 109, 1688 г. – 110 [22, 23, 24, 25, 26]. Таким образом, количество текстов в Требниках вт. пол. XVII в. варьировалось от 63 до 110. В отличие от изданий перв. пол. XVII в., эти изменения связаны с поиском оптимального количества текстов в составе Требника, то есть носят закономерный характер.

В изданном в 1662 г., в период междупатриаршества, Требнике меняется порядок глав. На первое место выходят последования и молитва на водоосвящение. В остальном структура придерживается издания 1658 г., и сокращение достигается за счет выбывания многих молитв «на потребу».

В 1671 г. при патриархе Иоасафе II (1667–1672) выходит новый Требник, в котором водоосвятительные чины возвращаются на то же место, что и в издании 1658 г., нет чинов на пострижение, и впервые появляются пасхалия и лунник, служащие для определения дня Пасхи.

В нескольких изданиях, появившихся в годы патриаршества Иоакима (1674–1690), количество текстов постепенно меняется в сторону его увеличения. Сравнение изданий 1658 и 1688 гг. позволяет объяснить увеличение количества текстов за счет добавления (или выделения в качестве отдельного текста) «Последования святаго миропомазания», «Увещения от иереа к восприемнику по крещении младенца», «Предисловия

и сказания, о еже какову подобает быти духовнику», а также возвращения некоторых текстов, известных по дониконовским Требникам: «О братотворении духовнем», «Молитвы на постриженье власов младенца».

Итак, мы проследили эволюцию состава московских старопечатных Требников XVII в. Переломным моментом стал 1658 г. – год издания реформированного Требника. Если ранее изменения были связаны с отсутствием единых принципов исправлений, то с этого времени они были вызваны поиском оптимального состава, который менялся относительно издания 1658 г., служившего своеобразным ориентиром. Как до, так и после книжной справы в Требники, помимо чинов и молитв, включались тексты небогослужебного характера. Если после реформы в составе Требника остались только Месяцеслов, Номоканон и список монашеских имен, то для ранних изданий характерен более широкий круг небогослужебных текстов: главы из Соборного постановления, канонических книг и Стоглава, а также сочинений крупнейших церковных деятелей – Илариона Великого и Иосифа Волоцкого. Именно с этими текстами возможна непосредственная работа как с историческими источниками не только по тому периоду, когда они были созданы, но и по тому времени, когда они были включены в Требник, то есть снова оказались востребованными. Задача историка – выяснить причины их включения в состав Требников, которые кроятся в реальных исторических событиях. Что касается богослужебных текстов, наибольший интерес представляют чины и молитвы «на потребу». Если для верующих XVII в. они освящали всевозможные события личной и общественной жизни, то для историка они способны осветить различные стороны быта и мировоззрения русского человека позднего средневековья. Однако, работая с богослужебными текстами, важно помнить, что получение достоверных выводов возможно только при установлении обстоятельств, в которых читались рассматриваемые чины и молитвы, и насколько широко было их распространение.

Библиографические ссылки

1. *Агеева Е.А*. Требник 1658 г.: история издания // Патриарх Никон и его время: Сборник научных трудов. М., 2004. С. 174–188.
2. *Алмазов А.И*. К истории молитв на разные случаи. (Заметки и памятники). Одесса, 1896.
3. *Белякова Е.В*. Книга Кормчая: к вопросу о соотношении первого московского печатного издания и рукописной традиции // Труды Отдела древнерусской литературы. / Отв. ред. О.В. Панченко. СПб., 2016. Т. 64. С. 87–110.
4. *Карташев А.В*. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 2. Париж, 1959. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/ (Дата обращения: 25.04.2019).
5. *Корогодина М.В*. Исповедь в России в XIV–XIX веках. Исследования и тексты. СПб., 2006.
6. *Лебедев П.Я*. Наука о богослужении православной церкви. Ч. 1. М., 1895.
7. *Мельникова Е.А*. Отчитывание бесноватых: практики и дискурсы // Антропологический форум. N. 4. 2006.
8. *Никольский К.Т*. О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885.
9. *Поздеева И.В*. Литургический текст как исторический источник (по материалам московских изданий XVI–XVII веков) // Человек. Книга. История. Московская печать XVII века. М., 2016. С. 118–131.
10. *Поздеева И.В*. Слово богослужения и этноконфессиональное сознание русского народа // Человек. Книга. История. Московская печать XVII века. М., 2016. С. 132–151.
11. *Прилуцкий В.Д*. Частное богослужение в Русской церкви в XVI и первой половине XVII в. Киев, 1912.
12. Требник. М., 1623. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 2Fa 281.
13. Требник. М., 1625. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 50q’α 616.
14. Требник. М., 1633. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 50q’α 774.
15. Требник. М., 1636. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 50q’α 694.
16. Требник иноческий. М., 1639. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 50q’α 557.
17. Требник мирской. М., 1639. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 50q’α 632.
18. Требник. М., 1642. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 50q’α 2215.
19. Требник. М., 1647. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 50q’α 564.
20. Требник. М., 1651. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 50q’α 634.
21. Требник. М., 1658. ОРКиР НБ МГУ. Шифр: 2Fa 181.
22. Требник. М., 1662. ЭБ РГБ. URL: https://dlib.rsl.ru/viewer/01003381154#?page=1 (Дата обращения: 25.04.2019).

23. Требник. М., 1671. ЭБ РГБ. URL: https://dlib.rsl.ru/viewer/01002446004#?page=1 (Дата обращения: 25.04.2019).
24. Требник. М., 1677. ЭБ РГБ. URL: https://dlib.rsl.ru/viewer/01002448414#?page=1 (Дата обращения: 28.04.2019).
25. Требник. М., 1680. ЭБ РГБ. URL: https://dlib.rsl.ru/viewer/01002450934#?page=1 (Дата обращения: 28.04.2019).
26. Требник. М., 1688. ЭБ РГБ. URL: https://dlib.rsl.ru/viewer/01003399087#?page=1 (Дата обращения: 28.04.2019).

Elisaveta V. Karpukova

Evolution of contents of the Moscow Trebniks of the XVII century

Abstract: Book of Needs (russian 'Trebnik') is a liturgical book, whose texts belong to a private office. They cover the most important stages of human life and different events of personal and social life. Moreover, Trebnik contains various non-liturgical texts. The article first describes the evolution of composition, that Moscow old-printed Books of Needs went through during the 17th century. For the editions before 1658 is paid a special attention, since in 1658 was published the reformed Trebnik, that put an end to the variation of its composition. The research is intended to form the basis of a systematic study of the texts of the old-printed Trebnik as a historical source, since Trebnik still remains for a historian terra incognita. Nevertheless it stores information complementing the conception of life of the Russians in the late Middle Ages. The applications provide a summary table showing the changes in the composition of Trebnik of 1623 (1625, 1633), 1636, 1639 (secular) and 1651, and the composition of the Monastic book of Needs (1639) and the reformed edition (1658).

Key words: Book of Needs, Trebnik, old-printed books, liturgical text, historical source, Russian Orthodox Church, 17th century, late Middle Ages, Moscow Print Yard.

Приложение *1.* Состав московских Требников 1623, 1625, 1633, 1636, 1639 (мирского) и 1651 гг.[1]

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
I. Закладка и освящение храмов					
1.	Указ, в которыя дни церковь святити или не святити и как пети стихеры, и каноны, и литургию	–	–	да	–
2.	Чин основанию церкве и потчению креста	да	да	да	да
3.	Молитва над святою трапезою	да	да	да	да
4.	Молитва на поставление креста на церкви	да	да	да	да
5.	Чин бываемый на освящение церкви и на водружение еже в ней святыя трапезы	да	да	да	да
6.	Священие церкве малаго священия[2]	да	да	да	да
7.	Указ о антимисе[3]	да	да	да	да
8.	Чин и устав о поколебавшеися трапезе	да	да	да	да

[1] Названия чинов и молитв передаются в том виде, в каком они указаны в Требнике 1623 г. Если в более поздних изданиях название претерпевало заметное изменение, оно фиксируется в подстрочных ссылках. При передаче названий чинов и молитв особенности орфографии сохраняются, но передаются с помощью букв современного русского алфавита. Знаки препинания используются в тех случаях, когда их отсутствие затрудняет понимание.

[2] «Устав вечерни и утрени на освящение церкве малаго священия, понеже антимис освящен» (1651)

[3] «Указ о антимисе и чин действа о святей трапезе» (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
9.	Чин во отверзение церкви, осквернышейся от еретик	да	да	да	да
10.	Молитва на отверзение церкви, от язык осквернышейся	да	да	да	да
11.	Молитва во отверзение церкви, в ней же аще случится некоему животну умрети	да	да	да	да
12.	Молитва о еже аще случится животну родити в церкви	да	да	да	да
13.	Молитва во отверзение церкви, в ней же аще случится умрети человеку[4]	да	да	да	да
14.	Чин на очищение церкви, егда пес вскочит в церковь, или от неверных внидет кто, или от пьяных проказ случится, или от младенца скверна	да	да	да	да
15.	Чин на омовение святыя трапезы в великий четверток	да	да	да	да
16.	Устав умовению, аще где есть несоборная церкви	да	да	да	да
II. Водоосвящение					
17.	Последование просвещения святых Богоявлении	да	да	да	да
18.	Последование освящения воде в 1 день августа	да	да	да	да

[4] «Молитва во отверзение церкви, в ней же аще случится умрети человеку нужною смертию» (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
III. Пятидесятница					
19.	Последование святыя Пятьдесятницы[5]	да	да	да	да
IV. Рождение и крещение младенца					
20.	Изложение Святых богоносных отец о рождении человечестем и о наречении имяни младенцу во осьмыи день	да	да	да	да
21.	Молитва храму, и прилучившимся женам, и бабе, приемшеи младенца	да	да	да	да
22.	Молитва от скверны	да	да	да	да
23.	Молитва, дитя в колыбель класти	да	да	да	да
24.	Молитва над женою, егда извержет младенца	–	–	да	да
25.	Чин святаго крещения[6]	да	да	да	да
26.	Последование, воеже омыти крестившагося во осмый день	да	да	да	да
27.	Молитвы матери со младенцем в 40 день	да	да	да	да
28.	Молитва святых крещении вкратце, како младенца в борзе крестити, страха ради смертнаго	да	да	да	да
29.	Молитва на постриженне власом младенцу впервые от рождения его	да	да	да	да
V. Обручение и венчание					

[5] «Последование в Неделю пятьдесятную вечер, ектения и молитвы» (1651)
[6] «Чин святаго крещения роду человечю, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, бываемый над оглашенными, сиречь хотящим креститися» (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
30.	Чин и устав обручению и венчанию[7]	да	да	да	да
31.	Молитва, одеяти главу девице брачнеи[8]	да	да	да	да
32.	Указ о втором браку с первобрачным	да	да	да	да
33.	Последование ино, како подобает благословити и совокупити мужеска полу и женска, обоим сущим во вдовьстве	да	да	да	да
34.	О троеженцах	да	да	да	да
35.	Поучение, како подобает мужем со женами своими жити	да	да	да	да
36.	Поучение женам, како достоит с мужами своими жити	да	да	да	да
37.	Избрание от правил святых апостол и святых отец о двоеженьцах и о троеженцах[9]	да	да	да	да
VI. Исповедь					
38.	Григория Нисиискаго о исповедающихся, иже истинною хотящему приити на исповедание ко отцу духовному	да	да	да	да

[7] «Чин и устав обручению и венчанию царем, и князем, и всем православным християном: отроком, юношам и девицам» (1639, мирской)
[8] «Молитва, одеяти главу девице брачнеи глаголити в дому, егда возложит Убрус» (1639, мирской)

«Избрание от правил святых апостол и святых отец, соборныи свиток о законных брацех вкратце и о беззаконных женитбах возбраненных, сиречь о кровосмешении» (1636; 1639, мирской)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
39.	Сказание от книги толкования заповедей Господних, како достоит восприемлющим исповеди иереом по Божественным правилом духовная своя чада разсмотряти, и связовати, и разрешати	да	да	–	да
40.	Чин исповеданию православным царем, и князем, и всем православным християном[10]	да	да	да	да
41.	Поучение от иерея исповедающемуся о ползе душевней наедине и како даст ему заповедь, елико может сохранити	да	да	да	да
42.	Вопрос святаго Анастасия	да	да	да	да
43.	Молитвы, аще нецыи безумием отлучишася, или достойне самися связаша, или понужди закляшася	да	да	да	да
44.	Молитва кленшемуся дерзостию напрасно	да	да	да	да
45.	Молитва разрешити сна духоваго	да	да	да	да
46.	Поучение от иерея детем духовным	да	да	да	да
47.	Поучение священником, и священноиноком, и диаконом	да	да	да	да

[10] «Чин исповеданию православным царем и князем, и всем православным християном, иереом и дияконом» (1636; 1639, мирской)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
VII. Мироосвящение					
48.	Последование святаго масла освящению	да	да	да	да
49.	Сказание, яко недостоит освящати едино масло многащи	да	да	да	да
VIII. Причастие и исповедание болящих					
50.	Устав, како подобает причастие болному в борзе дати страха ради смертнаго	да	да	да	да
51.	Исповедание вкратце	да	да	да	да
52.	Указ о исповедании нему, и глуху, и бесному	–	–	да	–
IX. Пострижение в монахи					
53.	Чин бываемый на одеяние рясы	да	да	–	да
54.	Имена калугером	да	да	–	да
55.	Последование малаго образа, еже есть мантия	да	да	–	да
56.	Чин бываемый великаго аггельскаго образа	да	да	–	да
57.	Святаго Василия о постничесте, како подобает украшену быти иноку	да	да	–	да
58.	Чин постризению инокиням великаго образа аггельскаго	да	да	–	да

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
59.	Чин, бываемый о коем-любо христолюбцы, иже добрым произволением пришедшему Господе во обитель и просящему быти духовным братом тамо сущим братиям в той святей обители	да	да	–	да
X. Смерть и погребение					
60.	Чин бываемый на разлучение души от тела	да	да	да	да
61.	Молитва на исход души[11]	да	да	да	да
62.	Молитва на исповедание брату, яже дается от отца во образ отпуста хотящему умирати	да	да	да	да
63.	Молитва над преставльшимся священником	да	да	да	да
64.	Молитва на скончание инока	да	да	–	да
65.	Молитва над скончавшимся мирянином	да	да	да	да
66.	Молитва кадилу над усопшим	да	да	да	да
67.	Последование погребению мирским человеком[12]	да	да	да	да
68.	Служба, како подобает пети над умершим младенцем	да	да	да	да
69.	Последование бываемо о усопших инокох	да	да	–	да

[11] «Молитвы на исход души» (1639, мирской)

«Последование погребению священником, и дияконом, и мирским человеком» (1639, мирской)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
70.	Указ погребению, аще кто преставится во Святую и Великую неделю Пасхи или в который день Светлой недели, до недели Фомины	да	да	да	да
71.	Чин погребению священническому	да	да	–[13]	да
72.	О еже како бывати о усопших воследованию	да	да	–	да
XI. Чин омовения святых мощей, чин причащения богоявленской водой					
73.	Чин, како омыти мощи святых, или крест мочити	да	да	да	да
74.	Последование о причащении святыя воды великаго освящения на Богоявление	да	да	да	да
XII. Молитвы и молебны на разные случаи общественного богослужения					
75.	Како пети подобает молебен за всяко прошение	да	да	да	да
76.	Молитва Пресвятеи Богородицы похвалы	да	да	да	да
77.	Канон молебен Господу нашему Исусу Христу, певаем во общих напастех, и в бездождие, в глад и мятеж, и в сопротивление ветром, и в нашествие иноплеменных	да	да	да	да

[13] См. п. 67.

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
78.	Молитва к Богу за всяко прошение	да	да	да	да[14]
79.	Молитва в нашествие иноплеменных, и за бездождие, и в смертоносие, и за всяко прошение	да	да	да	
80.	Канон молебен к Господу Богу нашему Исусу Христу за царя и за люди, певаемый в брани против сопостат, находящих на ны	да	да	да	да
81.	Молитва о том же вторая[15]	да	да	да	да
82.	Молитва, благословити царя или князя	да	да	да	да
83.	Канон молебен к Господу нашему Исусу Христу и Пречистеи Его Матери, певаем за бездождие	да	да	да	да
84.	И молитвы две	да	да	да	да
85.	Канон молебен к Господу Богу нашему Исусу Христу и Пречистеи Его Матери, певаем о ведре	да	да	да	да
86.	И молитва	да	да	да	да
87.	Канон молебен в смертоносную язву покаянен и умилен к Господу нашему Исусу Христу	да	да	да	да

[14] «И молитвы» (1651)

[15] «И молитвы о том же» (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
88.	Молитвы молебны, составлены Филофеом патриархом Константиня града, во страшную смертоносную язву	да	да	да	да
XIII. Чины и молитвы на всякую потребу					
89.	Чин бываемый в чадотворение[16]	да	да	да	да
90.	Чин братотворению	да			да
91.	Чин и устав на трапезе за приливок о здравии	да	да	да	да
92.	Шестаго собора правило о варящих муку	да	да	да	да
93.	И молитва на Рождество Христово детем духовным	да	да	да	да
94.	Молитвы две в пост покаялны	да	да	да	да
95.	Молитва над вербою в Неделю цветную	да	да	да	да
96.	Молитва на Воскресение Христово	да	да	да	да
97.	От правил святых апостол и святых отец, яко в святую и великую неделю Пасхи не подобает приносити к церкви мясных частей или ино что от животных	да	да	да	да
98.	Молитвы над принесеными брашны во святую и великую неделю Пасхи	–	–	–	да
99.	Молитва над пасхою во святую и великую неделю	да	да	да	–

[16] «Чин о чадотворении и о братотворении и молитвы» (1636; 1639, мирской)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
100.	Во святую и великую неделю Пасхи молитва над артусом	да	да	да	да
101.	В суботу светлыя недели молитва на преломление артуса	да	да	да	да
102.	Молитвы две на Петров день детем духовным	да	да	да	да
103.	От правил святых апостол о приношении ко олтарю	да	да	да	да
104.	Молитва на Преображение Христово над приносимым гроздием	да	да	да	да
105.	Молитва над кутьею в память умершим	да	да	–	да
106.	Молитва над кутьею и каноном в приношение святым	да	да	да	да
107.	Молитва, внегда начати храмину здати	да	да	да	да
108.	Молитва на благословение храмине новей	да	да	да	да
109.	Молитва храмине, в ней же сука ощенится	да	да	да	да
110.	Молитва на копание кладязя и обретение воды	да	да	да	да
111.	Молитва над новым кладязем	да	да	да	да
112.	Молитва, аще что скверно впадет в кладязь	да	да	да	да
113.	Указ о сосудех осквернышихся	да	да	да	да
114.	Молитва над сосудом осквернышимся	да	да	да	да

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
115.	Молитва над ситом	да	да	да	да
116.	Молитва, внегда что скверно впадет в сосуд вина, или масла, или меду, или во ино что	да	да	да	да
117.	Молитва о еже в браш-нех соблазнившихся	да	да	да	да
118.	Молитва о еже скверно ядших	да	да	да	да
119.	Молитва на учение грамоте детем	да	да	да	да
120.	Молитвы две над обуреваемыми от духов нечистых[17]	да	да	да	да
121.	Молитва дому, в нем же дух лукавый начнет жити	да	да	да	да
122.	Молитва о избавлении громов и молнии	–	да	да	–
123.	Молитва в путь иду-щим	да	да	да	да
124.	Молитва на рать иду-щим	да	да	да	да
125.	Молитва, бываемая от святителя, внегда отпущати к плаванию корабли	да	да	да	да
126.	Молитва вторая тому же	–	–	да	–
127.	Молитва от злораство-ренных ветров	–	–	да	–
128.	Молитва судном рат-ным, отпущаемым на противныя	да	да	да	да

[17] «Молитвы запрещалныя над обуреваемым от духов нечистых, егда мучит человека» (1636; 1639, мирской)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
129.	Молитва, начати вино и мед	да	да	да	да
130.	Молитва над солию	да	да	да	да
131.	Молитва над приносимым плодом овощия[18]	да	да	да	да
132.	Молитва о приносящих начатки всякого снедна	да	да	да	
133.	Молитва в любовь, еже есть мир	–	–	да	–
134.	Молитва, еже от вражды смиревающихся	–	–	да	–
*XIV. Главы из постановлени*й Московского собора 1620 г.					
135.	От Божественных Писании и от Святых правил собрание великаго господина смиреннаго Филарета патриарха царствующаго града Москвы и всея Русии и сошедшыхся к нему митрополитов, и архиепископов, и епископов	–	–	да	–
136.	И под сею же главою, различных глав о различных ересех двадесят и едина глава	–	–	да	–
137.	Ересь римская, иже прияша от мельхиседекиян, и жидов, и армен	–	–	да	–

[18] «Молитва над приносимым плодом овощей и молитва о приносящих начатки всякаго снедна» (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
138.	Римская ересь, иже прияша от Млитана еретика и от пепузиян, и от манихей, и от уалентиян, и от маркионит, и от дряг, и от Мантана, и от Прискилы, и Макимилла, и от иных многих	–	–	да	–
139.	Римская же ересь, иже прияша от евномиян и савелиян	–	–	да	–
140.	Римская ересь, иже прияша от ариян	–	–	да	–
141.	Римская ересь, иже прияша от месалиян и василиян	–	–	да	–
142.	Римская же ересь, иже прияша от жидов, и Аполинария, и от армен	–	–	да	–
143.	В той же главе о огни чистительном и о новом календаре из епистолии на римлян о пресноцех и о папе Формосе	–	–	да	–
144.	Указ от правил обличителен на ереси латынския[19]	–	–	да	да
145.	О фрязех и о прочих латынех	–	–	да	–

[19] «От правил святых апостол, и святых отец вселенских седми, и поместных соборов, и инех великих святых отец собрание на обличение римских ересей» (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
146.	Указ, како изыскивати и о самех белорусцех, иже приходящих от Польскаго и от Литовскаго государьства[20]	–	–	да	да
147.	Чин и устав, како достоит приимати иже от латынь приходящих к православной вере, хотящих криститися, и дающих на себя свиток Писания, и сего же чина и устава последование и от иных вер, аще жидовин, или срацынин, или кто преже бе еретическое имея крещение[21]	–	–	да	да
148.	Ведати подобает, како достоит под началом держати приходящих от латынь и от прочих различных ересей хотящих креститися	–	–	да	–
149.	Аще будет приходящии креститися от люторския ереси к православной вере, то сия глаголет	–	–	да	–
150.	От правил святых отец, яко не подобает еретиков по двою неделю великаго поста приимати на крещение, развее страха ради смертнаго	–	–	да	–

[20] «Указ, како изыскивати о белорусцех, хотящих быти в купе со християны, и коих из тех белорусцев крестити достоит или миром помазывати» (1651)

[21] «Чин, како достоит приимати иже от латынь приходящих ко святей Божии церкви, и крещение хотящим истинным святым крещением креститися» (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
151.	Поучение восприемнику и новопросвещенному	–	–	да	да
152.	Ино поучение тому же	–	–	да	–
153.	Последование омовению святаго мира	–	–	–	да
154.	Чин и устав бываемый на еже от срацын обращающихся к православной вере	–	–	да	да
155.	Чин и устав, како достоит от жидов приимати, приходящих к православной вере	–	–	да	да
156.	Изложение и устав крепчайший о тех же	–	–	да	–
157.	Чин и устав о приходящих от отвержения паки к вере Христове[22]	–	–	да	да
158.	Указ от правил святых апостол[23]	–	–	да	–
159.	Указ отвергшемся отрочати и оскверньшемся, и кающемся[24]	–	–	да	да
160.	О совершенных возрастом и муками отвергшихся и кающихся[25]	–	–	да	да
161.	О отвергшихся произволением и кающихся	–	–	да	да

[22] «Чин, како достоит приимати к вере Христове, иже преже крещении быша благоверно и по прилучаю отвергшеся» (1651)
[23] «Указ от правил святых апостол и святых отец» (1639, мирской)
[24] «Указ от правил святых апостол и святых отец» (1639, мирской)
[25] «О совершенных возрастом и мук ради отвергшихся, и потом обратятся, и с покаянием прибегнут к Святей Божии Церкви» (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
162.	Чин, аще кто в ереси быв крещенный и обратится к Богу[26]	–	–	да	да
163.	Конец Соборнаго изложения главам, яже суть в 40 главе, и паки по чину зде настоящих глав зри в главу 41	–	–	да	–
XV. Номоканон					
164.	Правила святых апостол, и святых отец вкратце, еже есть Номоканон[27]	–	–	да	да
XVI. Главы из канонических книг и Стоглава 1551 г.					
165.	Из соборных правил Пречистыя Богородицы выписано из глав 124, 125, 126 перечнем из уложения великаго князя Владимира, крестившаго русскую землю, и инех иже по нем прочих и из книг правил святеишаго Иоасафа патриарха о восхищающых церковныя суды у святителей и у всего священнаго собора	–	–	да	–

[26] «Чин, аще кто в ереси быв крещен сый обратится к Богу, или хвалисин, или жидовин, или еретик» (1651)

[27] «Номоканон, сиречь Законоправилник, имеяи правила по сокращению святых апостол, и святых соборов, и Великаго Василия (1651)

№ п/п	Название	1623, 1625, 1633	1636	1639	1651
166.	Из Стоглавника царя Ивана Васильевича с собором Макария митрополита о тафьях безбожнаго Моамефа и от священных правил о стрижении брад	–	–	да	–
XVII. Чин на основание города, чин новолетия					
167.	Чин и устав, како подобает окладовати град	–	–	да	да
168.	Чин сентября в 1 день, провожение лету[28]	–	–	да	да
XVIII. Святцы					
169.	Святцы во весь год, на дванадесят месяц[29]	да	да	да	да

Приложение 2. Состав Требника иноческого 1639 г.

1. Указ о храмех, когда святити их и когда не святити
2. Чин бываемый на одеяние рясы
3. Последование малаго образа мужем и женам, еже есть мантии
4. Чин бываемый великаго аггельскаго образа мужем
5. Поучение святаго Василия о постничестве, како подобает украшену быти иноку
6. Чин постризанию инокиням великаго образа аггельскаго
7. Чин бываемый о хотящем затворитися
8. Чин бываемый о коем-любо христолюбце, просящем быти духовным братом сущим братиям во святей обители
9. Последование освящению святаго масла
10. Григория Нисийскаго о исповедающихся, иже истинною хотящему приити на исповедание ко отцу духовному
11. Исповедь иноком и инокиням и молитвы, иже во опитемии сущим, или иже сами себе клятвою связаша, или по нужды кляшася, и поучение священником и священноиноком
12. Устав, како подобает причастие болному в борзе дати

[28] «Сентября в 1 день, начало индикта, еже есть новое лето» (1651)

[29] В Требнике 1651 г. следуют за: «Молитва над приносимым плодом овощей, и молитва о приносящих начатки всякаго снедна» (см. п. 131).

13. Чин бываемый на разлучение души от тела и каноны на исход души
14. Чин погребению иноческому
15. От Божественных Писании и от Святых правил собрание великаго господина смиреннаго Филарета, патриарха царствующаго града Москвы и всея Русии, и сошедшихся к нему митрополитов, и архиепископов и епископов, и всей главе, различных глав о различных ересех двадесят и едина глава
16. Ересь римская, иже прияша от мельхиседекиян, и жидов, и армен
17. Римская же ересь, иже прияша от Мантана еретика, и от пепузиян, и от манихей, и от уалентиян, и от маркионит, и от фряг, и от Прискиллы, и Максимиллы, и иных многих
18. Римская же ересь, иже прияша от евномиян
19. Римская ересь, иже прияша от ариян
20. Римская ересь, иже прияша от месалиян и василиян
21. Римская же ересь, иже прияша от жидов, и от Аполинария, и от армен
22. В той же главе о огнии чистительном и о новом календаре
23. И из епистолии на римлян о опресноцех и о папе Формосе
24. Указание от правил обличително на ереси латынския
25. О фрязех и о прочих латынех
26. Указ, како изыскивати и о самех белорусцех, о яже приходящих от Польскаго и от Литовскаго господарьства в нашу державу Московскую
27. Чин и устав, како достоит приимати, иже от латынь приходящих к православной вере хотящих криститися и дающих на себя свиток Писания, и сего чина и устава последование и от иных вер, аще жидовин, или срацынин, или кто преже еретическое имея крещение
28. Ведати подобает, како достоит под началом держати приходящих от латынь и от прочих различных ересей хотящих креститися
29. Аще будет приходящии креститися от люторския ереси к православной вере, то и сия глаголет
30. От правил святых отец, яко не подобает еретиков по двою неделю великаго поста приимати на крещение, развее токмо к смерти кто
31. Поучение восприемнику и новопросвещенному
32. Ино поучение тому же
33. Чин и устав бываемый на еже от срацын обращающихся к православной вере
34. Чин и устав, како достоит от жидов приимати, приходящих к православной вере. И изложение и устав крепчаишии о тех же
35. Чин и устав о приходящих от отвержения паки к вере Христове

36. Указ от правил святых апостол и святых отец
37. Указ о отвергшемся отрочате, и оскверньшемся, и кающемся
38. О совершенных возрастом, и муками отвергшихся, и кающихся
39. О отвергшихся произволением и кающихся
40. Чин, аще кто в ереси быв крещен сыи и обратится к Богу
41. Конец Соборнаго изложения главам, яже суть в 14 главе, и паки по чину зде настоящих глав зри в главу 15
42. От собрания преподобнаго отца Иосифа Волоцкаго о иноческом чину, откуду и како бысть
43. Преподобнаго отца нашего Илариона Великаго послание к некоему брату, просившу у него, и наказание ко отрекшимся мира Христа ради
44. Чин и устав, како окладывати град
45. Сентября в 1 день, начало индикта, еже есть новое лето
46. Имена калугером
47. Правила святых апостол и святых отец, еже есть Номоканон, сиречь Законоправилник
48. Молитв 6 на различныя потребы, еже начати вино и мед, и над солию, и над овощием, и над начатки всякого снедна, и о любви мира, и от вражды смиревающихся
49. Святцы во весь год, на дванадесять месяц

Приложение 3. Состав московского Требника 1658 г.

50. Молитвы жене в первый день рождения отрочати ея
51. Молитва, воеже назнаменати отроча во осмый день рождения его
52. Молитва жене родилнице по четыредесятих днех и воеже вцерковляти отроча
53. Молитва жене, егда извернет отроча
54. Правила святых апостол и святых отец о святом крещении
55. Молитва, воеже сотворити оглашенна
56. Последование святаго крещения
57. Последование о исповедании
58. Последование бываемое о обручении
59. Последование венчания
60. Молитва на разрешение венцей во осмый день
61. Главизна Никифора, патриарха Константинополскаго, исповедника о двобрачных
62. Последование о двобрачном
63. Последование святаго елея, сиречь молитвомаслия, певаемое от седми священников, собравшихся в церкви или в дому
64. Последование малаго водоосвящения

65. Последование великаго водоосвящения святых Богоявлении
66. Последование бываемое, во еже одеяти кого в рясу токмо и камилавхий
67. Последование малыя схимы, сиречь мандии
68. Последование великия аггельския схимы
69. Ответов святейшаго патриарха господина Феодора о еже како подобает погребати мертыя
70. Последование мертвеное о мирских
71. Последование исходное монахов
72. Указ о провождении усопшых на святую Пасху и во всю светлую седмицу
73. Последование мертвеное о священнице скончавшемся
74. Чин погребения младенческаго
75. Чин бываемый, аще случится чесому скверному, яковому любо впасти в кладязь водный
76. Чин бываемый, аще случится чесому скверному или нечистому ново впасти в сосуд вина, или елея, или меда, или иного чесого
77. Молитва над сосудом оскверньшимся
78. Молитва над пшеницею оскверньшейся, или мукой, или видом неким
79. Молитва на основание дому
80. Молитва, егда кто имать внити в дом новый
81. Чин бываемый на основание церкве
82. Молитва о ставропигии, сиречь о крестоводружении
83. Чин бываемый о поколебавшейся святей трапезе
84. Молитва на отверзение церкве, от еретиков оскверньшейся
85. Молитва на отверзение храма, откверньшагося о языков, еще же и еретиков
86. Молитва глаголемая во входе, прежде обычнаго, на отверзение храма, в нем же случится человеку умрети внезапну
87. Чин бываемый в великий четверток во омовении святыя трапезы
88. Чин о святей трапезе, еяже одеяния растлеша
89. Молитва о приносящих начатки овощей
90. Молитва над гумном
91. Молитва над коливом
92. Молитва о сущих в запрещениих и себе клятвою связующих
93. Молитва бываемая прежде еже уснути и о искушающемся во сне
94. Молитва на брань блуда
95. Молитва над разрушаемым от запрещения
96. Молитва о дерзостно кленущихся
97. Молитва о скверно ядших

98. Молитва на студныя помыслы
99. Молитва о кающихся
100. Молитва по смерти прощателная
101. Молитва на всякую немощь
102. Молитва о копании кладязя
103. Молитва в насаждение винограда
104. Молитва на обымание винограда
105. Молитва на благословение вина
106. Чин бываемый о ниве, или винограде, или вертограде, аще случится вредитися от гадов или иных видов
107. Молитва над сеянием
108. Молитва, воеже благословити мрежи
109. Молитва, воеже устроити корабль
110. Молитва святых седми отроков на немощнаго и несвящего
111. Молитва над солию
112. Последование в сноположение
113. Иже во святых отца нашего Иоанна, архиепископа Константинополскаго Златоустаго, слово поущателное во святый великий четверток
114. Того же Златоустаго слово поущателное во святую и великую неделю Пасхи
115. Молитва, воеже благословити брашна мяс во святую и великую неделю Пасхи
116. Молитва, воеже благословити сыр и яица
117. Молитва о храмине стужаеме от злых духов
118. Последование над пещию
119. Молитва, егда приходит отроча учитися Священным Писанием
120. Последование о отроцех неудобоучащихся
121. Последование молебное о немощных, обуреваемых от духов нечистых и стужаемых
122. Молитвы, сиесть заклинания Великаго Василия, к страждущим от демонов и на всякую немощь
123. Чин бываемый на разлучение души от тела, внегда человек долго страждет
124. Молитва, воеже благословити стадо
125. Последование божественнаго и священнаго умовения
126. Последование святыя Пентикостии
127. Последование в различныя литии и бдения молебнов
128. Последование в бездождие, Апостол и Евангелие, еще же и канон молебный к Человеколюбцу Господу

129. Последование в сухость от бездождия
130. Канон в страх труса
131. Канон к Пресвятей, и Единосущней, и Животворящей, и Неразделней Троице и ко всем святым в прещение губительныя немощи и молитвы в туюжде язву смертную
132. Молитва в прещение громов и молний
133. Молитва от злорастворений ветров и бури морския
134. Молитва молебная во всякую литию
135. Молитва, воеже благословити вайа в неделю вайи
136. Молитва в причащение гроздия в 6 день августа
137. Последование в нашествие варваров и в нахождение языков и молитвы Макария Филадельфийскаго
138. Молитва тогожде о христоименитых людех
139. Молитва иная тогожде о царе и воинстве
140. Молитва тогожде во обновление Божия храма
141. Канон молебный к Пресвятей Богородице, поемый во всякой скорби и обстоянии
142. О возвышении панагии, егда хочет кто отити на службу
143. Канон молебный к Пресвятей Богородице во исповедание грешника
144. Последование Мефодия, патриарха Константинополскаго, о иже от отвержения различных лиц и возраст ко православней и истинней вере обращающихся
145. Последование о священнице, во сне искусившемся
146. Молитва умиревающая во вражде сущых
147. Егда священник знаменует крестовидно со святым копием страсть недуга
148. Изложение, о еже како подобает приимати, иже от иудеов приступающа к вере христианской
149. Образ отрицания сарацынскаго
150. Указ о храмех, когда святити или не святити
151. Чин бываемый на обновление храма
152. Месяцеслов
153. Номоканон, сиречь Законоправилник
154. Сословие имен по алфавиту монахом

Александр Валерьевич Костров

Новопечатные книги старообрядцев часовенного согласия: игра традиции и новации[1]

Аннотация: В статье на основе систематических полевых наблюдений, предпринятых в экспедициях 2016–2019 гг. по территориям Республики Тувы, Красноярского края и Иркутской области, проводится анализ такого феномена современной культуры старообрядцев часовенного согласия, как новопечатная книга. Рассматриваются основные параметры археографической ситуации, оказавшей влияние на появление книги, тиражирующейся с помощью современной типографской техники. Имеется ввиду сохраняющаяся традиция рукописного воспроизведения необходимых религиозных текстов, а также процесс вхождения печатных технологий в быт часовенных старообрядцев Восточной Сибири. На основе рассмотренных примеров новой печатной продукции делается вывод, что, несмотря на относительно высокую степень традиционализма, в книжной культуре последователей этого согласия новация в последнее время занимает все большее и нередко знаковое место.

Ключевые слова: старообрядчество, часовенное согласие, новопечатные книги, традиция, новация

Книжность можно назвать несущей конструкцией старообрядческой традиции. При этом традиционализм последователей «старой веры» оказывал и продолжает оказывать влияние на отношение к книге – ее содержанию, внешнему облику и бытованию. У представителей более «либеральных» согласий (белокриницкого, новозыбковского, поморского) в последнее время сложилось относительно спокойное отношение к внешнему виду служебной (в меньшей мере) и верочитной (в большей мере) книги, при сохранении очень серьезного отношения к ее содержанию. Гораздо более сложно новации в производстве и оформлении литературы входят в быт последователей часовенного согласия, известного высоким уровнем традиционализма доктрины и практик.

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №18–09–00723А ««Енисейский меридиан» старообрядчества: сохранение и развитие традиции в условиях таежных скитов и деревень».

По книжности часовенных имеется достаточно много исследований, наиболее интересными из которых являются произведения авторов новосибирской археографической школы – Н.Н. Покровского [9, 10], Н.Д. Зольниковой [3, 10], О.Д. Журавель [2] и др. В фокусе внимания последних, как правило, было и остается внутреннее содержание книжного наследия старообрядцев часовенного и других согласий [1].

В ходе наших многочисленных экспедиций по разным территориям Тувы, Красноярского края и Иркутской области нами обследовались домашние, храмовые и скитские библиотеки. В данной статье мы не ставим задачи обстоятельного сравнительного описания их содержания, а акцентируем внимание на феномене новопечатной книги в среде старообрядцев часовенного согласия Восточной Сибири. Однако общая характеристика этих собраний, как археографический контекст интересующего предмета, требует учета следующих знаковых параметров.

В общинах часовенных наряду с печатной до сих пор активно функционирует рукописная книга. При этом, вместе с зафиксированными нами сохраненными единичными экземплярами дораскольных манускриптов и достаточно массовыми рукописями имперского и особенно советского периодов, встречаются как отдельные тетради и книги, так и целые библиотеки, большая часть состава которых переписана или написана в постсоветский период. Жизненная практика ведет к тому, что в основном это требники и их фрагменты, каноны, памятники канонического права (деяния исторических и современных соборов согласия) и вероучительная литература (каноническая и апокрифическая). И если вероучительная литература (особенно апокрифическая ее часть) в сельском быту все чаще начинают переписывать современным авторским скорописным почерком, то требники и каноны и сейчас, как правило, переписывают полууставом. В частности, мы имеем опыт общения с жителями таежных деревень, которые занимаются переписыванием священных текстов в соответствии с классическими образцами, воспринимая это как вид послушания. Если же говорить о переписывании текстов в скитах, то иноки и инокини и каноническую и апокрифическую литера-

туру переписывают полууставом. И хотя этот факт подчеркивает традиционалистские ориентации насельников духовного центра согласия он, тем не менее, в последнее время сопровождается серьезными новациями в содержании, иллюстрировании и формах тиражирования.

Потребность в печатной продукции также приводит к тому, что часовенные старообрядцы нередко используют издания других согласий. И если к каноническим книгам, напечатанным полууставом они относятся серьезно (предпочитая при этом старинные издания, особенно преображенской печати), то к другим изданиям относятся инструментально. Отсутствие своего издательского центра, производящего церковный календарь, с одной стороны компенсируется использованием концентрического календаря-пасхалии (чаще всего имеющего вид настенного листа), а с другой – массовым использованием церковных календарей, выпущенных другими согласиями (чаще поморским, реже новозыбковским). Характер отношения часовенных к литературе, напечатанной с использованием обновленного шрифта иллюстрирует следующий пример. Учебное пособие, изданное новозыбковской иерархией с использованием обновленного шрифта [6] было приобретено и использовалось при домашнем обучении детей в одной из таежных деревень севера Красноярского края. Однако, в процессе переезда хозяева оставили этот учебник в брошенном доме вместе с другими не нужными вещами. Мы обрели эту книгу, валяющейся на полу брошенного дома. Характерно при этом, что старообрядцы, проживающие в этой деревне и заходившие в этот дом не проявляли к ней интереса. Видимо, это говорит об упоминавшемся уже инструментальном отношении к печатной продукции других согласий, выполненной не полууставом и с другими отступлениями от принятых стандартов оформления.

Другим примером вынужденного использования необходимой литературы, изданной даже не старообрядцами других согласий, а светскими типографиями СССР и современной России, являются книги по огородничеству, строительству и прочим практическим сферам, имеющиеся в скитской библиотеке. Показательно, что наряду с чисто практическими из-

даниями в этом собрании также можно видеть произведения ученых и публицистов, посвященные истории старообрядчества вообще и часовенного согласия в частности [1, 4, 10]. Это говорит об интересе не только к своей внутренней историографической традиции (содержащейся в частности в Урало-Сибирском патерике и других произведениях), но и к интерпретации истории согласия внешней историографией. Эти и другие книги, произведенные во внешней культурной среде, необходимость использования которых диктуется хозяйственной и культурной практикой, в скитах определенным образом переоформляются. Это делается с целью адаптации внешнего объекта под принятые стандарты для упрощения вписывания его в свое культурное пространство. Для этого оригинальные обложки книг удаляются и их текст облекается в кожаный переплет, подражающий переплетам дораскольных и дореволюционных книг. Выходные данные книги (автор и название) при этом записываются на срезе текста. Соответственно, на полках библиотеки она ставится корешком внутрь, а информативным срезом наружу.

Подобные примеры использования внешней печатной продукции говорят об определенной неоднозначности и противоречиях, возникающих в разных ситуациях практической реализации часовенной доктрины. Путем преодоления этих противоречий на фоне растущих потребностей развивающегося согласия должна была стать организация своего печатного производства.

Пионером этого процесса стал инок-отшельник скитов Верховьев Енисея отец Аввакум (в миру Алексей Шепелев, годы жизни 1956–2018), история которого заслуживает особого внимания. Родившись в городе Одесса в семье ученых-биологов и получив высшее образование по ювелирному делу, он долгое время работал в типографии. Увлекшись религиозным поиском в первой половине 1980-х годов, он попал в немилость властей за проповедь православия на одном из промышленных предприятий города, что заставило его переехать в Тувинскую Автономную Советскую Социалистическую Республику. Здесь он женился на тувинке и устроился на работу сначала в Тоджинский заказник, а потом сувенирщиком в

Сарыг-Сепское лесничество, где познакомился с часовенными старообрядцами. Большое влияние на него оказал отец Боголеп (в миру Борис Вяткин, годы жизни 1952–2009, который ушел в скит еще в конце 1980-х годов и который стал для него отцом духовным). Плотное общение привело к тому, что Алексей Шепелев не только перешел в старообрядчество, но и ушел в тувинские скиты, где в скором времени был «накрыт» в иноки под именем отца Аввакума. В скиту, а позже в своей келье отшельника он реставрировал и писал иконы, отливал кресты и нательные крестики, резцом по металлу поновлял литые иконы, реставрировал книги.

Навыки, приобретенные в современном обществе, а также потребности местных староверов, привели к тому, что отец Аввакум в условиях глухой горной тайги смог в своей келье собрать печатный станок, сделать церковно-славянский шрифт и матрицы заставок, соответствующие традиционным образцам. Используя это оборудование он печатал «Устав» тиражом, который, по свидетельству знавших его людей (П.Б.) доходил до 100 экземпляров. Позже он передал станок и шрифт своему другу и благословил его печатать 12-псалмие, которое уже было набрано. Но обсуждение этого вопроса в среде местных уважаемых старообрядцев привело к тому, что было решено отдать подготовленное оборудование в северные скиты, находящиеся на территории Красноярского края. Там оно было утрачено во время пожара. Так закончилась первая, но не последняя попытка организовать свое типографское тиражирование необходимой литературы.

Обследованный нами экземпляр «Устава», изданный отцом Аввакумом, представляет собой книгу формата 8º (12 на 18 см.) в деревянном переплете, обтянутом плотной темной тканью и имеющему две металлические застежки. Она напечатана на плотной бумаге полууставом в 1993 году. Весь вид книги, выполненной на очень высоком профессиональном уровне, говорит о том, что издатель стремился воспроизвести не только содержание, но и внешний вид в соответствии с имеющейся традицией. Использование же ткани вместо кожи при оформлении обложки (что является не обязательным, но желательным параметром качества «правильной» книги) очевидно

было вызвано отсутствием доступной тонкой качественной кожи, подходящей для этой цели.

Внешним агентом, оказавшим влияние на решение вопроса об организации своей печати стали американские общины согласия. Ставшие фактором развития северных скитов начиная с 1990-х годов, заграничные старообрядцы привнесли в их быт и в быт последователей согласия, проживающих на территории России, достаточно много нового. Одной из таких новаций стали книги, сначала переписанные полууставом, а потом тиражированные с использованием современной техники. Подобную литературу (в том числе богослужебную) мы неоднократно фиксировали в быту часовенных бассейна Енисея. Характерно при этом, что к форзацу одной из таких книг был подклеен стикер, на котором рукой американского старовера была написана ее цена в долларах. Более того, заграничные старообрядцы обеспечили своих российских одноверцев множительной техникой – известно, что на «севере» есть ризограф. Отметим при этом, что, учитывая отношение скитских старообрядцев к современной цифровой технике, он скорее всего находится не в самих монастырях, а в ближних деревнях (возможно, в деревне, которую сами часовенные иронично называют «Сандаград»). Видимо на этом ризографе была воспроизведена изначально собранная и написанная вручную инокинями трехтомная книга «Различные чудесные события» (третий том называется «Повесть чудесных событий»), тома которой имеют разные самодельные переплеты.

Так или иначе, но в последнее время часовенные не только во все большей мере ощущали необходимость относительно массового тиражирования своей литературы, но и стали подходить к решению этой проблемы. Одними из первых книг, изданных типографским способом без указания выходных данных стал апокрифический конволют «Чудеса Пресвятой Богородицы» и сборник по «Истории Церкви», зафиксированные нами на севере Иркутской области. Оба издания имеют формат 15 на 21 см., достаточно большой объем (около 700 страниц) и изначально написаны полууставом (переходящим к письменным «печатным буквам»), богато иллюстрированы и переплетены в белую твердую обложку. При этом первая кни-

га в начале имеет традиционную датировку создания рукописного текста, который был использован при тиражировании: «Сия книга Чудеса Пресвятыя Богородицы. Начата бысть...». Эта датировка говорит о том, что текст был начат 7 января 2015 г. и закончен 6 апреля 2016 г. Соответственно напечатан в типографии он был позже. После относительно традиционной датировочной информации приводится следующая расхожая формула: «Примите сие художество от нашего убожества в честь и в прославление Пресвятыя Богородицы. У любезного читателя просим прощения за наши недоразумения и допущенные ошибки Пр. Хр. Рд. И помолитесь за нас грешных да бы молитвами Пресвятыя Богородицы избавиться от вечных мук. Аминь.». Переиздание этой книги в обложке коричневого цвета с отличающимся орнаментом несколько раз встречалось нами также на территории Красноярского края.

Очевидно, что авторами-составителями и переписчиками текста были инокини северных скитов. Стиль иллюстрирования первой книги говорит о сильном влиянии американской культуры. В частности, на оформителей (которых было не менее двух) оказала заметное влияние американская христианская книжная графика, а также западное фотоискусство, элементы которого используются при иллюстрировании одного из разделов книги. При оформлении второй также использованы рисунки, авторы которых испытали влияние как советского и российского, так и американского искусства. При этом в ней в большем количестве используются разные фотоматериалы.

Вторую серию вышедших книг по объективным причинам идентифицировать гораздо проще. Они имеют схожее типографское оформление, заключающееся в твердой или мягкой обложке, изначально выполнены тем же полууставом с переходом к «печатным буквам», но что самое главное – имеют выходные данные. Согласно им, книги выпущены одним из издательств Красноярска. При посещении этого издательства выяснилось, что оно принадлежит не старообрядцу, а представителю неоязычества, который называет себя «старовером». То есть, сошедшиеся на почве новоязной терминологической общности, классический православный старообрядец и неоязычник нашли общий язык в силу необходимости первого и

возможности второго выпускать небольшие тиражи (официально на двух книгах прописан тираж 200 экз.). Возможно также, что неоязычник показался старообрядцу более допустимым в таких делах контрагентом, чем представители других христианских конфессий. При этом издатель категорически не продает эти книги, отсылая к старообрядцу-распространителю, координаты которого указаны на некоторых изданиях.

Всего нам известно три таких издания. Первое представляет собой брошюру «Стих о последних днях» (2018 г. 64 с., формат 14 на 21 см., мягкая обложка синего цвета) [11]. Второе – книгу «О царствии небеснем и о вечных муках» (подписано в печать 15.05.2018, 328 с., формат 14 на 21 см., твердая обложка зеленого цвета) [8]. Третье называется «О христианских символах» (подписано в печать 12.12.2017, 264 с., формат 14 на 21 см., твердая обложка синего цвета) [7]. Эти издания имеют не только выходные данные с адресом издательства и телефоном координатора-распространителя (часовенного старообрядца В.А. Кузнецова), но также знак авторского права издательства и информацию о возрастном ограничении (12+). Кроме того, третье издание имеет ББК. Однако, что вполне предсказуемо, штрих-кода нет ни на одной из этих книг. Дело в том, что часовенные считают штрих-код апокалиптическим «начертанием» и категорически отказываются принимать его в свой быт. Например, на территории Тувы нами фиксировался любопытный пример, когда с обложки книги К.Я. Кожурина «Протопоп Аввакум. Жизнь за веру» [5], которая бытует у местных старообрядцев, был вырезан штрих-код. Тем не менее, появление выходных данных на книгах часовенного согласия, вышедших в 2017–2018 гг. может говорить как об эволюции взглядов на допустимость маркирования своей литературы внешними классификаторами, так и о возможном использовании этих книг во внешней культурной среде в миссионерских целях.

Представляет интерес последняя страница четвертой книги. Во-первых, на ней изначально были обозначены имена авторов-составителей. Однако после опубликования их имена были тщательно вымараны и оставлено только «Книга сия написана тщанием и трудами сестер...». Очевидно, возмож-

ность попадания этой книги (не исключено, что планируемое) во внешнюю культурную среду, привела к актуализации конспирации, направленной на сокрытие имен монахинь скита. Также, наряду с формулой «Просьба: книгой пользоваться аккуратно. Просим прощения за допущенные ошибки простите Х.Р.», на этой странице содержится своеобразная ссылка «Вставлены выписки из книги К.Я. Кожурина «Повседневная жизнь старообрядцев»» и отрывок (начало и конец) из современного духовного стиха. Приведем текст последнего: «Не пей, не кури – Телевизор, телефон в дому не держи – Будь всегда в братии к покаянию прибегай – И что есть подобно греху избегай – Тогда непременно попадешь в рай … – А если не будешь терпеть – То дьявол тебя поймает в свою сеть – И сбросит туда – Где не будет вечным мукам конца».

Проведя общий обзор ключевых параметров фиксируемого феномена, можно сделать следующие выводы. Книжная традиция старообрядцев часовенного согласия имеет не только богатую историю, но и не менее богатую и плюралистическую современность. Разные элементы сложившейся традиции эволюционируют, что отражает общий характер развития группы и системы как ее внутренних связей, так и связей с внешней культурной средой. В частности, это выразилось в появлении в последнее время (несмотря на разного рода ограничения и запреты) новопечатной книги. Последняя вышла как из местной традиции переписывания и перепечатывания книг, так и из развиваемого в американских общинах копирования необходимых религиозных текстов с помощью современной множительной техники. Но главным фактором, приведшим к появлению новопечатной книги у современных часовенных старообрядцев часовенного является растущая потребность в относительно большом количестве канонических и других текстов, связанная с количественным и качественным развитием этого согласия. В результате появилась продукция, текстуальное содержание, графика шрифта и иллюстративное оформление которой определяется авторством насельников и насельниц таежных скитов (часть которых является реэмигрантами), а внешний облик (который ранее строго регламентировался), определен возможностями и стандартами совре-

менной городской типографии. И что крайне важно в данной ситуации – типографии, принадлежащей не представителю часовенного согласия.

В завершении можно предположить, что в дальнейшем старообрядцы часовенного согласия должны решить вопрос с печатью своего церковного календаря, а со временем, возможно, и со своей типографией.

Библиографические ссылки

1. Духовная литература староверов Востока России XVIII–XX вв. / Под ред. Н.Н. Покровского. Новосибирск, 1999.
2. *Журавель О.Д.* Литературное творчество старообрядцев XVIII – нач. XX в.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск, 2012.
3. *Зольникова Н.Д.* Человек и вселенная в сочинениях главы сибирского старообрядческого монастыря о. Симеона // Гуманитарные науки в Сибири. Отечественная история.1996. №2. С. 50–54;
4. *Кожурин К.Я.* Повседневная жизнь старообрядцев. М., 2014.
5. *Кожурин К.Я.* Протопоп Аввакум. Жизнь за веру. М., 2011.
6. Основы христианской веры для детей. Новозыбков, 2004.
7. О христианских символах. Красноярск, 2018.
8. О царствии небеснем и о вечных муках. Красноярск, 2018.
9. Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. Новосибирск, 2005.
10. *Покровский* Н.Н., *Зольникова Н.Д.* Староверы-часовенные на Востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002.
11. Стих о последних днях. Красноярск, 2018.

Alexander V. Kostrov

New-printed Books of Old Believers of the Chasoven`s Group: the Game of Tradition and Novation[2]

Abstract: The article analyzes the such phenomenon of modern culture of Old Believers of the Chasoven`s group, as a new-print book. The analysis is carried out on the basis of systematic field observations undertaken in the expeditions of 2016–2019. in the territories of the Republic of Tuva, the Krasnoyarsk Territory and the Irkutsk Region. The main parameters of the archeographic situation,

[2] The research is completed with financial support from the Russian Foundation for Basic Research in the framework of projects No. 18–09–00723A «Yenisei Meridian of Old Belief»: preservation and development of tradition in the condition of the taiga priory and monasteries».

which influenced the appearing of the book replicated with the help of modern typographical equipment, are considered. We mean the continuing tradition of handwritten reproduction of the necessary religious texts, as well as the process of incorporation of printing technologies into the life of Old Believers of the Chasoven`s group in Eastern Siberia. On the basis of the considered examples of new printed products, it is concluded that, despite the relatively high degree of traditionalism, in the book culture of followers of this group, innovation has recently taken an increasingly important place.

Key word: Old Belief, the Chasoven`s group, new-printed books, tradition, novation.

Алексей Александрович Кудрин

Конфессиональная книжность староверов-поморцев Браславского поозерья

Аннотация: Работа представляет собой анализ конфессиональных книжных собраний, грамотности и практик чтения религиозной литературы в среде старообрядцев Браславского района Витебской области Белоруссии. В основе лежат как материалы, осевшие в книгохранилищах, так и результаты полевых исследований автора. Описано современное состояние практик чтения и обеспеченность литературой общины в г. Браслав. Дано краткое описание выявленных рукописных и печатных памятников, распределённых по следующим категориям: 1) книги, хранящиеся в моленных; 2) редкие примеры экземпляров, имеющихся «на руках»; 3) книги из фондов Браславского краеведческого музея; 4) рукописи из Древлехранилища ИРЛИ РАН; 5) сведения, почерпнутые из литературы.

Ключевые слова: Беларусь, поморцы, книжность, грамотность, полевые исследования.

На северо-западе Витебской области Белоруссии располагается Браславский район. Поликонфессиональный регион, где проживают католики (большинство населения), вернікі Русской Православной Церкви, небольшое количество компактно расселённых татар-мусульман, неопротестантские общины. На эти земли, как и в соседние Литву и Латгалию, ещё с конца XVII в. начинают пребывать переселенцы из северо-западных областей Московского государства – противники никоновских реформ. Местные общины (изначально федосеевские, но уже к началу XX века в большинстве своём ставшие поморскими) привнесли с собой в прибалтийский край и традиции старообрядческой конфессиональной книжности.

Материалы, которые будут представлены в тексте, были собраны автором в книжных фондохранилищах (о чём далее), а также в ходе этнографической экспедиции в регион в августе 2018 г.

В прошлом Браславский район, особенно его восточная часть, был родиной известных книжников и иконописцев, таких как, например, И.И. Егоров [1, с. 160–163], Ф.С. Кузнецов

[1, с. 222], И.И. Михайлов [4, с. 62–63] и других, что позволяет надеяться на богатую книжную традицию. Тема наставников достойна быть затронутой в отдельной статье.

Здесь до середины XX столетия преобладала сельская модель расселения, городская моленная имела место быть только в Видзах. На протяжении второй половины XX века ситуация эта кардинально изменилась, сейчас основное старообрядческое население проживает в г. Браслав (община появилась в 1995 году), также есть моленная в Видзах и в одной из деревень[1]; относящие себя к староверам жители рассредоточены по всему району.

Начну своё описания с современного положения дел в общине города Браслав. Местная социокультурная ситуация, подробное описание которой здесь заняло бы слишком большой объём, способствует тому, что очень многое зависит от фигуры наставника и его установки на учительство. Напомню, что община молодая (по времени создания), а её прихожане – люди, приезжавшие из разных деревень на протяжении второй половины XX века. На молебны, как правило, ходит не более 10 человек, в праздники – около 40 (помимо Рождества и Пасхи, когда моленная полна народом). У духовного отца отсутствует стремление к «рациональному» учительству. Никакие беседы на духовные темы наставник не организует и не проводит. Не практикуется и чтение духовной литературы вместе с прихожанами после окончания молебна или в какое-либо иное время: *«Соб.: А никогда не было такого, чтобы наставник вместе с прихожанами читал какие-то книги? Инф.: Неа. У нас нет такого. Мы молимся перед иконой и всё, больше мы ничего не знаем. Нет у нас никакой агитации нячё, свещи запалят, вот стоят там Микола, Богородица, там всё»*[15].

В то же время достаточно остро ощущается недостаток в литературе (10 лет назад это было проблемой даже для самих наставников [5, с. 11–12]). Особенно дефицит чувствуется в среде тех староверов, которые имеют желание поглубже

[1] Сохраняя право информантов на анонимность и стремясь обезопасить их от возможных покушений злоумышленников, я занимаю принципиальную этическую позицию по неразглашению точных адресов в тексте статьи. Вынуждает меня на такие шаги и особая ситуация в районе, о чём будет сказано далее в основной части работы.

познать букву своей веры. Проблема заключается в том, что они даже не знают, что именно за книги им для этого нужны. Наставник не привозит никакой печатной продукции кроме настенных календарей. Одна из певчих даже задавала мне вопрос, где можно купить то же Евангелие, это весьма показательно характеризует упадок учительства в беспоповской среде на Браславщине.

Не случайно в 2010 г. в белорусском вестнике ДПЦ была перепечатана статья 1929 года (!) из Вестника Высшего Старообрядческого Совета в Польше (Браславщина до 1939 г. входила в её состав), где содержались горькие сетования на то, что в среде рядовых христиан и даже духовных наставников наблюдается равнодушие к душеполезному чтению, в домах не обретается даже Евангелия, Апостола, Псалтыри [6, с. 13]. Слова эти очень актуальны.

Встретилась мне и столь характерная для ситуации незнания содержания религиозных текстов отсылка к Библии как источнику любой информации вероучительного и богослужебного характера. По Библии наставник якобы читает вопросы для общей исповеди, она же регламентирует обрядность: «*На Троицу всегда <поминовение усопших на кладбище> (...). Стол – как кому нравится, не на самом кладбище, рядом. По Библии пишется, что нельзя на кладбище»* [12]. Налицо сюжет «воображаемой книги» [см. 9]. На вопрос, какие книги для старовера самые важные, с некоторой неуверенностью называют либо Евангелие, либо Библию. Для домашних молитв сегодня многие используют молитвенники, купленные в православной церкви, разницы никто особо со староверскими изданиями не замечает. Современная редукция связанных с конфессиональной принадлежностью практик так же не связывается местными жителями с утратой навыков чтения и физического отсутствия книг, примеры чего можно встретить в других беспоповских общинах постсоветского пространства [2, с. 24]. Тема эта никак не фигурирует в интервью.

Такая ситуация, как видим по вышеупомянутой перепечатанной журнальной публикации, наблюдалась и в начале XX века, но ретроспекцию можно продолжить. Грамотность не имела долгое время широкого хождения в среде староверов

региона. Об этом свидетельствуют, например, архивные данные из переписи русских Виленской губернии (1826–1827 гг.), опубликованные Г. Поташенко. Они имеют отношение к староверам соседней Литвы, но с большой долей вероятности можно предполагать, что ситуация в регионе была примерно та же. Из 10 человек жителей д. Римки и Монтримишки самого разного социального положения и возраста грамоты не знал никто. Только два опрошенных умели читать, один из них, вероятно, брат наставника (совпадают отчество и фамилия) [17, с. 274, 342–352].

Что касается непосредственно Браславщины, то по результатам проведённых интервью можно заключить, что родители, а тем паче деды родившихся уже в послевоенной Беларуси очень часто были также не грамотны. «Старики», по воспоминаниям, знали все необходимые молитвы наизусть. Как следствие, религиозных книг за редким исключением в семьях не хранили.

Всё-таки собранный в поле и в древлехранилищах материал по книжности можно разделить на 5 категорий, которые будут описаны далее: 1) книги, хранящиеся в моленных; 2) редкие примеры экземпляров, имеющихся «на руках»; 3) книги из фондов Браславского краеведческого музея; 4) рукописи из Древлехранилища ИРЛИ РАН; 5) сведения, почерпнутые из литературы.

1) Моленные. Первые две выделенные мною категории – наиболее чувствительны и, к сожалению, наименее пригодны к полному раскрытию информации. В действующих моленных, как правило, хранятся рукописные книги и старые издания (в браславской служат по новопечатным), но за последние 20 лет все без исключения деревенские храмы были обворованы (многие – не по одному разу), были украдены ценные старинные иконы, книги. Это не позволяет разглашать точные места хранения рукописных и старопечатных памятников.

Один из нынешних деревенских наставников ещё самостоятельно переписывает рукописи. Всего в его библиотеке имеются как личные книги, им переписанные (у него хранится 2 богослужебные «тетрадки» с крюковой нотацией его письма), так и часть фолиантов из моленной одной из сосед-

них деревень (действует только по праздникам), часть – собственность предыдущего настоятеля. Всего же 9 печатных и 2 рукописные книги среди которых: 1 – Обиход. 1911 г. Преображенское кладбище (имеется печать – принадлежность соседней моленной); 2 – Старообрядческий молитвослов. Москва, 1989 г. (имеется печать – принадлежность соседней моленной); 3 – Псалтирь. 1907 г. Преображенское кладбище; 4 – Минея Праздничная. Нач. XX в. (?). Запись XX в. о принадлежности предыдущим наставникам, куплена нынешним в 1990-е годы; 5 – Ирмологий. 1910 г. Преображенское кладбище. Запись XX в. о том, что книга является собственностью общины; 6 – Синодик. Рига. 1991 г.; 7 – Панихида и канон за единоумершего. Рига; 8 – Чин погребения миряном. Рига; 9 – Канонник. Напечатан при Александре II; 10 – рукопись письма наставника, 20 псалмов и стихиры; 11 – рукопись письма наставника, тропари и стихиры праздникам.

2) «На руках». Как показывает предыдущий пример, отнесённый мною к *«моленным»,* хранение и сохранение книжных памятников имеет чаще всего отношение к фигуре наставника. Особенно актуально это в браславском контексте, где, как я указывал выше, знание церковнославянской грамоты не было распространено. Один информант указывал, что у его матери родом из-под Видз дома хранилось 8–10 дониконовских книг, оставшихся от буевского наставника Калинника Прокопьевича Маслякова, в том числе Минея. Судьба их неизвестна, были отданы какому-то другому наставнику матерью информанта (сама она на церковнославянском не читала) [16]. По сведениям информантов, часть книг из Кирилино также были проданы бывшим батюшкой, куда – неизвестно, один из Буевских настоятелей также продавал куда-то книги из моленной. Одна информантка родом из восточной части района также указывала мне на то, что у деда были книги, но ещё в её детстве их отдали в ближайшую моленную [13]. Писал рукописи Евграф Семёнов, бывший наставник из Воронки. Об этом свидетельствует его сын [14]. Правда, семья теперь ими не обладает, все они разошлись, часть куда-то отдала или продала жена настоятеля.

Всё-таки зафиксированные у людей книги также имеют отношение к потомкам наставников или учителей. В двух де-

ревенских домах информанты мне показывали 3 печатных и 2 рукописные книги, которые остались у них от предков: 1 – Псалтырь. 1911 г. Преображенское кладбище; 2 – Часовник. 1917 г. Преображенское кладбище; 3 – Часовник. ? г.; 4 – рукопись, Чин погребения миряном и младенцем, канон за единоумершего, синодик. Переписано с печатного издания. Содержит имя писца и владельца – принадлежала Авдею Савельевичу Снеткову с 1942 года. Писал Полиект Маркович Фёдоров; 5 – рукопись, Ирмологий крюковой. Белая дата – 1834 г. Сейчас они уже вышли из активного обихода и хранятся как память о предках.

Единственная более-менее полная частная библиотека зафиксирована мною у потомков «Львовича» из д. Рымути (ныне семья покинула эти места). Известно, что мужчина читал по покойникам Псалтирь, вот, что составляло круг его духовного чтения: 1 – двусторонняя книга содержащая «Лучший подарок – жизнь. Евангелие Иоанна» и сочинение Джоша Макдауэлла «Не просто плотник». Минск, 1992; 2 – Новый Завет (Москва, 1990-е); 3 – Псалтырь (начало XX в. ?). Была проведена «народная реставрация» – на крышки переплёта прикреплены г-образные пластмассовые пластины, предохраняющие листы от выпадения, листы подклеены скотчем; 4 – Карманный молитвослов (Полоцк, 1994), куда вложена статья В.В. Шамарина «О церковном написании имён»; 5 – Служебник поморский (1990-е?). Как видим, помимо старообрядческих изданий присутствуют и синодальные, а также евангелические, попавшие к читателю, видимо, с активизацией миссионерской деятельности протестантских проповедников в 1990-е годы.

3) Браславский краеведческий музей. Следующая группа книжных материалов представляет собой немного более старый пласт бытовавшей конфессиональной книжности. Описываемые книги попали в музейные фонды в основном в 1980–90-х годах. Здесь хранится в общей сложности 5 рукописных и 5 старопечатных (1 – с рукописными вставками) книги. Среди них рукописи: 1 – Октай, крюковой. Запись на верхней крышке указывает: «Переплетина въ ѧеѳѳ <1957> году»; 2 – Сборник (слова, поучения, службы и проч.). Владелец Леонтий Ларионович Петров. «Сочинена въ 1886^{мъ} году»; 3 – Ирмологий

крюковой (XIX в.?); 4 – Ирмологий крюковой (XIX в.?); 5 – Сборник слов (?, находится в экспозиции); печатные книги: 6 – Пролог. Декабрь. Белая дата – 1853 г.; 7 (не позднее 1842 г., по записи), 8, 9 (отпечатан при Александре III) – Служебники, 10 – Псалтырь (напечатана при Александре II).

Среди рукописей особо можно выделить Сборник смешанного содержания (частично с крюковой нотацией) [11], украшенный разнообразными заставками и содержащий в себе тексты разных почерков и разных периодов, большая часть которых, судя по всему, относится к концу XIX – началу XX веков.

Из печатных книг особо интересен Пролог на декабрь месяц (середина XIX в., белая дата на филиграни – 1853 г.) [18], подаренный известным книжником П.Т. Стрелковым из Даугавпилса в его родную моленную в Миколаюнцах.

4) ИРЛИ РАН. Ещё более древний пласт составляют рукописи, привезённые в 1974 году Г.В. Маркеловым, сегодня они хранятся в Латгальском собрании ИРЛИ РАН [краткое описание см. 7, 8]. Из Кублищины Миорского района была получена 1 рукопись, из д. Кирилино Браславского района – 3 рукописи, из г. Шарковщина одноимённого района – 4 рукописи. В отличие от предыдущих выделенных нами категорий, здесь большая часть книг является четьими. К ним относятся: из Кублищины – Латг. 81. Сборник-конволют (XVII в. 4°. 613 л.); из Кирилино – Латг. 86. Сборник. (XVIII (посл. чт.)-XIX (нач.). 8°. 53 л.), Латг. 89. Сборник (XIX в. 2 пол. – конец. 4°. 205 л.), Латг. 90. Стихира Евангельская во святую седмицу (крюковая) (XIX в. 3 четверть. Настенный лист 29х35 см.); из Шарковщины – Латг. 95. Сборник (XIX в. посл. четв. 14 л.), Латг. 101. Отрывок сборника (XIX в. посл. треть. 4°. 35 л.), Латг. 104. Сборник старопоморских полемических сочинений на гектографе (XX в. нач. 4°. 195 л), Латг. 105. Сборник (XX в. начало, 4°, 24 л.).

Особенно среди перечисленных памятников можно выделить несколько рукописей. Одна из них, Латг. 81, богослужебный сборник-конволют с вплетённой полной Минеей 1618 года издания, имеет запись о приобретении в Сольвычегодскую церковь пророка Илии и св. Климента, папы Римского,

«казённными деньгами» в 1618 г. Возможно, данная книга принадлежала ещё первым старообрядческим поселенцам на браславских землях.

Интересным свидетельством о связях между общинами и о местных писцах выступает Латг. 101 из Шарковщины. Согласно имеющейся записи создателем книги является Т.М. Гришман (?), житель д. Рудавы, Гавриловского общества, Перебродской волости, Дисеньского уезда, Виленской губернии. Побывала она в своё время также в общине д. Германовичи (ныне Шарковщинский район), о чём свидетельствует владельческая запись Парфения Кума.

Нельзя обойти вниманием и Латг. 104, также приобретённой Г.В. Маркеловым в Шарковщине у М.Е. Соловьёва. Это гектограф, содержащий полемические поморские сочинения об учительстве мирян, против «никониан», о крещении, о исповеди и многом другом. Данная книга в середине XX века принадлежала учителю Кублищинской народной школы Григорию Пучкову, о чём свидетельствует владельческая запись. Вероятнее всего, он учил детей староверов Закону Божьему, этот предмет был введён в правительственных школах после I Всепольского старообрядческого съезда 1925 года и преподавался грамотными староверами и наставниками, прошедшими специальный курс подготовки в Вильно [1, с. 100–101]. Данное издание является очень интересным свидетельством того, какие вопросы интересовали грамотного старообрядца северной Беларуси в первой половине прошлого столетия. Мы находим огромное число помет, записей «зри», комментариев, особо читателя интересует вопрос учительства, что созвучно его званию, очень много заметок на полях типа: «может учить мирянин» и т.д., не обойдены вниманием и остальные затронутые в гектографе темы.

5) Сведения из литературы. Здесь приводится свидетельство, встретившееся мне в издании «Сиринъ. Староверская хрестоматия». В книге имеются упоминания о некоем собирателе и переписчике книг Дионисии Николаевиче Познякове из д. Волки [10, с. 258]. Данная территория примечательна тем, что отсюда вышло несколько известных наставников и иконописцев Михайловых, самый известный из которых –

знаменитый Иван Иппатьевич. Не удивительно поэтому, что была и традиция изготовления иллюстрированных рукописей: на страницах издания можно обнаружить фотоснимок лицевого толкового Апокалипсиса 1930-х годов, писанного рукой Д.Н. Познякова [19, с. 229]. К сожалению, сведений о том, где сейчас находится данная рукопись и были ли у Дионисия Николаевича другие книги, в том числе его собственного письма, в статье не приводится. В «поле» при посещении соседней деревни Григоровщина, никто из информантов о знаменитых земляках не упоминал.

Рассмотрев кратко все доступные на данный момент исследовательскому взору рукописные и старопечатные памятники, а также современную ситуацию с обеспечением литературой и грамотностью среди староверов Браславщины, перейду к выводам. Можно утверждать, что на современном этапе конфессиональная книжность не играет практически никакой роли в становлении религиозных и в целом мировоззренческих установок современного старообрядческого населения региона. Она не входит ни в круг чтения (что читается), ни даже в его репертуар (что могло бы читаться) [3, с. 15]. Малая обеспеченность литературой и пассивная позиция наставника браславской общины не способствует изменению ситуации. В связи с малым распространением грамотности в прошлом положение дел было примерно схожим.

В то же самое время, мы видим, как постепенно «вымываются» четьи сборники. Приехавшему в 1974 г. на северо-запад Витебщины Г.В. Маркелову отдали главным образом именно их, уже почти через 20 лет в Браславский музей поступают как четьи, так и богослужебные книги с преобладанием последних. На современном же этапе подавляющее большинство известных мне книг содержат литургические тексты, сборников душеполезного чтения (за исключением пары современных не старообрядческих книг в «библиотеке «Львовича»», уже не «активной») не находим вовсе.

Библиографические ссылки

1. *Барановский В., Поташенко Г.* Староверие Балтии и Польши. Краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005. С. 160–163.

2. *Данилко Е.С.* «Старая вера» по-чувашски: книжная традиция и повседневные практики одной старообрядческой общины // Этнографическое обозрение. 2015. № 5. С. 24.
3. *Дергачева-Скопп Е.И., Алексеев В.Н.* Книжная культура старообрядцев и их четья литература: к проблеме типологии чтения // Русская книга в дореволюционной Сибири. Археография книжных памятников. Новосибирск, 1996
4. *Егоров И.И.* Иван Ипатьевич Михайлов (к 90-летию со дня рождения) // Старообрядческий церковный календарь на 1985 г. Рига. С. 62–63
5. Из выступления Председателя Центрального Совета Древлеправославной Поморской Церкви Беларуси о. Петра Александровича Орлова // Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 2007 год. СПб., 2006. С. 11–12.
6. *Киселёв П.* О пользе чтения книг Священного Писания // Вестник Центрального Совета Древлеправославной Поморской Церкви в Республике Беларусь. 2010. № 8. С. 13.
7. *Маркелов Г.В.* Латгальская рукописно-книжная традиция: Материалы к изучению // Труды Отдела древнерусской литературы. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1989. Т. XLII.С. 410–438.
8. *Маркелов Г.В.* Поездка за рукописями в Латвию // Труды Отдела древнерусской литературы. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. Т. XXXI.С. 371–372.
9. *Мельникова Е.А.* «Воображаемая книга»: очерки по истории фольклора о книгах и чтении в России. СПб., 2011.
10. *Михайлов В.* Волковские грамотеи и пентовские иконники // Сиринъ. Староверская хрестоматия. Вильнюс, 2005. С. 258.
11. Октай. 10КП 10111 // Фонд НИУК «БРОМ».
12. ПМА. Анисимовичи (м/1937 или 1939 г.р.).
13. ПМА. Ахремовцы (ж/1963 г.р.).
14. ПМА. Ахремовцы (м/1933 г.р.).
15. ПМА. Браслав (ж/1941 г.р.).
16. ПМА. Браслав (м/1948 г.р.).
17. Поташенко Г. Старовериe в Литве. Вторая половина XVII – начало XIX вв. Исследования, документы и материалы. [Vilnius]: Aidai, 2006. С. 274, 342–352.
18. Пролог. Декабрь. 3КП 2756 // Фонд НИУК «БРОМ».
19. Сиринъ. Староверская хрестоматия. Вильнюс, 2005. С. 229.

Принятые сокращения

ПМА – полевые материалы автора.
НИУК

Alexey Alexandrovich Kudrin.

Confessional Booklore of the Pomorian Old Believers of the Braslav Lakeland

Annotation: The work is an analysis of confessional book collections, literacy and practices of religious literature reading among the old believers of the Braslav district of the Vitebsk region in Belarus. It is based on both the materials deposited in the book-depositories and the results of the author's field research. Current state of reading practices and the availability of literature in the Braslav community is described. Brief description of the identified manuscripts and early printed books include the following categories: 1) books stored in prayer houses; 2) books in private possession; 3) books from the funds of the Braslavsky local history museum; 4) manuscripts from the Institute of the Russian literature RAS; 5) information drawn from the literature.

Key words: Belarus, pomorians, booklore, literacy, field research

Мария Александровна Лебедь

Старопечатные кириллические книги в малых хранилищах Костромской области

Аннотация: Статья посвящена анализу особенностей двух собраний старопечатной книги – в Нерехтском и в Солигаличском краеведческом музеях, филиалах Костромского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Обе коллекции имеют ряд общих черт, таких как количество книг (21 и 19 экземпляров соответственно) и источники формирования музейных собраний (в обоих случаях это книги, поступившие из бывших синодальных церквей в XX в.). В то же время существенные особенности коллекций являются следствием истории музеев и уникальности конкретных экземпляров.

Ключевые слова: старопечатные кириллические книги, комплексное поэкземплярное описание, Нерехта, Солигалич, история книжности.

В рамках масштабного проекта сотрудничества Археографической лаборатории МГУ имени М.В. Ломоносова и Костромского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника, продолжающегося с 2015 г., участники ежегодных летних экспедиций провели полное описание коллекций старопечатных кириллических книг не только в крупных хранилищах, находящихся в Костроме и Кологриве, но и во всех других филиалах Музея в регионе. В настоящей статье будет представлена характеристика собраний Нерехтского и Солигаличского краеведческих музеев – лидеров по числу экземпляров после Костромы и Кологрива.

Описание собраний было проведено в соответствии с методикой, разработанной И.В. Поздеевой [20]. Эта методика предполагает учет максимального количества различных характеристик каждого экземпляра, что делает возможным последующий комплексный анализ полученных данных для составления наиболее полной картины бытования книги и книжной культуры в целом. Как будет показано ниже, применение этой методики при работе в региональных музеях дает результаты, значимые и с точки зрения краеведения, и с точки зрения общей картины истории книжности.

В настоящее время в Нерехтском краеведческом музее имени Н.П. Родионовой (НКМ) находится 21 экземпляр изданий XVII в., в т. ч. семь – первой половины века (1604–1649 гг.). Все эти книги были изданы на Московском печатном дворе (МПД), причем нерехтское собрание дает возможность составить представление о деятельности главной русской типографии в каждое десятилетие XVII столетия, за исключением только 1610-х гг. Коллекция Нерехты не включает светские издания МПД, но, с точки зрения репертуара богослужебных изданий, она достаточно репрезентативна: Устав (1700 г.), Служебник (1657 г.), Требник (1697 г.), Апостол (1679 г.), Октоих (часть 2; 1649 и 1699 гг.), Минея (на август, 1630 г.) и Трефологион на март-май (1638 г.), Триоди постная (1656, 1672, 1699 гг.) и цветная (1604, 1635, 1670 гг.). Из типов книг, необходимых для совершения богослужения, отсутствуют только Евангелие, Псалтирь, Часослов. Кроме того, в нерехтском собрании есть «чительные» книги, используемые во время богослужения: Пролог (июнь-июль, 1685 г., и декабрь-январь, 1689 г.) и Евангелие учительное (1662 г.). Наконец, в коллекции находится редкое издание МПД, известное под название «Каноны (числом 9)», увидевшее свет предположительно в 1646 г. (КМЗ КОК 43509 Д-1–418) [8, № 196]. При этом, экземпляр «Канонов» из НКМ – «кавычный», т. е. с исправлениями (немногочисленными в этом случае), внесенными справщиками МПД при подготовке следующих изданий. В конце блока в этом экземпляре находится печатный «Канон Алексию, митрополиту Московскому», вероятно, 1647 г. издания [10, 172 (№ 4)].

Несмотря на небольшой размер, коллекция НКМ на примере Октоихов и Триодей позволяет проследить изменения состава книги одного названия в течение столетия, в т. ч. по Октоихам составить представление о результатах редактирования богослужебных книг, инициированного патриархом Никоном. На материале изданий, которые представлены в коллекции в двух экземплярах (Трефологион на март-май 1638 г., Служебник 1657 г., Триодь постная 1672 г.), можно судить об особенностях конкретной книги в сопоставлении с другими экземплярами того же издания.

Согласно книгам поступлений НКМ, 9 из 21 экземпляра XVII в. было получено из Покровской церкви села Кулиги, 8 – из Успенской церкви села Тетеринское, 2 – из Благовещенской церкви села Протасово, 1 – из Никольской церкви села Воскресенское. Источник поступления еще одной книги неизвестен, но, судя по записи, она также происходит из Покровской церкви села Кулиги.

География поступлений – 14 км к северу от Нерехты и около 25 км к востоку. В 25 км восточнее Нерехты находится Покровская церковь села Кулиги (известна, по крайней мере, с 1627 г., ныне существующее каменное здание – 1794 г. [14, с. 83; 15, с. 158–160], в настоящее время не действует). В северо-восточном направлении от Нерехты расположена Благовещенская церковь села Протасово – в 23 км (ныне существующее здание – 1783 г., известна с 1594 г. (вотчина Ипатьевского монастыря) [14, с. 72; 15, с. 162], в настоящее время не действует).

Успенская церковь села Тетеринское расположена в 8 км к северу от Нерехты. Богослужения в этом храме совершались и в советское время[1], а потому вероятно, что в него привозили книги из других закрытых и разрушающихся церквей округи. Ныне существующее каменное здание церкви – 1724 г., но первые упоминания о церкви в селе Тетеринском (вотчине Переславского Горицкого монастыря) датируются 1628 г. [14, с. 79; 15, с. 68]. В настоящее время Успенская церковь относится к открытой в 1993 г. Успенской Тетеринской женской пустыни Костромской епархии РПЦ МП.

Наконец, Никольская церковь села Воскресенское – это, очевидно, Воскресенская церковь с престолом теплого храма во имя свт. Николая, расположенная в селе Воскресенское в 14

[1] В ней до сих пор находятся напрестольные Евангелия 1717 и 1800 годов издания. С октября 1963 года настоятелем храма в Тетеринском был иеромонах (впоследствии архимандрит, духовник Костромской епархии) Поликарп (Будаква; 1926–1996) – человек, сыгравший значимую роль в жизни Костромской епархии во второй половине XX в. (См.: Сазонов Д. Архимандрит Поликарп (Будаква) на сайте «Библиотека протоиерея Дмитрия Сазонова» [Электронный ресурс] // URL: http://sazonow.ru/svyatye-i-svyatyni/964-arkhimandrit-polikarp-budakva-1926–1996 (дата обращения 10.05.2019)).

км от Нерехты в направлении на Кострому (известна с конца 1620-х гг., современное здание построено в 1794 г. [14, с. 212; 15, с. 67–68]). Ныне это Нерехтский район, но в XIX в. это был Костромской, а не Нерехтский, уезд.

Около половины всех поступлений относится к 1983 г., другие – к 1990–1991 гг. Иными словами, книги XVII в. из собрания Нерехтского краеведческого музея, волею судеб оказавшиеся в церквях Нерехтского уезда или на границе с ним в Костромском уезде, продолжали находиться в церквях и в годы советской власти, а поступили в музейные фонды только в конце XX в. Открытый в 1975 г. Нерехтский краеведческий музей в 1980–90-е гг. активно формировал свои фонды. Огромную роль в этом сыграла Н.П. Родионова, сотрудник музея с 1981 г., заведующая – с 1985 г. [9, с. 17, 19]; ее имя присвоено музею в 2017 г. Датой создания НКМ объясняется отсутствие в его собрании книг, поступивших из нерехтских храмов: они были закрыты задолго до появления музея. (Не закрывалась в советские годы только кладбищенская Крестовоздвиженская церковь, построенная в 1788 г., а потому, скорее всего, не имевшая книг XVII в.) Несколько книг из церквей Нерехтского уезда и Нерехты находятся в костромских хранилищах[2].

На 20 экземплярах (из 21) нерехтского музейного собрания есть записи, в т. ч. на 12 книгах – XVII века. Среди этих записей – купчие, вкладные, в т. ч. от имени царя Алексея Михайловича, владельческие.

Из четырех записей XVII в. мы узнаем о ценах на книги в этот период. Триодь цветная 1604 г. (КМЗ КОК 28466/12 Д-1–76) была приобретена в 1605 г. для церкви «Всемилостивого Спаса и Пречистой Его Матери» за 2 рубля 10 алтын, причем деньги были взяты как из церковной казны, так и от семи человек, пожертвовавших от 4 до 10 алтын каждый.

Минея на август 1630 г. (КМЗ КОК 28467/12 Д-1–90) была приобретена в 1636/37 г. для нижегородского храма свт. Николая «у гостиного двора» за 2 рубля 25 алтын. Эта покупка совершается спустя шесть лет после выхода в свет книги и столько же лет спустя после составления патриаршей грамоты о строительстве

[2] Например, КМЗ КОК 4288 (вклад царевича Петра во Владимирскую церковь Нерехты), КМЗ КОК 4292, 4299, 24537 и др.

в Нижнем Новгороде близ гостиного двора новой деревянной церкви в честь свт. Николая [11, с. 124–126]. Заплаченная цена значительно выше той, которая зафиксирована в документах МПД за 1632 и 1634 г.: Минеи на август «в простом переплете» числились в типографии в это время по 1 рублю 26 алтын 4 деньги, а в тетрадях – на 10 алтын дешевле (1,5 р.) [16, с. 34].

В середине XVII в. Афанасий Тихонов сын Попов, священник церкви Михаила Архангела села Сарыева (современная Владимирская область), «выменил» у своего брата Ивана Тихонова Трефологион на март-май 1638 г. (КМЗ КОК 43515 Д-1–424; сборник праздничных служб, в т. ч. русским святым) за «2 рубля с полтиною», и за 16 алтын 2 деньги новый владелец поставил на книгу переплет, т. е. суммарно цена книги составила 2 р. 99 к. По документам МПД, себестоимость этого экземпляра равнялась 1 р. 18 алт. 1 ден., но «указная цена» на это издание – 3 р. При этом, в 1641–1642 гг. на Печатном дворе книга в тетрадях стоила 1 р. 20 алт.; переплет – 8 алт. 2 ден., т. е. суммарно в переплете книга стоила 1 р. 85 к. [19, с. 40 (№ 88)]. Как видим, в Сарыеве книга приобреталась дороже себестоимости, но дешевле «указной цены», а вот переплести книгу стоило здесь в два раза дороже, чем в Москве. Судя по записям, в течение XVII в. книга существенно потеряла в цене – вероятно, в связи с выходом в 1644–1646 гг. полного круга Миней, включивших все необходимые службы. В 1684 г. сыновья предыдущего владельца, «Афанасьевы дети Микифор и Семен», продают книгу в церковь Михаила Архангела за «полтора рубли с гривною», т. е. за 1 р. 60 к. В XVIII в. на книге делаются две владельческие записи: о принадлежности Никольской церкви того же села Сарыева (в XVIII в. в селе было две церкви – Архангельская и Никольская [5, с. 369]) и о принадлежности крестьянину того же села Сарыева Ивану Михайлову в 1760 г.

На другом экземпляре Трефологиона 1638 г. (КМЗ КОК 28468/2 Д-1–97) в XVII в. сначала была трижды сделана владельческая запись «Феофилакта Гаврилова сына Сытина», а потом книга была вложена владельцем в церковь с престолами в честь Воскресения Христова, Рождества Богородицы, свт. Николая и вмч. Георгия. Однозначно локализовать местона-

хождение этого храма нельзя, но такое сочетание престолов обнаружено нами только в храмовом комплексе села Кужбал (ныне Костромская область, Нейский район; в нач. XX в. – Кологривский уезд). Две стоящих рядом церкви с вышеперечисленными престолами известны в селе с XVII в. [12, с. 187–188].

Октоих 1649 г. (Часть II, КМЗ КОК 28467/13 Д-1–90) уже на следующий год после выхода в свет был вложен царем Алексеем Михайловичем «на Балахну в соборную церковь Вознесения Господня»[3].

Как все вышеназванные пять книг оказались в Нерехтском уезде, не известно.

Евангелие учительное 1662 г. (КМЗ КОК 42951 Д-1–404) представляет собой уникальный среди книг Нерехтского собрания пример того, как вся история экземпляра связана с одним храмом. С 1664 г. и до 1990 г. Евангелие находилось в Покровской церкви села Кулиги: 1 января 1664 г. оно было вложено стольником Федором Мартемьяновичем Бредихиным4 в этот храм («в вотчину свою»), а в 1990 г. поступило в НКМ. Из истории Кулиг известно, что дьяк Бредихин приобрел часть села в середине XVII в. [17, с. 230–233], и, как видно из записей, сразу стал принимать участие в жизни церкви. Еще один известный нам вклад стольника в этот же храм – пожертвованный в 1679 г. Пролог 1675 г. издания (на первую половину церковного года) из частного собрания игумена Антония (Бутина) – священника Тетеринской пустыни, получившего книгу от местных жителей.

Владельческая и вкладная записи XVII в. на Триоди цветной 1670 г. (КМЗ КОК 42917 Д-1–371) и Триоди постной 1672 г. (КМЗ КОК 28467/5 Д-1–82) дополняют друг друга. Такое предположение основывается на комплексном анализе всех характеристик экземпляра и собрания в целом. Поскольку переплеты Триодей аналогичны переплету Евангелия учительного 1662 г., не поки-

[3] Деревянный в XVII в. Вознесенский собор находился внутри крепости; Иван Грозный, Михаил и Алексей Романовы оказывали знаки внимания этому храму [11, с. 261–267].

[4] В записи 1664 г. Федор Мартемьянович уже указан как стольник, в то время как в «Алфавитном указателе фамилий и лиц, упоминаемых в боярских книгах» (М., 1853. С. 45) наиболее ранняя дата, под которой этот представитель Бредихиных упомянут как стольник, – это 1675/76.

давшего в 1664–1990 гг. село Кулиги, можно утверждать, что все три экземпляра в XIX в. – в период, когда были выполнены переплеты, – находились в Покровской церкви этого села. Однако в конце XVII столетия обе Триоди принадлежали боярам Салтыковым. На Триоди цветной зафиксировано, что книгой владеют бояре Михаил Михайлович и Петр Михайлович Салтыковы (отец и сын)[5], причем владельческая запись сделана в месяц выхода издания в свет – в марте 1670 г. – и за полтора года до смерти отца 30.10.1671 г. На Триоди постной обнаруживается запись 1690/91 г.: Андрей Михайлов сын Некрасов вкладывает Триодь в Успенскую церковь на Никольской улице «у Печатного двора», упоминая о том, что это книга Петра Петровича Салтыкова, «досталась по разделу крестовая», – очевидно, после смерти в 1690 г. Петра Михайловича Салтыкова (отца Петра Петровича). Можно предположить, что у обеих книг была общая судьба: сначала они принадлежали П.М. Салтыкову (причем более раннее издание находилось в совместном владении П.М. Салтыкова и его отца до смерти последнего в 1671 г.), а после смерти первого владельца были унаследованы сыном П.П. Салтыковым, и он передал их для вклада в Успенскую церковь на Никольской улице в Москве. Уже оттуда обе книги к XIX в. попадают в Покровскую церковь села Кулиги Нерехтского уезда (где и получают однотипные другим «покровским книгам» переплеты). Возможно, перемещение состоялось в процессе перехода книг XVII в. из центра на периферию, что часто становилось результатом замены в московских храмах старых книг на более новые.

Итак, в XVII в. книги из собрания НКМ находились в Москве (две), Замосковном крае (Сарыево, Балахна, Костром-

[5] Оба боярина – люди заметные в истории XVII в.: Михаил Михайлович Салтыков – главный виновник интриги, жертвой которой стала первая невеста царя Михаила Федоровича Мария Хлопова, после выявления обмана находился в ссылке в 1623–1633 гг., но в дальнейшем занимал видные посты; Петр Михайлович Салтыков – глава следственной комиссии по делу патриарха Никона, воевода в Тобольске, Астрахани и Смоленске [6, с. 72; 21, с. 100, 104]. О вкладах Михаила Михайловича и его сына Петра Михайловича Салтыковых в Костромской Богоявленский монастырь, сделанных в первой половине XVII столетия, см. [3, 26–27].

ские земли: село Кулиги и, возможно, село Кужбал), Поволжье (Нижний Новгород).

По записям XIX – начала XX вв., еще шесть книг оказывается в этот период в округе Нерехты и в Костроме.

Принадлежность одного Служебника 1657 г. (КМЗ КОК 28467/1 Д-1–88) Покровской церкви села Кулиги зафиксирована в записи рубежа XVIII–XIX вв.; другой экземпляр (КМЗ КОК 28466/3 Д-1–67) этого издания находился в XIX в. в Тетеринском.

Лаконичная запись XIX–XX в. называет второй экземпляр Триоди постной 1672 г. (КМЗ н/в 13775) «покровской книгой», и надо полагать, что имеется в виду храм села Кулиги, поскольку книга поступила в НКМ из этого села, а также потому, что на нее в XIX в. был поставлен такой же переплет, как на двух других Триодях и Евангелии учительном. Однако, судя по другой записи XIX в., до перемещения в Кулиги судьба этой книги могла быть связана с Введенской церковью села Пружинино (Нерехтский уезд, в 45 км по прямой от Кулиг; современная Ярославская область; храм закрыт в 1941 г., возвращен верующим в 1993 г. [24]). Впрочем, поскольку запись о принадлежности этой церкви сделана на обклейке верхней крышки и содержит название другой книги («Обиход нотной»), возможно, она и не отражает историю бытования Триоди.

На Прологе 1685 г. (на первую половину года; КМЗ КОК 28468–5 Д-1–100) в стертых и неразборчивых записях разного времени читается «Кострома» и «церкви Бориса». Можно предположить, что эта книга принадлежала костромской церкви Бориса и Глеба, известной с 1625 г. (разрушена в 1935 г.) [14, с. 30–32].

Триодь постная 1699 г. (КМЗ КОК 42946 Д-1–399), судя по записям, в 1908 г. находилась в Преображенской церкви села Спас-Шиповых. Это в 13 км по прямой от Кулиг, откуда книга попадёт в НКМ. Пролог 1689 г. (декабрь-февраль; КМЗ КОК 28469 Д-1–105) в XIX в. находился в «Христорождественской церкви села Татьянина». Это Костромской уезд, в 9 км от села Воскресенское, откуда она поступит в НКМ. Возможно, в обоих случаях при советской власти книги передавались из закрывавшихся церквей в соседние, еще остававшиеся открытыми.

Надо отметить, что на многих книгах есть свидетельства их активного использования в церквях спустя два века после

выхода в свет. Например, на Триоди 1604 г. – поздние литургические маргиналии простым карандашом, на Триоди 1699 г. – литургические пометы чернилами и карандашом почерком XX в.; на Уставе 1700 г. – пометы начала XX в. (в т. ч. с указанием даты). Почти все книги из НКМ были переплетены в XIX в., что свидетельствует о внимании к ним в этот период.

Итак, коллекция НКМ московских печатных книг XVII в. состоит из экземпляров, предназначенных для использования в церкви, и представляет большое разнообразие типов книг и записей на них. Из 21 экземпляра, поступивших в музей из сёл Нерехтского района, в индивидуальных характеристиках только 9 книг (записи, переплет) зафиксирована их связь с Костромским регионом. Обстоятельства перемещения в церкви нерехтской округи большинства книг установить не представляется возможным. Нельзя исключить, что часть экземпляров оказалась в тех храмах, откуда они поступили в НКМ, после закрытия церквей в самом городе.

Коллекция старопечатных изданий XVII в. в Солигаличском краеведческом музее имени Г.И. Невельского (СКМ) включает 19 экземпляров, в т. ч. 10 – первой половины века (1639–1646 гг.). 18 из 19 книг изданы на Московском печатном дворе. Однако, с точки зрения истории московской типографии в течение всего столетия и с точки зрения репертуара московских изданий, собрание СКМ представляет меньше разнообразия, по сравнению с Нерехтой. В коллекции СКМ не нашла отражения история МПД до 1639 г. и 1660-х гг. Среди типов богослужебных книг – Устав (1641 г.), Служебник (1658 г.), Евангелие (1653, 1657, 1677, 1699 гг.), Минеи (1644–1646 гг., 8 томов на разные месяцы года), Триодь цветная (1680 г.), Требник иноческий (1639 г.). Это менее половины типов книг, необходимых для совершения богослужения в церкви. Из «чительных» книг в коллекции представлен только «Обед душевный» (1681 г.) – сборник проповедей Симеона Полоцкого. Помимо всех вышеперечисленных в собрании СКМ находится Букварь (1679 г.), также авторства Симеона Полоцкого. (О судьбе этой книги (КМЗ СКМ ОФ-2511 Д-1–350) нам известно только то, что в 1876 г. она принадлежала Василию Любинцеву.) Изменения в содержании и оформлении книг одного типа можно проследить только на примере четырех Евангелий разных годов

издания. Изданий, представленных в двух и более экземплярах, в коллекции нет.

Единственная немосковская книга в СКМ, – «Венец Христов» Антония Радивиловского, изданный в 1688 г. в типографии Киево-Печерской лавры (КМЗ СКМ ОФ-2538 Д-1–377). Как она оказалась в Солигаличе, неизвестно, поскольку единственная запись на экземпляре – о его принадлежности в 1837 г. Александру и Николаю Бородатовым.

Из 19 старопечатных книг в коллекции СКМ 11 происходят из собора Рождества Богородицы, две – из Крестовоздвиженской церкви, еще одна принадлежала священнику Успенской церкви Солигалича. Такая география объясняется тем, что Солигаличский музей, в отличие от значительно более молодого Нерехтского музея, был открыт 4 ноября 1923 года на основе коллекций краеведческого общества, начавшего формирование собрания в 1921 г. С 1927 по 2000 годы музей размещался в соборе Рождества Богородицы [22]. Впрочем, наиболее ценные книги были перемещены из Солигалича в Кострому, где они теперь и находятся[6].

Каменный собор Рождества Пресвятой Богородицы, одна из главных достопримечательностей современного Солигалича, был возведен «до верхних сводов» по повелению и на средства царицы Марии Ильиничны в 1668 г., но затем в связи со смертью царицы и прекращением денежных поступлений строительство было приостановлено. Церковь Рождества Богородицы на посаде известна, по крайней мере, с 1628 г. [12, с. 154]. В 1660-е гг. по инициативе Марии Ильиничны при храме был основан женский монастырь. В 1701 г. в обители было два храма: Рождества Богородицы и незавершенный Рождества Христова; тогда же зафиксировано, что деревянный храм Рождества Христова был из-за ветхости разобран по приказу патриарха Иоакима [13, с. 1–4]. В связи с секуляризационной реформой Екатерины II 1764 года монастырь был упразднен, а церковь обращена в приходскую. Завершение строительства храма относится к 1792–1801 гг. Два главных престола храма

[6] Например, московское Евангелие 1628 г. (КМЗ КОК 1525) и львовское Евангелие 1636 г. (КМЗ КОК 4293) из Рождественского собора, Устав 1641 г. (КМЗ КОК 24443) из Воскресенского собора и др.

были освящены в честь Рождества Богородицы (летний) и в честь Рождества Христова (зимний) [1, с. 298; 2, с. 268–269].

В соответствии с историей храма во вкладных записях до 1662 г. включительно он называется «домом Рождества Христова и Пречистыя Богородицы» или «собором Рождества Богородицы» (с дополнительным указанием на престолы Казанской иконы и Алексея, человека Божия). Очевидно, в середине XVII в. это был храмовый комплекс с двумя церквями – Богородицерождественской и Христорождественской; при строительстве нового каменного собора оба престола были объединены в рамках одного храма. В конце XVII – XVIII вв. в записях фигурирует Рождественский девичий монастырь. Наконец, в XIX в. – Рождественский собор.

В коллекции СКМ 11 экземпляров XVII в. из этого собора – Требник иноческий 1639 г., семь томов Миней 1644–1646 гг., Евангелие 1657 г., Служебник 1658 г., Триодь цветная 1680 г., т. е. все типы богослужебных книг, представленные в собрании СКМ, кроме Устава. На всех из них есть записи XVII в., удостоверяющие их принадлежность храму или девичьему монастырю.

Впрочем, судя по публикации 1900 г. в начале XX в. в соборе были следующие книги XVII в.: московское Евангелие 1628 г., львовское Евангелие 1636 г., Апостол 1644 г., полный круг дониконовских Миней, Евангелия 1653 г. и 1657 г. [23, с. 436–437, 444][7]. Упомянутые в этом списке московское Евангелие 1628 г. и львовское Евангелие 1636 г. находятся в настоящее время в костромской части собрания Костромского музея-заповедника, переданной в Церковный историко-археологический музей Ипатьевского монастыря. В записи на Евангелии 1628 г. (КМЗ КОК 1525) сказано, что оно было вложено в церковь Рождества Богородицы в 1633 г. Матроной Калистратовой, женой Кириловой[8]. На львовском Евангелии

[7] Часть дат была неверно переведена автором публикации на летоисчисление от Р.Х. вследствие пренебрежения разницей между сентябрьским и январским годом. Например, год выхода в свет Евангелия записан как 7162 (1654), но это издание появилось 25 октября, а значит в 1653 г.

[8] Запись процитирована: [4, с. 101]; подробнее об этом вкладе и вкладчице см.: [7, с. 34–42].

(КМЗ КОК 4293) есть запись XIX в. о принадлежности Рождественскому собору. Обе книги можно однозначно идентифицировать с теми, о которых пишет в 1900 г. И.Я. Сырцов, еще и потому, что автор цитирует вкладную Матроны, жены Кириловой, на Евангелии 1628 г. и относит Евангелие 1636 г. к числу «безмолвных» свидетелей раннего периода истории церкви, т. е. к таким, на которых нет содержательных записей XVII в. [23, с. 436–437]. Впрочем, в библиографии существует еще одно львовское Евангелие 1636 г., якобы находившиеся в Рождественском соборе во второй половине XIX в. Это Евангелие описано И. Беляевым с цитированием вкладной записи той же Матроны Кириловой, сделанной в 1641 г. [2, с. 268; 7, с. 35]. Однако вызывает удивление, что Беляев, отмечая достойные внимания древности, не указывает Евангелие 1628 г., а Сырцов, напротив, ничего не пишет о втором экземпляре львовского Евангелия с вкладной записью XVII в. Не исключено, что вкладом Матроны было всё же только одно Евангелие 1628 г., а Беляев, составляя текст «Статистического описания…», пользовался небрежно сделанными заметками, в результате чего два Евангелия в его труде превратились в одно, а вкладная запись 7141 (1633) г. – в запись 7149 (1641) г.

В собрании СКМ есть Евангелия 1653 и 1657 гг., упомянутые Сырцовым в публикации 1900 г.

На первом из них (КМЗ СКМ ОФ-1784 Д-1–381) сделана запись о вкладе в Коряжемский монастырь (Сольвычегодского уезда): Василий Иванов, сын «Поламошного», человек Федора Петровича Строганова, вкладывает Евангелие 1653 г. в Никольский Коряжемский монастырь спустя 2 года после его выхода в свет – в 1655 г. При каких обстоятельствах из Коряжмы, находящейся в 600 км от Солигалича, книга попала в этот город, сведений нет. На первом пустом листе Евангелия 1653 г. – подпись сотрудника МПД, проверявшего издание: «Павел Дестеров». На обороте этого листа наклеен фрагмент бумаги, на котором мелкой скорописью XIX в. передано содержание вкладной записи (с ошибкой в прочтении названии монастыря): возможно, автор этой записи – И.Я. Сырцов (о его автографе будет сказано ниже), исследовавший историю церквей Солигалича.

На Евангелии 1657 г. из СКМ (КМЗ СКМ ОФ-2562 Д-1–404а) дважды повторена запись скорописью XVII в.: «Дмитриевского монастыря»; кроме этого, сделана вкладная запись о пожертвовании книги в 1662 г. в храм Рождества Богородицы Иваном Фокиным при священнике Петре Михайлове. Видимо, книга успела побывать в Дмитриевским монастыре в течение пяти лет после выхода в свет и до вклада «в вечный поминок» в Богородицерождественский храм, где она и оставалась до передачи в музей. В Солигаличе монастыря с таким названием нет (в Воскресенском монастыре Солигалича есть придел во имя св. Димитрия Солунского (в Богоявленском храме), но сомнительно, что бы по этому приделу назвали весь монастырь, именовавшийся в документах Воскресенским [18, с. 72][9]). Дмитровский монастырь в XVII в. был в городе Кашин.

Именно на этой книге оставил свой автограф автор, благодаря которому у нас есть сведения о состоянии Рождественского собора в 1900 г.: «На сем Евангелии соборнаго служения соборный настоятель, протоиерей, магистр богословия, смотритель духовнаго училища Иоанн, Яковлев сын, Сырцов, рукоположенный во иерея 13 (исправлено на «11») января 1893 г., в протоиерея 13 января 1893 г., подписал же здесь 15 апреля 1893 г.». Магистр богословия, церковный историк И.Я. Сырцов находился в Солигаличе с 1884 по 1896 г.

Однако Евангелие 1657 г., отмеченное в публикации 1900 г., – это, видимо, второй экземпляр того же издания, принадлежавший с XVII в. Рождественскому собору. Сырцов, говоря о Евангелии 1657 г., передает вкладную запись 1670 г. с упоминанием «попа Симеона Иоаннова» [23, с. 444], в то время как на книге из СКМ запись другая.

Из книг, упомянутых в 1900 г. и представленных в СКМ, особый интерес представляет коллекция Миней 1644–1646 гг. На семи описанных в XXI в. томах этого «круга» сделаны записи о том, что они были вложены в храм в 1651–1652 гг. одним человеком – «пречистенским диаконом Василием Яковлевым, сыном Киселевскаго» (КМЗ СКМ ОФ-2557 Д-1–399, ОФ-2563 Д-1–405, ОФ-2570 Д-1–412, ОФ-2569 Д-1–411, ОФ-2553 Д-1–395, ОФ-2554 Д-1–396, ОФ-2556 Д-1–398). На переплете пяти из

[9] Об ошибке в названии публикации см.: [7, с. 36–37].

этих книг (кроме самой ранней по дате выхода в свет Минеи на январь, переплетенной в XIX в., и Минеи на ноябрь в переплете XVII в.) стоит суперэкслибрис Троице-Сергиева монастыря. Свои вклады диакон Василий делал спустя приблизительно 6 лет после выхода книг в свет, но не единовременно, а в течение полутора лет по первым числам месяца, причем том на определенный месяц диакон Василий вкладывал первого числа этого месяца: январскую Минею 1644 г. – 1 января 1651 г., октябрьскую – 1 октября, декабрьскую – 1 декабря; то же происходило в феврале, июне, июле 1652 г. На ноябрьской Минее в типовой вкладной записи диакона Василия указан только год – 1652/1653. Последовательность вкладов соответствует не только последовательности месяцев в году, но и порядку выхода изданий в свет, появлявшихся не подряд, а вразнобой. Можно предположить, что отсутствующие в коллекции тома на сентябрь и март, вышедшие в 1644–1645 гг. между январским и декабрьским, были вложены в храм 1.09 и 1.03.1651 г., а майский и августовский тома 1646 г. – в соответствующие месяцы 1652 г. Предположение подтверждается имеющимися сведениями начала XX в.: в 1900 г. в соборе еще хранилась Минея на май с записью о вкладе диакона Василия, сделанном 1.03.1652 г. [23, с. 436–437]. Были в соборе и все прочие тома «полного годового круга богослужебных Миней дониконовской печати» [23, с. 437].

Только в трех из семи записей диакона Василия приведены списки тех, за кого вкладчик просит молиться, причем все эти три списка разные. Повторяются в каждом списке только убиенный Иаков и схимница Елена – вероятно, родители Василия. В каждом из списков упомянуто по несколько младенцев (всего 10) – возможно, умершие дети вкладчика.

Особенный интерес представляет возможность дополнить сведения одних записей другими. Дьякон Василий Яковлев, помимо вкладных записей на Минеях, упомянут среди представителей клира Рождественской церкви в записи, сделанной Матроной, Кириловой женой, в 1633 г. на Евангелии 1628 г. (КМЗ КОК 1525). Таким образом, из записей становится ясно, что Василий Яковлев служил в Рождественской церкви в период с 1633 по 1652 г.

Дальнейшая судьба Миней отражена в нескольких записях. На июльской Минее в 1768 г. сделана владельческая запись «церкви Рождества Богородицы девичья монастыря» (через 4 года после начала реформы Екатерины II). На февральской Минее на рубеже XVIII–XIX вв. отмечено, что эта книга «солигаличской соборной церкви», а на другом листе обнаруживается подпись: «Ключарь иерей Назоров». На январском томе есть запись XIX в.: «Сия книга Солигаличского Рождественского собора». По реставрации листов и маргиналиям можно судить о том, что Минеи продолжали использоваться для богослужения в XVIII–XIX вв.

Помимо описанных выше семи томов в коллекции СКМ есть Минея на апрель 1645 г. (КМЗ СКМ ОФ-2555 Д-1–397). Переплет этого экземпляра, как и у пяти книг, вложенных дьяконом Василием, – с суперэкслибрисом Троице-Сергиевого монастыря. Но, в отличие от других Миней 1644–1646 гг., не покидавших храм Рождества Богородицы, на этом экземпляре не только нет записи диакона Василия, но есть владельческая – «церкви Успения Пресвятыя Богородицы попа Ильи Андреева». Успенская церковь – это единственный храм на левом берегу реки Костромы в Солигаличе (известен, по крайней мере, с 1628 г., каменное здание построено в 1778 г. [18, с. 68; 1, с. 300]; ныне в руинах).

По информации записей, в Рождественском девичьем монастыре во второй половине XVII в. находился иноческий Требник 1639 г. (КМЗ СКМ ОФ-2496 Д-1–335). Эта «дониконовская» книга приобретается для обители уже после реформ патриарха Никона (до основания монастыря она не была нужна в храме), и, судя по маргиналиям, используется в обители, основанной царицей, и в XVII, и в XVIII столетии. В соборе Требник остается и после упразднения монастыря: в 1808 году, уже после окончания строительства и освящения собора, запись об этом делает «иерей Михаил Лебедев».

Тот же священник фиксирует в 1815 г. факт принадлежности собору Служебника 1658 г. (КМЗ СКМ ОФ-2507 Д-1–346). Эта книга, судя по записям, была вложена в Богородицерождественский храм в XVII в. и, судя по маргиналиям, продолжала использоваться в XVIII столетии. Особенно интересна она тем, что на ее

страницах в XIX в. сделаны подробные комментарии к текстам служб с объяснением значения произносимых фраз, добавлены выписки из «Новой скрижали». Не исключено, что автором этих комментариев был упоминавшийся выше И.Я. Сырцов, что позволяет предположить как почерк, так и известные факты биографии магистра богословия, рукоположенного в Солигаличе в иерея и служившего в Рождественском соборе.

Наконец, в конце XVII в. в Рождественский девичий монастырь жертвует Триодь цветную 1680 г. (КМЗ СКМ ОФ-2533 Д-1–372) жена дьяка Василия Васильевича Протопопова Дарья, Филатова дочь. Запись делает ее сын Кирилл Протапопов.

Два экземпляра XVII в. из СКМ, как уже было сказано, принадлежали Крестовоздвиженской церкви Солигалича, именовавшейся также Борисо-Глебской – по названию другого престола храма. Престол в честь Воздвижения Креста Господня был освящен в 1644 г. в Борисо-Глебской церкви, известной в Солигаличе с 1628 г. [12, с. 155–156; 13, с. 22–23]. До 1930-х гг. в этой церкви проходили службы, но потом здание было лишено верхнего четверика с куполом и приспособлено под кинотеатр, колокольня разрушена.

В записи на Уставе 1641 г. (КМЗ СКМ ОФ-2497 Д-1–336) сказано, что «посадский человек Афиноген» вкладывает эту книгу в церковь Бориса и Глеба, причем указанная дата – 1.10.7149 (1640) г. Надо полагать, что это описка, вызванная тем, что спустя только месяц после наступления сентябрьского новолетия тот, кто делал запись, по привычке указал дату закончившегося года. Вероятно, вклад сделан 1.10.1641 г., спустя полгода после выхода Устава в свет. В 1813 г. на книге появилась владельческая запись «церкви Крестовоздвижения». Маргиналии XVIII–XIX вв. свидетельствуют об использовании книги.

На «Обеде душевном» 1681 г. (КМЗ СКМ ОФ-2531 Д-1–370) нет записей о судьбе книги до 1903 г., когда она была вложена в Крестовоздвиженскую церковь города Солигалича «солигаличскою купеческою вдовою» Марией Федоровой Косаткиной при священнике Павле Траянове. Многочисленные маргиналии XVIII в., как и дата вклада начала XX в., свидетельствуют о том, что труд Симеона Полоцкого не терял своей актуальности столетия спустя после выхода в свет.

Экземпляры старопечатных изданий сохраняют для потомков имена давно ушедших людей. В записях на книгах из СКМ – в основном жители Солигалича. В разные периоды в связи с Богородицерождественской церковью упоминаются: дьякон Василий Яковлев, сын Кисилевского (1651–1652 гг.), и его родственники: Иаков убиенный, схимницы Елена и Маремьяна, Марина, Дарья, младенцы Лев, Марья, Герасим, Василий, Иаков, Фекла, Евпраксия, Ульяна, Пелагия, Иоанн; Иван Фокин и священник Петр Михайлов (1662 г.), священник Григорий Петров (запись XVII в. в период после учреждения монастыря; по другим документам известно, что Григорий Петров был Рождественским священником в 1698 г. [13, с. 56]), жена дьяка Василия Васильевича Протопопова Дарья, Филатова дочь, и ее сын Кирилл Протопопов (конец XVII в.), Алексей Соснин и копиист Федор Попов (подписывают книгу, принадлежащую церкви в 1768 г.), ключарь иерей Назоров (рубеж XVII–XVIII вв.), иерей Михаил Лебедев (1808–1815 гг.), диакон Николай Павлов Троицкий (по данным записи, умер в 1853 г.), «соборный настоятель, протоиерей, магистр богословия, смотритель духовного училища Иоанн, Яковлев сын, Сырцов» (1893 г.). Этот список включает 28 человек (в т. ч. 15 близких дьякона Василия). Кроме вышеперечисленных, на припереплетном листе Триоди цветной 1680 г. приведен перечень солигаличан, сделанный в 1920 г.: «псаломщик солигаличского собора Пр. (Прохор, Прокофий?) Успенский, Серафим Смирнов, …ампий (Харлампий, Евлампий?), Евгений Вознесенский».

По записям, не связанным с Рождественским собором, известны еще несколько солигаличан: посадский человек Афиноген Максимов (1640 г.), поп Илья Андреев (Успенская церковь, XVIII в.), купеческая вдова Мария Федорова Косаткина и крестовоздвиженский священник Павел Вениаминов Траянов (1903 г.). Помимо всех вышеперечисленных, имена жителей Солигалича прочитываются во фрагментах документов, использованных при переплете книг. Для обклейки верхней крышки Минеи на апрель 1645 г. был использован лист делопроизводственной бумаги середины XVIII в.; обклейка нижней крышки Минеи на июль 1646 г. – это фрагмент ревизской сказки 1763–1767 гг.

Итак, оба рассмотренных собрания – Нерехтского и Солигаличского краеведческих музеев – состоят из книг, поступивших из церквей округи. Однако если в Солигаличе это книги из городских храмов, то в Нерехте, напротив, все экземпляры происходят из церквей близлежащих сел. Указанное различие объясняется разным временем создания музеев в двух городах. Несмотря на значительное количество книг первой половины XVII в., в обеих коллекциях нет экземпляров, на которых можно обнаружить свидетельства принадлежности старообрядцам. Судя по разным характеристикам, и «дониконовские», и пореформенные издания оказывались в регионе нередко вскоре после выхода в свет и продолжали использоваться в провинциальных храмах государственной Церкви вплоть до начала XX в. Индивидуальные характеристики экземпляров фиксируют связать с регионом их бытования 14 книг из собрания СКМ и 9 – из НКМ. Записи позволяют установить, что уже в XVII в. в Солигаличе находились 11 из 19 книг современного солигаличского собрания; не вызывает сомнений пребывание в Нерехтском уезде в это же время только одного из 21 экземпляра.

Вследствие того, что собрания обоих музеев формировались на основе церковных библиотек, практически все экземпляры – это книги, используемые во время богослужения. В Нерехте представлено большее разнообразие изданий и типов записей, чем в Солигаличе. Особенность коллекции Солигалича – большое собрание старопечатных книг, принадлежавших с XVII в. Рождественскому собору, в т. ч. семь томов одного круга Миней, на которых обнаружены однотипные вкладные записи одного жертвователя, а также возможность увидеть в записях на 14 из 19 книг имена нескольких десятков жителей этого города XVII–XX вв.

Библиографические ссылки

1. *Баженов И.В.* Краткие статистические сведения о приходских церквах Костромской епархии. Кострома, 1911.
2. *Беляев И.* Статистическое описание соборов и церквей Костромской епархии. СПб, 1863.
3. *Белянкин Ю.С.* Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Костромской области: находки и desiderata // Книжность и

старообрядчество Костромского края и сопредельных территорий. М., 2019. С. 21–28.
4. *Белянкин Ю.С.* Кириллические книги XVI–XVII вв. Костромского музея-заповедника (собрание Ипатьевского монастыря) // Библиография. 2018. № 2 (март-апрель). С. 98–108.
5. *Березин В., Добронравов В.* Историко-статистическое описание церквей и приходов Владимирской епархии. Вып. 5. Владимир, 1898.
6. *Долгоруков П.В.* Российская родословная книга. СПб., 1855. Т. 2.
7. *Жильцов К.А.* Посадская жена Матрона Кирилова и ее вклады в Рождественскую церковь: о судьбе одной солигаличанки в XVII веке // Книжность и старообрядчество Костромского края и сопредельных территорий. М., 2019. С. 34–42.
8. *Зернова А.С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. М., 1958.
9. *Зонтиков Н.А.* Нина Петровна Родионова – душа Нерехты // Нина Петровна Родионова: душа Нерехты. Кострома, 2016. С. 7–64.
10. *Лизогубов Р.А.* Отдельные издания канонов на Печатном дворе в 40-х годах XVII века (библиографические разыскания) // Книжная старина. СПб., 2015. Вып. 3. С. 159–173.
11. *Макарий, архим.* (Миролюбов Н.К.) Памятники церковных древностей в Нижегородской губернии. СПб., 1857.
12. Материалы для истории Костромской епархии. Вып. 1: Галичская десятина с пригороды Солигаличем, Судаем, Унжею, Кологривом, Парфеньевым и Чухломою жилых данных церквей 1628–1710 и 1722–1746 гг. Кострома, 1895.
13. Материалы для истории Костромской епархии. Вып. 2: Солигаличская и Унженская десятины жилых данных церквей 1680–1710 и 1722–1746 гг. Кострома, 1900.
14. Материалы для истории Костромской епархии. Вып.4: Костромская десятина жилых данных церквей 1628–1710 и 1722–1746 гг. Кострома, 1908.
15. Материалы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губернии. Вып. 5: Отдел третий для Костромской и Плесской десятин: дворцовые, вотчинные, помещичьи, патриаршии, митрополичьи и монастырские вотчины и поместные села и погосты, деревни и пустоши с их церквами и церковными землями по пожалованным грамотам, по писцовым, переписным, дозорным, отказным и другим документам XV – XVIII вв. Москва, 1912.
16. Московские кирилловские издания в собраниях РГАДА. Каталог. Вып. 2. М., 2002.
17. Памятники архитектуры Костромской области. Вып. 11. Нерехта. Нерехтский район. Кострома, 2009.

18. Переписная книга Солигалича 1628 г. Подготовка публ. Д.Ф. Белорукова // Костромская земля. Вып. 4. Кострома, 1999. С. 68–78.
19. *Поздеева И.В.* Новые материалы для описания изданий Московского печатного двора. М., 1986.
20. *Поздеева И.В.* Описание экземпляров старопечатной книги кириллического шрифта. Методические рекомендации. Ростов Великий, 2006.
21. Русский биографический словарь в 25 томах. СПб.–М., 1896–1918. Т. 24.
22. Солигаличский краеведческий музей (страница на сайте Костромского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника) [Электронный ресурс] // URL: http://www.kostromamuseum.ru/affiliate/soligalichskij-muzej/o-filiale-soligalich/ (дата обращения 10.05.2019).
23. [*Сырцов И.Я.*] Древние памятники самозащиты и благочестия граждан г. Солигалича. Собор Рождества Пресвятой Богородицы // Костромские епархиальные ведомости. Кострома, 1900. № 16. С. 435–446.
24. Храм Введения во храм Пресвятой Богородицы с. Пружинино [Электронный ресурс] // URL: http://pruzhinino.cerkov.ru/ (дата обращения 10.5.2019).

Maria A. Lebed

Earlyprinted Cyrillic Books in Small Depositaries of Kostroma Region

Annotation: The article discusses characteristics of two collections of earlyprinted books – in Nerekhtsky and Soligalichsky local history museums, branches of the Kostroma State Historical, Architectural and Arts Museum-Reserve. Both collections have a number of common features, such as the quantity of books (21 and 19 items, respectively) and the sources of formation of the museum collections (in both cases, the books came from the former Synodal churches in the XXth century). At the same time, the significant specificities of the collections are the result of museums history and of the uniqueness of each copy.

Key words: earlyprinted Cyrillic books, complex copy description, Nerekhta, Soligalich, history of book culture.

Роман Андреевич Лизогубов

Книги кириллической печати XVII–XIX вв.: новые находки

Аннотация: В статье приводится информация об экземплярах редких изданий XVII–XIX вв., приобретенных автором или обнаруженных им в частных собраниях за последние годы: Часовнике 30.IV.1627 г, Часовнике 25.IV.1640 г., Последовании вечерни и малого павечерия VII.1679 г., Восследовании во святую и великую неделю Пасхи и во всю светлую седмицу [1680-е гг.]; Последовании по исходе души от тела с помянником [1680-е гг.], Каноне молебный ко Пресвятой Богородице 1747 г., Месяцеслове V.1783 г., Часословах 1790-х гг., Старообрядческой азбуке 1790-х гг. и др.

Ключевые слова: Часовник, Чин вечерни, Канон Пасхе, Канон Пресвятой Богородице, Часослов, Месяцеслов, Старообрядческие азбуки, Пророческое предсказание о взятии Царя града и о погибели турок, Старообрядческие стихотворения.

Кириллические издания в последние годы весьма активно изучаются, ежегодно выходят новые каталоги таких книг, хранящихся в государственных собраниях. Тем важнее становится обнаружение изданий, экземпляры которых отсутствуют в государственных библиотеках, либо представлены в них единичными, дефектными экземплярами. За последние годы мне удалось пополнить библиотеку несколькими редкими книжными памятниками XVII–XIX вв. Некоторые из них уже упоминались в различных статьях, другие вводятся в научный оборот впервые.

Для данной публикации отбирались экземпляры исходя из степени их редкости или отсутствия описания этих изданий в сводных каталогах, причем выделялись наиболее редкие книги, в связи с чем, например, в данной статье не упомянут имеющийся в моем собрании Часовник 26.VI.1651 г., чьё описание отсутствует в сводном каталоге А.С. Зерновой, но экземпляры которого достаточно часто встречаются (насколько это определение применимо к такому редкому изданию как часовник) и имеются во многих государственных собраниях (РГБ, РНБ и др.).

Часовники являются одними из самых редких изданий первой половины XVII века, что вполне подтверждается находками последних лет. Так в феврале 2019 г. у собирателя рукописей из Санкт-Петербурга Виктора Смирнова мной был приобретен Часовник московского Печатного двора, напечатанный 30.IV.1627 г. Впервые это издание было упомянуто в 1970 г., единственный дефектный экземпляр находился в собрании Пушкинского дома [10, с. 341]. Наиболее полный экземпляр, в котором сохранены, в том числе, и первые листы с началом вечерни, в настоящее время имеется в собрании московского антиквара Дениса Пересторонина.

Не менее редким изданием является Часовник с киноварью печатника Василия Федорова Бурцова, дефектный экземпляр которого был описан Е.М. Медведевой в 2011 году [11, с. 80–81]. В Ивановской области мне удалось приобрести экземпляр этой книги, к сожалению также дефектный. Однако, благодаря сохранившемся в ней начальным листам утрени, можно будет в будущем дополнить библиографическое описание издания, так как в обоих экземплярах этого часовника из собрания РНБ эти листы отсутствуют (в фонде РНБ имеется дефектный экземпляр (РНБ IX.6.22) и фрагмент (РНБ XLV.5.2) этой книги).

Еще одно редчайшее издание В.Ф. Бурцова – Часовник 25.IV.1640 г. – имеется в моем собрании в двух экземплярах. Первый дефектный экземпляр без выходных сведений удалось обнаружить в г. Кинешма Ивановской области; второй, с частично сохранившимися выходными сведениями, был куплен в г. Новочебоксарск Чувашской республики. Наиболее полный экземпляр этой книги хранится в БАН, всего же издание известно в четырех экземплярах, включая два упомянутых выше [8, с. 123].

К сожалению, далеко не все книги удается приобретать. Так, например, не удалось связаться с владельцем Псалтири, фотографии которой были присланы мне через Интернет. В колофоне книги указано, что напечатана она была 26.VIII.1642 г. В каталоге А.С. Зерновой имеются сведения только о декабрьской Псалтири этого года [6, с. 57]. Сведения об августовском издании не обнаруживаются и в бумагах Приказа книгопечат-

ного дела [12, с. 45], однако в них имеются сведения об издании, работа над которым началась 16.XII.1641 г., но экземпляры которого неизвестны в настоящее время [12, с. 44].

В начале 2018 г. в Москве у московского антиквара мне удалось приобрести замечательный конволют из нескольких изданий московского Печатного двора второй половины XVII века: Последований вечерни и малого павечерия (Чин вечерни) VII.1679 г.; Восследования во святую и великую неделю Пасхи и во всю светлую седмицу [1680-е гг.]; Последования по исходе души от тела с помянником [1680-е гг.], Часослова [1670–80-е гг.], Канонника II.1679 г., из которых только экземпляры Канонника ранее были известны библиографам. Подробнее об этом конволюте рассказывается в четвертом выпуске сборника «Книжная старина» РНБ [9, с. 206–209].

Также в 2018 г. в Москве был приобретен дефектный экземпляр Полуустава, напечатанного согласно библиографии в Евье около 1643–44 гг. Сохранившаяся в этом экземпляре предисловная часть позволила дополнить библиографическое описание книги и более точно его датировать [2, с. 76, издание датируется 1644 г.].

Достаточно много редчайших экземпляров обнаруживается среди приобретенных в последние годы изданий XVIII в. Так, в Саратове мной был приобретен конволют из трех изданий Киево-Печерской лавры: Канона молебного ко Пресвятой Богородице 1747 г., Молитв при Божественной Литургии 1749 г., Чина како подобает пети дванадесять псалмов 1749 г. С сводном каталоге Я.П. Запаско и Я.Д. Исаевича имеются описания только двух из трех указанных выше изданий [5, с. 83, оба издания описаны по единственным экземплярам БАН], упоминание Канона молебного ко Пресвятой Богородице в каталоге отсутствует. Отмечу, что мой экземпляр Молитв при Божественной Литургии 1749 г. имеет гравюру, отсутствующую в экземпляре БАН.

К числу редких также следует отнести издания Месяцеслова и Часослова. В сводном каталоге А.А. Гусевой описано 61 издание Месяцеслова (многие из которых имеют статус разыскиваемых [4, с. 167–175]), однако есть все основания полагать, что эти книги печатались значительно чаще. Подтверж-

дением этого предположения является обнаружение только за последние годы трех изданий месяцеслова, один из которых, Месяцеслов VI.1764 г., отмечен в каталоге А.А. Гусевой как разыскиваемый [4, с. 171], а два других отсутствуют вовсе. Это издание V.1783 г., а также издание, напечатанное, судя по упоминающимся в книге членам императорской фамилии в 1784–86 гг. Подобное издание есть в сводном каталоге, однако в экземпляре из моего собрания иные номера станов и имена тередорщиков, что позволяет считать его ранее неописанным.

Обнаружение трех новых изданий часослова позволяет дополнить их список в сводном каталоге А.А. Гусевой. Это издания XII.1791, VI.1794 и V.1795 гг. Еще одно издание периода 1794–95 гг. было описано Т.И. Гулиной из собрания Ярославского музея-заповедника [3, приложение]. Таким образом, можно с уверенностью говорить, что только в период с 1794 по 1795 гг. Синодальной типографией было напечатано минимум 5 изданий Часослова, из которых в сводном каталоге А.А. Гусевой учтено только два (VIII.1794 г. и XI.1795 г. [4, с. 483]). В своё собрание мне удалось приобрести указанные выше издания 1791 и 1794 гг., экземпляр 1795 г. до недавнего времени находился в открытой продаже с сильно завышенной ценой, в связи с чем от его приобретения пришлось отказаться.

К числу уникальных экземпляров можно отнести старообрядческую азбуку, напечатанную, исходя из белой даты филиграней, в 1790-х гг. Вопрос о том, какой типографией было выпущено это издание, пока нельзя отнести к числу разрешенных. В библиографии книги, напечатанные тем же шрифтом и орнаментикой относятся к напечатанным в Яссах [1, с. 141], однако с этим вряд ли можно согласиться (обращает на себя внимание иной шрифт этих книг). Важно отметить, что указанная азбука отличается составом от других известных изданий этой книги для старообрядцев добавлением небольших главок о слогах, о словах и других. Эта азбука будет подробнее описана в отдельной статье по старообрядческим азбукам XVIII – начала XX в., работа над которой ведется мной в настоящее время.

Достаточно редки старообрядческие азбуки, напечатанные XIX – начале XX в. К таким изданиям можно отнести

азбуки из моего собрания, напечатанные типографией Единоверцев 30.IV.1862 г. (2-е издание, перепечатка с издания 15.X.1860 г.), 26.VII.1864 г. (3-е издание), 28.XII.1878 г. (10-е издание), 10.IV.1893 г. (15-е издание), 10.X.1896 г. (16-е издание) и 30.III.1907 (18-е издание). Другие издания есть в государственных хранилищах, например, экземпляры изданий 1.VII.1891 г. (14-е издание) и 1.XII.1903 г. (17-е издание) находятся в собрании СПбГУ.

Редким старообрядческим изданием конца XIX в. является и анонимное «Пророческое предсказание о взятии Царя града и о погибели турок». Эта книга была впервые описана Н.С. Лесковым в 1877 г., в связи с чем, издание не могло быть напечатано позднее 1876 г. (статья вышла в свет 6 января 1877 г.) [7, с. 2–4]. Экземпляр этой книги удалось приобрести в Нижнем Новгороде.

Еще одно редкое старообрядческое издание – сборник, состоящий из трех стихотворений, напечатанный не ранее 1885 г. был приобретен мной в г. Юрьевец Ивановской области. В сборник включены следующие стихотворения: 1. Любезная братия (о расколе, нач.: Любезная братия. Древле православные християне военные и миряне…); 2. Стихотворение. Посвящается великому гению в делах религии, бывшему священноиерею единоверческого прихода в с Петербурге отцу Иоанну Верховскому. Ныне же присоединившегося к истинной древле православной церкви. В конце января месяца 1885 года. (нач.: о великий Петербург, священной радостью своей); 3. Стихотворение на торжество братства святого Петра совершившегося 21-го декабря 1885 г. в Москве (нач.: Как в день памяти Петра, в Москве с раннего утра…). Выходные сведения в книге отсутствуют. Отмечу, что первое из этих стихотворений обнаруживается в рукописном энциклопедическом старообрядческом сборнике конца XIX в. из моего собрания с подписью «Скорбный Старообрядец». Кто скрывался под этим псевдонимом, пока установить не удалось.

Таким образом, рассматривая многообразие описанных выше изданий, можно с уверенностью говорить о возможности дальнейших находок ранее неизвестных в библиографии или чрезвычайно редких изданий кириллической печати, что

позволит существенным образом дополнить репертуар отечественного книгоиздания прошлых веков.

Библиографические ссылки

1. *Вознесенский А.В.* Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII – начала XIX века: Каталог. Л., 1991.
2. *Вознесенский А.В., Николаев Н.В.* Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI–XVIII веков из собрания Отдела редких книг Российской Национальной библиотеки. Вып. 2: 1601–1654 гг. СПб., 2019.
3. *Гулина Т.И.* Редкие издания часословов XVIII века в фонде редких книг Ярославского музея-заповедника // Книжная культура Ярославского края – 2018. Сборник статей и материалов. Ярославль, 2019. С. 110–120.
4. *Гусева А.А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010.
5. *Запаско Я.П., Ісаєвич Я.Д.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків виданих на Україні. Львів, 1984. Кн. 2. Ч. 1 (1701–1764).
6. *Зернова А.С.* Книги кирилловской печати изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог. М., 1958.
7. *Лесков Н.С.* Подпольные пророки: современное явление // Церковно-общественный вестник. № 4. СПб., 1877. С. 2–4
8. *Лизогубов Р.А.* О печатнике Василии Федорове Бурцове // Книжная старина. Вып. 4. СПб., 2018. С. 97–134.
9. *Лизогубов Р.А.* Об экземплярах прежде неизвестных изданий московского Печатного двора второй половины XVII века // Книжная старина. Вып. 4. СПб., 2018. С. 190–209.
10. *Махновец Т.А., Ярошенко Л.В.* Старопечатные книги XVI–XVII веков Пушкинского дома // ТОДРЛ, т. 25. Л., 1970. С. 339–341.
11. *Медведева Е.М.* К вопросу об употреблении киновари в изданиях В.Ф. Бурцова // Книжная старина. Вып. 2. СПб., 2011. С. 71 – 81.
12. *Поздеева И.В.* Новые материалы для описания изданий московского Печатного двора: Первая половина XVII в. М., 1986.

Список использованных в статье сокращений:

ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы
РНБ – Российская Национальная библиотека
РГБ – Российская Государственная библиотека

Roman A. Lizogubov

Books of the Cyrillic Seals XVII – XIX Centuries: New Findings

Annotation: The article provides information about the rare editions of the XVII – XIX centuries acquired by the author or found by him in private collections in recent years: Chasovnik 30.IV.1627 g, Chasovnik 25.IV.1640 g. VII.1679, in pursuit of the holy and great week of Easter and the whole bright week [1680s]; Following the exodus of the soul from the body with the mouth [1680s], the Canon of the Prayer to the Most Holy Theotokos in 1747, Mesyatselov V.1783, the Hierarchs of the 1790s, the Old Believer Alphabet of the 1790s. and etc.

Key words: The Chasovnik, the Order of Vespers, Canon Easter, the Canon of the Most Holy Theotokos, the Hierarch of the Holy Hierarch, the Month of Hierarchs, the Old Believer alphabets, the Prophetic prediction of the capture of the King of Hail and the death of the Turks, Old Believer poems

Наталья Викторовна Литвина

Комплексная археография исторического факультета МГУ: опыт и перспективы

Аннотация: в статье рассматриваются базовые принципы организации археографической школы на историческом факультете МГУ во второй половине XX – начале XXI вв., а также современные принципы комплексной археографической полевой работы.

Ключевые слова: комплексная археография, исторический факультет МГУ имени М.В. Ломоносова, И.В. Поздеева.

Историографии комплексной археографии в настоящем сборнике уделили внимание В.Ю. Афиани и С.В. Таранец. Предшественниками современной комплексной археографии принято считать выдающихся ученых второй половины XIX в., разносторонних исследователей, членов сразу нескольких исторических обществ, помимо Археографической комиссии. Так, Н.В. Калачев, юрист, историк и археограф, был одним из инициаторов «Программы для собирания народных юридических обычаев», созданной Отделом этнографии Российского географического общества [1, 2]. Однако для нас, организаторов и участников комплексных полевых археографических исследований начала XXI в., актуальными остаются идеи комплексной археографии рубежа 1960–1970-х гг.

Как показали публикации 1970-х гг., каждый археографический центр, который занимался полевыми исследованиями, по-своему трактовал задачу изучения среды бытования книжности. Безусловно, определяющей для археографической школы исторического факультета МГУ стала позиция ее основателя, доктора исторических наук Ирины Васильевны Поздеевой.

В 1957 г. И.В. Поздеева стала сотрудником Отдела редких книг и рукописей НБ МГУ. В 1960-х гг. произошел, можно сказать, археографический поворот в полевых исторических исследованиях. Начало этому масштабному процессу было положено академиком М.Н. Тихомировым, по инициативе которого в 1956 г. была создана Археографическая комиссия при Отделении истории АН СССР. Целью Комиссии была координация исследований, а также разработка методов научного

описания и издания памятников письменности [3]. В середине 1960-х гг. археографические экспедиции стали регулярным источником пополнения государственных фондов.

Начиная с 1966 г., первого полевого выезда сотрудников ОРКиР НБ МГУ И.Д. Кашкаровой и И.В. Поздеевой, за 30 лет университетской собирательской археографической деятельности фонды Отдела редких книг и рукописей НБ МГУ пополнили около 4,5 тысяч памятников [4].

Работа И.В. Поздеевой по организации археографических экспедиций в 1971 году вышла на новый исследовательский и собирательский уровень. По инициативе Ирины Васильевны ректор МГУ академик И.Г. Петровский создал археографическую лабораторию при кафедре источниковедения на историческом факультете как промежуточное собирательское и исследовательское подразделение, объединяющее исторический факультет и Отдел рукописей. И.В. Поздеева, возглавившая новое подразделение, сформулировала принцип комплексности археографических экспедиций [5, с. 103–115]. Старообрядческие общины, сохранившие бесценные памятники кириллической книжности, во второй половине XX века оставались носителями всего многообразия традиционной культуры, от быта и хозяйства до устной словесности. С самого начала 1970-х гг. по инициативе И.В. Поздеевой в полевых исследованиях помимо собственно археографов принимали участие ученые самых разных гуманитарных специальностей: искусствоведы, музыковеды, филологи, этнографы. Также непременным участником экспедиций был фотограф. Со времени образования лаборатории в ходе ежегодных экспедиций проходили практику студенты и аспиранты исторического и филологического факультетов. Участники практики зачастую ездили в археографические экспедиции несколько лет, становились руководителями отрядов и проводили собственные исследования. Именно это позволило вскоре вырастить значительное число специалистов, которые до сего времени трудятся в ведущих книгохранилищах и вузах Москвы [4, с. 29–30].

Ирина Васильевна стала одним из первых археографов-собирателей, поставивших задачу комплектования не только кириллических рукописей, но и старопечатных книг

[6, с. 56–61]. Именно методика поэкземплярного описания книг XVI–XVII вв. [7], позволяющая по записям проследить историю бытования каждой книги, стала заметным вкладом И.В. Поздеевой в развитие отечественного источниковедения, а также привела к целому ряду интереснейших находок, среди которых можно назвать автограф преподобного Иова Льговского на Минее декабрьской (МПД, 1645), найденный вслед за его житием (также в экспедиции МГУ): «Сию книгу, глаголемую Минею декабрь, положил в дом Дмитрею Солунскому, что на Льгове, [Старицкого] уезду Никольския пустыни строитель Иев на престол; [пок]амест та [церковь стоит], поминать моих родителей отца и матерь Тимофея и Ирины» [8].

В 1972 г. экспедиция под руководством И.В. Поздеевой «открыла» ныне известный и, вероятно, на сегодняшний день, наиболее изученный старообрядческий регион Верхокамье. Небольшая территория, охватывающая несколько районов на границе Пермского края и Республики Удмуртия, была освоена старообрядцами еще в конце XVII в., в 30-е гг. XVIII в. местные староверы получили духовное руководство Выговского старообрядческого центра, а в середине XIX в. в результате разросшегося конфликта единое поморское общество разделилось на два местных согласия. Этот раздел способствовал консолидации двух противоборствующих обществ, консервации архаических особенностей культуры, росту книжного чтения и расцвету местной рукописной традиции. Верхокамье подарило отечественной науке не только одноименное территориальное книжное собрание в фондах ОРКиР НБ МГУ (более 150 кириллических книг и 361 рукопись), но и богатейшую этнографическую коллекцию в составе Пермского краевого музея, целый ряд каталогов, монографий и научных статей [9, 10], а также антропологических фильмов. Исследования традиционной культуры Верхокамья как системы и старообрядчества как ее хранителя опубликованы И.В. Поздеевой в многочисленных статьях. В них впервые всесторонне представлены состав, структура и внутренние взаимосвязи старообрядческой традиции, модель которой отражена в поливидовом архиве крестьянства Верхокамья, хранящемся в фондах археографи-

ческой лаборатории [11, с. 24–35]. Этот регион стал научной школой для нескольких поколений исследователей.

И.В. Поздеева не устает повторять своим ученикам, что настоящий ученый всегда учится. Это в полной мере относится и к ней самой, невероятно чуткой к научному новаторству коллег и учеников, человеку, способному сформулировать исследовательские задачи широчайшего диапазона, в том числе за пределами киноведения и источниковедения. Ирина Васильевна не просто исследует основы духовной культуры, но воспринимает старообрядцев как своих неизменных учителей.

В 1993 г. И.В. Поздеева познакомилась с работами университетских визуальных антропологов, представителей молодой для нашей страны научно-прикладной дисциплины [12, с.14–18]. В тот же год она организовала три совместные экспедиции: В Ставрополье к старообрядцам-некрасовцам, на север Пермской области к беглопоповцам и, конечно, в Верхокамье. Благодаря этому блестящему многолетнему сотрудничеству был создан значительный по объему видеофонд (более 600 часов), отражающий многие стороны традиционной культуры старообрядцев пяти регионов, а также более 20 антропологических фильмов, самым известным из которых, пожалуй, является «Групповой портрет на фоне Троицы», Л.С. Филимовнов, Е.В. Александров, И.В. Поздеева, посвященный казакам-некрасовцам [13, с. 95–97].

В середине 1990-х гг. археографические экспедиции большинства научных центров прекратили регулярные выезды. С одной стороны, это связано с финансовым трудностями, с другой – изменением отношения к книге в старообрядческой среде, да и заметными, часто необратимыми переменами в самом старообрядчестве. Древние книги и рукописи – ресурс конечный. Существует целый ряд публикаций, обвиняющий археографов в книжном оскудении старообрядческой среды, не последнее место в них отводится и экспедициям И.В. Поздеевой [14]. Не снимая ответственности с археографов, необходимо учитывать целый ряд факторов. В экономически тяжелые 1990-е годы, к сожалению, для многих наследников старообрядцев-книжников Книга, потеряла духовную ценность, зато приобрела материальную. К процессу вымывания книг и руко-

писей приложили руку и черные археографы. Страшной страницей в современной истории Верхокамья стал пожар в деревне Кулизени, в котором сгорела библиотека старообрядческого собора – более 60 книг и рукописей, не менее половины из которых – XVII века. Другую «соборную» библиотеку продала в букинистические магазины наследница из верхокамского поселка Северный Коммунар. Хранительницы этих библиотек истово берегли их от московских археографов.

В середине 1990-х гг. И.В. Поздеева продолжала организовывать комплексные археографические экспедиции. Однако, учитывая книжное положение в старообрядческих общинах, Ирина Васильевна инициировала целый ряд тематических экспедиций, подробно исследовавших традиционное хозяйство, константы духовной культуры, категории «свой» и «чужой» в старообрядческой среде и мн. др. Экспедиции продолжали фиксацию книг в домах, но фокус исследовательского интереса переместился на конкретного человека, его судьбу, повседневность, духовный опыт и, безусловно, круг чтения.

В конце 1990-х гг. И.В. Поздеева создала долгосрочную программу описания книжных памятников в книгохранилищах регионов. Программа включала систему обучения и повышения квалификации хранителей на местах и выездную студенческую практику. Целью программы была каталогизация и введение в научный оборот в первую очередь старопечатных книжных памятников XVI–XVII, а затем и XVIII вв., а также рукописей. С 2000 г. И.В. Поздеева стала организатором и соруководителем научной Программы «Московский университет – российской провинции: выявление, изучение, описание книжных кириллических памятников». За эти годы в Тверской, Ярославской и Пермской областях были описаны и опубликованы в 8 каталогах кириллические фонды 32 хранилищ 25 городов: 90 рукописных книг XIV–XVI вв. Тверской земли, 65 рукописей пермских хранилищ – XV–XVII вв. и более 4 000 экземпляров старопечатных изданий XV–XVIII вв. [15, 16, 17]. Каждый каталог сопровождают от 10 до 11 аннотированных указателей, позволяющих осуществлять поиск любого уровня сложности, а также обобщать и систематизировать всю источниковедческую информацию. Как пишет И.В. Поздеева:

«За каждой записью на книге, за судьбой любого экземпляра издания – судьбы людей, одного человека или многих: семьи, рода, уличан; от безвестных крепостных крестьян, имена которых, может быть, сохранила нам только данная книга, до крупнейших и ныне известных каждому школьнику исторических деятелей» [18, с. 243–244]. В настоящее время продолжается работа в книгохранилищах Костромской области.

В конце 1990-х гг. И.В. Поздеевой с коллегами было начато сплошное изучение фонда Приказа книг печатного дела (РГАДА.Ф.1182). Разработанная методика параллельного исследования документов и сведений в записях на тысячах изданных на Московском печатном дворе (МПД) книг, находящихся в хранилищах Москвы и регионов, позволили И.В. Поздеевой открыть ранее неизвестные данные о распространении и бытовании московской книги: точно определить тиражи, себестоимость, продажную цену и широкое распространение печатной книги. Ею были опровергнуты представления о том, что московская печатная книга распространялась только в московском регионе, доказан систематический развоз новых изданий уже в 20-х годах XVII в. по епархиям: от Тобольска до Пскова и от Архангельска до южных поволжских городков. Записи на книгах свидетельствуют, что книга бытовала в самых широких слоях общества. И.В. Поздеевой была впервые выявлена Азбука, как самая многотиражная и систематически издаваемая книга, разработанная МПД для обучения грамоте населения страны. Целям просвещения отвечало и многократно изданное своего рода методическое пособие – «Наказание ко учителем, како им учить детей и како детем учитися чтению и пониманию Писания». Авторским коллективом под руководством И.В. Поздеевой было доказано, что общерусский книжный рынок сложился уже в третьей четверти XVII века, связывая все местности России с типографиями, печатавшими кириллицей – русскими, украинскими, белорусскими, литовскими [19].

Сама И.В. Поздеева одним из важных своих научных результатов считает работу «Литургический текст как исторический источник», подытоживающую более 15 лет исследований. В этой работе Ирина Васильевна подчеркивает первостепенность литургического текста не просто как основы

богослужения, но как фактора, определяющего жизнь религиозного общества и каждого верующего человека: «Учитывая тысячелетнее влияние литургических текстов и литургической реальности на народное сознание, гораздо легче понять особенность народного менталитета: идеи и положения, рожденные текстами богослужения, закрепляются в нем как конкретизация и жизненное воплощение основных постулатов Писания» [20, с. 112–120].

Монография И.В. Поздеевой, изданная в 2016 г., называется «Человек. Книга. История. Московская печать XVII века» [18]. Изучая сложный исследовательский путь Ирины Васильевны, мы убеждаемся, что для нее, столько времени посвятившей Книге и Истории, на первом месте всегда остается Человек. Антропологический фактор по сути введенный И.В. Поздеевой в систему комплексных археографических исследований превзошел и ее намерения, и пожелания других археографических новаторов [21, с. 73–85].

За последние 6 лет в работе комплексных археографических экспедиций истфака складывается следующая система. Во втором семестре учебного года объявляется специальный курс для студентов кафедры истории Церкви (для них последующая практика обязательна) и всех желающих бакалавров и магистров других кафедр. Курс посвящен 1) истории, типологии и описанию кириллической книжности и 2) истории старообрядчества и антропологическим методам описания и исследования современного старообрядчества. Затем летом студенты, прослушавшие курс, проходят археографическую практику, условно разделяясь на «книжников» и «антропологов». Мы стараемся, чтобы все студенты имели возможность попробовать себя в обеих областях исследования и определиться, чем они будут заниматься всерьез. В конце практики принято устраивать круглый стол с участием старообрядцев и представителей заинтересованных региональных учреждений, на которых все руководители отрядов и желающие студенты выступают с докладами, основанными на книжных сюжетах и антропологических кейсах, с которыми мы столкнулись в ходе камеральной и полевой работы. Книжники описывают памят-

ники как в государственных книгохранилищах, так и в церковных библиотеках и частных собраниях старообрядцев.

Новым направлением деятельности археографов истфака стала систематизация и описание старообрядческих архивов, которые в настоящее время продолжаются в Кишиневской и всея Молдавии епархии РПСЦ, Дальневосточном архиве РПСЦ и начато в Самарской старообрядческой поморской общине [22, с. 8–32].

С 2013 года масштабная полевая археографическая исследовательская работа с участием студентов продолжается в старообрядческих общинах двух регионов: Республики Молдова (2013–2015 гг. при поддержке фонда «Русский мир») и Костромского края и сопредельных территорий (2018–2019 гг. при поддержке РФФИ). Кроме того существует несколько старообрядческих регионов, изучение которых происходит в инициативном порядке: Приморье, Горная Шория, Адыгея, Тамбовская область, Самара, Тува, Прибалтика, Польша и другие.

Долгосрочность проводимых исследований является для нас принципиальной необходимостью и источником проблем одновременно.

Помимо описаний региональных книжных собраний, которое продолжается, исследования традиционной культуры старообрядчества, наша Перспектива – это студенты

Меняется книга в старообрядческой среде, меняются старообрядцы, мы видим как живет и развивается городское старообрядчество Костромского региона. Ребята выбирают совершенно неожиданные острые ракурсы для наблюдения и исследования, такие как старообрядческий интернет.

Круглый стол 2018 г., прошедший в жанре сторителлинга в Костромском музее-заповеднике, оказался наиболее удачной формой экпресс-анализа и подачи материала. Каждый участник экспедиции смог за несколько дней помимо основной полевой работы подготовить доклады о людях и проблемах, которые встретились непосредственно в экспедиции.

По итогам каждого полевого сезона силами студентов при поддержке сотрудников археографической лаборатории издается журнал «Археографика» (с 2013 г.), в котором и «книжники» и «антропологи» имеют возможность поделить-

ся открытиями и впечатлениями от экспедиции в научном или научно-популярном жанре [23].

Комплексная археография сегодня – это уже не только изучение книги в среде ее бытования. Это исследование, которое включает разностороннее изучение старообрядчества, говоря словами И.В. Поздеевой «личности и общины», где не только Книга как символа духовной грамотности и объекта изучения становится целью комплексного исследования, но и то, к чему ведет грамотного и размышляющего христианина чтение – поиск собственного пути спасения души.

Библиографические ссылки

1. *Белякова Е.В.* Калачев [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия. URL: http://www.pravenc.ru/text/1319933.html (дата обращения: 16.06.2019).
2. *Загоскин М.В.* Ответы на программу для собирания народных юридических обычаев. Иркутск, 1891 [Электронный ресурс] // URL: http://i.irklib.ru/txt/0934597_otvety-na-programmu-irgo_1891/ (дата обращения: 16.06.2019).
3. *Шмидт С.О.* Археографической комиссии РАН – полвека // Отечественные архивы. 2006.
4. *Поздеева И.В.* В поисках прошлого ради будущего // Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе: Труды III Международной научной конференции (Москва, 2014 г.) / сост. Н.В. Литвина, Ю.С. Белянкин. М.: Археодоксія, НКТ, 2018. (Мир старообрядчества. Вып. 9.).
5. *Поздеева И.В.* Комплексные археографические экспедиции. Цели, методика, принципы организации // История СССР. 1978. № 2.
6. *Поздеева И.В.* Задачи и особенности работы экспедиций, собирающих памятники кириллической книжности. (Из опыта работы археографов Московского государственного университета) // Археографический ежегодник за 1977 год. М., 1978.
7. Описание экземпляров старопечатных изданий кириллического шрифта: Методические рекомендации. М.; СПб., 1994. 52 с.
8. НБ МГУ. № 5312–2–77. Л. 1–16. Подробнее см.: Поздеева И.В. Ищите и обрящете! (Повесть о житии Иова Льговского) // Родина. 1990. № 9. С. 48–55; 1992. № 6/7.
9. *Поздеева И.В., Пряхина И.И., Макаровская М.В.* «Кому повем печаль мою…»: Духовные стихи Верхокамья: Исследования и публикации / под ред. И.В. Поздеевой. М., 2007.

10. *Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Круглова Т.А., Смилянская Е.Б.* Рукописи Верхокамья XV–XX вв. в библиотеке Московского университета. М., 1994.
11. *Поздеева И.В.* Поливидовой территориальный архив Верхокамья: история формирования, состав, перспективы сохранения и использования (результаты комплексных экспедиций МГУ им. М.В. Ломоносова 1972–1998 гг.) // Отечественные архивы. 2000. № 4.
12. *Александров Е.В.* Система визуальной антропологии в России: ступени «погружения» и проблемы // Материальная база культуры. Вып.. 1. М.: РГБ. Информкультура, 1997.
13. *Александров Е.В.* Опыт рассмотрения теоретических и методологических проблем визуальной антропологии. М., 2003.
14. Обирать или просвещать? (материалы дискуссии на страницах журнала «Златоструй» в 1990–1992 гг.) // Электронный ресурс: Староверы. URL: http://www.starover.religare.ru/article7640.html
15. *Поздеева И.В., Белогорьев А.М., Богданов В.П., Воробьева Е.В., Губанова М.С., Гулина Т.И., Гуляева Н.Л., Дадыкин А.В., Ерофеева В.И. и* др. Кириллические издания Ростово-Ярославской земли (1493–1652 гг.): Каталог. Ярославль-Ростов, 2004.
16. *Воробьева Е.В., Градобойнова Е.В., Дадыкин А.В., Дракунов А.П., Дракунова М.С., Ерофеева В.И., Поздеева И.В., Соломин И.И.* Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли 1652–1700 годы. Каталог. Ярославль-Ростов, 2009.
17. *Воробьева Е.В., Градобойнова Е.В., Гулина Т.И., Поздеева И.В.* Кириллические издания XVII века в собрании Переславского музея-заповедника: каталог. Переславль-Залесский-М., 2012.
18. *Поздеева И.В.* Человек. Книга. История. Московская печать XVII века. М., 2016.
19. *Поздеева И.В., Пушков В.П., Дадыкин А.В.* Московский Печатный Двор – факт и фактор русской культуры. 1618–1652. Исследования и публикации / науч. ред. И.В. Поздеева. М., 2001; Они же. Московский Печатный Двор – факт и фактор русской культуры. 1652–1700. Исследования и публикации / науч. ред. И.В. Поздеева. М., 2007; Кн. 2. М., 2011.
20. *Поздеева И.В.* Литургический текст как исторический источник // Вопросы истории. № 6. 2000.
21. *Бахтина О.Н., Керов В.В., Дутчак Е.Е.* «Егда чтем, Господь к нам беседует»: к вопросу об институцианализации социальной археографии // Вестник РУДН. Сер. «История России». 2006. №2 (6).
22. *Литвина Н.В.* Старообрядческие архивы Молдавской и Дальневосточной епархий Русской православной старообрядческой

церкви: судьба и особенности состава // Религиоведческие исследования. № 1 (17). 2018.
23. Археографика [Электронный ресурс] // Историчекский факультет МГУ. URL: http://www.hist.msu.ru/departments/8831/study/practice/

Natalia V. Litvina

Complex Archeography of Historical Faculty of MSU: Experience and Perspectives

Abstract: the article includes an analysis of the basic principles of the organization of the school of archaeography at the faculty of history of MSU in the second half of XX – early XXI centuries, and modern principles of complex archaeographic researchers.

Key words: complex archaeography, historical faculty of MSU, prof. I.V. Pozdeeva.

Александр Александрович Манохин

Об источниках 4 слова «Соборника» митрополита Даниила

Аннотация: В статье дана характеристика сборника из собрания Е.Е. Егорова, РГБ № 550. В этом сборнике были обнаружены тексты, сходные с 4 Словом «Соборника слов» митрополита Московского и всея Руси Даниила. «Соборник слов» был востребован в старообрядческой среде в течение XVII – XIX веков, и особенно – 4 Слово, в котором митрополит отстаивал двоеперстие. В результате проверки филиграней сборник из собрания Е.Е. Егорова можно датировать рубежом 1520-х–1530-х годов, так же, как и прижизненный список «Соборника слов» из собрания Московской духовной академии № 197. Тем не менее, разночтения не позволяют возводить одну книгу к другой: у них был общий источник. Митрополит Даниил существенно переработал заголовки текстов и расположил их иначе. С другой стороны, создатель сборника из собрания Е.Е. Егорова вставил в текст глоссы, характерные для «Соборника».

Ключевые слова: публицистика XVI века, митрополит всея Руси Даниил, «Соборник слов», датировка.

В последнее время увеличилось число исследований, посвящённых наследию митрополита Московского и всея Руси Даниила [9, 4, 1]. Долгое время предстоятель Русской Церкви оставался в тени своего предшественника по игуменству – самого основателя Успенского мужского монастыря на Волоке Ламском преподобного Иосифа. В отличие от «Книги на еретиков» преподобного Иосифа Волоцкого, «Соборник слов» митрополита Даниила сохранился в куда меньшем числе списков. Даниил не создавал разных редакций своего произведения, не занимался полемикой с противниками. Согласно последним исследованиям Л.И. Журовой, «история текста “Соборника” развивалась последовательно и линейно» [1, с. 53]. В списках есть лишь одно примечательное добавление – «наказание» последнего, 16 Слова, добавленное старообрядцами. В связи с этим Л.И. Журова выделяет два этапа истории текста «Соборника»: XVI век и выговский этап. Более того, именно со старообрядческой выговской средой связан интерес к «Соборнику»: 3 списка были созданы именно ими (против 2 в XVI веке) [1, с. 36]. Наконец, нужно добавить, что и в XIX

веке интерес к «Соборнику» не ослабевал. Сохранились как минимум два списка «Соборника» этого времени: ОР РГБ.Ф. 247 (собрание Рогожского кладбища), № 98; и ОР РГБ.Ф. 98 (собрание Е.Е. Егорова), № 1646. Таким образом, произведение митрополита оставалось востребованным гораздо позже времени своего создания. Это делает актуальным поиск источников «Соборника». Что именно и в каком виде старообрядцы могли почерпнуть из произведения Даниила? В частности, именно там, в 4 Слове, прямо прописано двоеперстие, причём фраза о нём отредактирована митрополитом [2, с. 107].

Сохранился прижизненный список «Соборника»: ОР РГБ.Ф. 173/I (основное собрание Фундаментальной библиотеки МДА), № 197 (далее – МДА.197). По результатам проверок филиграней я и Л.И. Журова согласились на датировке конец 1520-х – начало 1530-х годов, чуть уже датировки Б.М. Клосса [3, с. 76; 1, с. 39; 5]. Указанная фраза о двоеперстии, «Три персты равно имети вкупе, **болшеи да два последних,** по образу Троическу», впервые встречается там на л. 96 (полужирным выделено дополнение митрополита Даниила).

В ходе работы с собранием Е.Е. Егорова я обнаружил текст, сходный с 4 Словом «Соборника» в сборнике ОР РГБ.Ф. 98 (собрание Е.Е. Егорова). № 550 (далее – Егор.550). Филиграни этого сборника таковы:

1. Рука/перчатка с фалангами, двух разновидностей (л. 2 – 82, 83 – 103, 186 – 419)

1.1. Близость: Пиккар, Findbuch XVII, № 258 (1528 г.) [11, P. 19, 68]. В рукописи расстояния между рукой и сторонами рукава одинаковые, а в альбоме со стороны большого пальца расстояние меньше.

1.2. Сходство: Пиккар, Findbuch XVII, № 261 (1528 год) [11, P. 19, 69]. Эта филигрань парная к предыдущей и чередуется с ней в рукописи. Тем не менее, отличий от версии в альбоме больше. Во-первых, украшение на манжете в рукописи представляет собой изогнутую под 90° дугу с маленькой петлёй с одной стороны и аккуратную симметричную спираль с другой стороны. В альбоме искривления нет, а спираль меньше. Во-вторых, в рукописи указательный и большой пальцы изгибаются к низу. В альбоме этого нет. В-третьих, мизинец

очень близко к понтюзо, а большой палец – далеко. В альбоме наоборот.

2. Литера Р готическая под четырёхлистной розеткой, двух разновидностей:

2.1. Л. 82 – 83. Сходство: Пиккар, Findbuch IV, VII, 1219 (1528 г.) [10, Teil 1. P. 65; Teil 2. P. 234]. Филигрань примечательна отсутствием вертикали ниже дуги – сразу идёт разделение.

2.2.Л. 103 – 185. Найти её весьма трудно, так как сборник в четвёрку, центральная часть филиграни в переплёте. А сходные филиграни весьма древние, как-то: Брике, 8621 (1477–1480 гг.).

3. Рука/перчатка с фалангами под четырёхлистной розеткой (л. 424 – 503, 512 – 513). Близость: Пиккар, Findbuch XVII, № 717 (1530 год) [11, P. 24, 110].

4. Литера Р готическая под четырёхлистной розеткой, с литерой под разделением (л. 506 – 509, 518). Сходство: Пиккар-онлайн, 114437 (1533 год) [12].

5. Центральная часть последней филиграни (л. 514 – 517) утрачена из-за реставрации когда-то намокавшего сборника. Но, видимо, это была литера Р готическая под трилистником. Сходство: Пиккар, Findbuch IV, VI, № 440 (1531 год) [10, Teil 1. P. 49; Teil 2. P. 173].

Таким образом, сборник можно датировать тем же временем, что и прижизненный список «Соборника слов» митрополита Даниила: рубежом 1520-х – 1530-х годов. Тем не менее, ни одной общей филиграни у сборников нет.

Проверка текста двух книг выявила весьма примечательные разночтения, сведённые в таблицу.

Таблица 1. Разночтения Егор.550 и МДА.197.

Егор.550	МДА.197
л.1, общее заглавие: «О еже яко знаменовати лице свое крестообразно»	л. 92 об., часть заглавия 4 Слова: «и да знаменуем лице свое крестообразно»
Отсутствуют	Статьи л. 92 об.-95 об.: авторское предисловие; л. 95 об.: «От завещания священных правил»; л. 95 об.: «Великаго Василия»
Егор.550 л.1 и МДА.197 л. 95 об.: «Афанасиево». Тексты идентичны	

Егор.550	МДА.197
Егор.550 л. 1 и МДА.197 л. 95 об.: «Святаго Петра Дамаскина»	
л. 1 об.: отгоними суть беси	л. 96: отгоними суть (на верхнем поле рукой писца: «бывают») беси
л. 1 об.: без цены убо и без труда	л. 96: без цены и без труда, «убо» стоит на поле со знаком вставки
Егор.550 л. 2 и МДА.197 л. 96: «Феодоритово»	
л. 2: в Троицы имены лици	л. 96 об.: в Троицы лицы (на поле рукой писца – «имены»)
Егор.550 л. 2 об. и МДА.197 л. 97: «От слова еже о крестящихся». Тексты идентичны.	
Л. 3 об., два заголовка: «От псалма 4-го». «Толк Оригеново преж ереси»	л. 97 об., один заголовок: «Оригеново от толкования псалма четвертаго». Текст толкования отделён киноварным инициалом
л. 3 об.: «яко да избавятся» (цитата 59 псалма)	л.97 об.: «яко избавлятся»
л. 3 об.: «на них в непокровеном дому, и призва мужа оболчена в ризу жреческу» (цитата из Иезекииля)	л. 97 об.: «на них, да не покровениа дому, и возва мужа оболчена в подир»
л. 4: «притеки»	л. 97 об.: «претекы»
л. 4, два заголовка: «От псалма двадесят втораго». «Толк Феодорита Кирьска»	л. 98, один заголовок: «Феодоритово от толкования псалма двадесят втораго». Толкование отделено киноварным инициалом
л. 4 об.: «от двои убо палицу»	л. 98: «от двои убо палиць»
л 4 об., два заголовка: «От псалма 29-го». «Толк Афонасиа Великаго»	л. 98, один заголовок: «Афанасиево от толкованиа псалма 29-го». Толкование отделено киноварным инициалом. Тексты идентичны
Л. 4 об., заголовок: «Феодора Антиохийскаго»	л. 98 об., заголовок (на поле): «Феодорово».
л. 5 об.: «стражем»	л. 99: «постражем»
Егор.550 л. 6 и МДА.197 л. 99: «Василия Великаго». Текст идентичен.	
Л. 6 об.: «Святаго Кирила архиепископа Иерусалимскаго». В статье, как и её продолжении «Того же» речь идёт об Исходе из Египта. Исход сравнен с Распятием.	Статьи отсутствуют

Егор.550	МДА.197
Л. 7, заголовок: «Толк Евсевия Кесарийскаго»	л. 99 об., заголовок «Евсевиево». Текст идентичен.
Л. 7 об., заголовок: «От пророчества Иезекиилева»	Л. 99 об., заголовок: «От пророчества Иезекииля».
л. 7 об.: «непокореном дому»	Л. 99 об.: «непокровеном дому»
Это та же цитата из Иезекииля, но здесь в обеих книгах «в ризу жрецеску». Здесь в цитате в обеих книгах есть дополнение «пояс от сапфира». Вместо «болезнующих» здесь «иже болезнуют и стенают», «среди их» вместо «посреде его (т.е. Иерусалима)», «и сим рече» вместо «и тем рече», «идите в град послед его» вместо «идите по нем в град».	
Егор.550 л. 8 и МДА.197 л. 100: «Толк». Текст идентичен	
Л. 8 об.: сень креста назнаменава»	л. 100 об.: «сень креста назнамена»
Егор. 550 л. 9 об. и МДА.197 л. 101: «От толкования еже от Марка». Текст идентичен.	
Л. 10, заголовок: «От Жития святаго Феодора, архиепископа Едескаго»	Л. 101 об., заголовок: «От Жития святаго Феодора Едескаго»
Далее в Егор.550 на л. 10 идёт статья «От канона [на] Воздвижение Честнаго Креста, первыя песни стих», которая в МДА.197 расположена на л. 106 об., то есть статьи расположены в ином порядке. Но текст идентичен.	
л. 10 об., заголовок: «Толк»	л. 106 об., заголовок: «Толкование». Текст идентичен.
Егор.550 л. 11 и МДА.197 л. 107: статья «Златаустово еже от Матфея»	
л. 12 об.: «силу их разруши Христос»	л. 108: силу их разруши Христос и дракону отсече главу»
л. 13, заголовок: «Святаго Симеона Метафраста от слова воспоминательнаго еже о Иоанне Богослове»	л. 101 об., заголовок: «Блаженнеишаго Симеона Метафраста от воспоминательнаго слова еже о Иоанне Богослове».
л. 14 «окаанныи, прием, возвратися в дом»	л. 102 об.: «окаанныи возвратися в дом»
л. 14: «посреде, недоумея»	л. 102 об.: «посреде недоумениа»
л. 14 об.: «смежив абие и пив»	л. 103: «смежив абие очи и пив»
л. 17 об.: на поле пропущенная фраза «и падшу ж душу его восставляет»	л. 105 об.: в тексте
л. 18: «в подаание имети отрече»	л. 105 об.: «в подаание отрече», на поле рукой писца: «имети»
Егор.550 л. 18 об. и МДА.197 л. 109: «От слова святаго Ефрема еже о покаании и о любви и о крещении»	

Егор.550	МДА.197
л. 19: пропущена фраза, на верхнем поле: «и сим вооружимся»	л. 109: эта фраза в тексте
л. 20 : «им оболкшеся»	л. 110: «Сим оболкешеся», причём «С» здесь – киноварная.
Егор.550 л. 20 об. и МДА.197 л. 110 об.: «О Святем Дусе к блаженному Амифилохию». Это 90 правило Василия Великого из русских редакций Кормчих.	
л. 20 об.: «слово же вину же не вси веемы»	л. 110 об. «слово же (на поле рукой писца: «вину же») не вси веемы»
л. 21: «яко томужде преобращаему воображающуся многажды».	л. 110 об.: «яко томужде воображающуся (на поле рукой писца «преобращающуся») многажды»
Л. 21 об.: «своя чада питомца»	л. 111: «своя питомца», на поле рукой писца: «чада»
л. 21 об.: «дни преселениа напутиа»	л. 111: «дни напутиа», на поле рукой писца: «преселениа»
л. 21 об.: «возвиваем пяторицею»	л. 111: «воздвизаем пяторицею»
л. 22: «на котороеждо коленопреклонение»	л. 111 об.: «И на котороеждо коленопреклонение». «И» здесь киноварная.
Егор.550 л. 22 и МДА.197 л. 111 об.: «Святаго Иоанна Дамаскина о кланяющихся на восток»	
л. 22: «прилучне»	л. 111 об.: «приличне»
Егор.550 л. 23 об. и МДА.197 л. 112 об.: «Того же». Текст идентичен.	
Егор.550 л. 23 об. – 24 и МДА.197 л. 113: «Великаго Афонасия еже ко Антиоху князю». В Егор.550 слова «вопрос» и «ответ» не выделены киноварью	
л. 24: «иудео (вставка на поле: «м у») бо»	л. 113: «иудеом бо»
Отсутствует	л. 114: «От иных книг». Это цитата из 7 Слова «Книги на еретиков» Иосифа Волоцкого
Отсутствует	л. 115: «Наказание четвертое». «Сиа в мале от Божественных писании собрах о знамении честнаго и животворящего креста <…> и апостольских и отеческих предании».В Егор.550 отсутствует авторская речь Даниила (л. 115 – 115 об.)

Егор.550	МДА.197
Егор.550 л. 25 – 26 и МДА.197 л. 115 об. – 116 об., общий текст «Наказания четвертаго»: «Много же и неписано предание святая Церкви имат, яко же рекоша богоноснии отци <…> о дни бо том и часе, рече Господь, никто же весть».	
л. 25 об.: «в варварскиа страны земли»	л. 116: «в варварскиа земли», на полях рукой писца: «страны»
Отсутствует	Л. 116 об. – 117 «И пакы рече: “Бдите убо, яко не весте <…> да многа богатства собереши”». Здесь авторская речь Даниила («Мы же, братие, шатаемся…»).
Егор.550 л. 26 – 27 и МДА,197 л. 117 – 118, снова общий текст: «К востоку же зря и покланяяся, поминаи второе пришествие <…> и святыя честныя иконы ту поклоняемся (Егор.550)/поклоняхуся (МДА.197)	
л. 26 об.: «Рече Исихие Иерусалимскии»	л. 117: «Рече Великыи Василие, Исихие Иерусалимскыи
л. 26 об.: «Девая бо заченши», «родила». Это цитата из пророка Исайи	л. 117: «Девая бо зачат», «породи»
л. 27, последнее слово: «поклоняемся»	л. 118: «покланяхуся»
Отсутствует	л. 118 – 119, Конец 4 Наказания: «Ты же сверепствуеши и скачеши…». Это авторская речь Даниила
Л. 27: «Указ, чесо ради поклоняемся на восток»	Отсутствует

После этого в Егор.550 на л. 28 оставлена пустой строка, и начинается толкование Символа Веры. А в «Соборнике» начинается 5 Слово, о воплощении.

На основании разночтений двух книг можно прийти к следующим выводам. Во-первых, в Егор.550 и МДА.197 несколько отличны составом. В Егор.550 отсутствует предисловие Даниила к 4 Слову и первые две статьи, «От завещания священных правил» и «Великаго Василия». Также отсутствует цитата из 7 Слова «Книги на еретиков» Иосифа Волоцкого, а авторское «наказание» 4 Слова дано в нарезке. Особенно примечательно отсутствие предисловия и лишь частичное совпадение с «наказанием». Можно заключить, что в Егор.550 отсутствует именно авторская речь митрополита Даниила. Конец 4 «наказания» явно представляет собой обращение к чи-

тателю: «Ты же сверепствуеши и скачеши…». Маловероятно, что составитель Егор.550 принципиально отрезал авторскую речь Даниила, а вот обратный случай вполне вероятен – Даниил дописывал тексты, в том числе «Богословие» Иоанна Дамаскина [8]. Наконец, в «Соборник слов» не вошли две статьи из Егор.550: «Святаго Кирила архиепископа Иерусалимскаго» и её продолжение «Того же».

Во-вторых, имеющиеся статьи несколько отличны порядком. В Егор.550 цитата из св. Симеона Метафраста идёт после цитаты из Бесед св. Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея и перед цитатой из св. Ефрема. А в «Соборнике слов» она поставлена раньше, после цитаты из Жития св. Феодора Эдесского и перед цитатой канона на Воздвижение. И в этом плане соблюдена логика повествования: как и в Житии, в статье из св. Симеона говорится о чаше с ядом, не повредившей христианину после того, как он перекрестил её. Вряд ли составитель Егор.550 стал бы нарушать логику повествования, а митрополит Даниил вполне мог её восстановить.

В-третьих, отличны заголовки. В Егор.550 идёт схема «заголовок библейской цитаты – сама цитата – заголовок толкования – само толкование». В МДА.197 заголовки построены иначе, по схеме «единый заголовок цитаты и толкования – цитата – толкование, выделенное киноварным инициалом». Это, несомненно, свидетельствует об обработке митрополитом Даниилом заголовков. Конечно, создатель Егор.550 не мог узнать из «Соборника», что толкование Оригена на Псалтырь было дано «преже ереси». Ориген был осуждён пятым Вселенским Собором в Константинополе. Вполне логично, что митрополит Даниил убрал упоминание об этом из своего «Соборника». Точно так же из «Соборника» убраны упоминания о том, что Феодорит – Киррский, Феодор – Антиохийский, а Евсевий – Кесарийский.

В-четвёртых, присутствует разные тексты одной и той же цитаты, а именно Иез.9:3–6. В Егор.550 на л. 3 об. стоит выражение «риза жреческая», в то время как в «Соборнике слов» МДА.197 л. 97 об. в наличии «подир». Это указывает на использование разных редакций текста. Более того, эта же цитата есть и далее в обоих сборниках. Текст между книгами иден-

тичен, но существенно отличается от обоих вариантов выше. Это крайне примечательный приём – эта цитата была ранее толкованием на 4 Псалом (того самого Оригена), а теперь сама получила безымянный «Толк». И в этом безымянном толковании цитируются 29 и 4 псалмы, разбиравшиеся выше.

В-пятых, в Егор.550 видны черты вторичности текста. Слова, бывшие ранее глоссами, вставлены внутрь текста без замены слов, из-за чего возникает нарушение смысла, вроде «в варварскиа страны земли».

В итоге необходимо заключить, что Егор.550 не является источником «Соборника», именно из-за внесения глосс. Но и наоборот, «Соборник» не является источником Егор.550, из-за явно переделанных заголовков. Таким образом, в сборнике Егор.550 представлена заготовка к будущему 4 Слову «Соборника», а сама книга – список с источника «Соборника слов». Проверка других сборников смешанного состава и особенно волоколамского происхождения, возможно, позволят обнаружить ещё больше таких заготовок и проявить приёмы работы митрополита Даниила над текстом, популярным в старообрядческой среде.

Библиографические ссылки.

1. *Журова Л.И.* История текста «Соборника» митрополита Даниила // Традиции русской духовной культуры в памятниках письменности XVI – XX вв. / Отв. ред. А.Х. Элерт. Новосибирск, 2018. (Археография и источниковедение Сибири; вып. 37). С. 36 – 53.
2. *Журова Л.И.* Слово четвёртое «Соборника» митрополита Даниила в контексте сказаний о крестном знамении // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2016. № 1 (63). С. 104 – 116.
3. *Клосс Б.М.* Никоновский свод и русские летописи XVI – XVII веков. М., 1980.
4. *Манохин А.А.* Сводная Кормчая митрополита Даниила и её место в каноническом праве. Дисс. <…> канд. ист. наук. М., 2018.
5. *Манохин А.А.* Сводная Кормчая митрополита Даниила и «Соборник слов» // Вестник церковной истории (в печати).
6. ОР РГБ.Ф. 98 (собрание Е.Е. Егорова). № 550.
7. ОР РГБ.Ф. 173/I (основное собрание Фундаментальной библиотеки Московской духовной академии). № 197.

8. *Сапожникова О.С.* Автограф митрополита Даниила и неизвестная редакция «Богословия» Иоанна Дамаскина // Очерки феодальной России. Выпуск 12. М.; СПб., 2008. С. 91 – 136.
9. *Стариков Ю.С.* Литературное наследие митрополита Московского Даниила в идейно-политической борьбе первой половины XVI века. Дисс. <…> канд. ист. наук. М., 2014.
10. *Piccard, Gerhard.* Findbuch IV. Wasserzeichen Buchtabe P. Teil 1 – 3. Stuttgart, 1977.
11. *Piccard, Gerhard.* Findbuch XVII. Wasserzeichen Hand und Handschuh. Stuttgart, 1997.
12. Piccard-online [Электронный ресурс] // URL: https://www.piccard-online.de (дата обращения: 19.02.2019).

Список сокращений.

Егор.550 – ОР РГБ.Ф. 98 (собрание Е.Е. Егорова). № 550.
МДА – Московская духовная академия.
МДА.197 – ОР РГБ.Ф. 173/I (основное собрание Фундаментальной библиотеки МДА). № 197.
ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки.

Aleksandr A. Manokhin

On the Sources of the 4th "Word" of Metropolitan Daniel's "Sobornik" ("Miscellany").

Abstract. The article deals with miscellany № 550 from Egorov's collection in Russian State Library. In this miscellany, there are texts similar with the 4th "Word" of "Sobornik", created by Metropolitan of all Russia Daniel. "Sobornik", or "Miscellany" was highly demanded by Old Believers in the 17 – 19 centuries. Especially they were interested in the 4th "Word" because of sign of the cross made with two fingers, which Metropolitan Daniel had defended. According to filigrees, Egorov's miscellany should be dated abroad 1520-s–1530-s, the same time as Daniel's copy of "Sobornik" from Moscow Theological Academy collection № 197. Nevertheless, it is impossible to assume that one book was the source of another. They had common source. Metropolitan Daniel significantly reworked headlines and put text in other order. On the other side, writer of Egorov's miscellany inserted glosses into text.

Key words: journalism of the XVI century, Metropolitan of all Russia Daniel, "Miscellany", dating.

Татьяна Александровна Матасова

Об одном географическом сборнике последней четверти XVII в. из библиотеки Чудова монастыря: размышления над содержанием и археографическое описание

Аннотация: В статье исследован сборник Чуд. 347, а также рассмотрены некоторые аспекты содержания русских космографий XVII в.

Ключевые слова: космография, археография, переводы, средневековая книжность.

Мое знакомство с археографией началось весной 2005 г. в стенах Научной библиотеки МГУ на Моховой, в помещении Межкафедральной Археографической лаборатории исторического факультета. Сотрудники лаборатории – в первую очередь, И.В. Поздеева и А.В. Дадыкин – проводили фактически индивидуальные занятия, знакомившие студентов с главными принципами работы с рукописями и старопечатными книгами. Эти занятия были задуманы как подготовка к участию в археографической экспедиции в Ярославль, где сотрудники лаборатории не первый год описывали старопечатные книги из коллекции Ярославского музея-заповедника. В ходе поездки на меня произвело впечатление очень многое, особенно – публикация «Введения краткого во всякую историю» [6, с. 618–620]. В этой книге, изданной «по указанию» Петра I в Амстердаме, в типографии Ивана Тесинга в 1699 г. [12, с. 278–279], были представлены в не привычной для меня, а потому колоритной форме сведения «о еографии», в том числе об Америке[1] и других «экзотических» для России XVII столетия регионах мира. С тех пор и по сей день меня привлекает судьба переводных географических текстов в России XV–XVII вв.

Несколько лет назад мной было осуществлено издание древнерусского перевода первой книги «Географии» Помпония Мелы [7; 8]. Он сохранился в семи (!) сборниках XV–XVII вв. Данная заметка посвящена рассмотрению географического сборника 1680-х гг. из коллекции ОР ГИМ (Чуд., № 347, далее – *Ч*) – самого позднего из всех, где читается этот текст.

[1] Введение краткое во всякую историю по чину историчному от создания мира ясно и совершенно списанное. Амстердам, 1699. С. 52. (Инв. ЯМЗ-17055)

Ч представляет собой сборник сугубо географического (т.е. светского!) содержания, что было еще не вполне обычно для того времени: географические тексты чаще сопровождались в сборниках богословскими произведениями или, как минимум, глоссами такого рода. В *Ч* древнерусский перевод «Географии» Помпония Мелы соседствует с переводом «Космографии» Абрахама Ортелиуса[2] и «Краткой космографией» (своеобразная компиляция из переводов текстов Г. Меркатора и М. Бельского [5, с. 80]), а также с текстом «Потентаты, или гербы многих столиц», представляющим собой описание гербов главных европейских городов.

В кодикологическом отношении это довольно «заурядная» рукопись, без миниатюр и какого бы то ни было вычурного оформления, написанная скорописью последних десятилетий XVII в. Единственное украшение – киноварные заголовки (в т.ч. на л. 20 – попытка изобразить вязь) и инициалы, написанные тем же почерком, что и основной текст. Сборник хорошей сохранности, имеет родной переплет, утрат листов нет.

Материал сборника не был учтен при публикациях «Космографии» Ортелиуса и «Краткой космографии», осуществленных в XIX столетии А.Н. Поповым и анонимным археографом, подготовившим публикацию для Вестника Московского Императорского Общества любителей истории и древностей российских (далее – ВОИДР; см. ссылки в описании сборника в конце статьи). Между тем, сличение списков текстов этих двух космографий из *Ч* с публикациями обнаруживает интересные результаты[3].

Список космографии А. Ортелиуса в целом не отличается от текста, опубликованного А.Н. Поповым (далее – *П–1*). При сличении выявлены незначительные разночтения, преимущественно в именах собственных и латинских кальках, напр., «Орбисъ то Разум» (*Ч*) (*илл. 1*) – «Орбисъ торарум» (*П-1*), «короля Аберона» (*Ч*) – «короля Абенора» (*П–1*), «Фолтенарус» (*Ч*) – Фолтеранус (*П–1*), «Фрасия онцыдеталисъ» (*Ч*) – «Фрисия окцидеталисъ» (*П–1*), «Медиолянское» (*Ч*) – «Медиоля-

[2] «География» Помпония Мелы также соседствует с «Космографией» Ортелиуса и в другом сборнике XVII в. из коллекции ГАЯО [9, с. 79–81].

[3] Разночтения *Ч* с другими известными мне списками «Географии» Помпония Мелы мной были разобраны в исследованиях на эту тему [7; 8]

нейское» (*П–1*) и т.п. Кроме того, выявлены незначительные пропуски (напр., в *П–1* «Америка, еже речется Новый светъ», тогда как в *Ч* – просто «Америка»; в *П–1* «о вере жилцов того государства Московского», тогда как в *Ч* – «о вере того государства Московского») и некоторые случаи несущественного изменения порядка слов.

Сличение списка «Краткой космографии» с двумя ее опубликованными редакциями обнаружило, что текст из анализируемого сборника представляет собой разновидность редакции, изданной в ВОИДР по другому – увы, неизвестному! – списку (анонимный публикатор отметил лишь, что текст взят «из рукописи 2-ой половины XVII в.»). В целом, текст из исследуемого сборника близок публикации ВОИДР. Отличия состоят в первую очередь в передаче некоторых имен собственных (напр., город «Конбоя» (*Ч*) – «Хойбоя» (ВОИДР); «Африкии» (*Ч*) – «Африке» (ВОИДР)). Кроме того, в публикации ВОИДР имеет место сплошная нумерация статей «Краткой космографии», тогда как в ее списке из анализируемого сборника каждый раздел текста имеет отдельную нумерацию на полях4. В некоторых случаях разночтения между исследуемой рукописью и публикацией из ВОИДР приводят к изменению смысла (напр., «близ же того инъ остров, в нем же родит червь песок златый» (*Ч*) – «близ же того инъ остров, в нем же родится червь златый и песок златый» (ВОИДР); «и обычай египетскихъ людей» (*Ч*) – «и обычай в нихъ купецких людей» (ВОИДР)). Статья № 32 (в публикации ВОИДР), а также несколько несущественных уточнений отсутствуют в рукописи (напр., «островами многими» (*Ч*) – «островами морскими многими» (ВОИДР)). Иногда имеет место несущественное изменение порядка слов, а также передача чисел не словами, как в ВОИДР, а цифирью. Однако некоторые незначительные фрагменты текста, представленные в рукописи, отсутствуют в издании ВОИДР, но присутствуют в том же или похожем виде в другой редакции текста, опубликованного А.Н. Поповым (далее – *П–2*). Например, «изобилна всякими плоды и вином» (*Ч*) – «изобилна всякими плоды и вина много» (*П–2*) –

[4] См. приложение.

«изобилна всякими плоды» (в ВОИДР); «страна Ливия» (*Ч* и *П–2*) – «страна Ефиопия» (в ВОИДР).

Способ передачи некоторых названий не совпадает ни с одной из опубликованных редакций (напр., «Королевство земли Ишпанския» (*Ч*) – «Королевство земли Шпанские» (ВОИДР) – «Королекство земли Гишпанския» (*П–2*)). В одном случае в *Ч* присутствует фраза, отсутствующая в обеих публикациях: в завершающем разделе «Краткой Космографии» перед «Словом совершительным книги Козмографии в неи же о воспоминании и о разрушении царств», между словами «невозможно описати… человеком, вся та суть» и «единому ведомо» вставлены слова «непостижна, но пред Богом Творцу Богу та вся суть»5. В *Ч*, таким образом, эта фраза выглядит наиболее полно и законченно.

Особого внимания заслуживают разночтения в описании Соловецких островов в разных списках «Краткой космографии» в двух ее известных редакциях (ВОИДР+*Ч* и *П–2*). Традиционно для русской культуры Соловки – это «острова Спасения», «дом Спаса и Николы», «духовная твердыня Беломорья», где «во отоце окияна-моря» явились «светильницы всесветлии» Зосима, Савватий и Герман... А в списке «Краткой космографии» из *Ч* и ВОИДР Соловки представлены вне какого бы то ни было религиозного контекста. О монастыре, названном в источнике «градом» (то есть просто крепостью, а не каким-то особым сакральным пространством!), в тексте перевода сказано, что он стоит в богатом рыбой Соловецком море, а сам «град» – из «дикого *синего* камени [Курсив мой. – *Т.М.*]», и там «иноков же и белцовъ множество и гостей»6 (*илл. 2*). Именно с этого варианта известия, растиражированного как минимум в нескольких списках, в русской письменности берет начало «светский», «европеизированный» образ Соловков [9, с. 190–191]. А в редакции «Краткой космографии», опубликованной А.Н. Поповым, есть детали, как раз свидетельствующие о сохранении сакральности в образе островов: «Стоит же ... монастырь Соловецкий, ограда же дикого камени *зеленаго*, иноков же и белцов множество и *благодать велия сияет над*

[5] ОР ГИМ. Чуд, 347. Л. 79.

[6] ОР ГИМ. Чуд., № 347. Л. 67 об. – 68. См. также [4, с. 5].

ними и доныне [Курсив мой. – *Т.М.*]» [16, с. 465]. Думается, такая ситуация на микроуровне отражает переходный этап восприятия окружающего пространства – от сугубо религиозного к светскому, что было характерно для кануна петровских преобразований.

* * *

Итак, результаты сличения списков двух космографий, содержащихся в *Ч*, с публикациями XIX в. актуализируют давно осознанную [1][7], но пока не реализованную масштабную задачу скорейшего научного издания и всестороннего изучения различных переводов европейских космографий, осуществленных в России в XVII в. в совокупности списков и редакций каждой из них.

Переводные космографии – не только ценнейший источник по истории переводов на Руси (их авторах, технике и т.д.) и/или истории проникновения на Русь «передовых» сведений об окружающем пространстве, но и недооцененный материал по истории осмысления европейского опыта постижения окружающей действительности, истории «диалога» с европейскими текстами, истории мировоззрения русских людей – книжников и/или деятелей Посольского приказа. Из этих космографий они черпали «рамочные» сведения о Европе и Азии, связи с которыми крепли с каждым годом. Именно оттуда они узнавали, в какой стране Европы «хлебов розных много родится», где больше, а где меньше «воинских людей» и «гостей», где расположены удивительные «Папояна земля» и «страна Еустралис» и куда – «на остров Макарицкий» (в *Ч* «Макиритский»), то есть на Острова блаженных (греч. Νήσοι των Μακάρων), следуя логике повествования «Краткой Космографии», на дальние острова Юго-Восточной Азии – «залетают райские птицы Гамаюн и Финикс и благоухания разносят чудная» [16, с. 470] (в *Ч* «и благоухание заносит чудесное»)[8]. Интерес к вполне приземленным вещам сочетался у деятелей Посольского приказа с жаждой постичь самые главные тайны

[7] Древнерусский перевод «Космографии» Г. Меркатора сегодня активно изучает О.Е. Кошелева, не раз выступавшая с этим сюжетом на конференциях и научных семинарах.

[8] ОР ГИМ. Чуд., 347. Л. 72 об.

Божьего мира, которая с лихвой отразилась в русских переводах космографий.

Архаичное представление о дальних райских островах – о Рае, отделенном водным пространством от ойкумены, где «родятся инбирь, шафран, мушкат» и «иные ароматы», где поют дивные песни птицы с разноцветными перьями – удивительно долго сохраняется в сознании русских интеллектуалов. Оно уживается, впрочем, с утилитарным подходом к описаниям целебных свойств этих пряных растений, отраженным в переводных травниках.

В «Краткой космографии» представлен вариант старинного и давно вошедшего во многие памятники русской средневековой книжности византийского рассказа о четырех райских реках, «напояющих» весь мир [16, с. 469]. А в «Повести временных лет» содержится известное изречение о том, что книги «бо суть рекы, напаяюще вселеную, се суть исходищя мудрости» [15, с. 102]. Преемственность летописной фразы по отношению ко греческому оригиналу несомненна. Думаю, не будет преувеличением мысль о том, что русские переводы европейских космографий и русские космографические компиляции XVII столетия «напоялi» русскую культуру, давая интеллектуалам светского и духовного чина обильный материал для размышлений.

Словом, источниковедческие и конкретно-исторические исследования русских переводов XVII в. европейских космографий сулят много интересного. Хочется верить, что представленное ниже археографическое описание *Ч* будет полезно тем, кто возьмет на себя нелегкий, но необходимый труд издания на современном уровне «Краткой космографии» и «Космографии» Ортелиуса.

Приложение.

Описание сборника ОР ГИМ. Чуд. № 347.
Сборник географический. Посл.четв. XVII в.
Древнерус., 4°. (15,5–15,6 х 19,1) 100 л. (л. I, лл. 1–96, лл. I–III).
Филиграни. Двуглавый орел с буквой F на груди, типа *Каманин,* № 654 (1672, 1681); герб Амстердама двух вариантов: 1. типа *Laucevičius,* № 75 (1682, 1686); 2. сходство с *Churchill* № 23 (1686), *Heawood* № 432 (1686).

Скоропись одной руки, 18–24 строк на листе (число строк в целом увеличивается с 18–19 до 22–24 с середины сборника).

В рукописи 12 тетрадей по 8 листов в каждой. Утрат нет. Сигнатуры писцовые кириллическими цифрами в правом нижнем углу первого листа каждой тетради. Листы рукописи слегка затерты по краям. Припереплетные листы (л. I об. в начале и лл. I–III в конце рукописи) и л. 35 об. – пустые. Лл. 68 и 69 выпадают из тетради.

Украшения. Заголовки на лл. 1 об., 2 об., 4, 4 об., 5, 8, 16 об., 17, 18, 20 об., 22, 54, 63 и некоторые заглавные буквы в начале абзацев киноварью, вязь на л. 20 об.

Содержание.

1. Л. 1 об. – 16. Древнерусский перевод Первой книги «Географии» Помпония Мелы.

Загл.: «Прѡлогъ коsмѡграѳиі Понъпомиѧ Меле»

Нач.: «Начинаю указывати како землѧ стоить дѣла меснаѧ. В тоу книзѣ есть имена мѣстом и людемъ…»

Опубл.: [7, с. 326–347; 11, с. 398–447].

2. Л. 16 об. – 61. «Космография» Абрахама Ортелиуса.

Загл.: «Коsмографиѧ сирѣчь всемирное описание семе*л* во едино пребывание и *з*наменоваю степене во округа*х* н(е)б(е)*с*ных».

Нач.: «Землѧ есть по*с*редѣ округо*в* н(е)б(е)*с*ных ѣко точка во окружа*л*ном колеси в равно*м* ра*з*стояниі о*т* н(е)б(е)си до се*м*ли со всѣ*х* сторонъ Б(о)жиім повелѣние*м* составлено дабы равные во*л*гости ко у*м*ножению до*ж*де*и* и*з* себе у*з*пушала и мокроты во*с*приѧла…»

Опубл. по другим спискам: [16, с. 476–507]

3. Л. 61 об.-81. Краткая космография [Книга, глаголемая Космография, сложена от древних философ, переведена с Римскако языка]. <Без заглавия>.

Нач.: «Искони *З*и*ж*дите*л* Б(о)гъ cosдал ч(е)л(о)в(е)ка самовластна и *с*ловесна и ра*з*судительна, пото*м* же покоривъ ему видимаѧ гра*д* всѧческаѧ и давъ живо*т* и ра*з*у*м*ную силу да творитъ на уго*ж*дение Б(о)гу…»

Опубл. по другому списку: [4, с. 1–14] Другая редакция этого же текста опубл.: [16, с. 459–476]

4. Л. 81–96. Потентаты, или гербы многих столиц.

Загл.: «Потентаты или гербы многи*х* столицъ».

Нач.: «Алтарь золото*и*. на селено*и* горѣ. в красном поли: Аустринскаѧ землѧ. англъ в красно*и* одежде: Кардиналы. анг(е)лъ бѣлыі в лазоревомъ поле: Апулинская. анг(е)лъ бѣлыі в кра*с*ном поле: гра*д* Бру*с*елъ в Брабанцыі…»

Опубл.: [2, с. 84–103]

Переплет. Кон. XVII – нач. XVIII вв., доски в тисненой коже. В центре верхней крышки золотое тиснение в виде лилии, на нижней – блинтовое тиснение (растительный орнамент в рамке). На верхней

крышке над лилией небольшая бумажная наклейка «Космографія в кратцѣ» почерком конца XVII в. Корешок надорван сверху. Застежек нет. Края и углы переплета потерты. Обрез окрашен, краска сильно выцвела. При установке переплета поля были обрезаны (на лл. 1 об., 4 об., 10 об., 54 об., 56 об., 85 маргиналии частично обрезаны). На корешке бумажная наклейка тем же почерком «[Ко]змогр[афия] въ [кр]атце», а также почерком XVIII (нач. XIX?) в. «Казмографъ № 228». На корешке также присутствует наклейка из синей бумаги посл. четв. XX в. «45/347».

Записи.

На л. I карандашом, почерком конца XIX (первой половины XX?) в. «347/45».

На лл. 1, 10, 20 чернилами, скорописью XIX в. «Принадлежитъ Московскому кафедральному Чудову монастырю 1859 года». На л. 1 об. почерком конца XVII в. «в зе*м*лю». На л. 2 об. в левом верхнем углу скорописью XVII в. «житие» (зачеркнуто). На л. 4 об. почерком конца XVII в. «*т*ого». На л. 10 об. почерком конца XVII в. «[…]во». На л. 54 об. почерком конца XVII в. «[ск?]о*н*чания». На л. 56 об. почерком конца XVII в. «[з]емля*х*». На л. 64 почерком конца XVII в. «соборы». На л. 85 почерком конца XVII в. «҃град Ѳулд[…] гора зелен[ая] в крас*н*о*м* по[ле]». На лл. 63–79 на полях почерком XVII в. киноварная рубрикация космографии (не сплошная, а внутри разделов текста): на лл. 63–68 об. – Q□-Y^□; лл. 68 об. - 73 – Q□-bS□; лл. 73–77 об. – Q□-□^□; лл. 77 об. - Q□-□□.

На л. 1 штамп «Отделение рукописей ГИМ».

На внутренней стороне верхней крышки переплета в левом нижнем углу бумажный ярлык XIX в. «Патриаршая библиотека. Собр. Чудовское. № 347», в верхней части наклейка посл. четв. XX в. «45/347» и штамп «ГИМ 80370/ Чуд. 347».

Старые шифры. Чуд., 45 (ярлык на внутренней стороне верхней крышки переплета), Синодальная библиотека (?), 228 (на корешке). Инв. 80370/ Чуд. 347.

Поступила.

В 1920 г. из Синодальной библиотеки, куда в 1899 г. была передана в составе собрания Чудова монастыря [19, с. 23].

Библиография.

[2, с. 83–84; 3, с. 493; 7; 10; 11; 13, с. 204; 14, с. 194; 17, с. 21; 18, с. 52–53, 144–146, 58]

Список литературы:

1. *Барандеев А.В.* Русские космографии XVI–XVII в.: Библиография // Древняя Русь: вопросы медиевистики. М., 2003. № 3 (13). С. 105–111.
2. *Белоброва О.А.* Из истории древнерусской геральдической литературы // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома) АН СССР.Т. 37. Л., 1983. С. 79–103.
3. *Белоброва О.А.* Космография // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV – XVI вв. Л., 1988. Вып.2. Ч.1. С. 493.
4. ВОИДР.М., 1853. Кн. 16.
5. *Глускина С.М.* «Космография» 1637 года как русская переработка «Атласа» Меркатора // Географический сборник. Вып. 3. Л., 1954.
6. Кириллические издания Ростово-Ярославской земли. 1657–1700 годы / Под ред. И.В. Поздеевой. Ярославль-Ростов, 2009.
7. *Матасова Т.А.* Античный географический трактат в Московской Руси: Первая книга «Географии» Помпония Мелы в древнерусском переводе // Средневековая Русь / Отв. ред. А.А. Горский. М., 2016. Т. 12. С. 283–347.
8. *Матасова Т.А.* Два списка древнерусского перевода Первой книги «Географии» Помпония Мелы времен Михаила Романова // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2019. № 1. С. 79–83.
9. *Матасова Т.А.* Европейские ассоциации в образе Соловков (об особенностях впечатлений некоторых русских паломников XIX – начала XX вв. // Историко-культурное и духовное наследие Соловков. Соловки, 2018. С. 187–191.
10. *Матасова Т.А.* Первая книга «Географии» Помпония Мелы в древнерусском переводе: о рецепции античного наследия в русской культуре XV–XVI вв. // Аристей. М., 2014. Т. 9. С. 310–343.
11. *Матасова Т.А.* Первая книга «Хорографии» Помпония Мелы в Московской Руси XVI–XVII вв. // Помпоний Мела. Хорография. / Под ред. А.В. Подосинова. С. 398–447.
12. Описание изданий, напечатанных кириллицей: 1689 – январь 1725 / Сост. Т.А. Быкова, М.М. Гуревич. М.; Л., 1958.
13. Описание рукописей Чудовского собрания / сост. Т.Н. Протасьева. Новосибирск, 1980.
14. *Петров П.Н.* Книгохранилище Чудова монастыря // Памятники древней письменности. СПб., 1879. Вып. 4.
15. Повесть временных лет / Под ред. Д.С. Лихачева. М.;Л., 1950.
16. *Попов А.Н.* Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869.

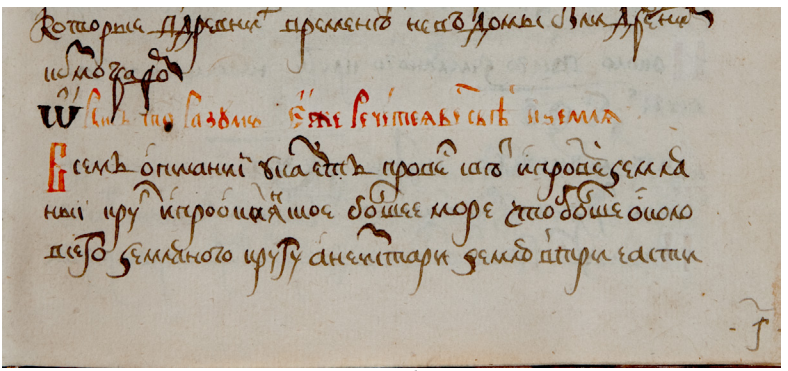
17. *Соболевский А.И.* Западное влияние на литературу Московской Руси XV – XVI вв. // Вестник археологии и истории. 1899. №11.
18. *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв.: Библиографические материалы. СПб., 1903.
19. *Щепкина М.В., Протасьева Т.Н.* Сокровища древней письменности и старой печати. [Труды ГИМ. Памятники культуры. Вып. 20.] М., 1995.

Tatiana A. Matasova

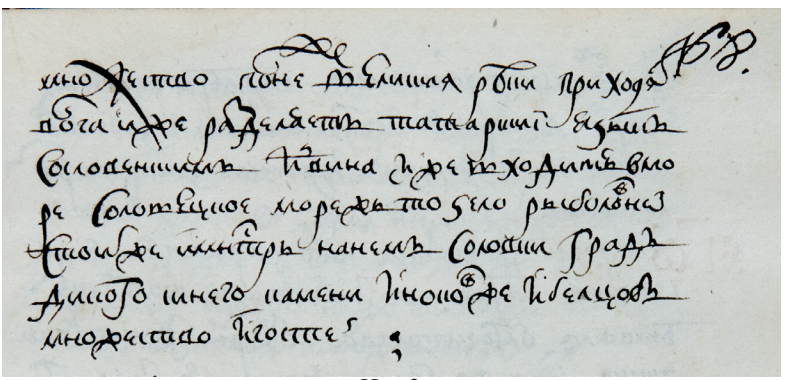
On a 17th Century Geographical Codex from Chudov Monastery: Ideas on the Content and the Archaeographic Description

Abstract. The article focuses on the codex Chud., 347 and some content aspects of Russian cosmographies of the 17th century.

Key words: cosmography, archaeography, translations, medieval books.



Илл 1.



Илл 2.

Михаил Васильевич Мелихов

Тема предопределенности судьбы человека в письмах и видениях печорского старообрядца С.А. Носова

Аннотация: В статье рассматриваются важнейшие мировоззренческие установки последнего и единственного в XX веке оригинального печорского старообрядческого писателя С.А. Носова: его представления о предопределенности жизненного пути человека, приемы их реализации в текстах видений и в письмах. С.А. Носов – писатель с четко осознанной позицией миссионера и религиозного просветителя. Воззрения Носова базируются не только на Апокалипсисе, но и на собственных сочинениях – видениях, картинах, которые он «увидел» во время болезни и записал. Для всех его сочинений характерна доброжелательная тональность, уважительное отношение к адресату, развернутая система аргументов, искреннее желание вернуть заблудших земляков к вере отцов.

Ключевые слова: литературное творчество старообрядцев, видения, письма, воспоминания, эсхатология, крестьянская эпистолярия, книжность.

В современной исследовательской литературе накоплено достаточно много материалов о книгописной деятельности старообрядцев, о многочисленных, насчитывающих десятки томов, копиях старинных богослужебных текстов, о переделках старообрядческими книжниками древнерусских житийных текстов и исторических сочинений. Оригинальные духовные (главным образом – эсхатологические) и исторические сочинения встречаются в рукописях намного реже и потому именно они в первую очередь привлекают внимание исследователей. Сибирскими археографами (Н.Н. Покровским, Н.Д. Зольниковой, Л.В. Титовой, О.Д. Журавель и др.) в последние десятилетия были открыты и активно издавались объемные и разноплановые сочинения старообрядческих писателей, самым плодовитым из которых был Афанасий Мурачев [2, 3, 4, 5, 6].

Менее результативными в плане создания оригинальных авторских текстов были старообрядцы Печорского региона. Основным источником их мировоззренческих установок

были, безусловно, книги Библии, сочинения Отцов Церкви (Иоанна Богослова, Иоанна Златоуста, Андрея Уродивого и др.), жития, русские и переводные, и, конечно, произведения основоположников старообрядчества – прежде всего, протопопа Аввакума (Житие и послания). Современность для старообрядцев – канун «последнего времени», конца мира и света. По этой причине смысла в прогнозировании будущего для себя они и не видели.

В Научной библиотеке сыктывкарского университета хранится коллекция рукописных материалов последнего печорского писателя-старообрядца С.А. Носова (1902−1981): более 200 писем, 5 рукописных сборников с подборками текстов из книг священного писания (всего им составлено, переписано и переплетено 28 сборников, цифровые копии 14 из них подарены родственниками библиотеке СГУ). Сборники содержат подборки текстов из сочинений отцов церкви на обычные для старообрядца темы: доминируют, безусловно, темы греха и праведности, включены молитвы, каноны, выписки из уставов, жития (есть и Житие протопопа Аввакума), исторические выписки о событиях библейской и мировой истории и т.п. В большей части писем информации бытового плана совсем немного, в основном содержатся рассуждения и размышления автора на актуальную для старообрядчества тему: когда же наступит конец света. Но есть среди сочинений С.А. Носова и оригинальные тексты – цикл видений, небольших эсхатологических сочинений, в которых представлены описания «путешествий» автора в загробном мире и собственных «казней» за земные грехи, суровые приговоры современникам и современности за несоответствие их образа жизни и образа мыслей христианским догматам.

Анализ видений показал, что большая часть сюжетных мотивов этих произведений оригинальные, непосредственное влияние на них Апокалипсиса и других эсхатологических сочинений проявляется слабо, скорее, для создания общей атмосферы ожидания конца света. Все сочинения С.А. Носова, и прежде всего видения, преследуют явно выраженные миссионерские задачи – пробудить в читателях интерес к вере, убедить в необходимости читать божественные книги. Свое-

образие ситуации, в которой оказался С.А. Носов в середине XX в., когда сам вернулся к вере, заключалось в том, что к этому времени не осталось в живых стариков, не только умеющих читать старинные книги, но и знающих уставы и умеющих отправлять религиозные обряды. В течение короткого времени он вспомнил все, чему учили в детстве, самостоятельно ознакомился с уставами и другими книгами, по всей вероятности, наладил контакты с московским Рогожским кладбищем (о том, что именно из Москвы он получал старообрядческий календарь, неоднократно упоминается в письмах, но без подробностей). В скором времени равных ему в знании религиозной литературы в регионе не было. Именно он был последним грамотным книжником, лучше других земляков знающим и уставы, и тексты. Как показали наши наблюдения над письмами С.А. Носова, он был вынужден заниматься не только комментированием, например, уставов, но и подсчетами дня празднования Пасхи, переводил не понятые корреспондентами слова и выражения, даже составлял своеобразные словари архаизмов из двух-трех десятков слов, переводил книжные слова (иногда неудачно) и пересылал их землякам, своим сверстникам, не понимавшим устаревшие слова.

Цель своего творчества (включая эпистолярию) С.А. Носов понимал следующим образом*: Господь продлил ему жизнь не только для искупления собственных грехов, но и для возврата к вере родных и знакомых, в основном атеистов, доведения до них основных положений христианского вероучения.* Отметим, что Носов серьезно относился к образованию своих детей: трое из шестерых имели высшее образование: одна дочь – медик, другая – педагог, третья – инженер, т.е. они прошли и советскую школу, и вуз, и получили полноценное атеистическое воспитание. Особенно показательны в плане именно *ре*лигиозной агитации письма к Розе Степановне. Ключевой формулой, по мнению Носова, объясняющей смысл всего, что происходит на земле, была следующая: «…Господь ждет нашего обращения от грехов» [1, с. 164]. Разные варианты этой формулы неоднократно встречаются во всех сочинениях С.А. Носова. Она может быть оформлена кратко, в виде формулы, как в данном случае, может иметь форму видения,

цель – донести до читателей свидетельство очевидца, грешника, в страданиях искупившего свои грехи и обретшего право на рай.

Апокалиптические настроения Носова в письмах не слишком очевидны (этим они отличаются от видений), но и в них есть постоянные отсылки к видениям. В видениях герой уже смирился с фактом своей скорой смерти, он, опираясь на Апокалипсис, на сочинения Ипполита, папы римского, Андрея Уродивого и других эсхатологов, меланхолично приводит доказательства неминуемого и скорого Страшного суда. Свою миссию он понимает просто: донести эту мысль до близкого круга своих знакомых и родственников, даже если они и не принимают его апокалиптических воззрений. Когда он пишет письма своему верующему другу, сверстнику Е.И. Осташову, то в общении с ним постоянно упоминает о книгах, которые надо прочитать, при всяком удобном случае напоминая и о своих видениях. Когда же он пишет письмо дочери, призывая ее обратиться к вере, то чаще упоминает о своих видениях и ссылается на них как на свидетельство очевидца. Когда же объясняет суть эсхатологических предсказаний своей дочери Розе, то становится похожим на миссионера, вещающего даже не перед неофитом, а перед убежденным атеистом (напомню, что дочь получила высшее образование, была комсомолкой и, кажется, даже членом КПСС). В письмах к ней меняются и источники, и сама тональность наставлений.

Главным источником доказательств неминуемого конца света в письмах ко всем корреспондентам становится не Апокалипсис, а видения самого С.А. Носова. Логика адресата простая: ни друг, ни дочь не имеют права сомневаться в правоте поучений отца и старшего товарища. Книги, конечно, тоже упоминаются, но реже: до 1955 г., т. е. до обращения к вере, С.А. Носов вел обычный для советского человека образ жизни. Он был (ссылаюсь на воспоминания об отце дочери, У.С. Хозяиновой) активным участником самодеятельности и даже принимал участие в антирелигиозных агитпоездках по селам и в постановках небольших пьес, разоблачающих священников и кулаков, читал журнал «Безбожник» (обложка журнала была ему «показана» в «Видении в лесозаводе»), как

лучший животновод в 1939 г. был командирован в Москву на открытие ВСХВ (ВДНХ) [1, с. 381–382].

Предопределенность собственной судьбы не вызывает у С.А. Носова сомнений: после прохождения многочисленных испытаний (они подробно описаны в видениях) ему был отпущен дополнительный срок жизни для того, чтобы отрастить бороду и замолить грехи (см. в «Видении на лесозаводе»: «И особенно горестно стало умирать без бороды, чемъ нарушилъ образъ Божий: засталъ, думаю, меня конецъ жизни во всехъ грехахъ не токмо в тайныхъ и неведомыхъ, но и с поличными, протекали десятки летъ без исповедания, и многое другое вспомнилось грехопадение» [1, с. 121]). Можно отметить, что размышления Носова несколько напоминают позицию именно миссионера, находящегося в окружении иноверцев (атеистов): его главная печаль не в заботе о себе, а именно о детях, о тех, кто остается жить после его смерти.

Основные положения миссии С.А. Носова сформулированы им во введении к видениям и обращены к читателям его сочинений: «Все мысли обращены к вамъ и к вашему пути жизни. Моей же жизни дни, надо сказать, сочтены, и вѣкъ обычный почти уже прожилъ, увидѣлъ сыны сыновъ своихъ, т. е. внучатъ. Счетъ прожитыхъ лѣтъ перевалилъ за семь десятковъ, посему известно подчиненъ сталъ частымъ недугамъ и болѣзнямъ – предвѣстникамъ смерти. Посему есть мое к вамъ обращение и совѣтовалъ бы на него обратить должное внимание – это то, что случилось в моей жизни на переломе вѣка, а именно – в 1955 году» [1, с. 112].

Обычная для авторов с эсхатологическим мировоззрением тема – ожидание смерти, размышления о ее неизбежности. Самого героя Смерть, она уже являлась дважды, о чем он рассказал в «Видении о Смерти» и во «Вторичном видении Смерти» [1, с. 136]. Есть даже «портрет» с традиционными для лубков внешними атрибутами: это скелет в саване и с косой. Смерть задает сакраментальный вопрос: «Готов ли?» [1, с. 119]. Только после искреннего раскаяния героя и его обещания замолить грехи и отрастить бороду Смерть дает отсрочку и позволяет жить дальше: «Тутъ сердце мое сжалось от радости, полились слезы струей и в горести слезъ говорю: «Избавь меня, Госпо-

ди, от беды сей и дай мне, грешному, продолжение жизни на покаяние!» [1, с. 122] Герой получает такую возможность, но только после того, как пройдет через ряд тяжелых испытаний, связанных с страшными муками. Например, в «Видении о литературе» он пьет чернила, которыми были написаны прочитанные им светские книги, здесь же его подвешивают на крюке за язык за еретические мысли и слова [1, с. 126], за пользование электричеством через его уши пропущен электрический провод в «Страдании от электропроводки» [1, с. 137], ноги героя, ищущего спасения, в видении «Суд и осуждение в студенец» грызут кровожадные черви [1, с. 130], и т.д.

С.А. Носов не сомневается в том, что дар предвидения будущего был возможен и в XX веке, а не только в ветхозаветные времена. В качестве доказательства он приводит предание о местном «пророке», который умер за несколько месяцев до начала первой мировой войны. Он записал всю информацию, которую удалось собрать (ее совсем немного). Фамилия пророка – А.П. Ханзин, текст о нем называется «Из бесед А.П. Ханзина». Ни у кого из исследователей Печорского региона данная фамилия не встречается, и потому трудно сказать, насколько достоверны эти сведения. Согласно легенде, «…онъ вѣсною в 1914 г. самъ себя крестилъ и весною умеръ, а лѣтомъ 14 июля 1914 г. по старому стилю началась первая германская война, в которой онъ сказалъ срокъ: четыре года продлится и въ этой войнѣ падутъ три короны царей. И свершилось общеизвѣстно: пали короны русская, германская и австрийская, т. е. случились в нихъ революции, власть взялъ народъ. А что далѣе еще будетъ, на сие якобы онъ сказалъ, послѣ междуусобнаго кровопролития и мятежей настанетъ время передышки, но опять разразится война, еще болѣе губительная, однако же не послѣдняя. Послѣднюю войну Ханзин указал всемирную, весма разрушительную» [1, с. 157−158].

Своеобразным «индикатором» правильности/неправильности избранного пути становится состояние собственного здоровья. Медленно, но верно герой видений догадывается, что именно нужно сделать для восстановления здоровья, и верность догадок подтверждается его улучшением, а затем и постепенным избавлением от болезни. Каждое улучшение со-

стояния здоровья следует за очередным отказом от мирских грехов и воссоздается подробно в одном из черновиков автобиографии [1, с. 160]: «После сего здоровье мое начало падать с каждым днем и дошло до того, пойду до уборной и предупреждаю домашних, что едва ли вернусь оттуда. Видя такое безсилие тайное и непонятное, пришлось размыслить о том, что показало в видениях, почему понуждало лизать огненный шарик, как пришлось есть бумагу, пить чернила, как тяжело было делать пластинки и многое другое невыносимое. Стало быть, нужно поискать причину в уничтожении той причины, за которую страдал».

И видения, и письма С.А. Носова имеют важное значение для понимания своеобразной концепции предопределенности жизненного пути как верующего, так и не верующего человека. В своем будущем он не сомневается, уверен, что оно предопределено изначально. В «Видении о Смерти» герою было «показано», что и старинные книги, которые он в детстве читал и переписывал, и сами рукописи сохранились, и сохранились не случайно. Именно по этой причине явление ему Смерти рассматривается только как знак, как повеление оставить жизнь для себя и начать жить уже для Бога, что в его жизни завершен один цикл («жизни во грехе») и пришло время вернуться к истокам, к праведности. Случилось именно так, как предсказано: свои книги и рукописи он нашел у родственников, тем самым как бы вернувшись на изначально предназначенный ему с рождения путь. Сам С.А. Носов так пишет об этом событии: «Вот как я указал повыше, явилась Смерть, а затем – суд и видения о муках, мне и напомянуло в видении, что найдешь ты то, что надо, у родителей, – и действительно нашел ту самую тетрадку, которую писал 14 лет возраста. А что книги, которые читал, они есть, и найдешь у Ивана, ну кто он такой – больше ничего не сказало: Иванов очень много на свете. И когда я вышел из больницы по болезни 40 дней, стал наведываться о старых книгах. И довелось увидеть у Ивана Яфимовича (Климовка) все то, что я читал в молодости. Вот вам и напоминаю, что мы живем в ведении судьбы Божии и никуда не уйдем от нее. Однако нам воля дана на свете, но сила невидимая Всевышняго есть над нами, кто

куда стремится, туда и направляет или оставляет итти по пути, которому хочешь: или в рай или в муку, насилия нет. Хочешь в царствие Божие – двери открыты, хотя путь этот тяжелый, тесный, но есть путь пространный, ведущий в вечную муку, не имеющий конца, которым, говорится, многие ходят, в том числе как и я» [1, с. 164].

Как показали наши наблюдения над комплексом сочинений С.А. Носова, мировоззренческие установки этого автора о предопределенности судьбы каждого человека Богом оригинально им интерпретировались и иллюстрировались впечатляющими картинами, порой напоминающими известные полотна И. Босха (например, его «Страшный суд»). Очевидно, что необходимо продолжать изучение вклада старообрядческих писателей в духовную жизнь современного общества, продолжать внимательное изучение архивов, как домашних, так и государственных, выявлять такие тексты и делать их достоянием не только специалистов, но и широких читательских кругов.

Библиографические ссылки.

1. Автобиографическая и духовная проза старообрядцев Печоры [Электронный ресурс]: материалы и исследования / подгот. текстов, вступ. ст., указ. и коммент. М.В. Мелихова. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2018.
2. Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. / Отв. ред. Н.Н. Покровский. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2005. Т.2.
3. Журавель О.Д. Старообрядческий писатель Афанасий Мурачев: новые сочинения на евангельские сюжеты // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв. Развитие традиций. Новосибирск: Изд–во СО РАН, 2004. С. 286–307.
4. Журавель О.Д. Старообрядческое сочинение о времени, достойном плача, как памятник народно–христианской литературы // Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации. Новосибирск: Изд–во СО РАН, 2007. С. 219–251.
5. Зольникова Н.Д. Афанасий Герасимович Мурачев О конце света // Духовная литература староверов востока России... Новосибирск, 1999. С. 290–305.
6. Урало-Сибирский патерик: Тексты и комментарии / изд. подгот. Н.Н. Покровским, Н.Д. Зольниковой, О.Д. Журавель. М.: Изда-

тельский Дом «Языки славянской культуры». Кн. 1. 2014; Кн. 2, 2016.

Mikhail V. Melikhov

Theme of Pre-definition of Human's Fate in Letters and Visions of the Pechorian Old Believer S.A. Nosov

Abstract: The article discusses the most important ideological attitudes of S.A. Nosov, the last and the only in the 20th century original Pechorian Old Believer writer: his ideas about the predetermination of a person's life, the techniques of their realization in the texts of visions and in letters. S.A. Nosov is a writer with a clearly conscious position of a missionary and religious enlightener. Nosov's views are based not only on the Apocalypse, but also on his own writings – visions, which he "saw" during his illness and recorded. A benevolent tone, respectful attitude towards the addressee, a detailed system of arguments, a sincere desire to return the lost countrymen to the faith of their fathers are characteristic of all his writings.

Key words: Old Believers' literary works, visions, letters, memoirs, eschatology, peasant epistolary, book culture.

Артем Владимирович Носов

Вторая редакция жития прп. Авраамия Галичского: к вопросу о внесенных изменениях в текст первой редакции

Аннотация: В статье изучаются примеры работы автора Второй редакции над изменением текста Первой редакции. Были выявлены крупные заимствования из Жития Сергия Радонежского и намеренное изъятие упоминаний о язычниках.

Ключевые слова: Авраамий Галичский, агиография, Протасий, XVI в.

Авраамий Галичский был учеником Сергия Радонежского. В третьей четверти XIV в. он основал четыре общежитийных монастыря в костромских пределах [8, с. 173]. Как и многие другие ученики Сергия, прп. Авраамий был канонизирован в середине XVI в., святому было составлено Житие. Вопрос изучения первых редакций Жития прп. Авраамия весьма актуален. Исследователи не раз обращали внимание на сложную историю создания наиболее ранней редакции памятника, а также на то, что текст Жития самой распространенной редакции содержит много отличий от первоначального текста [3, с. 306 – 307].

Автором Жития прп. Авраамия был книжник Протасий. В 1538–1546 гг. он был игуменом Троицкого Обнорского монастыря, где составил Житие прп. Павла. Вероятно, между 1546–1551 гг. он возглавлял Новозаозерский Авраамиев монастырь. В 1551–1564 гг. Протасий был игуменом Покровского Чухломского монастыря, основанного прп. Авраамием. В этом монастыре Протасий и создал Житие прп. Авраамия в 1550-е годы (4, с. 5–6).

Современный исследователь Жития К.В. Дорофеева выявила 29 списков XVI – XIX вв. и выделила четыре редакции памятника. Две из них относятся к XVI веку [4, с. 6–7]. Именно на этих редакциях будет сосредоточено внимание.

К наиболее ранней, Первой редакции относится единственный список (ГИМ. Барс. № 843). Бумага кодекса датируется 1540–1545 годами. К.В. Дорофеева считает, если это и не оригинал творения Протасия, то очень близкий к нему список,

созданный в самом начале 1550-х годов [4, с. 6–7]. Первая редакция неполная, поскольку утрачена большая часть листов рукописи, содержащих Житие прп. Авраамия [4, с. 6]. Повествование обрывается еще до основания первого монастыря на Галичском озере, а именно на сюжете о приходе Авраамия в Галич, когда князь изъявил желание причаститься из рук святого [7, с. 22].

Спустя некоторое время была создана Вторая редакция. Она наиболее распространена (известно 16 списков). Самый ранний список датируется последней третью XVI в. (РГБ.Ф. 556. № 92). К.В. Дорофеева высказывает предположение, что автором Второй редакции был насельник Троице-Сергиева монастыря [4, с. 6–7]. Однако исследователь не приводит факты, подтверждающие эту гипотезу. Также она установила, что автор Второй редакции привел текст Протасия в соответствие с данными летописей и Степенной книги [4, с. 7].

Итак, какие изменения были внесены составителем Второй редакции в сочинение Протасия?

Ряд новшеств был отмечен К.В. Дорофеевой. Например, во Второй редакции более подробно описаны аскетические подвиги святого, говорится о рукоположении Авраамия. Развернуто представлен сюжет о благословлении прп. Авраамия на безмолвие [4, с. 8]. Однако исследователь не поясняет характер дополнений: это плоды творчества составителя Второй редакции или заимствования из других памятников?

В тексте Второй редакции удалось выявить большое количество вставок и сюжетных заимствований из Жития Сергия Радонежского. Они совпадают с перечнем дополнений, приведенных Дорофеевой. Однако сюжет о благословление на безмолвие не просто напоминает сюжет из Жития Сергия, как писала К.В. Дорофеева, а представляет собой дословную цитату из этого памятника, в которой были заменены имена [9, с. 365–366; 4, с. 25]. Упоминание Волынского епископа Афанасия, рукополагавшего прп. Авраамия, также согласуется со свидетельством из Жития Сергия. Это дополнение можно считать заимствованием, поскольку известно, что владыка Афанасий рукоположил Сергия Радонежского во время пребывания митрополита Алексия в Константинополе в 1354–1355 годы.

Нет сведений о других хиротониях, проведенных Афанасием над иноками Троицкого монастыря [1, с. 67–68, 88]. Другие крупные вставки из Жития Сергия – Духовное завещание прп. Авраамия [9, с. 415–416; 6, с. 38] и похвала святому [9, с. 374–375; 6, с. 40].

Обилие явных и скрытых цитат в памятниках агиографии – распространенное явление для древнерусской литературы. Агиографы XVI столетия особенно активно прибегали к цитированию даже недавно созданных произведений [10, с. 165; 5, с. 272–273)]. При последующем внимательном изучении Жития прп. Авраамия, вероятно, могут быть обнаружены заимствования из других памятников переводной и древнерусской литературы.

Остановимся на другом примере редактуры Жития. К.В. Дорофеева отметила, что при составлении Второй редакции из Жития Авраамия Галичского были изъяты все свидетельства о языческом населении, обитавшем в окрестностях Галича [4, с. 8]. Вот как изучаемые редакции Протасий и автор Второй редакции характеризуют население земель вокруг Галичского озера, на берег которого пришел прп. Авраамий:

Первая редакция	Вторая редакция
«… живуще человеци по дубравам некрещении, наричеми меря» [7, с. 17].	«… живущи человецы далече от места того, просвещени святым крещением, но и еще держащеся прелести диаволи, не утвержени верою» [6, с. 27].

Во Второй редакции данный фрагмент заметно отредактирован. Здесь специально отмечено, что население было крещено, но имеет слабую веру. Также изъят этноним «меря».

Следующие сведения об окрестном населении встречаются в более позднем сюжете, который относится ко времени после создания обители. К сожалению, текст Первой редакции обрывается в рукописи на ранних эпизодах, когда монастырь еще не был построен, поэтому мы не знаем, как Протасий характеризовал взаимоотношения Авраамия с местными жителями.

Вторая редакция описывает сюжет о контактах этих людей со святым с помощью той же формулы: это просвященные крещением люди, которые еще держатся дьявольской прелести [6, с. 33]. Сохранение данной формулы косвенно может

говорить, что Протасий писал в этом месте точно так же, как и при описании прихода прп. Авраамия к Галичскому озеру – то есть охарактеризовал их язычниками.

Далее Вторая редакция Жития сообщает, что они стали приводить к Авраамию болящих. Преподобный пытался поучать этих людей, просил оставить их «волшебную прелесть», а также кропил приходящих святой водой и таким образом исцелял их от недугов [6, с. 33]. Упоминание о волшебной прелести отражает стремление редактора подчеркнуть наличие колдовских практик у этого населения [16, с. 15].

Возникает вопрос: кто из книжников наиболее достоверно передал сведения об этом населении? Протасий сгущал краски, говоря об очагах проживания языческой мери поблизости с центром удельного княжества? Или автор Второй редакции намеренно смягчал картину распространения язычников?

В X в. летописная меря расселялась от Плещеева озера до Ярославского Поволжья. В XI – XII вв. ареал обитания мери стал постепенно смещаться в северном направлении [12, с. 97–98]. Очевидно, какие-то поселения могли появиться на северо-востоке от Ярославля, в районе Галича Костромского. На это также указывает топоним, встречающийся в летописях в середине XIII в. – «Галич Мерьский» [13, стб. 464]. С осторожностью можно допустить, что Авраамий Галичский контактировал с язычниками.

Это косвенно подтверждает и другой источник. Речь идет о сбивчивых отрывках из Жития Авраамия Смоленского в сборнике XVII в. (ГИМ. Увар. № 439). В начале XX в. они были изучены С.П. Розановым. Исследователь атрибутировал эти фрагменты неизвестной ранней редакции Жития Авраамия Галичского, которая могла бытовать в виде записок о жизни святого еще до составления самого Жития [14, с. 1–3]. Упомянутый древнейший список Жития Авраамия Галичского, датированный временем создания самого памятника, ставит данную гипотезу под сомнение [4, с. 9]. Однако содержание трех фрагментов, отличающихся от повествования об Авраамии Смоленском, с известными оговорками согласуются с Первой редакцией Жития Авраамия Галичского. Первый отрывок говорит о том, что прп. Авраамий еще будучи миряни-

ном пришел в Нижегородский Печерский монастырь к игумену Дионисию, а не в обитель Сергия Радонежского [14, с. 10]. Может ли это свидетельство отражать дополненный вариант Первой редакции, не дошедший до нас в виде единого текста?

Второй фрагмент наиболее ясно отражает близость этих отрывков с сочинением Протасия. Он представляет собой поучение, обращенное к не так давно крещенному населению. Оно начинается с восхваления прп. Авраамия, где его заслуга просвещения людей стоит в одном ряду с изгнанием бесов: «Се ибо сию страну просвѣти чудесы и вся на свѣтѣ призва, и землю удиви ученъми своими, и церкви просвѣти, бѣсы прогна, недужныя исцѣли» [14, с. 10]. В Первой редакции сказано, что Сергия Радонежский предвидел, как прп. Авраамий просветит крещением «омраченыа лестию» людей [7, с. 16]. Далее в указанном фрагменте о связи этих людей с бесами говорит упоминание в перечне их грехов «бѣсоугодия, … лютыя злобы и гнѣва бѣсования». Также подчеркивается, что такие элементы природы, как солнце, звезды, реки, моря, звери, птицы созданы Богом. И тут же приводится недвусмысленное наказание оставить языческие обряды поклонения природе: «Но ты того оставивъ служити твари бездушнои, яко и Богу» [14, с. 10–11].

Нам известны средневековые представления о язычниках. Считалось, что они были очень тесно связаны с демоническими силами, они поклонялись стихиям и другим тварным проявлениям природы, которое часто воспринималось как бесовское служение. Эти идеи были ярко выражены в поучительной литературе и в некоторых агиографических произведениях Древней Руси [2, с. 112–116; 17, с. 8, 29–30; 11, с. 67–68]. Также эти представления нашли отражение в Сказании о Валаамском монастыре, которое было создано вскоре после Жития Авраамия Галичского – в конце 50–60-х гг. XVI века [15, с. 446–450].

Таким образом, представленная характеристика населения из указанных отрывков Жития Авраамия полностью соответствует характеристике язычников, встречаемой в древнерусской литературе. С большой долей уверенности это позволяет утверждать, что Протасий в Первой редакции Жития Авраамия стремился передать близкий к реальности образ язычни-

ков из окрестностей Галича и, вероятно, достоверные данные о контактах Авраамия Галичского с этим населением.

Автор Второй редакции специально смягчил передачу этих сведений. Возможно, из-за того, что он не был знаком с преданиями и записями о жизни святого, где могла содержаться эта информация. Во время создания редакции в последней трети XVI в. книжник, не знакомый с преданиями о святом, с трудом мог подумать, что еще 200 лет назад вокруг Галича находились очаги проживания язычников.

Библиографические ссылки.

1. *Борисов Н.С.* Сергий Радонежский. М., 2014.
2. *Гальковский Н.М.* Борьба Христианства с остатками язычества в древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1.
3. *Дмитриев Л.А.* Протасий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989.
4. *Дорофеева К.В.* Житие преподобного Авраамия Галичского // Вестник церковной истории. № 12 (21, 22). М., 2011.
5. *Егорова М.С.* Житие Павла Комельского и Соборник Нила Сорского: «чужой» текст в агиографии // ТОДРЛ. СПб., 2016. Т. 64.
6. Житие Авраамия Галичского (Вторая редакция) // *Дорофеева К.В.* Указ. соч.
7. Житие Авраамия Галичского (Первая редакция) // Дорофеева К.В. Указ. соч.
8. *Зонтиков Н.В.* Авраамий Галичский // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1.
9. *Клосс Б.М.* Избранные труды. Т.I. Житие Сергия Радонежского: Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты. М., 1998.
10. *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.
11. *Лаушкин А.В.* Преподобный Савватий и пятисотлетняя традиция соловецкого отшельничества // Соловецкое море: историко-литературный альманах. Вып. 8. Архангельск – Москва, 2009.
12. *Макаров Н.А.* Русский Север: таинственное средневековье. М., 1993.
13. ПСРЛ.Л., 1927. Т. 1. Вып. 2.
14. *Розанов С.П.* Отрывки из неизвестной древнейшей редакции Жития Авраамия Галичско-Городецко-Чухломского. Варшава, 1912.
15. Сказание о Валаамском монастыре // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13.
16. Словарь русского языка XI – XVII вв. Вып. 3. М., 1976.

17. *Теребихин Н.М.* Сакральная география Русского севера. Архангельск, 1993.

Список сокращений.

БЛДР – Библиотека литературы Древней Руси.
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей.
ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы.

Artem V. Nosov

Second Edition of the Life of St. Abracham of Galich: On the Question of Changes of the First Edition.

Abstract: The article studies changes made by the author of Second edition during his correction work on First edition. It reveals huge borrowings from the *Life of St. Sergius of Radonezh* and intentional removal of mentions about pagans.

Key words: Abracham of Galich, hagiography, abbot Protasius, 16th century.

Иоанна Ожеховска

НЕвербальные ритуалы и знаки в похоронно-поминальном обряде старообрядцев (на основе текстов из коллекции Войновского монастыря)

Аннотация: В библиотечной коллекции Войновского монастыря находятся книги, которые использовались во время похоронных церемоний и поминальных богослужений за умерших. В этих текстах зафиксированы невербальные действия, которые сопровождают молитвы и которые можно отнести к невербальным ритуалам. Автору удалось выявить ритуалы, которые повторяются в разных текстах, поэтому можно их рассматривать как характерные для похоронных церемоний. В статье описываются два вида ритуалов: прескриптивного и прохибитивного характера.

Ключевые слова: погребальные обряды, невербальный ритуал, старообрядцы, монастырь в Войново

«Культура – это не только определенный склад мышления и чувствования, знание языка и свободное владение невербальными знаками, принятыми в данном обществе, но культура – это также следование определенным нормам и правилам общественного поведения, которые заставляют людей чувствовать и осознавать свою принадлежность именно в данной культуре» [4, с. 219]. Знание и владение невербальными знаками и ритуалами, а также своеобразное поведение характеризуют также членов определенной конфессии, так как религия является составляющей культуры.

Как известно, в жестах и жестовых высказываниях отображаются культурные, моральные и этические ценности, и каждая конфессия образует свое «жестовое сообщество» со «своим невербальным языком». Все жесты, занимая определенное место в культуре и религии и выполняя в них определенные роли, культурологически значимы. Это официальные ритуальные жесты [4, с.171].

Весь религиозный дискурс имеет ритуальный характер и строится как неуклонное следование ритуальным нормам. Все поведение и действия, а также сам образ мышления верующего человека в высшей степени предопределены и спрогнози-

рованы заранее, расписаны, как канон: человеку предписано поступать определенным образом, если он желает снискать милость Бога, быть прощенным и помилованным, желает заслужить жизнь вечную. Тексты, зафиксированные в религиозных книгах, несомненно, выполняют магическую функцию. К проявлениям магической функции Н.Б. Мечковская относит различные заговоры, клятвы, славословия, благопожелания, адресованные Всевышнему, часто содержащие специальные формулы восхваления по определенному случаю. Магическую функцию выполняют также невербальные ритуалы [5].

В исчезающих религиозных сообществах невербальные ритуалы не полностью сохранены или растерялись в забытьи вместе с уходом их вероисповедателей. Их реконструкция имеет особо важное значение, потому что, как говорится на сайте Русской Православной Старообрядческой Церкви, «все (...) особенности обряда не записаны в богослужебных книгах, но передаются исстари по преданию. Поэтому не имеют смысла споры об исключительной правильности или древности того или другого из них. Следует только соблюдать порядок и единообразие, соответственно обыкновению, принятому в данном месте» [6].

И если вербальный порядок богослужения легко восстановить по существующим текстам богослужебных книг, то невербальные ритуалы и знаки приходится восстанавливать по небольшим кусочкам текста, записанного киноварью, – редким ремаркам.

К исчезающим конфессиональным сообществам принадлежат мазурские старообрядцы. На основе коллекции книг Войновского монастыря и личных библиотек можно восстановить предписываемые невербальные ритуалы, сопутствующие вербальному поведению – молитвам и пению.

Большая группа книг мазурских старообрядцев связана с похоронами, поминовением и молитвами за усопших. Тексты, имеющие отношение к похоронно-поминальному обряду, – это *Понахидник, Синодики, Чин погребениям умершим миряном, младенцем, иноком и на Пасху в ней же каноны, Два канона за единоумершаго и за умерших, Канон святому мученику Уару.*

Два экземпляра *Понахидника* из коллекции Войновского монастыря одного издания – [7, с. 336]. *Понахидники,* т. е. молебные пения об усопших [3], состоят из нескольких отдельных молебнов: начала «понахиды», *Канона за единоумершаго*, *Канона за умерших*, псалма 118, кафизмы 17.

В первом *Синодике* из Войнова указывается место издания книги – типография Почаевская, но, так как отсутствует дата, а «почаевские издания всегда датировались» [2, с. 59], подлинность выходных данных вызывает сомнения. В ходе исследований удалось установить предположительное место издания книги – типографию Луки Гребнева [7, с. 337].

Из частной коллекции Эугениуша Иванца, известнейшего знатока истории, культуры и письменности старообрядцев, проживающих в Польше, происходит второй синодик (далее С2), подаренный профессору Жорой, портным из Галкова, 14 августа 1971 года, а в 2018 году предоставленный исследователям Варминско-Мазурского университета в Ольштыне. О том, что синодик принадлежал монастырскому книжному собранию, свидетельствует печать на второй странице Helene Dickapolski/ Kloster/ *Eckertsdorf*. Экземпляр С2 неполный, в двойной обложке.

В Войновском монастыре сохранились два экземпляра Чина погребениям умершим миряном, младенцем, иноком на Пасху в ней же каноны. В выходных данных первого экземпляра указана «типография Почаевская» (см. *Синодик*). Второй экземпляр издан «в художестве и трудех истинно православных христиан греко-российского исповедания соловецкаго и старопоморскаго потомства» [7, с. 339]. Структура и содержание книг одинаковые. Обе книги содержат следующие разделы: *Тропари за болящаго* (*Канон за болящаго)* (л. 18)*, Чин бываемый на разлучение души от тела (Каноны на исход души)* (л. 8 об. –22 об.)*, Чин бываемый на погребение мирским человеком (Погребение миряном)* (л. 23–48 об.)*, Служба и устав како подабает пети над умершим младенцем (Погребение младенцем)*(л. 49–56 об.), *Последование бываемо о умерших инокох (Погребение иноком)* (л. 57–89 об.), *Чин преставльшимся в который день светлыя недели* (л. 90–91), *Канон Пасце* (л. 91 об. –103), *Указ како погребати в светлую*

седмицу, до недели фомины (л. 103 об.–106 об.)*, Предисловие пред каноном за единоумершаго* (л. 107–110), *Канон за душу умершаго (Канон за единоумершаго)* (л. 110 об. –120 об.), *Канон за умерших (усопших)* (л. 121–131).

Канон за единоумершаго и *Канон за умерших* находятся также в составе книги *Два канона за единоумершаго и за умерших.* В Войновском монастыре сохранились два ее экземпляра. Один из них издан в Московской типографии при Преображенском богаделенном доме в 7417 (1909) году, второй – в неизвестной типографии, называемой Почаевской (см. *Синодик*).

К текстам, относящимся к похоронно-поминальным, принадлежит *Канон святому мученику Уару,* который, согласно извещению на последней странице, читается за иноверных умерших. Книга издана «первым тиснением в граде Уральске, в старообрядческой типографии в лето 7417 (1909)».

В текстах книг указываются действия, которые должны быть совершены в строго определенном порядке и которые сопровождают вербальное, речевое высказывание. Это *невербальные ритуалы, играющие существенную роль* в сценарии обряда.

Для старообрядцев важным невербальным ритуалом являются **поклоны.** На сайте Московской Митрополии Русской Православной Старообрядческой Церкви поклоны характеризуются как знаки «почитания Господа, Божией Матери и всех святых Его»[1]. В *Азбуке веры* поклон характеризуется как «символическое действие, преклонение главы и тела, выражающее смирение и благоговение перед Богом» [6].

Традиционно выделяются три типа поклонов: *обычный поклон (*до персей или пупа), *средний поклон (*в пояс) и большой поклон (в землю) – или два: *земные*, когда молящийся становится на колени и прикасается главой земли, и *малые (поясные)*, когда молящийся преклоняет главу и тело. В рассматриваемых текстах отмечаем различение на поклоны: земные, в пояс и обычные, называемые в текстах просто поклонами.

[1] http://rpsc.ru/history/drevlepravoslavnie-tradicii/poklonyi/

Как особый вид поклона выделяется **поклон до земли,** который рекомендуется в *Понахиднике* (л. 10 об.) и в *Чине погребения* в разделах *Канон Пасце* (л. 100) и *Указ како погребати в светлую седмицу* (л. 105).

Только в одном тексте, в *Чине погребения,* рекомендуются **поклоны в пояс** (л. 102 об., л. 105 об., л. 105 об.).

Меньшая значимость остальных (малых) поклонов возмещается их количеством. В *Понахиднике* (л. 25, л. 40 об.), в разных разделах *Чина погребения* (л. 48 об., л. 56 об., л. 89, л. 106), а также в *Двух канонах,* рекомендуется петь с 15 поклонами (л. 16 об.).

Ритуальным количеством является 3. В *Каноне святому мученику Уару* предписываются **3 поклона** (л. 3, л. 11об.).

В соответствующих моментах обряда надлежит класть **единичные поклоны**: в *Каноне святому мученику Уару* (л. 3) и в *Чине погребения* (л. 103, л. 105 об., л. 105 об., л. 105 об.), в *Двух канонах* (л. 31 об., л. 32, л. 32, л. 32, л. 32).

Иногда число поклонов в *Чине погребения* не указано, но форма множественного числа (**поклоны**) предполагает их соответствующее количество (л. 102 об.).

В *Синодике* (С1) количество поклонов не уточняется, но их множественность подсказывается собирательным **поклонение**: «*и посем поклонение творим за умерших пред образом владыки нашего исуса христа и пречестныя его матере»* (л. 19).

Особым ритуалом похоронного обряда является прощальное **целование** умершего. Оно рекомендуется во время погребения в разных разделах *Чина погребения*: «целование» (л. 41), «и абие бывает целование» (л. 81 об.), «целование от всех усопшему» (л. 90 об.), «творим прощение со умершим и целуем в уста его» (л. 102 об).

Следующим невербальным ритуалом является **каждение**. Согласно традиции, каждение во время молитвы совершается еще с апостольских времен. В металлическую кадильницу на раскаленные угли полагается душистая смола восточных деревьев – ладан (фимиам). При сгорании он образует благовонный (ароматный) дым. Богослужебное каждение бывает полным, когда охватывает весь храм, и малым, когда кадят

алтарь, иконостас и людей [1]. Каждение умершего является характерным ритуалом похоронного обряда и упоминается в тексте *Чина погребения*: «настоятель покадит умершаго крестообразно» (л. 23), «диакон кадит во гробе» (л. 56 об.), «и кажение окрест» (л. 58 об.), «по уготовлении всех абие кадит иерей над мощми крестообразно» (л. 59 об.), «священник кадит по уставу» (л. 90), «и кадит святыя иконы и усопшаго» (л. 103 об.), «и кадит настоятель умершаго» (л. 104 об.). Ритуал усиливается соответствующими знаками – крестообразным движением кадила, а также включением в ритуал каждения, кроме тела усопшего, икон.

В похоронном обряде ритуальным атрибутом являются **свечи (свещи).** На сайте «Сороковины.ru» они сравниваются с человеческим бытием, а свет священного атрибута рассматривается как добровольная жертва Всевышнему. Восковые изделия для похорон в церкви ставятся как воспоминание о человеке, проявление теплых чувств к нему, пожелание скорейшего воскрешения и ожидание встречи на Страшном суде. Считается, что огонь освящает путь человека, помогает найти дорогу в Царство Божье. Огарки свечей использовались в ритуальных, магических действиях и клались в гроб.

Этот ритуал упоминается в *Чине погребения*: «и собравшимся всем братиям, и дают им свещи, и вжигают над мощми свещи, четыре» (л. 59), «затем: погашают братия свещи ручныя» (л. 100). Часто ритуал зажигания и тушения свечей сопровождается другими ритуалами: «свещи в руки всей братии раздают и кадит святыя иконы и усопшаго» (л. 103 об.), «и поклон земный, а после поклона земнаго погашают братия свещи ручныя» (л. 105).

В тексте *Чина погребения* упоминается использование клепала: «ударяет параеклисиарх в **клепало»** (л. 59). Клепало было металлической доской, предназначенной для извлечения звука, ударами в которую верующие созывались к богослужению. В погребально-поминальном обряде удары по клепалу рекомендуются только в *Погребении иноком.*

Невербальные ритуалы предполагают определенное **духовное настроение**, влоть до плача. В *Понахидниках* рекомендуется следующее поведение участников ритуала: чте-

ние (пение) с **сокрушенным сердцем и со слезами** (л. 11, л. 25 об.), аналогичное предписание находим в *Чине погребения* (л. 110 об.). Определенного расположения духа требует и *Синодик*: «чти помянник сей поряду со умилением» (С1, л. 5 об.). Умиление, согласно «Азбуке веры», это христианская добродетель, сердечное сокрушение, связанное с сожалением о грехах и смирением, и нежное, радостное, тёплое чувство благоговения перед Богом, Его святыми или святынями. Это соответствующее внутреннее состояние человека, которое является даром Божьим. Интересным является факт, что в аналогичном месте второго синодика не говорится об этом состоянии («помянник сей чти поряду», С2, л. 8).

В части *Чина погребения*, посвященной погребению иноков, наиболее подробно описаны погребальные невербальные действия:

– **омовение:** «не подобает омывати тела его, но низрети его ниже видетися отнюдь нагу, <…> губою отирает моча с теплою водою» (л. 57),

– **ритуальные знаки:** «Потом снемлют с него сквернавыя ризы на ноги и чистыя возлагают со главы, никакоже сего наготы видевше (л. 57), потом обрезавше краеве мантии и вземше концы свивают о нем. Потом окройми обоюду увивают ю, яко сотворити три кресты от персей (л. 57 об.) до колену, оставшим же обвивают нозе его» (л. 58),

– **одевания:** «возложат ему куколь[2], аще в велице образе был есть, свыше главу покрывающе даже до брады, якоже не видетися лицу его» (л. 57 об.), «полагают ему и аналав[3] по

[2] Ку́коль (лат. капюшон) – верхнее облачение монаха великой схимы в виде остроконечного капюшона с двумя длинными, закрывающими спину и грудь полосами материи; черного цвета, с изображением на нем крестов, серафимов и текста трисвятого. Одевается поверх мантии. В чинопоследовании пострига называется куколем беззлобия, шлемом спасительного упования (http://azbyka.ru/kukol).

[3] Анала́в (греч. «воспринимать», «возлагать») – принадлежность облачения монаха великой схимы – то же, что параман монаха малой схимы. Аналав представляет собой четырехугольный плат со шнурами, пришитыми по углам, объемлет плечи монаха, украшен крестами. Аналав известен с IV века и первоначально имел практическое значение – он стягивал одежду монаха, чтобы та не мешала во время

чину его, иже суть плети» (л. 57 об.), «потом поясают и поясом и возлагают на ноги калиги[4] новы» (л. 57 об.), «потом простирается мантия[5] его право в длину, и полагаются сверху мощи его на рогозинице[6]. Потом обрезавше краеве мантии и вземше концы свивают о нем. Потом окройми обоюду увивают ю, яко сотворити три кресты от персей (л. 57 об.) до колену, оставшим же обвивают нозе его» (л. 58),

– каждение: «и кажение окрест, дондеже положат во гробницу» (л. 58 об.),

– целование: «и абие бывает целование» (л. 81 об.).

В случае кончины инока в Светлую седьмицу (первые семь дней празднования Святой Пасхи – от собственно Пасхи до Недели Фоминой) предписывается не встречающийся в других случаях обряд омовения водой, маслом и вином: «преливается усопший водою и маслом и вином» (л. 90 об.).

Погребение иноков сопровождается наиболее сложным невербальным ритуалом.

В большинстве случаев предписания, касающиеся совершения похоронного обряда, имеют прескриптивный характер, т. е. даются распоряжения о том, как правильно вести себя и какие действия совершать. На основе анализа текстов, в которых верующим предписываются определенные вербальные и невербальные образцы поведения, удалось выявить такие ритуалы, которые повторяются в разных текстах, поэтому мы

работы. В древности аналав представлял собой предмет, сплетенный из веревки и из кожаных шнуров – с этим связаны и древнерусские наименования аналава: «плетцы» или «плети» (http://azbyka.ru/analav).

[4] Так назывались подвязные сандалии, в которые обувались западные странники, отправлявшиеся в Иерусалим. В этом (...) значении слово ка́лиги было известно в Древней Руси, и от него произошло словосочетание «кали́ки перехожие».

[5] Ма́нтия – длинная до пят одежда в виде плаща, без рукавов. Застегивается в двух местах – у ворота *(монашеская)* и у подола *(архимандритская, архиерейская)*, надевается поверх подрясника или рясы (http://azbyka.ru/mantiya).

[6] Рогозиница церк. рогожа, ткань, плетенье из мочал, рогозы, для подстилки (Даль).

можем считать их характерными для похоронно-поминального обряда (см. Таблица 1).

Типичным невербальным похоронно-поминальным ритуалом являются поклоны. Этот ритуал отсутствует в текстах допохоронных обрядов: *Каноне за болящаго* и в *Каноне на разлучение души от тела*. Поклоны не предписаны в *Чине преставльшимся в который день светлыя недели*, что объясняется спецификой служб того периода: «ничтоже над ним поется усопшее» (л. 90). Поклонение в похоронном обряде может совершаться как единичный акт (поклон, поклон до земли), чаще – как серия поклонов по пятнадцать каждая.

Для похоронного обряда характерно прощание с умершим, т. е. целование. Похоронам сопутствует каждение и омовение. В трех случаях упоминаются ритуалы с зажиганием и гашением свечей.

Во многих текстах определяется рекомендуемое душевное настроение читающих или поющих – сокрушенное сердце, слезы.

Таблица 1. Ритуалы похоронно-поминального обряда

	Единичные поклоны	15 поклонов	Поклон до земли	Целование	Свечи	Каждение	Сокрушенное сердце и слезы	Омовение
Понахидник *Начало понахиды за умерших*			X					
Понахидник *Канон за единоумершаго*		X					X	
Понахидник *Какон за умерших*		X					X	
Синодик 1	X							
Синодик 2								
Чин погребениям *Канон за болящаго*								
Чин погребениям *Чин на разлучение души от тела*								
Чин погребениям *Чин на погребение мирским человеком*		X		X		X		X

	Единичные поклоны	15 поклонов	Поклон до земли	Целование	Свечи	Каждение	Сокрушенное сердце и слезы	Омовение
Чин погребения *Погребение младенцем*		X				X		X
Чин погребениям *Погребение иноком*		X		X	X	X		X
Чин погребениям *Чин преставльшимся в который день светлыя недели*				X		X		
Чин погребениям *Канон Пасце*	X	X	X	X	X			
Чин погребениям *Указ како погребати в светлую седмицу*	X	X	X	X	X	X		
Чин погребениям *Канон за единоумершаго*	X						X	
Чин погребениям *Канон за умерших*		X						
Два канона *Канон за единоумершаго*		X					X	
Два канона *Канон за умерших*							X	
Канон святому мученику Уару	X (3 поклона)							

Некоторые похоронные действия имеют прохибитивный характер, т. е. в похоронно-поминальных текстах строго запрещаются нежелаемые действия. С запретом встречаемся во время похорон инока. Строго запрещается показывать нагое тело инока. Отсюда подробное указание способа омовения и переодевания в погребальные одежды.

Итак, на основе текстов из коллекции Войновского монастыря удалось реконструировать часть ритуалов похоронно-поминального обряда и выявить его общие характерные черты.

Библиография:

1. Азбука веры [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru (дата обращения 28.03.2016).
2. *Вознесенский А.В*. Старообрядческие издания XVIII – начала XIX века. Введение в изучение. СПб., 1996.
3. *Дьяченко Г.* 2016. Полный церковнославянский словарь [Электронный ресурс] // URL: http://www.slavdict.narod.ru/ (дата обращения 28.03.2016).
4. *Крейдлин Г.Е*. Кинесика // Григорьева С.А., Григорьев Н.В., Крейдлин Г.Е. Словарь языка русских жестов. М., 2001.
5. *Мечковская Н.Б*. 1998. Язык и религия. Лекции по филологии и истории религии. М., 1998 [Электронный ресурс] // URL: http://www.psylib.org.ua/books/mechk01/index.htm (дата обращения 28.03.2012).
6. Русская Православная Старообрядческая Церковь [Электронный ресурс] // URL: http://rpsc.ru (дата обращения 28.03.2016).
7. *Orzechowska J*. Войновский синодик. Лингвокультурологическое описание. Olsztyn, 2012.

Joanna Orzechowska

Non-verbal Rituals in Funeral Ceremonies and Prayers for the Dead of Old Believers (Analysis of Texts from the Wojnowo Monastery Collection)

Abstract: The library collection in the Wojnowo monastery includes books which were used during funeral ceremonies and prayers for the dead. These texts registered non-verbal activities which accompanied prayers and which can be categorised as non-verbal rituals. The author managed to excerpt rituals which repeated in different texts, thus they can be seen as characteristic of funeral ceremonies. There are two kinds of rituals described, either prescriptivist or prohibitive in their nature.

Key words: funeral ceremonies, non-verbal ritual, Old Believers, monastery in Wojnowo.

Ежи Остапчук

Текстологические разночтения в списках евангельских глав – еще одна основа для отождествления подлинника Виленского Евангелия–тетр 1644 года

Аннотация: Книговедческие и текстологические исследования (проведенные на основе первых девяти зачал Евангелия от Марка, литургических указаний и предисловий бл. Феофилакта) указали, что подлинником для Евангелия тетр, выпущенного в 1644 г. в городе Вильно (или Евье), является первое львовское Евангелие 1636 г. Результаты текстологического исследования евангельских оглавлений, основанного на 94 изданиях старопечатных кириллических Евангелий–тетр, подтвердили вышеуказанное утверждение.

Ключевые слова: Евангелие–тетр, 1644, Вильно, Евье, 1636, Львов.

Из числа 110[1] старопечатных[2] кириллических богослужебных[3] Евангелий только четыре было напечатано в городе Вильно. Первое виленское Евангелие увидело свет 30 марта 1575 года[4] в типографии, созданной в 1574 году печатником Петром Тимофеевичем Мстиславцем при материальной помощи купцов Кузьмы и Луки Мамоничей и магнатов Ивана и Зиновия Зарецких [15, с. 59–66; 16, с. 15]. Это очень богато оформленное издание[5] (как и Псалтирь 16 января 1576 года) было напечатано на высококачественной бумаге, с красивым орнаментом, гравюрами и заставками и с использованием похожего на полуустав крупного шрифта [12, с. 61–62][6], который лег в основу шрифтов, известных как «евангельские» [15, с. 209]. Второе виленское Евангелие – так называемое

[1] Раньше в перечне старопечатных кириллических четвероевангелий указывалось 120 изданий [21, с. 137–148]. Но в него были включены ошибочно идентифицированные и не сохранившиеся издания.

[2] Т. е. выпущенных до 1800 года.

[3] Они обычно называются Евангелиями напрестольными.

[4] Работа над изданием была начата 14 мая 1574 г. [16, с. 14].

[5] После напечатанного в 1574 г. Часовника [6, с. 451 (№ 59)].

[6] Детальное описание издания, опубликованное Н.П. Бондар, см. 2, с. 119–150.

«без сигнатур» – увидело свет 17 июля 1600 года [6, с. 1092 (№ 168)] в типографии братьев Мамоничей[7], которая возобновила[8] свою деятельность в 1583 году под руководством братьев Кузьмы и Луки Мамоничей. Это издание, как и следующее, т. е. третье[9] виленское Евангелие, получившее название «с сигнатурами», довольно точно повторяло особенности выпущенного в Вильне первого Евангелия Петра Мстиславца [2, с. 15–15; 4, с. 110–111; 15, с. 154–155], хотя имело несколько упрощенное оформление [12, с. 61].

Типография Мамоничей еще несколько лет после 1596 года[10], т. е. после подписания Брестской Унии, обслуживала нужды православных приходов [15, с. 65; 16, с. 20], братских школ и верующих [15, с. 65.73], печатая Евангелия, Псалтыри, Служебники, Буквари, Азбуки и другие книги [12, с. 61]. Однако начиная с первых годов XVII века она стала обеспечивать нужды исключительно[11] униатов [16, с. 20; 12, с. 65], т. е. Римо-католиков восточного обряда. Об этом свидетельствуют некоторые изредка печатавшиеся в виленской типографии Мамоничей издания, например, «*Апология флорентийского собора*» (1604 год) или «*Гаръмогния, альбо согласие веры, сакраменътовъ и церемоней святое восточъное церъкви с костеломъ рымъскимъ*» (ок. 1608 года). Переход к униатским изданиям[12] произошел в 1601–1604[13] годах или

[7] Подробнее об этой типографии см. 14; 7; 15, с. 59–80.

[8] Подробнее об этой типографии см. 14; 7; 15, с. 59–80.

[9] Филиграноведческие исследования третьего виленского Евангелия, обычно датировавшегося 1600 годом, доказали, что оно было напечатано в конце 1610-х – начале 1620-х гг. [3, с. 300–301.303].

[10] С 1583 по 1601 год там было напечатано 39 изданий [15, с. 74–75; 16, с. 15].

[11] С 1595 года братья Мамоничи печатали книги и для униатов, например выпущенная в 1595 г. книга Ипатия Поция «Уния, альбо Выклад преднейших артикулов к зъодноченью Греков с костелом Римским належащих» [15, с. 73]. После 1606 г. Лев Мамонич изредка печатал книги для православных, например в 1609 году Триоди Постную и Цветную [15, с. 76–77].

[12] Это началось с момента, когда братья Мамоничи стали членами унии [19, с. 56].

[13] С 1601 или 1604 года типографию возглавлял Лев Мамонич [15, с. 62.75].

с 1607 года [15, с. 62.75] – после смерти Кузьмы, как считают некоторые исследователи [17, с. 154–155], когда типографией руководил уже его сын Лев, являвшийся членом униатского братства в городе Вильно [16, с. 16]. Окончательно типография братьев Мамоничей прекратила печать книг в 1621 году [15, с. 264] и в 1628 году была куплена виленскими василианами [16, с. 17][14].

В конце XVI века[15] в Вильне была основана еще одна типография. Для православных братств, существовавших в то время во многих городах [18, с. 5.17], было характерно разнообразие направлений деятельности[16], в том числе книгоиздание, тесно связанное с образовательной деятельностью [17, с. 154]. Имея одну и ту же цель – борьбу[17] с унией и защиту единоверцев [18, с. 5.15; 11, с. 480; 15, с. 17] – православные братства, существовавшие в разных городах, оказывали друг другу взаимную помощь. Так в виленское братство[18], получившее от Константинопольского патриарха Иеремии II в 1588 году вместе со ставропигией благословение на основание типографии [18, с. 21; 16, с. 17.98.103][19], из Львовского братства были отправлены образованные учителя, в том числе Стефан и Лаврентий Зизании, чьи книги и переводы издавались в основанной виленским братством типографии[20]. За свою деятельность против унии, что с первого десятилетия XVII века являлось главной целью Виленского братства, в 1610 году типография была закрыта [19, с. 56] и в следующем 1611 году [19, с. 56; 12, с. 73; 17, с. 59; 20, с. 198] перенесена

[14] В типографии виленских василиан, работавшей в 1628, 1691, 1767–1830 годах, было напечатано только 44 издания, из них 28 для старообрядцев [15, с. 118–123; 16, с. 18.21].

[15] Первое братское издание датируется июлем или августом 1595 года [15, с. 18.100; 12, с. 72].

[16] О разнообразной деятельности православных братств см. работы И.О Флерова [10]; Я.Д. Ісаевича [8]; А. Мироновича [18; 19].

[17] В конце XVI – начале XVIII века православные церковные братства были главными центрами борьбы с унией [18, с. 24].

[18] Некоторые воспитанники училища Виленского братства (например, Сильвестр Коссов, Исаия Козловский) преподавали во Львове [11, с. 480].

[19] Благословение на издание богослужебных книг виленское братство получило от митрополита киевского Онисифора в 1586 году [19, с. 55].

[20] Например, напечатанная в 1596 году Грамматика словенская Лаврентия Зизания или Проповедь св. Кирилла Стефана Зизания [11, с. 482].

в город Евье [11, с. 481; 12, с. 73] , находившийся недалеко (35 км.) от Вильно. В 20-годы XVII века типографская деятельность виленского братства была возобновлена в городе Вильно [11, с. 481][21]. В евьско-виленской типографии православного виленского братства издавалась в значительном количестве богослужебная и учебная литература. Единственное богослужебное Евангелие[22] до прекращения работы этой типографии в середине XVII века[23] было выпущено 21 декабря 1644 года в Вильно или Евье [15, с. 105][24]. Оно и является последним, т. е. четвертым[25], виленским кириллическим старопечатным богослужебным Евангелием.

Четыре виленские богослужебные Евангелия были напечатаны в двух разных типографиях. Первые три Евангелия были изданы в типографии Мамоничей, которая с начала XVII века издавала книги исключительно для униатов, а четвертое Евангелие – в типографии братства, деятельность которого, как и других православных братств (в частности львовского, с которыми оно тесно сотрудничало), была направлена на защиту Православной Церкви. Возможно, именно это обстоятельство повлияло на то, что образцом для последнего виленского богослужебного Евангелия не послужило ни одно из трех предыдущих виленских изданий. Немногочисленные книговедческие исследования с использованием литовских, украинских и московских Евангелий, проведенные Н. Бондар [3, с. 295–304; 4, с. 109–112], и текстологический анализ избранных евангельских текстов (т.е. первых девяти зачал Ев. от Марка

[21] Иногда указывается на 1615 год [19, с. 57; 20, с. 198].

[22] Текст четырех Евангелий издавался Виленским братством несколько раз, а именно в составе Нового Завета с Псалтырью, т. е. в 1596, 1611, 1623 и 1641 годах [15, с. 103–106].

[23] Типография виленского братства печатала книги с 1595 по 1652 г., с 1693 по 1697 и еще в 1702 и 1705 г., причем было напечатано 47 книг богословского содержания и 11 небогословского. Типография виленского братства работала в Евье с 1611 по 1619 год и с 1636/7 по 1646 год, где выпустила всего 19 изданий. См. 15, с. 103–106; 16, с. 20–21.

[24] На титульным листе указано: тщаніемъ братства ставроп҃храма сошествіѧ сп҃аго дх҃а в вевю.

[25] Науке известны еще листы с евангельским текстом неизвестной вильнюсской печати 20–30-х гг. XVII ст., выявлены Н. Бондар [1, с. 35–47; 5, с. 64–65].

[22, с. 293–295]) и аппарата изданий[26] (т .е. литургических указаний первых девяти зачал Ев. от Марка [22, с. 295–296], чтений на *всяку потребу* [22, с. 296] и предисловий к четырем Евангелиям Феофилакта Болгарского [23]) доказали, что Евангелие тетр, выпущенное 21 декабря 1644 года Виленским Свято-Духовским Братством очень похоже на львовские издания [4, с. 111]. Оно отражает текстологическую и литургическую традицию первого львовского Евангелия, выпущенного 20 августа 1636 года Успенским Ставропигийским Братством [22, с. 297; 23] и отличается от второго львовского издания, появившегося 18 мая 1644 года. Текстологическое исследование списков глав всех четырех Евангелий (Матфея, Марка, Луки и Иоанна), проведенное на основе 94 изданий кириллических богослужебных старопечатных Евангелий[27], подтвердило полученные раньше результаты книговедческих и текстологических исследований.

О том, что последнее виленское богослужебное Евангелие тетр 1644 года отражает текстологическую традицию львовских Евангелий[28], напечатанных в 1636, 1644, 1665, 1670, 1690,

[26] Т.е. материалы, дополняющие основный текст книги, в данном случае четырех Евангелий, с целью облегчения читателю пользование изданием [9, с. 146].

[27] Исследованные богослужебные старопечатные тетры были изданы в Тырговиште (1512 г.), Руяне (1537 г.), Сибиу (1546 г.), Белграде (1552 г.), Брашове (1561/62 г.), Мрькшиной Церкви (1562 г.), Вильнюсе (1575, 1600 {без сигнатур}, около 1620 {с сигнатурами} и 1644 гг.), Шебеше (1579 и 1583 гг.), Белграде, т.е. в Альба Юлии (в 1579 г.), Монастыре св. Иоанна возле Бухареста (1582 и после 1582 г.), Львове (1636, 1644, 1665, 1670, 1690, 1704, 1722 и 1743 гг.), Киеве (1697, 1712, 1733, 1746, 1759, 1771, 1773 и 1784 гг.), Почаеве (1759, 1768, 1771 и две в 1780 {1о и 2о} гг.); Клинцах (1786 г.) и Москве (58 изданий, в 1553/54 {узкошрифтное}, 1558/59 {среднешрифтное}, 1563/64 {широкошрифтное}, 1606, 1613 (или Нижний Новгород), 1627, 1628, 1633, 1637, 1640, 1644, 1648, 1651, 1653, 1657, 1663, 1668, 1677, 1681, 1685, 1688, 1689, 1694, 1697, 1698, 1701, 1703, 1711, 1716, 1717, ноябре 1735, 1744, 1745, марте и ноябре 1748, 1751, 1753, 1754, 1757, 1758, 1760, 1762, феврале 1763, 1766, январе и мае 1771, 1774, 1775, июне и августе 1779, 1784, 1785, ноябре 1786, сентябре и ноябре 1789, 1791, 1796 и в 1800 г.)

[28] За исключением последнего, выпущенного в 1743 году.

1704 и 1722 годах, указывают следующие разночтения:

№ главы	Разночтения, присутствующие только в среднеболгарских, сербских, московских, киевских, почаевских и первых трех виленских Евангелиях	Разночтения, присутствующие только во всех львовских Евангелиях (братских и Михаила Слезки) и в последнем виленском 1644 года
	Главы Евангелия от Матфея	
	еже отъ матѳеа стаго еуаггелиа главы	оглавленіе[1] еже отъ матѳеа стаго еуаггелиа
5	о блаженныхъ[2]	о блаженствахъ
19	о посланіи двонадесатъ	о посланіи ѳі апостолъ[3]
59	о десатихъ дѣахъ (или дѣъ)	о десати (или десатихъ[4]) дѣахъ пр҃ит҃а
60	отсутствует указание на параллельную главу	присутствует указание на параллельную главу: лѹка ѕз
64	о образѣ таинѣмъ (к которым добавлялось и слоужбѣ[5]) или о таинствѣ стыа вечери	о вечери таинои[6]
	Главы Евангелия от Марка	
	еже отъ марка стаго ев҃лиа главы	оглавленіе еже отъ марка стаго ев҃лиа
18	о прѣстѹплении заповѣди бж҃іа	о прѣстоуплении заповѣди[7]
	Главы Евангелия от Луки	
	еже отъ лѹки стаго ев҃лиа главы	оглавленіе еже отъ лѹки стаго ев҃лиа
27	о посланіи обою (двою или оба) на десатѣ	о посланіи два на десати ап҃лъ
34	о іавленіи седми десати (или ѻ)	о іавленіи ѻ ап҃лъ[8]
38	отсутствует указание на параллельную главу	присутствует указание на параллельную главу: матѳеи глава ѕ҃ заѹдло ѕ҃і
56	отсутствует указание на параллельную главу	присутствует указание на параллельную главу: мат҃ѳеи л҃и
67	отсутствует указание на параллельную главу	присутствует указание на параллельную главу: мат҃ѳеи ѕ҃
	Главы Евангелия от Иоанна	
	еже отъ іѡанна стаго еуаггелиа главы	оглавленіе еже отъ матѳеа стаго еуаггелиа[9]
4	о вопрошении о очищении	о очищении вопрошение[10]

Примечания к таблице

[1] Слово оглавленіе присутствовало и в первых двух Киевских тетрах (1697 и 1712 гг.), в которых сразу после него добавлено изрѧдн҃ишихъ вещеи.

[2] Разночтение присутствует в последнем львовском тетре 1743 г.

[3] Разночтение присутствует в южнославянских четвероевангелиях, выпущенных в 1512, 1537, 1552 и 1562 гг.

[4] Чтение присутствует в львовском тетре 1644 г.

[5] Слова и слоужбѣ находятся в южнославянских четвероевангелиях, выпущенных в годах 1512, 1537, 1552, 1562, 1579 (Шебеш), 1582 и 1583.

[6] Разночтение присутствует и в первых двух Киевских тетрах (1697 и 1712 гг.).

[7] Разночтение присутствует и виленских тетрах.

[8] Разночтение присутствует тетрах, выпущенных в Монастыре св. Иоанна (возле Бухареста).

[9] Слово оглавленіе присутствовало и в первых двух Киевских тетрах (1697 и 1712 гг.), в которых в конце добавлено изꙗдѧшихъ вещеи.

[10] Разночтение находится в южнославянских четвероевангелиях, выпущенных в 1512, 1537, 1546, 1552, 1562 и 1583 годах.

О том, что последнее виленское Евангелие, напечатанное в конце 1644 года (т. е. 21 декабря), отражает текстологическую традицию первого львовского Евангелия, выпущенного 20 августа 1636 года, т. е. 8 годами ранее, свидетельствуют многочисленные текстологические разночтения в сравнении со вторым (и третьим[29]) львовским богослужебным Евангелием

---

[29] Третье львовское богослужебное Евангелие тетр было напечатано в 1665 г., тем самым оно не может рассматриваться как подлинник виленского тетра 1644 г.

---

[29] Слово оглавленіе присутствовало и в первых двух Киевских тетрах (1697 и 1712 гг.), в которых сразу после него добавлено изꙗдѧшихъ вещеи.

[30] Разночтение присутствует в последнем львовском тетре 1743 г.

[31] Разночтение присутствует в южнославянских четвероевангелиях, выпущенных в 1512, 1537, 1552 и 1562 гг.

[32] Чтение присутствует в львовском тетре 1644 г.

[33] Слова и слоужбѣ находятся в южнославянских четвероевангелиях, выпущенных в годах 1512, 1537, 1552, 1562, 1579 (Шебеш), 1582 и 1583.

[34] Разночтение присутствует и в первых двух Киевских тетрах (1697 и 1712 гг.).

[35] Разночтение присутствует и виленских тетрах.

[36] Разночтение присутствует тетрах, выпущенных в Монастыре св. Иоанна (возле Бухареста).

тетр, напечатанным 18 мая 1644 года, т. е. за 7 месяцев до виленского издания. Второе львовское Евангелие было подготовлено по заказу Львовского Успенского ставропигийского братства Михаилом Слёзкой[30]. Этот талантливый печатник работал в братской типографии со времени своего приезда во Львов до 1638 года, когда, начав самостоятельную типографскую деятельность, вступил в разногласия с львовским братством. В 1643 году после примирения с братством Михаил Слезка снова начал печатать книги (в 2° и 4°) [24, с. 14; 17, с. 204] в братской типографии[31] и выпустил 18 мая 1644 года второе львовское богослужебное Евангелие тетр. Многочисленные текстологические разночтения оглавлений четырех Евангелий, указанные в следующей таблице, характерны только для второго и третьего львовского Евангелия и в то же время отсутствуют в виленском тетре 1644 года и всех других исследованных старопечатных Евангелиях. Это подтверждает факт, что в подготовке к печати последнего виленского тетра 1644 года использовалось не второе львовское Евангелие, выпущенное 18 мая 1644 года, а первое львовское Евангелие 1636 года.

№ главы	Разночтения, присутствующие в среднеболгарских, сербских, московских, киевских, почаевских, братских львовских и виленских Евангелиях	Разночтения, присутствующие только в двух львовских Евангелиях Михаила Слезки (1644 и 1665 годов)
	Главы Евангелия от Матфея	
2	о избиенныхъ отрочицехъ или о избіении отрокь	о избиенныхъ младенцехъ
27	о морстѣмъ хожденіи	о по водахъ морскихъ хожденію
41	о вопрошьшѣмъ богатѣмъ иі̑са (или і̑са)	о вопрошеніи богатомъ і̑са
60	о пріемшихъ таланты	о пріемшихъ талантъ
66	о отъмѣтаніи (или мѣтаніи) петровѣ	о отъверженіи[1] петровѣ
	Главы Евангелия от Марка	

[30] Иногда на титульном листе добавлено михаилъ слюска тыпографъ львѡ̑.

[31] Работа Михаила Слезки в этой типографии продолжалась до следующей ссоры с Львовским Братством, которая произошла в 1651 году [24, с. 15; 13, с. 198.207].

19	о финикисаныни или о сурофиникіси (братские тетры[2]) или о сурофиникісаныни[3]	о сурофиніcіси
24	о въпрошении кесариистѣмъ[4]	о въпрошении ѯ҃нкѡ҃ въ кесарии кого ма гл҃ѣтъ ѵ҃ци быти
26	о злодѣющемъ са на м҃ѣсаца или о злостраждѫщемъ на м҃ѣсаца или о бѣсноужѫщимъ са на м҃ца	о бѣснѫющемъ са на новы м҃ца[5]
27	о помышлающихъ (помышлающимъ или мишлѣѫщихъ) кто есть волии	о помышлающихъ оу҃никъ кто есть волии
30	о сынѫ зеведеовѫ	о сн҃ѡхъ зеведеѡвѣхъ еже ѡдесноу҃ю или ѡшоую сидѣниа въ ц҃рѣтвіи
32	о жребати	о жребати вѫхожⱙении въ іер҃лиⷨ и хвалѣ ѿ дѣтеи
Главы Евангелия от Луки		
1	о написании	о написании всеа вселенныа
3	о сумеонѣ	о сумеѡнѣ бг҃оприемци
43	о окаании законникъ	о ѡкаанствѣ законниковъ
65	о закхеи	о закхеи или захеи
68	о жребати	о жребати и вѫходѣ въ іер҃лим
74	о вдовици еже двою пѣназю или о вдовици ѣже два пѣнеза	о вдовици и въверженію двою пѣназіи
81	о покаавшемъ са разбоиницѣ	о покаавшемъ са на кр҃т раⷘбоиниⷣ
83	о клеопѣ	о лѫцѣ и клеѡпѣ
Главы Евангелия от Иоанна		
	разделение Евангелия на 18 глав	разделение Евангелия на 24 главы[6]
7	о имоущемъ	о разслабленнѣмъ имѫщемъ
9	о морстѣмъ хождении	о по водамъ морстѣмъ хоженію
10	о рожденнѣмъ слѣпцѣ (или слѣпѣ)	о слѣпорожденнѣмъ
11	о лазари	о лазари воскресшомъ четверодне҃
12	о помазавшеи господа	о женѣ помазавшеи господа
14	о ослати	о ослати и во іер҃лим вѫхожⱙении
16	о оумывании или о оумывании нѡгъ (братские тетры)	о оумывании нѡгъ ѯ҃нкѡмъ
17	о оутѣшители; о параклитѣ или о послании оутѣшителиа (братские тетры)	о обѣщанію послати оутешителиа

Примечания к таблице

1 Разночтение присутствует в первых двух Киевских тетрах (1697 и 1712 гг.).

2 Имеются в виду львовские тетры, выпущенные в братской типографии, и последний виленский тетр 1644 г.

3 Разночтение присутствует в киевских и почаевских тетрах после 1746 г.

4 В изданиях Евангелий второй половины XVII в. львовского братства стоит о вопрошен кесарѣ҃ (1670 г.) или о вопрошен кесар (1690, 1704 и 1722 гг.).

5 В сербском тетре 1537 г. стоит о бѣсноуѫщимъ сѧ на новь мс҃ь, а в среднеболгарском 1583 г. о бѣснѹѫщимъ сѧ на новы мс҃це.

6 Т. е. выделение из главы 17-ой (И 15,26–19,37) четырех глав:

17-ой о wбѣщанію послати ѹтешит (И 15, 26–17, 26);

18-ой о преданіи (И 18, 1–18, 27);

19-ой о стрс҃ти (И 18, 28–19, 16а);

20-ой о распѧтіи (И 19, 16б-19, 37),

и из главы 18-ой (И 19, 38–21, 24) следующих четырех глав:

21-ой о испрошении тѣлесе господнѧ (И 19, 38–20, 18);

22-ой о ꙗвленіи ѹч҃нкwмъ по воскр҃сніи (И 20, 19–20, 31);

23-ой о ꙗвленіи на мори тверіадскомъ (И 21, 1–21, 14);

24-ой о трикратном въпрошении петра еже любиши ли мѧ (И 21, 15–21, 24).

Текстологические исследование оглавлений всех четырех Евангелий, выполненное с использованием 94 старопечатных кириллических богослужебных тетров, еще раз подтвердило использование издателями Виленского Свято-Духовского Братства первого львовского Евангелия 1636 года при подготовке собственного Евангелия 1644 года. Это виленское издание тщательно воспроизводит в оглавлениях четырех евангельских книг все текстологические особенности своего подлинника[32].

Библиографические ссылки

1. *Бондар Н.П.* Невідомі аркуші віленського друку у складі примірника віленського видання Євангелія з сигнатурами 1600 г. зі збірки Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського // Рукописні та книжкова спадчина України. Вип. 11. Київ, 2007. С. 35–47.
2. *Бондар Н.П.* Видання Івана Федорова та Петра Мстиславця з Фондів Національної Бібліотеки України імені В.І. Вернадського. Київ, 2012.

[32] В этом Евангелии – из типографии Святодуховского братства – использована орнаментика типографии Маммоничей [5, с. 67].

3. *Бондар Н.П.* Порівняльний аналіз філіграней вільнюських видань Євангелій 1575, 1600 та 1644 р.р. як джерело з історії побутування паперу // Наукові праці Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського 40. 2014. С. 295–304.
4. *Бондар Н.П.* Взаємовпливи кириличних видань Євангелій другої пол. XVI – першої пол. XVII ст. вільнюського та львівського друку // Науковий потенціал славістики: Історичні здобутки та тенденції розвитку. Тези доповідей міжнародної наукової конференції до дня слов'янської писемності і культури (Київ, 21 травня 2015 р.). Київ, 2015. С. 110–111.
5. *Бондар Н.П.* Неизвестные листы вильнюсской печати 20–30-х гг. XVII ст. в составе Евангелия 1600 г. с сигнатурами как источник по истории издательской деятельности вильнюсских типографий. // Язык, книга и трпдиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе. Труды III международной научной конференции. Москва, **2019**. С. 64–73.
6. *Гусева А.А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Москва, 2003.
7. *Зернова А.С.* Типография Маммоничей в Вильне (XVII век). // Книга. Исследования и материалы. Сб. 1. Москва, 1959.
8. *Ісаевич Я.Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII століття. Київ, 1966.
9. *Немировский Е.Л.* Иван Федоров и его эпоха. Москва, 2007.
10. *Флеров И.* О православных церковных братствах противоборствовавших унии в юго-западной России в XVI, XVII и XVIII столетиях. Санктпетербург, 1857.
11. *Шлевис Г.П.* Виленское Православное Свято-Духовское Братство // Православная Энциклопедия. Т. 8. М., 2004. С. 480–484.
12. *Шматаў В.Ф.* Мастацтва беларускіх старадрукаў XVI–XVIII стст. Мінск, 2000.
13. *Шустова Ю.Э.* Документы Львовского Успенского ставропигийского Братства (1586–1788). Источниковедческое исследование (Россия и христианский Восток. Библиотека. Вып. 8). Москва, 2009.
14. *Iljaszewicz T.* Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie (1575–1622). Wilno, 1938.
15. *Jaroszewicz-Pieresławcew Z.* Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku. Olsztyn, 2003.
16. *Jaroszewicz-Pieresławcew Z.* Drukarstwo cyrylickie w Rzeczypospolitej // Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej. Red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik. Białystok, 2004. C. 9–32.

17. *Kawecka-Gryczowa A., Korotajowa K.. Wojciech W.* Drukarze dawnej Polski, od XV do XVIII wieku (zeszyt 5): Wielkie Księstwo Litewskie (Drukarze Dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. X). Wrocław – Kraków, 1959.
18. *Mironowicz A.* Bractwa Cerkiewne w Rzeczypospolitej. Białystok, 2003.
19. *Mironowicz A*. Drukarnie bractw cerkiewnych // Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej. Red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik. Białystok, 2004.
20. *Niedźwiedź J.* Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta. Kraków, 2012.
21. *Ostapczuk J.* Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne z Ewangelii Mateusza w cerkiewnosłowiańskich lekcjonarzach krótkich. Warszawa, 2013.
22. *Ostpaczuk J*. Подлинник виленского (евьеского) четвероевангелия 1644 г. // Матэрыялы Міжнароднага Кангрэса "500 гадоў беларускага кнігадрукавання", Частка 1. XIII Міжнародныя кнігазнаўчыя чытанні. Мінск, 14–15 верасня 2017 г. Минск 2017. С. 291–297.
23. *Ostapczuk J.* Доклад «Warianty tekstologiczne Przedmów do Ewangelii bł. Teofilakta Bułgarskiego jako podstawa do identyfikacji wzoru cyrylickiej tetraewangelii wileńskiego bractwa św. Ducha z 1644 roku» прочитанный на конференции «VI Galicyjskie Spotkania Slawistyczne. Międzynarodowa Konferencja Naukowa: Słowianie w monarchii Habsburgów. Literatura, język, kultura» 25–27.06.2018, Новый Сонч. В печати.
24. *Zubrycki D.* Historyczne badania o drukarniach rusko-słowiańskich w Galicyi, Lwów, 1836.

Jerzy Ostapczuk

Textual Variants in Kephalaia Gospel Lists – One More Basis for Identifying the Original of the Vilnius Tetraevangelion from 1644

Abstract: The bibliological analysis and textological research (based on first nine *zachalas* from the Gospel of Mark, liturgical information and introductions of St. Theophylact) proved that the first Gospel from Lvov printed in 1636 was used as the original for the Vilnius Tetraevangelion issued in 1644. The results of textological research of the *Kephalaia* Gospel lists, based on 94 editions of the early printed Cyrillic Tetraevangelions, presented in this article, confirm the above-mentioned claim.

Key words: Tetragospel, 1644, Vilnius, Evie, 1636, Lvov.

Александр Дмитриевич Паскаль

Загадки Елизаветградского евангелия

Аннотация: Статья посвящена историографическому обзору итогам и проблемам изучения славянского лицевого пергаменного списка Евангелия молдавского происхождения (Елизаветградское евангелие), хранящегося в Музейном собрании Отдела рукописей РГБ № 9500. Автором определена редакция этого списка (Афонская редакция А), при этом установлено, что оригиналом текста Елизаветградского евангелия был не список Четвероевангелия болгарского царя Иоанна Александра (Лондонское Евангелие) 1355–1356 гг. (London, Brit. Lib. Add. 39627), как это принято считать, а какой-то другой список Евангелия, наиболее вероятно – молдавский. Проведенная реконструкция текста предполагаемого оригинала на основе метода изучения случаев гаплографии в Елизаветградском евангелии позволила автору определить направление поиска образца, с которого была сделана эта копия.

Ключевые слова: Елизаветградское евангелие, гаплография, Анастасия Кримка, Молдавия, группа рукописей Parisinus Graecus 74.

В истории славяноязычной кириллической книжной культуры Средневековья особое место принадлежит памятникам славяно-молдавской книжности XV–XVII вв. В это время в Молдавском княжестве, на территории с преобладающим романоязычным населением, славянский язык был основным языком письменности, употреблявшимся в воеводских канцеляриях, богослужении и литературе.

Определенная внешнеполитическая независимость княжества от Оттоманской Порты в указанное время, в отличие от болгарских и сербских земель, способствовала сохранению и дальнейшему развитию славянской книжной культуры на его территории.

Ориентация Молдавии на византийскую христианскую традиции окончательно утвердилась в начале XV века при воеводе Александре Добром (1401–1432), совпав с начальным периодом ее существования, как суверенного княжества и происходила при интенсивном освоении литературного наследия школы Евфимия Тырновского [17, с. 83–97; 18, с. 177–182; 31, с. 35–41]. По образному определению А.А. Турилова, славян-

ская книжность средневековой Молдавии представляла собой «Тырново после Тырнова» [46, с. 658, прим. 21].

В книгописных мастерских княжества этого времени складывается и окончательно оформляется собственный (так называемый «молдавский») тип письма с характерной устойчивостью графических форм, ориентацией на определенную орфографическую норму (среднеболгарский извод) и приемами оформления рукописных книг [35; 48, с. 139–168]. Переписываемые на славянском языке, они включали в свой состав значительное число памятников из болгарских и сербских рукописей, сохранив недошедшие до нас произведения литератур этих народов. Так, например, часть первоначального книжного собрания древнейшего молдавского монастыря Нямц составили рукописи, принесенные болгарскими монахами, мигрировавшими на север от Дуная после захвата Болгарского царства турками [36, с. 343].

К рукописным книгам, созданным в Молдавском княжестве, принадлежит и так называемое Елизаветградское евангелие, лишь недавно ставшее знакомым широкой публике по его факсимильному изданию [21]. Специалистам же оно известно достаточно давно, однако этот великолепный рукописный кодекс на пергамене по прежнему хранит немало загадок.

Обнаруженное в 80–х годах XIX века в храме Покрова старообрядческой общины в городе Елизаветграде (бывший уездный город Херсонской губернии, свое название получил от имени крепости св. Елизаветы, заложенной в 1754 году, в настоящее время – город Кропивницкий Кировоградской области Украины), это Евангелие привлекло к себе внимание историка церковного искусства Н.Н. Покровского прежде всего своими замечательными многочисленными миниатюрами. Получив его на время для изучения, исследователь пришел к выводу, что «правописание кодекса – болгарское; древность не ранее XIV в., так как в синаксаре, приложенном к Евангелию, находятся имена сербских святых – Симеона Новаго и архиепископа Савы (XIII в.). Писано превосходным уставом XIV–XV веков на пергаменте» [38, с. XXII–XXIII] (ил. 1). Опубликовав в уменьшенном виде 9 миниатюр из этой рукописи в

своем исследовании, он отметил их близость к иллюстрациям греческого Евангелия XI века (Parisinus Graecus 74) [20].

П.А. Сырку, также ознакомившийся с рукописью в Санкт-Петербурге, когда она находилась у Н.Н. Покровского, заметил, что евангелие «вполне схоже» с так называемым Лондонским евангелием болгарского царя Иоанна Александра (1331–1337) из библиотеки Британского музея (ил. 2), только «несколько свежее лондонского» и «списано несколько позже лондонского, хотя одними и теми же писцом и художником» [45, с. 434–435, прим. 1].

Четвероевангелие царя Ивана Александра (так называемое Лондонское Евангелие) было переписано в 1355–1356 гг. монахом Симеоном для болгарского царя Иоанна Александра и содержит 367 миниатюр, включая ктиторский портрет царя Иоанна–Александра. После падения Тырново в 1393 г. рукопись была вывезена в Константинополь и позже, как свидетельствует запись на л. 5, выкуплена молдавским воеводой Александром, старшим сыном Стефана Великого. Дальнейшая судьба четвероевангелия неизвестна до XVII–го века, когда оно было вписано в реестр афонского монастыря св. Павла. В 1837 г. английский лорд Роберт Курзон приобрел эту рукопись во время посещения монастыря. В 1917 году коллекция рукописей и старинных печатных книг лорда была подарена его дочерью Британскому музею в Лондоне, а в 1973 году она была перемещена в Британскую библиотеку [24].

А.И. Яцимирский отнес Елизаветградское евангелие к молдавскому по происхождению, но считал его написанным не раньше начала XV века [51, с. 301, прим. 1], «представляющее, быть может, копию с известной лондонской рукописи болгарского царя Александра и ошибочно относимое к XIV веку» [51, с. 339].

Последующие исследователи миниатюр греческого списка евангелия Parisinus Graecus 74 обратили внимание на то, что существует еще три пергаменные грузинские иллюминированные рукописей, восходящих в своей иконографии к миниатюрам этого кодекса: Гелатское евангелие третьей четверти XIII века, Джуручское евангелие второй половины XII века, Моквское евангелие около 1300 года [2, с. 28–29].

В 1925 году в Париже на выставке древнего и современного румынского искусства в экспозиции были представлены две славянские рукописи молдавского происхождения – лицевые списки Евангелия-тетр, получившие позднее в историографии наименование Сучевица 23 (ил. 3) и Сучевица 24 (ил. 4), в соответствии со старыми инвентарными номерами их хранения в библиотеке молдавского монастыря Сучевица. Они привлекли внимание искусствоведа Сирарпи дер Нерсессиана, которая, исходя из характера миниатюр в этих списках, включила их также в группу рукописей Parisinus Graecus 74 [11, с. 223–274].

Отметим, что рукопись Сучевица 23 выполнена по заказу валашского воеводы Александра II Мирчи, содержит его изображение как ктитора и 353 миниатюры в тексте [25; 8], а рукопись Сучевица 24 – по заказу молдавского воеводы Иеремии Могилы, содержит его изображение как ктитора и 346 миниатюр в тексте [26; 9].

Затем в эту же группу рукописей Parisinus Graecus 74 искусствоведами была включена еще одна рукописная книга, также молдавского происхождения – это так называемое Львовское Евангелие на пергамене, выполненное 14 сентября 1614 года и украшенное многочисленными миниатюрами в 1616/17 году по заказу известного сучавского митрополита Анастасии Кримки [27; 40, с. 18–44; 10, с. 265–78; 13, с. 370–371], с именем которого связан своеобразный «ренессанс» славянской книжной культуры в Молдавском княжестве конца 16 – начала 17 века [12, с. 226–242; 6].

М.В. Щепкина относила этой же группе еще три лицевые рукописи Евангелия, хранящиеся в монастыре Драгомирна, и также переписанные по заказу Анастасии Кримки. Однако единственное, что их может объединять с группой Parisinus Graecus 74, так это их заказчик, так как миниатюры в указанных ею трех списках все же ограничиваются лишь сюжетами с изображениями евангелистов, ктитора и некоторых основных церковных праздников [4, с. 78–86].

Возвращаясь же к Елизаветградскому евангелию, необходимо отметить, что после революции 1917 года сама рукопись исчезла из поля зрения исследователей. Только в 1940 году Государственная библиотека имени В.И. Ленина приобрела

ее у частного лица, а в Экспертном заключении от 9 сентября для приобретения рукописи, подготовленном консультантом отдела старых рукописей библиотеки профессором Г.П. Георгиевским отмечено, что написано оно «крупным полууставом молдавского письма XIV века», а украшения и миниатюры выполнены молдавскими мастерами XIV века. Так этот лицевой список Евангелия получил свой современный номер хранения в Музейном собрании № 9500.

В научный оборот Евангелие была тем не менее фактически введено заново лишь с 1963 года, когда его изучила М.В. Щепкина, доказав, что рукопись № 9500 из Музейного собрания рукописей и есть пропавшее из поля зрения исследователей Елизаветградское евангелие. Кроме того, исследовательница также на основе изучения палеографических особенностей этой рукописи достаточно убедительно подтвердила мнение А.И. Яцимирского, что этот список евангелия по своему происхождению не болгарский, а молдавский. Ей также принадлежит датировка рукописи концом XVI – началом XVII века и отнесение кодекса к продукции книгописной мастерской молдавского митрополита Анастасия Кримки [50, с. 92–98].

В.Д. Лихачева, изучавшая миниатюры Елизаветградского евангелия, высказала предположение, что образцами для них могли быть одновременно разные лицевые рукописи – славянская и греческая [32, с. 117–118, 124–125].

К настоящему времени в результате изучения иконографии миниатюр нескольких рукописных книг различного происхождения и времени – греческой, грузинских, молдавских и болгарской, в искусствоведении окончательно сложилось представление о группе лицевых рукописей, восходящих к парижскому греческому кодексу века, как «группа лицевых рукописей Parisinus Graecus 74» [2, с. 17–30].

Молдавский искусствовед Эмиль Драгнев, детально изучив иконографию этой группы, и подведя итоги ее многолетних исследований, пришел к выводу, что циклы миниатюр в Сучевице 24 и Львовском евангелии восходят к Елизаветградскому евангелию (ил. 5) [2, с. 43]. Он же счел возможным датировать создание Елизаветградского евангелия последним

десятилетием XVI в., а предположительным заказчиком, по его мнению, мог бы быть господарь Петр Хромой, или господарь Петр Мовилэ, или великий логофет Лука Строич, или, наконец, она могла бы быть изготовлена в окружении Анастасии Кримки [2, с. 188–192].

Однако необходимо отметить, что вне внимания исследователей, детально изучавших историю сюжетов миниатюр, остался сам текст Елизаветградского евангелия, характеризующийся в литературе обычно копией с Лондонского Евангелия, как оригинала [50, с. 100; 32, с. 124; 47, с. 4–12].

Собственно говоря, для того, чтобы убедиться, что Елизаветградское евангелие никак не может быть копией Лондонского, достаточно просто сравнить их тексты. Объяснение имеющимся разночтениям возможно лишь одно – миниатюры Лондонского евангелия (или его копии) скорее всего, были перед глазами художников-иллюстраторов, но его текст был переписан с какой-то другой славянской рукописи. С какой именно – по прежнему остается загадкой.

Анализ определения возможной редакции Елизаветградского Евангелия в соответствии с новейшими исследованиями применительно к тексту Евангелия от Иоанна позволяет охарактеризовать ее как Афонскую, которая «возникла, по всей вероятности, на Афоне в начале XIV в. По своему характеру она является дальнейшим развитием тех тенденций, которые наметились в Новом литургическом тетре. Она включает в себя по преимуществу тетры, снабженные оглавлениями и нередко предисловиями Феофилакта Охридского. Рукописи приспособлены к литургическому использованию таким образом, как это было сделано в Новом литургическом тетре; в отличие от последнего, текст поделен на литургические зачала, а не на Аммониевы главы. Внутренней особенностью является самая высокая стабильность текста, какая известна рукописному славянскому Евангелию» [22, с. 14–15].

Действительно, мы находим в Елизаветградском евангелии большинство чтений, свойственных, по мнению исследователей истории текста евангелия от Иоанна, именно этой редакции, а именно – Афонской редакции А, при этом часть

чтений соответствует другому, Древнему тексту (Vt) (Мариинское евангелие и согласные с ним списки) [22, с. 8].

Подобный анализ редакции для Евангелия от Матфея показывает также, что большинство чтений в Елизветградском евангелии соответствуют так называемому Позднему тексту, включающему в себя и Афонскую редакцию А [23, с. 163–164], но и здесь мы находим другое чтение, соответствующее Древнему тексту (Остромирово евангелие).

Однако применение данного подхода при всей своей привлекательности, не дает все же ясного ответа об оригинале Елизаветградского евангелия, так как этот метод, будучи основанным уже изначально, как на вариативности сохранившихся славянских списков Евангелия, так и на исторически взаимном проникновении элементов разных редакций друг в друга, может привести к результатам, уводящим в сторону от поставленной цели.

Наглядным примером может служить недавняя работа итальянского слависта А. Альберти. Чрезмерно углубленные поиски отклонений от текста Афонской редакции по указанному выше методу привели исследователя к неожиданному выводу – он обнаружил соответствие частей (узлов) текста Елизаветградского евангелия с частями (узлами) текста таких списков, как Добромирово Евангелие нач. (?) XII в., Чудовский Новый Завет XIV в. (предположительно 1355 г.), Евангелие 1354 г., изготовленное по приказанию митрополита Серрского Иакова, печатного издания Евангелия 1512 года в Тырговиште.

Такой результат привел А. Альберти к возможности возврата датировки Елизаветградского евангелия с начала XVII века как минимум на столетие назад [1, с. 27–47, 50–51], хотя наличие какой-то части разночтений текста с основной Афонской редакцией вполне возможно.

Графико-орфографический же анализ языковых особенностей Елизаветградского евангелия показывает, что это язык, обычный для молдавских рукописей [19, с. 225–228], не исключая, таким образом, в качестве возможного оригинала и какой-то молдавский по происхождению список евангелия.

Между тем, направление поиска возможного оригинала текста Елизаветградского евангелия подсказывает сама руко-

пись, точнее – присутствие на ее полях многочисленных случаев перескока строк (гаплографии) и пропущенных слов при его переписке. Следует отметить, что сравнение случаев гаплографии в Елизаветском евангелии с соответствующим текстом Лондонского евангелия еще раз свидетельствуют о том, что оригиналом текста послужила какая-то другая рукопись, так как имеющиеся случаи гаплографии в Елизаветском евангелии не находят своего соответствия в тексте Лондонского евангелия.

Эти исправления и дополнения на полях и над строками текста в рукописи выполнены, по меньшей мере, двумя почерками.

Первый принадлежит скорее всего самому писцу рукописи, так как его тип почерка можно охарактеризовать как полуустав, и они наиболее многочисленны – на лл. 10 об., 11, 14 (ил. 6), 23 об., 34 об., 44, 54, 62 об., 66, 75 (ил. 7), 78, 93, 94 об., 100 об., 101, 105 об., 106, 111, 120 об. 122, 127, 127 об, 143 об., 151 об., 152 об., 153 об., 158, 181 (ил. 8), 183, 185 об, 189, 189 об., 196, 196 об., 205, 205 об., 206 об., 207, 210 об., 220 об. (ил. 9), 227, 244 об, 246, 246 об., 250, 251, 253 об. (ил. 10), 254 об., 255, 256 об., 262 об., 264, 266, 265 об., 272, 272 об., 275 об., 285, 293, 296 об., 297 об., 310 об., 312, 313, 314.

Вторым же почерком выполнены лишь некоторые исправления в тексте и его можно охарактеризовать как близкое к курсивному (александрийскому) письму – на л. 9, 93 об. (ил.11), 114 об, 229 об., 265 об. (ил. 12), 266 об., 294, 307 об. К сожалению, несмотря на то, что случаи употребления подобных почерков в других славянских рукописях молдавского происхождения известны, крайняя малочисленность таких исправлений этим почерком и их лаконичность (лишь по несколько букв) в Елизаветградском евангелии не позволяет уверенно идентифицировать его какому либо писцу, известному автору.

Результативность использования случаев гаплографии в рукописях для локализации и поиска их протографов была нами уже показана для ряда молдавских рукописей. Применение этого метода позволяет восстановить текст оригинала, с которого был сделан список, точнее даже – размещение копируемого текста в оригинале буквально построчно [34, с. 94–110], что позволяет

предполагать возможность реконструкции размещения текста в рукописи – оригинале Елизаветградского евангелия.

Однако где именно, в каком монастыре, книгохранилище или библиотеке (если он не исчез и не погиб, конечно), возможно лежит этот оригинал, остается также пока загадкой. Затрудненность такого поиска состоит не только в многочисленности подобных списков евангелия, их разбросанности по хранилищам различных стран, в отсутствии подробных описаний самих рукописей, но главным образом – в необходимости просмотра их de vizu для выявления случаев гаплографии, соотносимых с перескоком строк в Елизаветградском евангелии.

Тем не менее, на наш взгляд, это вполне реализуемое, направление поиска, и ориентирами для него могут послужить следующие маркеры в потенциальном оригинале – скорее всего, молдавском списке евангелия:

1. Афонская редакция А текста евангелия от Иоанна и Матфея;

2. Состав рукописного евангелия, совпадающий с Елизаветградским евангелием, включающий обязательно предисловие Феофилакта Охридского; при этом начальные поиски могут быть основаны на списке молдавских рукописей Евангелия с предисловием Феофилакта Охридского, составленном еще А.А. Яцимирским [51, с. 301–302];

3. Обязательное совпадение всех выявленных случаев гаплографии в Елизаветградском евангелии с соответствующих местами в тексте предполагаемого оригинала;

4. Наличие возможных признаков бытования предполагаемого оригинала в Молдавии (записи и пометы владельцев или читателей).

Последний маркер, разумеется, не является обязательным, так как предполагаемый оригинал может и не иметь подобных записей.

Кстати, именно отсутствие записей и помет владельцев или читателей, которые обычно наблюдаются в большинстве славянских рукописей, является также одной из загадок Елизаветградского евангелия. Как известно, подобные записи могли сохраниться и на внутренних сторонах досок переплета рукописи.

М.В. Щепкина почему-то отмечает в своей работе, что переплет Елизаветградского евангелия «поздний, доски в коже» [50, с. 95], хотя в упоминавшемся уже ранее экспертном заключении от 9 сентября 1940 года для приобретения рукописи Г.П. Георгиевского указано, что «переплет рукописи новый, выполнен в наши дни, быть может, в текущем году», на основании чего «цена его, вследствии утраты первоначального оформления, и замены его самоновейшим, должна упасть наполовину».

Кроме этого, неразгаданными остаются до сих имена не только писцов, но и художников, оставивших столь замечательные миниатюры на страницах этой рукописи. Пока же в литературе наиболее общепринятой остается все еще точка зрения, что написание Елизаветградского евангелия связано с окружением Анастасии Кримки.

Распространенное в румынской историографии мнение о существовании так называемой книгописной мастерской Анастасии Кримки [14, с. 89–14; 7], отражает скорее привычный образ классического западноевропейского скриптория, в котором рядом бок о бок трудятся монах-переписчик и монах-художник – образ, расходящийся с имеющимися сведениями о мастерах книжного письма и иллюстраций, привлекаемых сочавским митрополитом для создания своих лицевых (и не только лицевых) рукописей, список которых из круга Анастасия Кримки, опубликованный румынским славистом Стефаном Горовееем список рукописей [3, с. 154–156], недавно был нами дополнен [5, с. 133–174].

Собственно говоря, писца, происходящего из самого монастыря Драгомирна мы точно знаем только одного – монаха Пахомия [29], остальные же писцы, оставившие свои имена в переписанных ими рукописях, вовсе не указали своей принадлежности к данному монастырю. Можно предположить, что они были просто наняты Анастасией Кримкой для переписки книг, как известные своим книжным мастерством в собственном княжестве или возможно, также и в соседней Украине. Сохранилось, например, письмо молдавского господаря Иеремии Могилы к Львовскому ставропигиальному братству от 12 января 1605 года с просьбой о помощи в приобретении бумаги

для переписки книг и отыскании дьяков для переписки книг [30, с. 259–260, № 89]

Среди привлеченных Анастасием Кримкой мастеров книжного письма и иллюстраторов – иеромонах Геласий, поручник митрополита сучавского Феодосия Барбовского, «молдавицкий происходник» (видимо, выходец из монастыря Молдовица) [16], дьяк Дмитрий Васильевич Белинский [15; 28; 44], Иванко [33], Павел («Павлом некыим от отрок и пришелцем от тоуждеи земле в монастыре Иосифове еже обычне нарицаем есть Бесерикани») [42], монах Феофил из монастыря Воронец [27] дьяк Петр [41], дьяк Василий [37; 43], поп Мануил от Сучавского торга [39; 49], живописец Стефан от Сучавского торга [27].

Таким образом, приходится признать, что на сегодняшний день, не смотря на достаточно долгий и глубокий интерес к Елизаветградскому евангелию, по прежнему основные вопросы – кто, где и когда создал этот удивительный рукописный памятник, отразивший греческую, болгарскую и собственно молдавскую книжную традицию – остаются без убедительного ответа.

Илл. 1. Сцена Рождества. Елизаветградское евангелие. л.7 об.

Илл. 2. Сцена Рождества. Лондонское евангелие. л. 10.

Илл. 3. Сцена Рождества. Сучевица 23.

Илл. 4. Сцена Рождества. Сучевица 24.

Илл. 5. Стемма взаимосвязей циклов миниатюр группы лицевых рукописей Parisinus Graecus 74 (Эмиль Драгнев)

Илл. 6. Елизаветградское евангелие. л. 14. Фрагмент.

Илл. 7. Елизаветградское евангелие. л.75. Фрагмент.

Илл. 8. Елизаветградское евангелие. л. 181. Фрагмент.

Илл. 9. Елизаветградское евангелие. л. 220 об. Фрагмент.

Илл. 10. Елизаветградское евангелие. л. 253 об. Фрагмент.

Илл. 11. Елизаветградское евангелие. л. 93 об. Фрагмент.

Илл. 12. Елизаветградское евангелие. л. 265 об. Фрагмент.

Библиографические ссылки

1. Alberti A. Gli scriptoria moldavi e la tradizione mediobulgara. Il caso del Vangelo di Elisavetgrad // Linee di confine. Separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo / a cura di Giovanna

Moracci, Alberto Alberti. Biblioteca di Studi slavistici. 22. Firenze, 2013, P. 15–61.
2. Dragnev E. O capodoperă a miniaturii din Moldova medievală. Tetraevanghelul de la Elizavetgrad şi manuscrisele grupului Parisinus graecus 74. Chişinău , 2004.
3. Gorovei Ştefan S. Anastasie Crimca. Noi contribuţii // Mitropolia Moldavei şi Sucevei, LV, 1979, 1–2, c. 144–159.
4. Iufu Ioan, Brătulescu Victor. Manuscrise slavo-române din Moldova. Fondul Mănăstirii Dragomirna. Iaşi, 2012.
5. Pascal Alexandru. Surse noi, descoperite recent, privind viaţa şi activitatea mitripolitului Anastasie Crimca // Dragomirna: ctitori şi restauratori. Sfânta mănăstire Dragomirna, 2015. c. 133–174.
6. Popescu-Vâlcea G. Anastasie Crimca. Bucureşti, 1972.
7. Popescu-Vâlcea G. Şcoala miniaturistică de la Dragomirna, // Biserica Ortodoxâ Românâ. LXXXVI, 1968, nr. 3–5, c. 455–468; nr. 7–8, c. 959–972; nr. 9–10, c. 1186–1211; nr. 11–12, c. 1343–1359; LXXXVII, 1969, nr.1–2, c. 197–209.
8. Popescu-Vilcea G. Un manuscris al voievodului Alexandru al II–lea, Bucureşti, 1984.
9. Popescu-Vîlcea G. Un manuscris al volevodului Ieremia Movila. Bucureşti, 1984.
10. Sirarpie Der Nersessian. Une nouvelle réplique du Paris gr. 74 et les manuscrits d'Anastase Crimcovici // Études byzantines et arméniennes. Louvain: Imprimerie orientaliste. 1973, c. 265–278.
11. Sirarpie Der Nersessian. Two Slavonic Parallels of the Greek Tetraevangelia: Paris 74 // The Art Bulletin. Volume 9, sept. 1926–june 1927. New York, 1927, c. 223–274.
12. Turdeanu Emil. Le Métropolite Anastase Crimca et son oeuvre littéraire et artistique (1608–1629) // Revue des études slaves, 29.1952, c. 54–70.
13. Turdeanu Emil. Oameni şi cărţi de altădată. Bucureşti, 1997.
14. Voinescu Teodora. Contribuţii la studiul manuscriselor ilustrate din mânăstirile Suceviţa şi Dragomirna // Studii de Cercetare de Istoria Artei. Seria Artă plastică. 2. 1955, nr. 1–2, c. 89–114.
15. Апостол, 18 сентября 1609 г. Бухарест, РАН, № 22.
16. Архиерейский Требник, 1612 г. РГАДА, Рукописное собрание ЦГАДА (фонд.188), опись I, № 851.
17. Бойчева Павлина. Молдова-центр румынско-болгарского церковного и культурного общения в XV столетии // Etudes balcaniques. № 1. Sofia, 1977. c. 83–97.

18. Бойчева Павлина. Традициите на търновската книжовна школа и делото на Гавриил Урик // Търновска книжовна школа. 2. София, 1980. с. 177–182;
19. Горская Е.В. Графико-орфографические особенности Елизаветградского евангелия // Ежегодная богословская конференция православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Том. 2. Номер 21. М., 2011, с. 225–228.
20. Греческое Евангелие XI века (Parisinus Graecus 74) [Электронный ресурс] URL: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10722121j/f3.item.zoom (дата обращения 3.02.2019).
21. Евангеліе (Елизаветградское) XVI век. Факсимильное издание. М., 2009.
22. Евангелие от Иоанна в славянской традиции / Изд. подг. А.А. Алексеев, А.А. Пичхадзе, М.Б. Бабицкая и др. СПб., 1998.
23. Евангелие от Матфея в славянской традиции / Изд. подг. А.А. Алексеев, А.А. Пичхадзе, М.Б. Бабицкая и др. СПб., 2005.
24. Евангелие-тетр 1355–1356 гг. (London, Brit. Lib. Add. 39627) [Электронный ресурс] URL: http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_39627 (дата обращения 3.02.2019).
25. Евангелие-тетр [1568–1577 гг.]. Румыния, Музей искусств Румынии, № 12.
26. Евангелие-тетр 1607 г. Румыния, Национальный музей истории Румынии, № С. 343.
27. Евангелие-тетр, 14 сентября 1614 г. Варшава, Национальная библиотека, Акс. 10778 (ранее – Львов, библиотека университета, № 193/IV).
28. Евангелие-тетр, 18 сентября 1608 г. Монастырь Драгомирна, № 574/354/29.
29. Иоанн и Петр Дамаскин, 1618 г. РГАДА, Рукописное собрание ЦГАДА (ф.188), оп. I, №1075.
30. Исторические связи народов СССР и Румынии в XV – начале XVIII в. Том I.М., 1965.
31. Куев Куйо. Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. София, 1986.
32. Лихачева В. Соотношение миниатюр «Лондонского» и «Елизаветградского» евангелий // I Международен когрес по българистика. София, 23 май – 3 июни 1981 г. Доклади. Българската култура и взаимодействието и със световната култура. I. Културата на средневековна България. София, 1983, с. 117–118, 124–125.
33. Октоих, кон. XVI – нач. XVII в. ГИМ, собрание А.С. Уварова, № 135.

34. Паскаль А.Д. Изучение гаплографии как один из методов локализации средневековой рукописной книги (по материалам славяно-молдавской книжности XV–XVI вв.) // Современные проблемы археографии. Вып. 2. Санкт-Петербург, 2016. с. 94–110.
35. Паскаль А.Д. Источники по истории славяно-молдавской книжности XV–XVI вв.: (По материалам хранилищ Москвы и Ленинграда). Автореф. дис. канд. ист. наук. М., 1991.
36. Паскаль Александр. О рукописном наследии молдавского книжника Гавриила Урика из монастыря Нямц // Istorie şi cultură: In honorem academician Andrei Eşanu / Inst. de Istorie, Bibl. St. (Inst.) "Andrei Lupan". Chişinau, 2018, с. 343–375.
37. Патерик, 13 марта 1613 г. РГБ, собрание П.А. Овчинникова (ф. 209), № 793.
38. Покровский Н.В. Евангелие в памятниках иконографии преимущественно византийских и русских. СПб., 1892.
39. Пролог, январь-апрель, 24 июня 1625 г. ГИМ, собрание П.И. Щукина, № 409.
40. Сборник мелких трудов. Издан ко дню 25–летия со дня кончины. под ред. Гр. П.С. Уваровой. Том II.М., 1910.
41. Сборник, 25 июня 1615 г. Москва, ГИМ, собрание П.И. Щукина, № 63.
42. Синтагма Матфея Властаря, 1610 г. НБ СГУ № 208.
43. Слова (16) Григория Богослова, 14 декабря 1617 г. Львов, Научная библиотека Львовского национального университета имени Ивана Франка, № 210 III.
44. Служебник, 1609/1610 г. Монастырь Драгомирна, № 570/354/3.
45. Сырку П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Т.I. Вып. I. Время и жизнь патриарха Евфимия Тырновского. СПб., 1898.
46. Турилов А.А. Slavia Cyrillomethodiana. Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси: Межславянские культурные связи эпохи средневековья. М., 2010.
47. Турилов А.А. К истории украинско-болгарских художественных связей XVI в. // Исследования по истории Украины и Белоруссии (Ucrainica et belorossica, 1), М., 1995, с. 4–12.
48. Турилов А.А. Критерии определения славяно-молдавских рукописей XV–XVI вв. // Хризограф. М., 2005. Вып. 2. с. 139–168.
49. Хронограф Симеона Метафраста. 1637 г. РНБ, Основное собрание рукописной книги (ф. 550), № F.IV.307.
50. Щепкина М.В. Болгарская миниатюра XIV в.: исследование Псалтыри Томича. М., 1963.

51. Яцимирский А.И. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904.

Список сокращений.

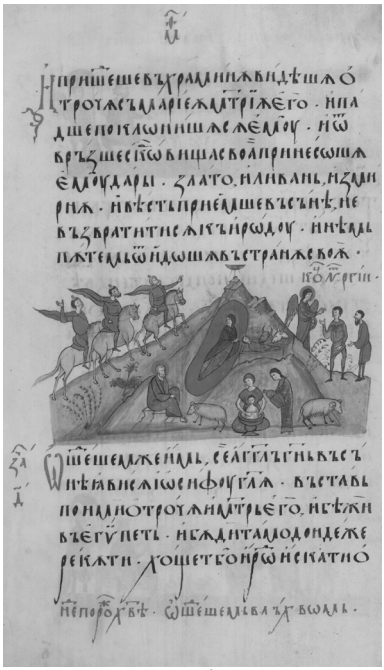
ГИМ – Государственный исторический музей (Москва)
НБ СГУ – Научная библиотека Саратовского государственного университета (Саратов)
РГАДА – Российский государственный архив древних актов (Москва)
РАН – Библиотека Румынской академии наук
РНБ – Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)

Alexandr D. Pascal

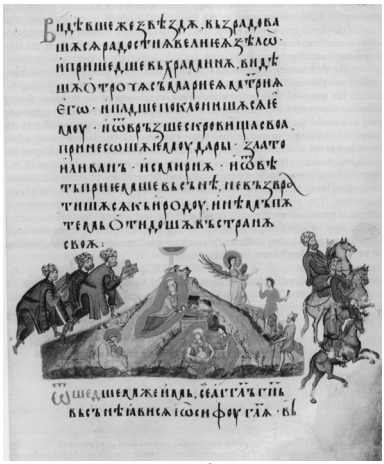
Mysteries of the Elizavethgrad Gospel

Abstract: The article is devoted to the historiographical review of the results and problems of the study of the Slavic illustrated parchment copy of the gospel of Moldovan origin (Elizabethgrad gospel), stored in the Museum collection of the manuscript department of the Russian State Library № 9500. The author defines the version of this copy (Athos version A). It is established that the original text of the Elizavethgrad gospel was not a copy of the four Gospels of the Bulgarian king John Alexander (London gospel) 1355–1356 (London, Brit. Lib. Add. 39627), as is commonly believed, but some other copy of the gospel, most likely Romanian. The reconstruction of the text of the alleged original on the basis of the method of studying the cases of haplography in the Elizavethgrad gospel allowed the author to determine the direction of the search for the sample from which this copy was made.

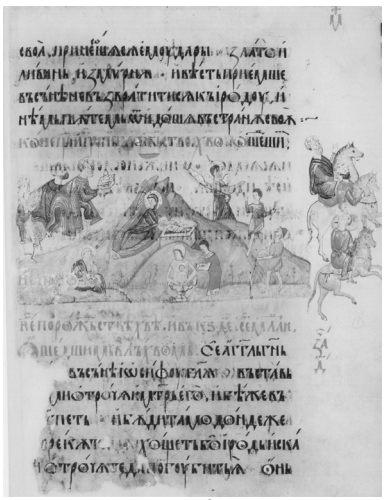
Keywords: Elizavethgrad gospel, haplography, Anastasia Crimca, Moldova, group of the manuscripts Parisinus Graecus 74.



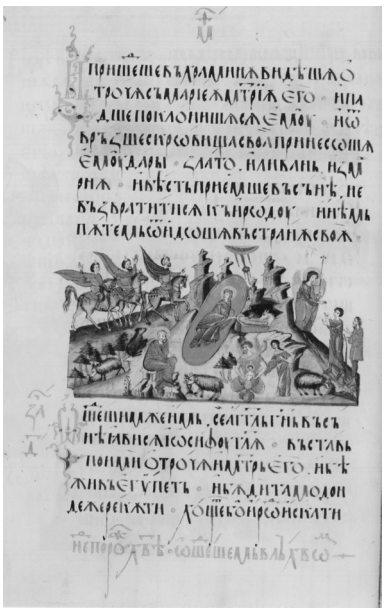
Ил.1.



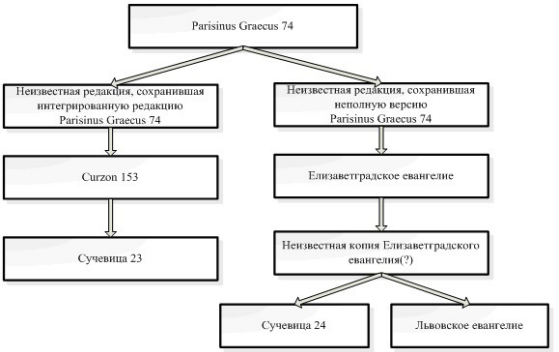
Ил.2.



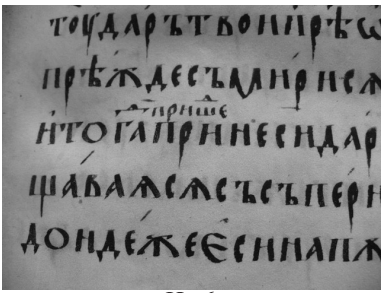
Ил.3.



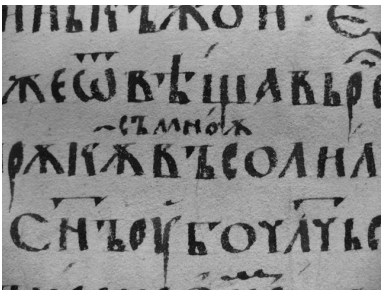
Ил.4.



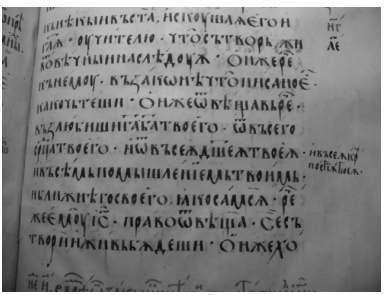
Ил.5.



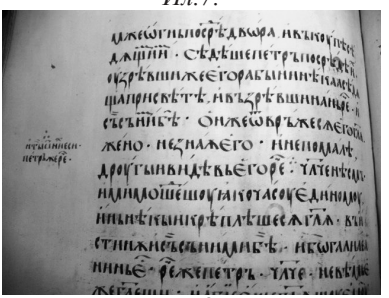
Ил.6.



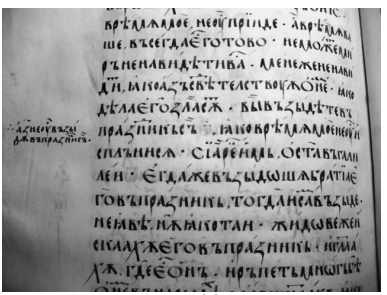
Ил.7.



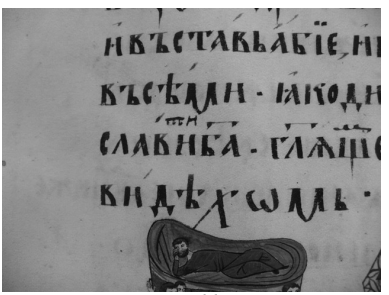
Ил.8.



Ил.9.



Ил.10.



Ил.11.

Ромуальд Игоревич Перекрестов

«…О приятии священства от вне приходящих»: неизвестное «начертание» иеромонаха Михаила Калмыка, главы ветковского Поповского согласия (1780 г.)

Аннотация: В статье анализируется «Начертание» Михаила Калмыка, старообрядческого священника и главы Ветковского согласия. Текст, ранее не известный, свидетельствует о Михаиле Калмыке как о грамотном начетчике и полемисте, убедительно изложившем свой взгляд на вопрос о чиноприеме священства от господствующей Церкви.

Ключевые слова: Михаил Калмык, Ветка, старообрядцы, поповцы.

Биографические сведения о Михаиле Калмыке скудные. «Черный поп Михаил Калмык, в мире Матвей Васильев (ум. в 1795 г.), священник Астраханской епархии, Николаевской церкви Преображенского монастыря на Учуге, при р. Чурке. После смерти жены взят был в Астраханский Преображенский монастырь и у преосвященного Мефодия, архимандрита, жил в келии полтора года и всякое священнослужение исправлял». В 1752 г. покинул монастырь и «бежал в Польскую область, в Ветку, где принят был в Покровский раскольничий монастырь, пострижен в монашество, наречен Михаилом, и отправлял с прочими иеромонахами всякое священнослужение». По сообщению Якова Беляева, «Михаила принял на Ветке священноинок Валериан». Этот Валериан известен тем, что построил и освятил в 1758 г. на Ветке новое здание Покровской церкви.

В 1763 г. Михаил в силу всемилостивейших указов, вышел из Ветки в Россию, в Стародубье, в слободу Зыбкую Государевой волости описных раскольничьих слобод Малороссии, где поселился «в келье возле часовни с колокольней». В 1764 г. во время второй «ветковской выгонки», по его собственному письменному свидетельству, находился «близ окияна моря, по требованию города Архангельскаго, куда был направлен для исправления тамошних духовных потреб». В 1765 г. вернулся в Стародубье, когда переносили церковь из Ветки в Стародубье, и стал «строителем Покровского монастыря на земле

Митьковской слободы, близ Климова и главой Ветковского поповского согласия России зарубежья» (2, с. 362 – 365).

Главное достоинство Михаила Калмыка в истории старообрядчества состоит в том, что после «ветковской выгонки» 1764 г. он возродил величие и славу духовного центра Ветковского поповского согласия, но теперь уже в России, и до 1795 г. стойко противостоял Рогожскому кладбищу и Иргизу, покушавшимся отнять у него монопольное право «исправлять» для старообрядческих приходов всей России беглых от Греко-российской Церкви священников.

В годы правления Екатерины II старообрядческим купцам разрешено было селиться в столицах. В Москве при Рогожском кладбище образовалась богатая община старообрядцев, попечители которого стали претендовать на первенство во всем Ветковском поповском согласии. Они даже осмелились (в 1777 г.) в отсутствие епископа сварить миро, что вызвало протест богословски грамотной части старообрядцев.

Против незаконного мироварения и против миропомазания «незаконным миром» приходящего к старообрядцам священства выступил в Стародубье инок Никодим – глава Диаконова согласия. Его поддержал иеромонах Михаил Калмык – глава Ветковского согласия. «Они приискали многия доказательства и возражения, и с великой строгостию писали к Московцам о новых и погрешительных затеях сих…» (3, с. 248).

Оскорбленные москвичи не остались в долгу и поставили Михаилу Калмыку в упрек то, что он принимает священников без миропомазания. Вот тогда «у Михайлы Калмыка, – писал Сергий (Юршев), – за двух попов, Иеронима и Федора Никитина, сделалась ссора с московскими старообрядцами, ибо поп Калмык принимал их к себе только с проклинанием, а те, принимая, помазывали миром, кой они сами сварили» (4, с. 25, 72).

Заочные споры о незаконном мироварении переросли в споры по вопросу о чиноприёме приходящего отвне священства с миропомазанием или без миропомазания, а в ноябре 1779 г. были продолжены в Москве на соборе, получившем название «перемазанский».

Делегацию «слободских» из Стародубья возглавляли Михаил Калмык (Ветковского согласия) и инок Никодим (Диако-

нова согласия). Ветковскую традицию «исправы» священных лиц без миропомазания Михаил Калмык унаследовал на Ветке и перенес в Стародубье, что не вызвало возражений со стороны иночествующей братии. По свидетельству историка Якова Беляева и иеромонаха Сергия (Юршева), все священники, «исправленные» в Покровском монастыре за многие годы служения Михаила Калмыка, были приняты в старообрядчество и разошлись, кто в Москву, кто на Керженец и в другие места.

Во время первого соборного «седения» в Москве в протокол было записано: «беседовать от Божественнаго писания, а не от предков и обычаев».

Михаил Калмык с иноком Никодимом доказывали москвичам, что чиноприем по третьему чину без миропомазания существовал на Ветке со времен Феодосия, основателя Ветковского поповского согласия, и обоснован был ссылками на постановления Вселенских соборов, что даже первый епископ Епифаний был принят на Ветке отцами основателями поповского согласия по третьему чину без миропомазания.

Москвичи утверждали, что на Ветке всегда принимали священство через миропомазание, они считали, что недостаточно принимать священников только с отречением от ересей, необходимо «исправу» скреплять миром, «по обычаю», в свидетельство чему приводили «правило осмое, перваго вселенскаго собора иже в Никии, кое писано о еретикахъ новатианехъ, глаголемых чистых, приходящих ко Святей Соборней и Апостольстей Церкви, въ коем упоминаются духовныя лицы, и миропомазании безъ повторнаго паки по степенемъ постановления, но с тою еже от еретикъ приятою хиротониею, во своемъ чине» (1, л. 86).

«Слободские» из Стародубья доказывали, что «по миропомазании» (чиноприем от еретиков второго чина) равно как и по крещении (чиноприем от еретиков первого чина) священники и диаконы лишаются Священства, то есть хиротонии, принятой ими «от еретикъ 1-го или 2-го чина» и становятся мирянами. После чего их нужно заново поставлять в сан, который они получили у еретиков. А для такого поставления требуется Архипастырь, которого у старообрядцев не было. По этой причине чиноприем священства от Греко-российской Церкви

в Стародубье проводился Михаилом Калмыком по третьему чину без миропомазания, как от еретиков третьего чина. Так поступали отцы основатели Ветковского поповского согласия. Так же, по третьему чину, принимали священство диаконовцы.

В течение двух месяцев состоялось десять «седений». Накал страстей порой достигал высшего предела, но обе стороны оставались при своем мнении. Основным спорщиком на соборе со стороны «слободских» выступал инок Никодим. Московский купец Яков Васильев, видя, что споры не приводят к нахождению истины, возражая иноку Пафнутию из Стародубья, сказал: «Оставь ныне **законы**, последуй **обычаю**» (5, с. 40). В итоге верх на соборе взяли сторонники «обычая».

Почему «обычай» миропомазывать «всяк отвне приходящего», идущий «от предков», оказался сильнее доводов, взятых из постановлений вселенских соборов, и мнения отцов церкви? Дело в том, что с первых лет церковного раскола ревнители древлего благочестия признали, что миро господствующей Церкви лишено благодати, почему и стремились помазать всех, приходящих от господствующей Церкви, миром «истинным и благодатным», сваренным еще до «церковных новин» и имевшемся у старообрядцев в достаточном количестве. К середине XVIII в. запасы «благодатного» миро у старообрядцев иссякли, но традиция «перемазывать» всяк приходящих, просуществовав в нескольких поколениях, приобрела характер канонического правила, берущего начало «от предков и обычаев».

По сути, собор 1779 г., обсуждая вопрос о миропомазании, решал, какой ересью повреждена господствующая Греко-российская Церковь, ересью второго чина или ересью третьего чина. На Московском соборе 1779 г. окончательно было установлено, принимать священство от Греко-российской Церкви по второму чину. А Михаилу Калмыку соборно было запрещено исправлять беглых попов по третьему чину, а принимать только по второму чину с миропомазанием.

Решение собора 1779 г. о чиноприеме беглого священства с миропомазанием как от еретиков второго чина, было воспринято в Синоде как попытка старообрядцев отстраниться от

Греко-российской Церкви, обособиться, удалиться, углубить раскол Церкви.

Решение вождей крупнейшего поповского согласия, принятое в условиях проводимой правительством политики веротерпимости, кажется неоправданным. Старообрядцы к 1779 г. уже ощутили плоды политики Екатерининской веротерпимости: была предоставлена относительная свобода вероисповедания, разрешено строить вдали от столицы монастыри, освящать церкви, принимать беглых священников.

В то же время политика Екатерининской веротерпимости имела существенный изъян – она оставляла в неприкосновенности первопричину раскола – соборные клятвы 1656, 1666/67 годов на старые церковные обряды, поэтому не вызывала доверия и воспринималась старообрядцами как политика временных религиозных послаблений.

Подробный «отчет» о работе «перемазанского» собора, по мнению профессора Н.И. Субботина, был составлен кем-то из «членов московского старообрядческого общества», единомысленного иноку Никодиму и Михаилу Калмыку. Сокращенный текст «отчета» был опубликован А.И. Журавлевым в книге «Полное историческое известие…» (1-е изд. в 1793 г.). Полный текст «отчета» под названием «Сказание о московском поповщинском соборе 1779 – 1780 г.» (М. 1888) опубликовал Н.И. Субботин, сопроводив пояснениями.

Случайная находка в Клинцах рукописной копии текста «Начертания» Михаила Калмыка «…О приятии священства отъ вне приходящихъ», расширяет представление об этом незаурядном человеке, не только как о главе Ветковского поповского согласия, но и как о грамотном начетчике и полемисте, убедительно изложившем свой взгляд на вопрос о чиноприеме священства от господствующей Церкви.

«Начертание» Михаила Калмыка датируется мартом 1780 г., то есть, написано сразу по возвращении с «перемазанского» собора. Содержание «Начертания» перекликается с текстом «Сказания о московском поповщинском соборе 1779 – 1780 г.».

Михаилу Калмыку важно было высказать письменно, почему глава духовного центра Ветковского поповского согласия России принимает священство от Греко-российской Церкви по третьему

чину без миропомазания, и донести свою правду до большого круга читателей. Но в первую очередь «Начертание» Михаила Калмыка адресовано попечителям Рогожского кладбища.

Михаил Калмык разъясняет читателям, что попечители Рогожского кладбища («кладбищенские») неправильно понимают «правило осмое, перваго вселенскаго собора иже в Никии, кое писано о еретикахъ новатианехъ, глаголемых чистых, приходящих ко Святей Соборней и Апостольстей Церкви», а поскольку «претыкаются», то неправильно и применяют его.

По мнению главы Ветковского согласия:

Во-первых, неуместно сравнивать церковные обрядовые изменения патриарха Никона с ересью новатиан, которая не известна в истории Русской церкви, то есть Греко-российская Церковь никогда не была повреждена ересью Новатиан. Михаил Калмык задает вопрос: «Греко-российская церковь коимъ еретиком суть подобны? и суть ли ныне таковии в великороссийской церкви?». Отвечая на свой вопрос, Михаил Калмык перечисляет, каких ересей Новатиан нет в Греко-российской Церкви:

– «Великороссийская Церковь никогда мудрования Новатианской ереси о покаянии согрешающих не имела, и не имеетъ».

– «Дважды покаяния ради не крещаетъ, и от праводогматствующихъ паки не повторяетъ».

– «Двобрачныхъ приемлетъ правильно, и не хулитъ втораго брака».

– «Вина не отвращается, и тварь Божию яко скверну не глаголет».

– «При тайне крещения тайну миропомазания не отлагаетъ, но абие неотложне сотворяетъ».

Во-вторых, ересь Новатиан, вобрала в себя несколько других ересей и стоит в одном ряду с ересями первого чина:

а) «Еже на покаяние кающихся не приемляху, по правилу святыхъ Апостол 58-му, **яко антихристи** нарицахуся» (ересь первого чина).

б) «Еже согрешающихъ паки крещати, по гласу священнаго Апостола Павла, яко второраспинателие Сына Божия име-

нуются, и еже паки от православных покрещеваху, яко **Монтанисты»**.

в) «Еже законное второбрачие отмещуще, яко всезаконнаго бракосочетания гнушающеся, яко **Манихианисты**, и **Енгратисты»**.

г) «Еже за отвержение вина, и твари Божия скверно оглаголания, яко **Маркиониты**».

д) «За непомазание при тайне святаго крещения Божественным миромъ, яко **Римляниане**».

В-третьих, еретики Наватиане «неоднократно на соборехъ во своя времена бывшихъ, суждены и проклятию преданы суть». Великороссийская Церковь «**никогда, нигде, и ни от кого общеизрицательнымъ, и генеральнымъ точно судом не быть суждена»** (1. л. 91 об.).

В-четвертых, Греко-российская церковь «Аще и имеетъ некоторыя новшествы омышлению подлежащия, но не суть Наватиномъ подобныя» (1. л. 91 об.).

В-пятых, попечители Рогожского кладбища, при приеме священства от Греко-российской Церкви «основания своего приятия полагаютъ» на «правиле осмом, перваго вселенскаго собора иже в Никии, кое писано о еретикахъ новатианехъ, глаголемых чистых», а чиноприем от еретиков второго чина, к коим относятся Новатиане, требует миропомазания, которое делает священнослужителей мирскими людьми, лишенными священнического или диаконского сана и лишенными благодати, и поэтому их нужно заново рукополагать (хиротонисать) в ту степень, в которой они пребывали у еретиков, и тем возвращать им благодать хиротонии, что возможно только рукой епископа, о чем писали отцы Церкви и сообщали исторические источники.

Автор «Начертания» отсылает читателей к «правилам Святых Апостолъ, въ Кормчей», к книге «Преподобнаго Никона игумена Черныя Горы», к «книзе Матфея Правильника», к «книзе Севаста Арменополя», ответу Феодора Валсамона Патриарха Антиохийскаго, к «книзе Захарии Копистенскаго Архимандрита Киевопечерскаго (1. л. 104 – 104 об.). В этих документах приведены свидетельства повторного рукоположения еретиков новатиан, отрекшихся от ереси, и миропомазанных.

Но в отсутствие у старообрядцев своего епископа чиноприем от еретиков второго чина (от новатиан чистых), по мнению Михаила Калмыка невозможен, поскольку **оставляет хиротонию принятых от еретиков священнослужителей безблагодатной**: «И от сего всякому мню быти видимо, яко неправо имеютъ те свое мнение, которыя по миропомазании хотятъ **действительну** утвердить помянутых еретик наватиан глаголемых чистых собственную ихъ **безъблагодатную**, почему и **не истинную хиротонию**, без правильнаго в Соборней Церкви поставления, во своем чине приемлемую…» (1., л. 105 об.). Следовательно, «кладбищенские» допускают к службе безблагодатных священнослужителей.

Своими доводами Михаил Калмык стремился убедить, что уподобление ереси Греко-российской Церкви ереси второго чина, к какой относилась ересь Новатиан, делает невозможным без собственного епископа чиноприятие священных лиц от господствующей Церкви.

Старообрядцы не находили в истории христианства «ереси», которой можно было безусловно уподобить обрядовые изменения, проведенные патриархом Никоном. Михаил Калмык пребывал в таком же затруднении. Доказав читателю, что беглых от Греко-российской церкви священных лиц не следует принимать как еретиков второго чина, Михаил Калмык пытается дать оценку ереси господствующей Церкви, но приходит к заключению, что Греко-российская Церковь лишь «имеет некоторыя новшествы», которых, однако, достаточно, по его мнению, чтобы хиротонию священных лиц Греко-российской Церкви не признавать истинной, и считать безблагодатной.

Еще отцами основателями поповского согласия было установлено, что истинность (благодать) хиротонии беглый от «еретичествующей» Греко-российской Церкви священник может приобрести только в Старообрядческой церкви после «исправы» с отречением от ересей, и в первую очередь ереси «никонианской».

Следуя заветам отцов поповского согласия, Михаил Калмык уподобляет «новшествы» Греко-российской Церкви ересям третьего чина, известным из истории Церкви: «Третьяго же чина еретик, елико приемлемыя от церковныхъ Архипасты-

рей безъ миропомазания, но с проклятиемъ точию ересей, во общение церковное, какъ от Донатианъ, Евтихианъ, Сивирианъ, так и Иконоборцев… и от Униятъ…» (1. л. 103 об.).

В этом случае чиноприем приходящих отвне священных лиц можно проводить без миропомазания, только с отречением от ересей, и без рукоположения епископа возвращать хиротонии благодать.

Михаил Калмык, уподобив «новшествы» Греко-российской Церкви ересям третьего чина, прямо указывает «кладбищенским», что они, принимая от господствующей Церкви священство как от еретиков Новатиан, признают Греко-россйскую Церковь поврежденной ересью второго чина: «Кладбищенския по суждению ихъ Велико-российской Церкви и **приятию от нея Священства во 2-м чине под миропомазание приемлемое имеютъ…** И посему придается ведение, яко кладбищенския противно умствуют Святыхъ отецъ определениямъ, и всуе заграждаются толкованиемъ 8-го правила 1-го Вселенскаго Собора, иже в Никии, занеже (потому что) и по миропомазании безъ обычнаго по степенемъ возведения священствуютъ съ приятою **аки бы по суждению ихъ от 2-го чина от еретикъ** безъблагодатною и лишенною хиротониею, въ коемъ неразсуднемъ упрямстве и остаются, яко в сущемъ противлении Матери своей Божией Церкви» (1. л. 104 об. – 105).

«Начертание» Михаила Калмыка своей убедительной доказательностью было воспринято попечителями Рогожского кладбища как упрек, как покушение на авторитет «перемазанского» собора и на авторитет попечителей Рогожского кладбища, затеявших собор, поэтому было сокрыто в тайниках кладбищенского архива, а, возможно, уничтожено. У «кладбищенских» были свои веские доводы в пользу чиноприема священства с миропомазанием.

Копия «Начертания» Михаила Калмыка хранилась в архиве Покровского монастыря (Стародубье). Молодой Иларион Кабанов (Ксенос) переписал «Начертание» в рукописный сборник, а после присоединения иноков Покровского монастыря к единоверию ушел в клинцовский Иоанно-Предтечев монастырь в Полосе, забрав свои книги и рукописи. Епископ

Флавиан (Феодор Разуваев), последователь Ксеноса, включил рукописный сборник Иллариона Георгиевича (Ксеноса) в число дорогих его сердцу книг, которые при закрытии монастыря в 1928 г. взял с собой. Сначала Флавиан жил в клинцовском Никольском монастыре, но частые визиты хулиганствующих атеистов вынудили епископа переехать в Клинцы, в дом священника Леонтия Губарева, где и закончился его земной путь. Дочь отца Леонтия в 1996 г. подарила рукописный сборник Р.И. Перекрестову.

«Начертание» Михаила Калмыка публикуется впервые.

Приложение.

Михаил Калмык
«О имени Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа, пречестнейшим отцемъ и братиямъ, последующимъ приятия священства отъ вне приходящихъ:
Следующее.

/л. 85/ Отцы и братия и друзи по общему естественному сродства произведению, благоволите милостивно принять сие малейшее **начертание**, и в кротости Христоподражательнаго нрава любезне прочести, и безъ пристрастно рассудить,

Понеже слышимъ и видимъ, что между обществом християнскаго сословия в единомъ уповании сущими, некая произыде распря, распря же глаголю не въ плотьскихъ, но въ духовныхъ вещехъ: вещехъ же /л. 85 об./ великоважныхъ, и ко спасению нуждныхъ.

Се есть о приятии от великороссийския церкви священьства, о коем овии разсуждаютъ елико приходящихъ принимать под миропомазание, чего ради и приводятъ во свидетельство правило осмое, перваго вселенскаго собора иже в Никии, кое писано о еретикахъ новатианехъ, глаголемых чистых, приходящих ко Святей Соборней и Апостольстей Церкви, въ коем упоминаются духовныя лицы, и миропомазании безъ повторнаго паки по степенемъ постановления, но с тою еже от еретикъ приятою хиротониею, во своемъ чине пребывание умствуютъ /л. 86/.

Овии же таковыхъ рассуждение не приемлютъ, въ чемъ и непоследствуютъ. Но по миропомазании равно образне какъ и по крещении Священства своего еже от еретикъ 1-го или 2-го чина приятаго, сказуютъ лишаются. Чего ради и разсуждающе

яко таковехъ елико от достойныхъ поставляти въ санъ въ немъ же беша, от церковных Архипастырей повелевается. Но мы елико уведехомъ, толико пред очесы благоразумных слышателей и читателей, обеих стран доводствовании предлагающе изъ являем:

Предложение Кладбищенскихъ.

Якобы приходящихъ от Великороссийской церкви елико священных прие /л. 86 об./ млют по правилу осмому, 1-го Вселенскаго Собора иже в Никии.

Правило, 8-е (Кормчая, глава 5, лист 35):

«Еретицы глаголемии Чистии, приходяще к Соборней церкви, первое да исповедятъ, яко повинуются церковнымъ законом, и приобщаются с двоеженцы, и простятъ согрешающихъ; и Аще убо будетъ въ коемъ граде истинный Епископъ града того, будетъ же и от сихъ глаголемых чистыхъ другии Епископъ поставленъ, или презвитеръ во своемъ сану да пребываетъ: но обаче поставленный от чистыхъ Епископъ или яко призвитеръ да имать честь или Аще хощет града того Епископъ да вдастъ ему негде въ селе /л. 87/ епископию, несть бо мощно двема епископома быти во единомъ граде».

Толкование. От приходящихъ еретикъ ко святей Божией Соборней и Апостольстей Церкви: овии убо крещаеми бываютъ совершенно. Друзии же токмо святым миром помазуются. Инии же токмо проклинаютъ своя и иныя ереси вся.

Сии же глаголемии чистии наречени быша того ради, понеже не приемлютъ покаяния обращающихся от грехъ. Второе женитися возбраняют. Двоеженца же отнюдъ не приемлюще на общение. И таковии Аще убо приступят ко Святей Соборней и Апостольстей церкви, и исповедятъ двоеженца приимати на общение, /л. 87 об./ и не хулити втораго брака, и согрешающимъ и кающимся прощати грехи, и просто рещи всем церковным последствующе повелением свою ересь прокленьше, и иныя вся прияти да будутъ, и токмо святым миром помажутся: Аще же неции от нихъ суть и епископи, паки во своем чину да пребывают, токмо аще в томъ граде, инъ епископъ соборныя церкве не обрящется, таковый бо почтенъ будет, иже исперьва истинный епископъ, и единъ на епископстемъ престоле седитъ. Той же от чистых нарицаемый Епископъ яко

презвитеръ да почтен будетъ, понеже недостоитъ двема епископома во единомъ граде быти, аще будетъ годе /л. 88/ града того епископу. Яко же рехом: да повелит Епископомъ нарицатися ему, епископскаго же дела никакоже прикоснутися. Аще ли же хощет да в селе негде устроитъ его Епископа. До зде доводствование Кладбищенских.

Предложение последующих приятия без миропомазания. Понеже опасаются, яко да по миропомазании не потеряютъ содержание от вне приемлемаго правильнаго священства, чего ради и предлагаютъ свидетельствы вземлемыя от церковных Архипастырей, о чем нижее явственно покажется. Яже въ таковомъ смысле положися правило осмое 1-го Вселенскаго /л. 88 об./ Собора иже въ Никии, потомъ и толкование того правила о еретицехъ наватианехъ глаголемыхъ чистыхъ, и кии бяху ереси таковых, и коимъ еретиком суть подобны; и суть ли ныне таковии в великороссийской церкви;

Изъявление о ересиархе Навате и Наватианъ, и о ереси ихъ, о чем свидетельствуется у Баронии и Скарги, и Кирила Архиепископа Александрийскаго, и Феодорита блаженнаго, и инех святых и духоносныхъ отецъ:

Два бо быша во едино время ересиарха, единъ Нават Епископъ Африканский, другии же Наватиан презвитеръ Римский (Бароний, 38). Обаче единъ догматъ зломудрия содержали, еже противлятися закономъ /л. 89/ церковнымъ, быша въ лето по Рождестве Христове СНД (254). А въ лето СНЕ-е (255-е): въ Риме на соборе Корнилий папа с 60-ю Епископы православными, Наватиана, и учение его еретическое прокляша.

Ереси наватианъ еретикъ:

Первое: впадших въ согрешение на покаяние не приемляху (Бароний, л. РНД (154).

Второе: дважды крещахуся въ покаяние, и от православныя церкви крещенных паки повторяху (Кормчая, лист ЛЕ (35), и СЧЗ (297). Минея Чет., Июнь 9).

Третие: второбрачие отметаху, и нарицаху то грехом прелюбодеяния. Двоеженца же отнюдъ не приемляху на покаяние.

Четвертое: отвращаются вина, и тварь Божию скверну быти глаголютъ.

Пятое: при тайне крещения /л.89 об/ святейшаго миропомазания не употребляли. И прочая нелепая въ нихъ мудрования бяху, о чем Кирилъ Александрийский сказуетъ (Минея Чет., июнь 9, лист ОВ (82).

Вопросъ. Коего чина еретикъ ереси наватианския, перваго или втораго, или третияго; молю твое любодружие да явиши ми праведно;

Ответъ. Еже изволилъ еси потязати наше скудоумие, о наватианскихъ противностяхъ, коего чина еретиком приуподобляются от церковных учителей таковии, о чемъ весма нужно вменивше по несмыслъству моему, обаче подвергаяся въ послушание верховнаго гласа священнаго Апостола Петра, иже рече: готови бу /л. 90/ дите ко всякому ответу, вопрошающему вы слова о вашем уповании.

Приступаю къ решению, яко суть перваго чина еретикъ ереси, за таковым имеются.

На первое: еже на покаяние кающихся не приемляху, по правилу святыхъ Апостол НИ-му (58-му) яко антихристи нарицахуся.

На второе: еже согрешающихъ паки крещати, по гласу священнаго Апостола Павла, яко второраспинателие Сына Божия именуются, и еже паки от православных покрещеваху, яко Монтанисты.

На третие: Еже законное второбрачие отмещуще, яко всезаконнаго бракосочетания гнушающеся, яко Манихианисты, и Енгратисты. /л. 90 об./

На четвертое: еже за отвержение вина, и твари Божия скверно оглаголания, яко Маркиониты.

На пятое: за непомазание при тайне святаго крещения Божественным миромъ, яко Римлянианисты.

А еже по объявлению Кирила Архиепископа Александрийскаго, яко в прочихъ и нелепыхъ въ них мудрованиих намъ не известныхъ писать оставляем;

О чемъ честнейшия отцы и братия на здравое ваше отдаю рассуждение. А при томъ извольте разсмотреть и сие сравнение. Еже Кладбищенския умствуют, полагая новшествы ныне в Великороссийстей Церкве, о них же омышляемся противу оныхъ еретиков Нава /л. 91/ тианъ глаголемыхъ чистыхъ.

Но сие мудрование таковыхъ, аще есть праведно, молю вашу честность по непристрастней совести разсудить, следующее:

Первое. Яко Великороссийская ныне Церковь никогда подобнаго мудрования Наватианской ереси о покаянии согрешающихъ не имела, и не имеетъ.

В**торое**. Дважды покаяния ради не крещаетъ, и от правогматствующихъ паки не повторяетъ.

Третие. Двобрачныхъ приемлетъ правильно, и не хулитъ втораго брака.

Четвертое. Вина не отвращается, и тварь Божию яко скверну не глаголетъ. /л. 91 об./

Пятое. При тайне крещения тайну миропомазания не отлагаетъ, но абие неотложне сотворяетъ.

При том же и сие извольте разсудить, яко Наватианъ ересиархъ иереи его неоднократно на соборехъ во своя времена бывшихъ, суждены и проклятию преданы суть. Великороссийская Церковь, яко всемъ известная, **никогда, нигде, и ни от кого общеизрицательнымъ, и генеральнымъ точно судомъ не бысть суждена**. Аще и имеетъ некоторыя новшествы омышлению подлежащия, но не суть Наватиномъ подобныя.

И о сем прошу вас честнейшия отцы и братия, приимите и сие предложение любезно /л. 92/ и разсмотрите справедливо, о самосущемъ правиле осмомъ, Перваго Вселенскаго Собора иже в Никии, на которомъ кладбищенския, основания своего приятия полагаютъ, о чемъ и претыкаются, но неразсудно. Понеже во оном о миропомазании нимало не упоминается, но точию со исповеданиемъ в повиновении закономъ церковнымъ, и при общении с двоеженцы, и прощении согрешающихъ. И потом елико обратившихся от Новатианъ глаголемых чистых лиц духовных, отдает в волю епископа Соборныя Церкве. Потомъ спустя ФОГ лета (573 года.), толкователь священныхъ правилъ, Алексий Архидиаконъ бысть. Ибо Первый /л. 92 об./ Вселенский Собор бе в лето ТИІ (318 г.). Толкователь же бе в лето, ҁ҃ЧА (891 г.).

В толковании же того правила сказуетъ различное еретиков къ Соборней Церкви приятие. Яко, овии убо крещаеми бывают совершенно. Друзии же иже токмо святымъ миромъ помазуются. Инии же токмо проклинаютъ своя и иныя ереси

вся. Наватиане же по проклятии ересей, токмо святым миромъ помажутся. И сицевое убо определение есть общецерковное. Потомъ глаголетъ: аще неции от нихъ суть и Епископи, паки во своемъ чину да пребывают и прочая; о коемъ речении кладбищенския претыкаются, чего ради с тою еже от еретикъ приятою хиротониею разумеютъ быти во своем /л. 93/ чине пребывание таковемъ в соборней церкви приятие. Но разумъ есть онаго толкования ни мало не уподобителенъ разсуждению ихъ, но последователенъ церковнымъ Архипастырямъ приемников и настольниковъ Апостольскихъ повелении. Понеже елико обращающихся от еретикъ Наватиан глаголемых чистых отдает въ волю православнаго Епископа, ему же и сказуетъ, в своемъ чину да пребывают. Их же он ведает како въ своемъ чине таковемъ пребывание, ему же то поручися от Христа Спасителя, въ последовании велений Святыя Церкве канонов:

Елико обращающихся въ свой чинъ коегождо от достойныхъ поставлять съ обычными всяко /л. 93 об./ степеней произведеньми, о чемъ явствуется в правильныхъ определенияхъ, яко то: Феофила Архиепископа Александрийскаго, иже от ереси глаголемых чистых обратившеся восхотят приступити къ Соборней Церкви, да поставляеши от нихъ презвитеры, диаконы, и Епископы, по повелению Никейскаго Собора, Аще житие ихъ право будетъ и неймыи (?) ничтоже противна.

Неции же от кладбищенских: о семъ правиле Феофилове сказуютъ: якобы оное гласитъ о еликообратившихся от ереси чистых, о простецехъ, а не о духовныхъ, то есть не бывших священныхъ у еретикъ, поставлять повелеваетъ въ презвитеры, въ диаконы, /л. 94/ и въ Епископы, но въ коемъ не глаголется, въ презвитеры, въ диаконы, и въ Епископы: но презвитеры, диаконы, и Епископы, при чемъ же и объявляетъ, по повелению Никейскаго Собора, о чемъ молю вашу честность да разсмотрено будет, въ книзе Кормчей, во главе пятой, начиная от листа 31-го до листа 41-го. Въ Никейскомъ соборе, от правила 1-го до правила 20-го: обрящется ли где поне едино правило о еретицехъ глаголемых чистых, о простецехъ, кроме 8-го, о лицахъ духовныхъ, а не о светскихъ сказующаго, откуду придается ведение: яко кривосказательно о таковехъ умствуютъ кладбищенские:

/л. 94 об./ По семъ паки подтверждается разсуждение последователей церковных в книзе Кормчей, во главе 37-й от послания Константиня града Собора къ Мартирию Епископу Антиохийскому, о томъ како приймати еретики приходящыя к Соборней Церкви: Арианы, Македонианы, и Наватианы: глаголющыя себе чистые и чистейшие, и Четыренадесятники, рекше Средники, и Аполинарианы, приемлюще написующих свою ересь и проклинающе ю, и ину всяку ересь немудрствующую, якоже и Соборная Церковь. Помазуемъ их первее святымъ миромъ: чело, очи, ноздри, уши, перси, и вся чювства. И **помазующе их глаголемъ: печать дара Святаго Духа. /л. 95/ И потомъ потщаливии мирстии человецы поставляются в санъ, въ нем же беша, или презвитери, или диакони, или ино что.**

От книги Константина Севаста Арменополя и судии Фессалоникийскаго: не явленныхъ патриархъ 1-е послание, писанное от Константинополя, Мартирию епископу Антиохийскому, о еже како подобаетъ приимати еретики, приходящих к Святей Кафоличестей Церкви:

Некая разглашеми боголюбезнейший презвитеръ Антоний о прилагающихся православию, и части спасаемыхъ от еретикъ, како приемлемъ сия; и по лицу убо ему /л. 95 об./ разглаголахъ все зде последование и обычай. И вашей же святыни нужное непщевахъ воззнаменити, отцу отец, от родну святаго Иоанна Богослова бывшаго Архиепископа нашего: яко Арианы, и Македонианы, и Наватианы, глаголющыя себе чистыя и чистейшыя, и Тескарески, и Декатиты, или Тетрадиты, и Аполинаристы: приемлемъ дающыя книжицы, и анафематствующыя всю ересь не мудрствующую якоже мудрствуетъ Святая наша Кафолическая Церковь ея же председатель и глава еси блаженнейше, печатствуемыя или помазуемыя 1-е святымъ миромъ, чело, и ноздри, и ушеса, и перси, и вся чювства. и /л. 96/ печатствующе я глаголемъ: *печать дара Святаго Духа*. И по сихъ, яко тщаливии людини хиротонисуются оное, еже быша у самехъ первее, Аще презвитери, Аще же диакони, Аще же псалмочетцы. До зде.

И о семъ убо разумно есть, яко и зде о духовныхъ сущих глаголется, еже в книзе Кормчей во главе 37-й на листу 293-м.

По миропомазании мирстии человецы нарицаются, и потом от потщаливых абие (тотчас, вскоре) поставляются от Соборныя Церкве Епископа въ санъ въ нем же беша, сиречь въ чемъ прежде въ ереси до обращения своего были, или презвитери, или диакони, или ино что; а сие самое елнейше /л. 96 об./ изъявляетъ Константинъ Севаст Арменополь, и судия Фессалоникийский, оное же послание от Константиня града Собора посланное къ Мартирию Епископу Антиохийскому. Назначя его от лица неявленныхъ патриархъ, ибо причина тому есть та, понеже на ономъ Константиноградском Святыхъ Отец Соборе, бяху мнози патриарси, гадательствуетбося, яко сие послание есть от 2-го Вселенскаго Святыхъ Отецъ Собора, на нем же бяше всехъ Отец PN (150). Того ради за неописание именъ их и нарече Севастъ неявленными. И въ томъ убо сказует, о промежду прочихъ и **о наватианехъ** сице глаголя, и по томъ /л. 97/, сиречь по проклятии, и **по миропомазании**, яко тщаливии людине, то есть, Аще и духовныя изъ еретиковъ обращенныя, подобни будут потщаливымъ людином, **хиротонисуются оное еже быша у самехъ первее**: Аще же презвитери, Аще же диакони, Аще же иподиакони, Аще же псалмочетцы. И что убо сего соборнаго Духомъ Святымъ установленнаго определения елнейше (сильнее) быти можетъ, что же и достовернейше. Понеже и въ словахъ согласно оному, еже въ книзе Кормчей напечатано, во главе 33-й на листу 293-м» (л. 96 – 97).

Вопрос Марка Патриарха Александрийскаго: «Аще еретикъ иерей, или диакон**ъ** сподобится божественнаго и святаго крещения, или Святымъ миромъ освятится. Будет ли священнодействуяй с первейшею хиротониею его, или другия сподобится хиротонии, Аще восхощет священнодействовати?». «Ответъ Феодора Валсамона патриарха Антиохийскаго: Святыхъ Апостолъ правило 80-е: и изъ языческаго жития пришедшыя къ Православней вере, и крестившияся, и Епископскаго достоинства сподоблятися преопределяетъ; Убо первейшему иерейству скверне непщуемой, и яко небывшу вменяему. Аще с правильным опасством возсуждаемый, тако православия и сыи некогда скверный иерей в последнейшемъ своемъ житии не осужден возъявится, сподобится неточию иерейскаго до-

стоинства, но и епископскаго, обычными всяко степеньми, на учительскую высоту возводимъ (л. 98).

«Преподбный же во иеромонасехъ Матфей Правильникъ, сказует тако: Осмое же правило ихъ же варивше рехомъ чистыя, рекше Наватианы, Соборней преступающих Церкви, Писаниемъ повелеваетъ исповедовати, яко крепце предание /л. 98 об./ вся соблюдати сия»: и по отречении ересей и иже Христа отвргшихся обращающихъся прияти имутъ, и по уставленнымъ временемъ покаяния изпадшимъ, и онехъ устроити, двоеженцемъ же приобщатися, и аще симъ сосложатся, «своя паки церковныя восприимати степени, ихъ же первее оставиша, презвитери убо суще, или диакони. Аще ли и епископи, и сихъ во своя Епископия возвращати», Аще убо сия еже посреде временемъ неприяша друзии;

Пречестный же во иеромонасех Захарий Копистенский, Архимандритъ Киевопечерский, бывый въ лето от Рождества Христова /л. 99/ 1598 г. сказуетъ о приходящихъ от еретикъ новатианъ глаголемыхъ чистыхъ, ко Святей Соборней и Апостольстей Церкви: на предъ исповедь, потомъ отречение, таже и в послушенстве.

Ниже: А по исповеди и мирование, и поданию писма, способомъ предреченным посвятити ихъ, если годны будутъ на той степень, на которомъ в ересех пребывающе были. Синод Никейский в каноне 8-м, повелеваетъ, посвятивши их чрезъ рукъ вкладание, Судъ Патриарховъ о том во Арменополе, в книзе Д-й (4-й). А ставятъ они такъ: А посихъ яко гречныи ласкове рукоположитися имеютъ, /л. 99 об./ на онъ степень, на котором первее у своихъ были, либо презвитеры, либо диакони, или иподиакони, или псалмочетцы.

Естьли миромъ Святымъ мировати велитъ соборомъ, а яко на искорыи яко снову потреба их хиротонисати. А гды бы истинная хиротония Священная была у помянутых не бы ихъ Патриархи судили въ попы, и въ диаконы, и въ четцы хиротонисовати, гды уважали, а ни на четцу не вызнавали быти рукоположения. И паки выше сего сказуетъ тако: Естьли мировати велитъ Соборъ, то безъ всякой вонтпливости посвятити темъ способомъ. До зде. /л. 100/ О чем засвидетельствуется и в книге Никона Черныя Горы, в Слове 64-м в надписи Василия

Великаго от правила 1-го о еретицех чистых: Первии убо отступльшии от отецъ имеша рукоположение, и возложениемъ руку ихъ имяху дарование духовное. Отделившежеся простии людие бывше, ниже крещати, ниже руку возлагати имеша область к тому не могуще благодати Святаго Духа инем подати, от нея же тии отпадоша. Подобне сему и Матфей Правильникъ сказует о раскольницехъ: Аще и не о вере раскольницы согрешаютъ, но понеже церковнаго телеси, еже есть Христосъ по божественному /л. 100 об./ Апостолу, от Негоже вси живятся и духовный возрастъ приемлютъ, сии от состава удовъ телесных отторгошася, не къ тому пребывающую благодать Святаго Духа имутъ, иже бо не имутъ сами, како инымъ преподадут;

И от сего явно есть яко все действа в раскольницехъ наватианох действуемая безъблагодатна суть. А сие найпаче подтверждается от книги преподобнаго Никона Черныя Горы, изъ толкования 1-го правила Василия Великаго, идеже тако глаголется: Наватиан же рекше чистыхъ, и воде предстоящихъ, и воздержащихся, крещение Аще и неприятно есть, понеже оставляет сих Духъ Святый, /л. 101/ но смотрения ради да будетъ приятно.

Окончание

Пречестнейшии отцы и братие возлюбленная, предлагаю вашей честности елико чтущимъ и послушающимъ о вышеписанныхъ предложенияхъ, еже обеихъ странъ последование, на здравое рассуждение, вонмите внятно, и по непристрастной совести разсудите распрение таковехъ, яко суть важно и ко спасению опаснаго разобрания въ действияхъ весма подобательнаго. Понеже овымъ разсуждающимъ, яко подобаетъ приходящихъ елико священныхъ миромъ помазовать, и по миропомазании, без паки /л. 101 об./ повтornаго по степенемъ поставления, съ первейшею еже от еретикъ приятою хиротониею во священныхъ одеждахъ священная да воздействуетъ безъ препонно, коему разсуждению кладбищенския и последуютъ неправильно. О чемъ выше сего явственно показуется.

Овии же о томъ яко незаконнемъ таковехъ умствовании приятия и священнодействия опасающеся, въ чемъ и не последствуютъ кладбищенским, а последствуютъ велениемъ церковныхъ Архипастырей, и въ неприсудствии Соборныя

Церкве Епископа, от вне приходящихъ, елико священнаго чина таковемъ чинопріятіемъ и не приемлютъ, да /л. 102/ по миропомазании не потеряютъ содержание правильнаго священства, о чем явствуютъ точныя определении церковныхъ учителей, и яко от устъ Христа Спасителя оныя изречении Святая Церковь соблюдаетъ, и изъясненный техъ разумъ чадомъ церковнымъ представляетъ. И елико повинующиися тая приемше въ покорении неотложне со усердиемъ и соблюдаютъ, да въ содержании законнаго священства при древлецерковнемъ Грекороссийстем чиносодержании, светлосиятельнаго благочестия правыхъ велении животъ свой соблюдутъ;

Въ рассуждении же от наватиан приемлемей хиротонии, /л. 102 об./ въ онехъ еретицех действуемей, невозможно не быть по миропомазании навершения равнообразно какъ и по крещении.

А яко по крещении, по правилу 19, 1-го Вселенскаго собора, да поставлени будутъ кождо во свой чинъ, по миропомазнии же, поставляются в санъ, в немъ же беша, или презвитери, или диакони, или ино что: понеже и сия есть тайна от Христа Спасителя уставленная, но в еретицехъ 1-го или 2-го или 3-го чина действуемая несть совершенная по онехъ правильному разуму, зане совершительной благодати Духа Святаго не имутъ: но точию вещественна есть, а не /л. 103/ благодатна: благодать бо Духа Свята точию совершает в Соборней Христовой Церкви, и творитъ приемлющаго достойна служениемъ Богу. О семъ свидетельствуютъ законы церковныя: И Аще обратятся к Святей Соборней и Апостольстей Церкви елико священнии от еретикъ 1-го или 2-го чина, и по приятии коемуждо свойственныхъ таинствъ, перваго чину крещения: 2-го Святаго миропомазания. Равнообразне от достойныхъ поставляются в саны въ нихъ же беша у еретикъ первее. Третьяго же чина еретик, елико приемлемыя от церковныхъ Архипастырей безъ миропомазания, но с проклятиемъ точию ересей, во общение церковное, /л.103 об./ какъ от Донатианъ, Евтихианъ, Сивирианъ, так и Иконоборцев. При том же особенно церковнаго милосердия, и от Униятъ, которыя по проклятии ересей, и исповедания Православныя веры, прияша и приемлютъ Параклита

Святаго нашествие. Понеже сугубь есть человекъ, сугубо и освящение: освящаетбося душа верою, тело же исповеданиемъ.

Но кладбищенския нетако разумеютъ якоже Святии Отцы, понеже тако над елико приходящими не действуютъ, убо того ради и не последствуютъ.

Святи Отцы елико обратившихся, елико священныхъ, 1-го или 2-го чина еретикъ, по крещении, или по миропомазании, /л. 104/ еже от еретикъ приятую хиротонию, яко не истинную, яко не благодатную, яко скверную непщуютъ, и яко не бывшую вменяютъ. О семъ свидетельствуется в правиле 68-м Святых Апостолъ, въ Кормчей, во главе 1-й на листу 19. И во главе 5-й на листу 40-м. И во главе 33-й на листу СОВ (272). И во главе 37-й на листу СЧГ (293). И въ книзе Преподобнаго Никона игумена Черныя Горы, въ слове 63-м. И въ книзе Матфея Правильника, въ составе. И въ книзе Севаста Арменополя, 4-й и въ 5-й въ ответе 30-м Феодора Валсамона Патриарха Антиохийскаго. И в книзе Захарии Кописстенскаго, /л. 104 об./ Архимандрита Киевопечерскаго, во главе 40-й.

Но кладбищенския по суждению ихъ Велико-российской Церкви и **приятию от нея Священства во 2-м чине под миропомазание приемлемое имеютъ,** и безъ обычнаго паки по степенемъ поставления Священнодействуютъ, убо того ради безъ благодатныхъ яко неистинныхъ, яко неправильныхъ имеют иереовъ. Понеже миропомазание не подаетъ елико обращающимся от еретикъ хиротонисаннымъ Сущая хиротония, но точию творитъ христианина, и печатлеетъ тело видимое, душу же невидимую миромъ Божественнаго Знамения. И посему придается ведение, яко кладбищенския противно /л. 105/ умствуют Святыхъ отецъ определениямъ, и всуе заграждаются толкованиемъ 8-го правила 1-го Вселенскаго Собора, иже в Никии, Занеже и по миропомазании безъ обычнаго по степенемъ возведения священствуютъ съ приятою аки бы по суждению ихъ от 2-го чина от еретикъ безъ благодатною и лишенною хиротониею, въ коемъ неразсуднемъ упрямстве и остаются, яко в сущемъ противлении Матери своей Божией Церкви.

Чесо ради от великаго светильника, Иоанна Златоустаго, таковии, къ ефесеом во нравоучении 11-ть схизматики церков-

нии нарицаются, понеже отдираются от Церкви, в той же /л. 105 об./ вере, заеже закону и правилам творити противная.

И от сего всякому мню быти видимо, яко неправо имеютъ те свое мнение, которыя по миропомазании хотятъ действительну утвердить помянутыхъ еретикъ наватианъ глаголемыхъ чистых собственную ихъ безъ благодатную, почему и не истинную хиротонию, безъ правильнаго въ Соборней Церкви поставления, во своемъ чине приемлемую. О чемъ от толкователя Священных правилъ Алексиа Аристина, толкования осмого правила Перваго Вселенскаго Собора иже в Никии, Аще отречи, паки в своемъ чину да пребываютъ, /л. 106/ и претыкаются, но не разсудно, понеже не разумеютъ того, яко отдаетъ обращенныхъ толкователь во власть Соборныя Церкве Епископа, тойже въ повиновении стоитъ законовъ Церковныхъ, на ихъ же взирая, тако и поступаютъ съ елико обратившимися, не просто оныхъ наватианъ и подобныхъ имъ, по приятии тайны Святаго миропомазания онехъ поставляетъ во своихъ санехъ, но елико отъ достойныхъ поставляетъ въ санъ въ немъ же быша у еретикъ первее.

Но еще придаю и сие мое рассуждение: Аще приятно честности вашей будетъ, не яко повелительския вамъ сицевая, и елико /л. 106 об./ таковая предложения написашася, ниже от пристрастия коего либо, но единьственно съ побуждения последования праводогматствованиемъ Святыя Соборныя и Апостольския Церкве, и любве истинныя, по заповеди Божией, которая Аще и долговременно угнетаема въ сердце моемъ, и ревность дому Божия по псаломнику снедаше мя, обаче невозьможе утаитися своихъ пределовъ, еже бы неявленней ей быти. Но любовь и ревность глаголю непристрастная, которая не только заставляетъ любить любящыя нас, но и противныя намъ. Ревность же не яко противящаяся истине, но /л. 107/ повинующаяся Закону Божию.

Сия убо побудила и мое сердце къ тому, еже бы соответственну быти тою ближнему, по притчи Евангельстей, еже о самарянине, и впадшемъ в разбойники. Ибо сожаление совестное непрестанно безпокоитъ в разсуждения истинныя къ пользе ближняго, котораго участие возымелъ и я нижайший, извещения правды въ последовании не отменно Святыхъ пи-

саний твердаго упования, по словеси Апостольскому: вся искушюаще доброе неотложне содержите. И Аще есть возможно еже от вас, со всеми миръ имети: миръ же не врождающий /л. 107 об./ благочестия, его же ради и путешествовахомъ в Богоспасаемый и Великоцарьственный градъ Москву, в коемъ, въ разныхъ домехъ, и при многонародномъ собрании, о семъ быша десятократная Собрания, о чемъ имеются техъ беседословий точное деяние, при обители Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и присно Девы Марии Честнаго и Славнаго Ея Покрова, откуду мнози от пречестнейшихъ гражданъ, яко то: Московскихъ, Санктпетербургскихъ, Торжковскихъ, Ржевскихъ и Калужскихъ къ рассуждению Церковныхъ последователей въ последовании Божественнаго писания согласными /л. 108/ быть явишася, о чемъ и имеются тоже при обители нашей за подписаниемъ рукъ честнейшая ихъ писания, при семъ и копия съ оных, для ведения прилагаемъ, ЗСПИ-го года (7288) 1780 г., месяца марта, въ 10-й день.

Слободскаго Покровскаго Монастыря, Строитель Священноинокъ Михаилъ». (1. 85 – 108)».

Библиографические ссылки.

1. *Иеромонах Михаил Калмык* …О приятии священства от вне приходящих…, лл. 85 – 108 // Рукописный сборник, 8º (почерк Ксеноса). Содержание: а) Синоксарь; б) Письма инока Никодима; в) М. Калмык О чиноприеме священства; г) Ответ беспоповцу. Из личн. библ. еписк. Флавиана (Фед. Разуваева). Собств. Р.И.П.
2. *Лилеев М.И.* Из истории раскола не Ветке и в Стародубье XVII – XVIII вв. Киев 1895, с. 362 – 365.
3. *Журавлев А.И*. Полное историческое известие… М. 1890. Изд. VI, с. 248.
4. *Сергий иеромонах*. Зеркало для старообрядцев, не покоряющихся правосл. церкви. СПб. 1799 г., с. 25, 72.
5. «Сказание о московском поповщинском соборе 1779 – 1780 г.» Изд. Н.И. Субботин. М. 1888, с. 40.

Romuald I. Perekrestov

On the Previously Unknown "Nachertanije" of Michael Kalmyk, Head of the Vetka Denomination (1780).

Abstract: The paper analyses "Nachertanije" of Michael Kalmyk, Old Believer priest and head of the Vetka denomination. This previously unknown text reveals that Michael Kalmyk was literate dogmatist and polemist, who reasonably justified his view of the problem of ordination to priesthood from the hands of official Church.

Key words: Michael Kalmyk, Vetka region, Old Believers, Popovtsy.

Ирина Васильевна Поздеева

Человек. Книга. История.

Аннотация: В статье на большом материале (более 4000 экземпляров) показаны особенности и возможности записей на старопечатных кириллических книгах XVII в. как исторического источника.

Ключевые слова: старопечатные книги кириллического шрифта, записи на экземплярах, характер информации записей.

Заглавие данной работы фактически может быть заглавием к любому археографическому исследованию, так как это всегда изучение текста, созданного человеком своего времени, чтобы приблизить понимание подлинной истории людей этого времени.

Доклад посвящен записям на кириллической печатной книге, которые фиксируют отношение определенного человека именно к этой книге.

Когда в 1976 году в докладе «Записи на книгах как исторический источник» [16, С. 39–54] был поставлен вопрос о ценности этого материала, которая и тогда прекрасно понималась [22, 12, 13], работать фактически было не с чем, так как достаточно полных описаний экземпляров старопечатных кириллических изданий было очень мало. Сегодня в основе доклада анализ более чем 4000 [1–10] памятников, введенных в научный оборот Археографической лабораторией, в том числе книжные собрания трех регионов, что является показателем проделанной работы археографов МГУ и местных коллег.

На этих 4 тысячах экземплярах от 5 до 6 тысяч записей, но ценность их как источника показывает количество записей датированных. Они составляют фактически во всех фондах 83–84% от общего количества экземпляров.

Так, на 1472 книгах XVI–XVII вв., учтенных в Ростово-Ярославской земле, прочитано 1236 датированных записей [см. 5, С. 608–612 и 6, С. 805–813]: 434 записи XVI–XVII вв., 491 – XVIII в., 249 – XIX в. и 72 – XX в. В них упомянуты 1800 имен людей, имевших к книгам прямое отношение и имена которых учтены в указателях [см. 5, С. 536–569 и 6, С. 708–759]. Примерно такое же соотношение количества экземпляров и дати-

рованных записей на них характерно даже для малых, сохранившихся региональных книжных собраний.

Например, в 225 датированных записях на 287 экземплярах книг XVI в. – 1725 г., выявленных на Тверской земле, названы имена 430 людей, из которых 180 человек владели, вкладывали, продавали эти книги в XVII в., 146 – в XVIII и 104 – в XIX в. [4, С. 270–292; 15] Таким образом, количество этих источников, их датировка и связь с определенным регионом позволяют делать вполне убедительные выводы по целому ряду уникальных направлений исследований.

У записей есть определенные особенности, которые делают их важным, а то и уникальным источником, когда речь идет о проблемах книжной культуры, отношения к книге, характере чтения и менталитета.

Тысячи вкладных записей на экземплярах печатной кириллицы фиксируют самое важное для человека этого времени: надежду на спасение бессмертной души, дарование Господом здравия, благополучия как ему самому, так и близких ему людям.

Поэтому первой особенностью записей является несомненная правдивость их информации. Трудно представить, чтобы человек во вкладной записи сформулировавший свои надежды, сознательно исказил в ней какие-либо факты. Вкладным записям самым частым на книгах XVI–XVII веков мы можем доверять полностью, а так же и уникальной исторической информации, которую они содержат. Даже самые краткие из них сообщают места вклада, даты, которые при сопоставлении позволяют нередко сделать важные выводы. Например, обнаружены несколько вкладных записей на виленских Евангелиях 1575 года из Ярославля, датированных годом выхода книги и ближайшими годами, позволивших утверждать, что именно через Ярославль по Волге в Россию и поступали издания XVI в. типографии Мамоничей, которые мы столь часто обнаруживаем даже в самых отдаленных регионах. [14, С. 367]

Сопоставление времени издания книг в Москве и в Киеве, и сотен датированных записей на их экземплярах, описанных на Ярославской земле, позволило доказать наличие постоянной информации о выходящих или вышедших изданиях, нали-

чие сложившегося книжного рынка уже в середине XVII в. [5 № 3–10, 45–52, С. 16–17].

Как правило, можно доверять купчим, запродажным, долговым записям, которые часто делались в присутствии обеих сторон сделки и фиксировали важную для нас цену на данную книгу и место, где она была куплена. На 843 экземпляров изданий второй половины XVII в., обнаруженных на Ростово-Ярославской земле, прочитано 780 датированных записей, среди которых 70 – с ценами на книги [11].

Вторая особенность записей как исторического источника – их личностный характер и эмоциональность. XVII век – век проявления личности как движущей силы истории. Это хорошо прослеживается в записях. В них мы редко можем обнаружить неизвестные исторические факты, однако, находим искреннее и эмоциональное отношение к данному событию или к человеку, например, трогательное обращение «к другу моему и брату ради дружеского приятства и братства во Христе». На экземпляре Жезла правления Симеона Полоцкого «от книг домовых воздвиженского дьякона Сергия» запись очевидца: «грех ради наших случилось у гробов святых чудотворцев огненное возжение <…> и згорели их раки и гробы», – а присутствовавшие «священного чина и военачальники и градоначальники и все людие слез и ужаса исполняхуся и в велицеи скорби обретаемся», – написал Сергий непосредственно после события [6 № 289].

А вот запись возмущенного очевидца московских событий 1682 г.: «В Москве возмутились стрельцы. Бегали по улицам с бердышами, рубили головы боярам и бросали вниз яко грязь».

Кроме того, записи позволяют нам увидеть многовековую жизнь кириллической книги, являющуюся одним из условий сохранения традиционной книжной культуры, что показывают приведенные выше цифры записей на древних книгах, датированных XIX и XX вв. Записи на книжных памятниках XVII в. нередко сообщают нам о событиях нач. XX века, например, об эмиграции в Америку. На львовском издании 1663 г. «Ключ разумения» Иоанникия Галятовского говорится, что книга в 1908 г. принадлежала Илье Ивановичу Волынцу – церковному певцу местечка Мервичи в повете Жовква. Во второй записи

другого почерка сказано: «Илко пишов до Америки 22 листопата року 1912, а помер 15 марта 1913» [10 № 34].

Еще одной особенностью записей является удивительное разнообразие их информации, это и будет показано далее.

Остановимся на самой далекой, как кажется, от вопросов бытования книги проблеме – внешнеполитического положения России. Напомню судьбу экземпляра московской Триоди Цветной 1648 г. [1 № 285; 19], которую в 1651 г. будущий патриарх Никон послал "во святыи град Назарет … брату моему … митрополиту Гавриилу". Собственноручная запись прекрасно передает характер и амбиции Никона, назвавшимся "смиренным", но титуловавшим себя: "Великого Новограда, Великих Лук, и прочих двунадесяти градов и всего края Студеного моря митрополит". В 1661 г. на книге сделана запись, доказывающая, что Триодь действительно была на Святой земле, о паломничестве к храму Гроба Господня шести сербов "от предел Македонских, от землие Босне, от места Сараево»; позднее на этой же книге сделана запись о приходе в Иерусалим православного владыки из града Будапешт. Затем книга попадает в монастырь Саввы Освященного, где её и находит в куче книг на колокольне герой Бородинской битвы, потерявшим в этом сражении ногу, путешественник, собиратель древностей, государственный министр, Авраамий Норов. Однако он замечает, что вывезти книгу в Россию ему не разрешили. Норов перевел запись Никона и записал ее на книге по-гречески, чтобы на Святой земле была понятна ценность Триоди. Как книга оказалась в книжнице Троице-Сергиевой Лавры неизвестно. Но записи на ней свидетельствуют о тесных связях России со Святой землей и о единстве православных славянских народов в течение многих веков нашей истории. Триодь была обнаружена и записи на ней прочитаны в дни югославского кризиса, когда названные сербскими паломниками земли были на слуху у всего мира.

Как любые источники записи на книгах необходимо анализировать в рамках всей истории экземпляра. Примером яркой и эмоциональной информации об изменении положения на северо-западных русских границах являются записи на московском Апостоле 1635 г. [9 № 235; 20]. В 1636 г. подья-

чий Приказа Большого дворца Любим Асманов сделал на нем запись о том, что царь Михаил Федорович вложил Апостол в соборную церковь города Порхов, который находится в 75 км от Пскова. В эти годы защитить от постоянных набегов северо-западные границы московское правительство не могло, кроме как поручив их Господу, о чем и напоминает дар царя.

Вторая запись на этой книге сделана в 1667 г. псковскими дворянами Иваном и Калистратом Спякиными о том, что в 1664 году они с русским войском во главе с Иваном Хованским ходили в Польскую землю и «отполонили» украденную из порховской церкви книгу в «Курляндскои земле в местечке Алькште, а в 1667 г. отдали Апостол в прежнее место вклада царя Михаила. В многословной вкладной записи Спякиных обращает на себя внимание глагол «отполонили», который применялся только к людям и скоту, что говорит о высочайшем уважении к Апостолу и гордости Спякиных, книгу отполонившими. Условия вклада Спякных обычные, но настроение вкладчиков передает необычная стихотворная форма завершения:

Кто помыслит продать –
Тому пропасть;
Кто помыслит заложить –
Тому головой наложить. (То есть голову положить.)

В XVIII в. Апостол оказался у староверов Ветки. В 1970 г. Н.Д. Лапшинов передал книгу московским археографам.

Книги демонстрируют разительное изменение отношений между Русью и европейскими странами. Об этом говорят, например, записи на московском Учительном Евангелия 1639 г. [8 № 344], первая сделана в 1652 г. по велению вдовы вышеупомянутого подьячего Любима Асманова Марией, вложившей книгу на помин души своего мужа. Из записи мы узнаем время смерти подьячего, от имени царя подписавшего сотни книг, и его настоящее имя – Георгий Стефанов сын.

Вторую запись на Евангелии сделал в 1735 г. своеручно «рыльской купец Яков Иванов сын Мальцов «в прусском столичном городе Кенизберхе», – о покупке книги, – как он пишет, «в дому у жителя кенизберхского господина Василия Корвина а прозванием Квасовского, окадемии наук члена».

Яков Мальцов объясняет причину покупки: «а купил по своеи ревности, дабы сеи многоценныи и многодражащии бисер процветал в Россииском государстве, а в Кегизберхе была сия многоценная вещь, – иронизирует купец, – у оного Василия Корвина Квасовского окадемии наук члена не в почтении». Купец остается купцом, он пишет: «А дал ему двадцать гульденов пруской монеты, то есть пять рублеи, ибо гульден пруской числится 25 копеек». Для нас важен не просто замечательный факт, описанный в записи, что русский купец в доме академика и издателя покупает книгу, но её тон и ощущение гордости своей страной, культурой и книгой, которую сумел вернуть в Россию Яков Иванов.

На этой же книге сохранилась помета работника типографии, поправлявшего в ней опечатки и записи 10-х гг. XIX в. семейного характера, среди них трогательный рассказ отца о болезни, прощании и смерти дочери. Книга получена в д. Паклино Верещагинского района Пермской области от члена поморского собора Марьи Соловьевой.

Можно было бы полностью посвятить доклад только региональной информации записей, но приведем только один пример:

Иван Титов сын Калачов крестовой поп вдовы Василия Никитича Пушкина Авдотьи, в 1652 г. сделал запись, как он пишет: «по обещанию своему и великаго ради страшного путного шествия из дальные земле Сибирские и Тобольския с великои пресловущеи реки Лены для ради выходу к Русскому государству Московскому царству из-за Сибири» [3 № 173]. Эта запись также вкладная. В ней поп Иван за несколько лет до рассказа протопопа Аввакума нашел точные слова для описания пути из Сибири и показал, что не считает Сибирскую землю даже в 50-х годах XVII века частью Государства Российского, для выхода к границам которого и понадобилось «великое страшное путное шествие».

Даже таких удивительных записей на книгах XVII – сложного, противоречивого и переломного века – десятки, и читая их видишь живую реакцию современников на те события, которые стали под их перьями строками нашей общей истории.

Из всех типов информации записей, отражающих большинство сторон окружающей жизни, можно коротко рассказать о поистине уникальной – об отношении к книге и чтению.

Например, вопрос, возникающий у каждого археографа, работающего с материалом записей. Нередко на книгах новые владельцы уничтожают прежние записи, как вкладные «покуда мир стоит» – срезают, вытравливают, замазывают. Иногда уничтожают только основную информацию: кто, куда вложил или купил. Естественно, каждый понимал, что Бог все видит, значит, эти действия были направлены на то, чтобы не узнали о происхождении книги ее потенциальные будущие владельцы. Но, судя по количеству таких уничтоженных записей, истинное происхождение книги мало кого волновало. Часто книги вложенные «на вечные времена» церкви и монастыри продавали ничего не оговаривая, хотя изредка в этих случаях делалась запись, что книга продается по совету игумена и братии поскольку была «в лишках». Но истинное положение дел нам также рассказывает запись, правда на данный момент уникальная. Она обнаружена на одном из ранних Служебников Папского восточного института в Риме [18, С. 418]. На нем две записи. Первая – автограф вкладчика от 20.V.1622 г. строителя «монастыря Грозоского» иеромонаха Исакия, который грозит судом Христа всякому, кто рискнет книгу отдалить от обители.

Вторая запись сделана в 1648 г. игуменом Межиборского монастыря Паисием Федоровичем о том, что книгу «надал...в монастырь нашеи Межиборскои... пан Самоел Заборовский Слуцкого повету и дал ея в вечные времена». В начале и конце этой записи многословно утверждается: «Сия же книга како и коим дер[з]нутая взята там того монастыря Грозовскаго. ... не вемы... мы же... о том дерзнутом орудча не имамы некоего же [знания]».

То есть игумен Паисий нашел необходимым объяснить новое место вклада книги своим незнанием ее ранней истории, что с точки зрения книжной культуры времени представляется вполне этичным.

Известны многочисленные записи, прославляющие духовную ценность книги: «Ум без книг, – пишет архимандрит Иосиф, – яко птица опешена и хочет взлететь к высоте небес-

ней да не может», «книга – острыи меч на диавола», «Зане птице криле на летание, духовнии сии [книги] – криле уму на летание к высоте небеснеи. Птица без криле скоро поимана будет. Инок без книг от диавола поруган. Божие слово на диавола острее меча» (ГИМ, Уварова, № 1347) [21].

Однако есть в записях XVII в. и противоположная информация: Так, в пространной с очень подробным перечислением всех способов присвоения церковной книги записи на первом листе Трефологиона 1637 [9 № 261] «поп Агапит Сергиев сын а прозвище Несмиян» сообщает: «а мирских денег отбирано по г[р]ивне с венца. А Иван Болшекир[ъ]янов Попов с миром и с нами в книги ничево не давал а говорил так – мне де ваши книги не надобе да и не дороги; то его слово Богу мерзко. Аминь» – заключает возмущенно Агапит, вполне оправдывая свое прозвище.

Архимандрит Иосиф – страстный ценитель книг, их собиратель, особо заботящийся о пополнении библиотек монастырей, где был игуменом, многократно требует в своих записях: «по кельям читать книг не давать за небрежением. Клирошане книги не брегут, яко скуделен сосуд изобьют, а вновь с них книга вместо избитои трудно взять. В больших лаврах по кельям книг честь не дают, сего ради у них книги – овои книге лет пятьсот, инои более, иное менее... В мирския же домы книги давать – злои убыток и листам изорванье, и многое маранье, и ис корене истерзанье, – и от того излишняя свары и нелюбовь. И иныя с росписками брали пронырством и лукавством, и таких росписок впредь не имать, не токмо лукавых бесов, но и человек лукавых опасатца. На лукаваго беса в книгах повесть, на лукаваго человека Бог уцеломудрит» (ГИМ, Уварова № 1347) [21].

Но именно на рубеже веков появляются и затем достаточно широко распространяются и в светском обществе национальные идеи о великой ценности сохранившихся древностей. Вот запись читателя XVIII в.: «О неоцененная древность! Где тебя обряще более? Не одна руке времени имя твое загладила но и гром войны поглощал твои труды неоднократно – и мы, твои потомки едва не обрящем следы священнейших ваших упражнений, превышающих меру человечества».

Именно в конце XVII в. мы постоянно сталкиваемся с идеями о божественной сущности чтения. «Чтение же – Божия к тебе беседа» или «Сладостен убо цветник и pab; много же сладостнее книжное прочитание и разум; тамо цвети увядающе – зде же разумение возрастающее».

В то же время обосабливаются культура элитарная и народная. Это сразу же отражается в записях. Симено Полоцкий в своей книге сравнивает Христа с магнитом. В записи читатель восторгается точности сравнения, ибо «как магнит Христос привлекал все сердца». В на Николиной книге примерно в то же время другой читатель советует: «Уж ежили тебе совсем плохо будет, помолись Николушке, он бухнется на колени перед Христом и вымолит тебе прощение».

Счастливая особенность этих текстов понимается при достаточно большом количестве близких записей, когда возникает представление о десятках живых людей, характер и реакция которых отражены в их своеручных текстах. Надеюсь процитированные выше записи позволяют читателям представить и городого, уверенного в своем божественном призвании Никона и псковского воина Василия Спякина и попа Ивана Титова с ужасом, но и с гордостью вспоминающего свое великое страшное путное шествие, и ценителя русских книг архимандрита Иосифа, сурового попа Агапита Несмеяна и купца Ивана Мальцова.

И каковы бы ни были противоречивые свидетельства XVII в., и тогда и позже и сегодня люди знают, что запись на Учительном Евангелие XVI в. всегда справедлива:

«Добро зело и душеполезно есть
Слушать книги сея словеса
И вмещати их во свое сердце; и,
Совершая по книге сия жизнь свою,
Блажен и треблажен будет
Человек тот во веки».

Библиографические ссылки

1. Бесценное духовное наследие: Кириллические рукописи XV–XVII вв. и печатные книги XVI–XVII вв. библиотеки Московской Духовной академии и семинарии: Предварительный список / сост. И.В. Поздеева, А.В. Дадыкин. – М. : Изд-во МГУ, 2000.

2. Кириллические издания XVII века в собрании Переяславского музея-заповедника : каталог / под ред. И.В. Поздеевой. – Переяславль-Залесский ; М., 2012.
3. Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области : каталог / под ред. И.В. Поздеевой. – Пермь, 2003.
4. Кириллические издания в хранилищах Тверской земли (XVI век – 1725 год) : каталог / под ред. И.В. Поздеевой. – Тверь, 2002.
5. Кириллические издания Ростово-Ярославской земли 1493–1652 гг. : каталог / под ред. И.В. Поздеевой. – Ярославль; Ростов, 2004.
6. Кириллические издания Ростово-Ярославской земли второй половины XVII века / под ред. И.В. Поздеевой. – Ярославль, 2009.
7. Коллекция старопечатных книг XVI–XVII вв. из собрания М.И. Чуванова : каталог / сост. И.В. Поздеева ; под общ. ред. Е.Л. Немировского. – М., 1981.
8. *Поздеева И.В., Ерофеева В.И., Шипова Г.М.* Кириллические издания XVI век – 1641 год: Находки Научной библиотеки Московского университета. – М., 2000.
9. *Поздеева И.В., Кашкарова И.Д., Леренман М.М.* Каталог книг кириллической печати XV–XVII вв. Научной библиотеки Московского университета. – М., 1980.
10. Church Slavonic, Glagolitic, and Petrine Civil Script Printed Books in the New York Public Library: a preliminary catalog / described by Irina V. Pozdeeva ; cataloged by Zora Z. Kipel. – Charles Schlacks, Jr., Publisher : The New York Public Library, 1996.
11. *Адрианова-Перетц В.П.* Материалы для истории цен на книги Древней Руси XVI–XVII вв. СПб., 1912.
12. *Асафов К.М., Протасьева Т.Н., Тихомиров М.Н.* Записи на книгах старой печати XVI–XVII вв. // Археографический ежегодник за 1961 г. – М., 1962. – С. 276–344.
13. *Бакланова Н.А.* Значение владельческих записей на древнерусских книгах как источник для истории русской культуры // Археографический ежегодник за 1962 г. – М., 1963. – С. 197–205.
14. *Поздеева И.В.* «Богатство духовное»: кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли // *Поздеева И.В.* Человек. Книга. История: Московская печать XVII века. – М., 2016. – С. 357–381.
15. *Поздеева И.В.* «Добро зело и душеполезно есть слушати книги сея словеса» // *Поздеева И.В.* Человек. Книга. История: Московская печать XVII века. – М., 2016. – С. 308–331.
16. *Поздеева И.В.* Записи на старопечатных книгах кирилловского шрифта как исторический источник // Федоровские чтения 1976:

Читатель и книга : сборник научных трудов. – М., 1978. – С. 39–54.
17. *Поздеева И.*В. Книжная культура российских монастырей: Новое об архимандрите Спасо-Ярославского монастыря Иосифе // Love of Learning and Devotion to God in Orthodox Monasteries. Vol. 1. – Belgrad, 2006. – P. 229–242.
18. *Поздеева И.В.* Коллекция кириллических изданий Папского восточного института в Риме // *Поздеева И.В.* Человек. Книга. История: Московская печать XVII века. – М., 2016. – С. 410–423.
19. *Поздеева И.В.* Патриарх Никон, Авраамий Норов: Новгород, Назарет, Иерусалим, Сараево // *Поздеева И.В.* Человек. Книга. История: Московская печать XVII века. – М., 2016. – С. 258–268.
20. *Поздеева И.*В. Царь Михаил Федорович, псковский помещик Василий Спякин и другие // Книга: Исследования и материалы. Сб. 55. – М., 1987. – С. 200–203.
21. *Протасьева Т.Н.* Запись на Хронографе XVII в. // Новое о прошлом нашей страны. – М., 1967. – С. 320–328.
22. *Тихомиров М.Н.* Записи XIV–XVII вв. на рукописях Чудова монастыря // Археографический ежегодник за 1958 г. – М., 1960.
23. *Krajcar Jan.* Early-Printed Slavonic Books in the Library of the Pontifical Oriental Institute // Orientalia Christiana Periodica. V. 34. – Rome. 1968. P. 10–128.

Irina V. Pozdeeva

A Person. A Book. A History

Abstract: The article on the large material (more than 4000 copies) shows features and possibilities of records on early-printed Cyrillic books of the 17th century as a historical source.

Key words: Cyrillic early-printed books, marginalia, information types of records.

Екатерина Владимировна Прокуратова

Рукописные сборники старообрядцев-странников XVIII–XX веков в севернорусских рукописных собраниях: проблема выявления и атрибуции

Аннотация: В статье дается обзор рукописных собраний севернорусских староверов-странников конца XVIII–XX вв., представленных в различных государственных хранилищах. Рукописи, созданные и бытовавшие в среде последователей страннического согласия, отражают особенности религиозной идеологии последователей странничества, их принадлежность к определенным толкам (статейники, противостатейники). Ведущей проблемой изучения страннической рукописной традиции является выявление рукописных сборников. Главным критерием при атрибуции рукописей староверов-странников становятся читательские, владельческие или писцовые записи, встречающиеся на страницах рукописей, а также состав рукописного сборника – авторские сочинения странников или тематическая подборка текстов, отражающая религиозную идеологию согласия. Состав страннических рукописных сборников четьего характера позволяет выявить неизвестные авторские сочинения, обозначить жанровые предпочтения, круг литературных интересов странников, поставив вопрос о степени оригинальности страннической традиции.

Ключевые слова: археография, Русский Север, старообрядцы-странники, рукописные сборники, читательские и владельческие записи.

Севернорусские рукописные собрания, представленные в центральных и региональных государственных хранилищах, по большей части отражают рукописно-книжную традицию, которая сложилась среди крестьянского населения в XVII–XX вв., нередко исповедующего староверие и принадлежащего различным старообрядческим согласиям. Среди этих собраний определенное место занимает рукописное наследие старообрядцев-странников (самонаименование – «истинно православные христиане странствующие») – радикального старообрядческого согласия, главными духовными центрами которого стали Сибирь и Поморье [6; 16; 24; 30]. Странничество получает распространение в XIX в. на территории Русского Севера, где проживали представители различных стран-

нических групп, среди которых наиболее крупными были странники-статейники, странники-противостатейники, странники-безденежники.

Наибольшее распространение на территории Русского Севера получает течение странников-статейников, духовным руководителем которого являлся наставник Никита Семенович (Киселев), который в 60-х гг. XIX столетия составил устав (19 статей), регламентирующий жизнь христианских общин и утверждающий иерархическое управление [17, с. 193–197; 24, с. 50–57]. Странническая церковь представляла собой организованную общину, состоящую из отдельных «пределов» и «округов». Во главе страннической братии стоял «преимущий старейший» – патриарх, который координировал жизнедеятельность общины.

Согласно соборному определению от 21 июня 1894 г., странническая церковь толка статейников была разделена на пять округов (стран): Ярославский, Вичугский, Вологодский, Каргопольский и Казанский, которые в свою очередь делились на пределы. Деление страннической братии на округа и пределы было связано не только с упорядочением и строгой регламентацией жизнедеятельности странников, но и с расширением территорий, на которые странничество распространило свое влияние, и количественным увеличением последователей согласия. В начале XX века в г. Данилове Ярославской губернии было создано духовное училище странников-«статейников». В 1913 году в среде «статейников» произошел раскол, преимущего старейшего Александра Васильевича (Рябинина) его оппоненты (ранее смещенный преимущий Корнилий Пятаков и Федор Михайлов, старейший Вичугского округа) обвинили в превышении власти («папизме»), отказе от принципа соборности церкви. Обе группы практически одновременно, в мае 1913 года, провели соборы и предали друг друга анафеме. Попытки примирения, принятые в последующие годы, результата не дали. На момент Октябрьской революции в странствии находилось порядка 2–3 тысяч активных странников [3].

Территориально севернорусские – «поморские» – старовер-ы-странники проживали в Архангельской, Олонецкой и Вологодской губерниях и относились к Каргопольскому округу,

являвшемуся крупным центром северного бегунства (странничества). В 60-х гг. XIX в. в состав Каргопольского странического округа вошли коми (удорские) староверы-странники, проживавшие на территории Удорского района Республики Коми, расположенного в бассейне р. Вашки (притоке р. Мезени). Самобытность культуры коми крестьян-старообрядцев заключается, прежде всего, в ее двуязычном характере: использование в бытовой разговорной практике коми языка происходило наряду с отправлением богослужебных обрядов и созданием рукописных книг на русском языке [24; 31]. В письме 1894 г. руководителя странников-статейников Романа Логинова наставнику Шуньгского предела (современная территория Республики Карелия) Петру Алексееву сообщалось о распределении «поморских» и «зырянских» селений в состав Каргопольского округа: «собирали мы собор, … и так обсудили о ваших помещениях, и поморских, и зырянских, чтобы всем вам иметь приклонность к старейшему в Каргополе к старцу Авраамию Ивановичу» [29, л. 3 об.].

Начало изучения страннической культуры и религиозной идеологии было положено в XIX в. [13; 14; 26; 33]. История севернорусских страннических общин, прежде всего радикальная идеологии последователей странничества, привлекала внимание синодальных историков и миссионеров во второй половине XIX в. [5; 8; 11; 12; 18; 25]. Среди наиболее авторитетных исследований XX в. следует выделить работу А.И. Мальцева [16]. Весьма ценная информация содержится в Приложении к данной монографии – «Перечень страннических сочинений», в котором представлен список старообрядческих рукописей, использованных исследователем, с указанием на конфессиональную принадлежность составителей – «странническое сочинение».

Сложность изучения и выявления страннических рукописных сборников заключается в том, что данное согласие является наименее изученным в современных исследованиях: не выявлены имена страннических книжников и созданные ими сочинения, не подготовлены полистные описания некоторых севернорусских собраний, включающих в свой состав рукопи-

си последователей странничества (например, Каргопольское собрание БАН, Мезенское собрание ИРЛИ РАН и др.).

Перечислим ряд рукописных собраний, в которых представлены страннические сборники: Каргопольское собрание БАН [2; 4; 10]; рукописное собрание Каргопольского историко-архитектурного художественного музея [1; 23]; Мезенское собрание ИРЛИ РАН [15; 27]; Карельское собрание ИРЛИ РАН [20; 22]; Пинежское собрание ИРЛИ РАН [28]; Собрание Олонецкой духовной семинарии (РГБ, Ф. 212) [19]; Вологодское собрание (РГБ, Ф. 354); собрание рукописей А.Д. Григорьева в Славянской библиотеке в Праге (Пражское собрание) [32]; рукописные собрания Научной библиотеки СГУ (Вашкинское (Удорское собрание), Гагаринское, Верхнепечорское и Среднепечорское собрания НБ СГУ) [9; 21].

Одной из важных задач, стоящих перед исследователями старообрядческой книжной рукописной традиции, становится выявление и атрибуция рукописей, созданных представителями различных старообрядческих согласий.

О принадлежности рукописных сборников последователям старообрядчества говорят различные свидетельства. Главным критерием при атрибуции рукописных сборников становятся читательские, владельческие или писцовые записи, встречающиеся на страницах старообрядческих рукописей. Так, в страннических рукописных книгах нередко можно встретить писцовые записи, своеобразные «послесловия», указывающие на составителя рукописи. Например, в одном из рукописных сборников встречаем следующую запись: «Имя писавшей сию книгу на О со семидесятого, на ЛЬ с тридцатого, на Г с третьяго, на А с перваго Петровна» (Вашк.р.-1, л. 388). Данная запись свидетельствует о том, что автором-составителем этой богослужебной книги была известная наставница страннического согласия Ольга Петровна Коровина (мирское имя Степанида, 1878–1937), проживавшая на территории Удорского района Республики Коми.

На принадлежность рукописных сборников каргопольскому странническому наставнику и писателю Прохору Филипповичу Ильину (мирское имя Павел, 1865–1922) указывают авторские записи и штамп-печать на страницах книг, а также

характерные особенности письма – основная часть текста выполнена аккуратным почерком, подражающим печатному полууставу, пометы и дописки выполнены небрежным полууставом. У П.Ф. Ильина была своя личная библиотека, в которую входили самые разнообразные рукописные и старопечатные сборники, в настоящее время рассредоточенные по различным книжным собраниям (БАН, Карг. собр.; собрание Каргопольского историко-архитектурного и художественного музея, СГУ, Вашк. и Гагар. собр.). Одна из рукописных книг П.Ф. Ильина представляет собой историко-полемический сборник, на полях которого можно встретить его многочисленные правки и пометы. Атрибутировать данные записи П.Ф. Ильину позволяет его автограф: «Еще тому же у[до]стоверяю я, грешный Прохор Ф., что Корнилий Петрович тоже меня хотел взять под себя из Каргопольской области без увольнительно[й] грамоты и указывал на правило апостольское 31-е из греческой Кормч[ей]» (СГУ, Вашк.р.-22, л. 51). Другая книга представляет собой рукопись вероисповедального характера; на ее владельца указывает штамп-печать – «Прохор Филиппович Виноградов» (СГУ, Гагар. р.-10). Каргопольский страннический наставник М.И. Залесский, ведущий переписку с П.Ф. Ильиным, говоря о наставнике Прохоре, зачастую упоминает не его родовую фамилию – Ильин, а другую – Виноградов [7, с. 77]. Изменение фамилии было обусловлено конспирацией, поскольку последователи странничества, по большей части руководители старообрядческих общин, подвергались преследованиям со стороны официальных властей как сторонники «опасного» противоправительственного старообрядческого согласия.

Кроме того, нередко на страницах рукописных сборников можно встретить двойные имена: мирское и «иноческое», полученное при переходе в странничество. Так, удорские странники Павел Филиппович Ильин, Степанида Петровна Коровина, Платон Егорович Коровин предпочитали пользоваться именами, полученными после перекрещивания – Прохор Филиппович, Ольга Петровна, Иоасаф Егорович [24, с. 199–200, 216–219].

Другим критерием при определении принадлежности сборника староверу-страннику можно считать характерные

особенности почерка определенного писца-старообрядца, которые прослеживаются в нескольких рукописных книгах. Так, характерная манера оформления рукописных книг присуща удорской наставнице О.П. Коровиной. К настоящему времени выявлено пять рукописных книг, созданных этой книжницей. Данные книги представляют собой богослужебные нотированные рукописи конца XIX–XX вв.: Обиход нотированный (СГУ, Вашк.р.-1), Ирмологий нотированный (СГУ, Вашк.р.-32), Канон Пасхе (СГУ, Вашк.р.-44), Обиход Всенощного бдения (СГУ, Вашк.р.-50), Ирмологий нотированный (СГУ, Гагар.р.-3). Рукописные книги О.П. Коровиной отличает их ориентация на традиции поморской писцовой школы: формат всех рукописей – в 2-ку, они переплетены в доски, обтянутые кожей, с двумя застежками; обрез рукописи окрашен красной краской. Рукописные сборники написаны крупным полууставом. В качестве орнаментальных украшений использованы заставки, заставки-рамки и концовки поморского стиля. Украшающим элементом этих рукописей является использование переводных картинок, восполняющих недостающие орнаментальные элементы, которые, по всей видимости, были наклеены последними владельцами этих книг (СГУ, Вашк. р.-1) [24].

Следующим критерием принадлежности рукописных сборников последователям странничества можно считать устные свидетельства современных владельцев рукописей, являвшихся последними хранителями рукописного наследия страннических книжников. Ряд рукописных и старопечатных книг, принадлежащих старообрядческим родам Коровиных-Давыдовых и Федоровых, были переданы в библиотеку Сыктывкарского университета жителями Удорского района Республики Коми Н.М. Давыдовой (с. Чупрово) – Обиход Всеношного бдения XX в. (нач.) (СГУ, Вашк.р.-50), А.Н. Федоровой (д. Муфтюга) – Альфа и Омега, XVIII в. (СГУ, Вашк.п.-2), Последование церковного пения, XVIII в. (СГУ, Вашк.п.-5), Правило келейное (СГУ, Вашк.п.-20), Житие Василия Нового, XVIII в. (СГУ, Вашк.п.-6), А.П. Лимеровой (д. Муфтюга) – Сборник страннический XIX в. (кон.) – XX в. (нач.) (СГУ, Вашк.р.-18), Сборник богослужебный, XIX в. (СГУ, Вашк.р.-19).

Нередко сам состав рукописного сборника – авторские сочинения или тематическая подборка текстов в компилятивных рукописных книгах – становится ярким свидетельством принадлежности книги сторонникам страннического вероисповедания. На страницах рукописей, принадлежащих староверам-странникам, нередко можно встретить сочинения известных наставников и книжников, руководителей общины: основателя согласия старца Евфимия («Слово от жития святаго Ефимия о странноприимстве» (СГУ, Вашк.р.-3, л. 40), страннических наставников XIX–XX вв. Александра Васильева (Рябинина), Федора Михайлова и др. («Увещание и извещение» А.В. Рябинина (СГУ, Вашк.р.22, л. 77–94); «Послание братии Федора Михайлова» (нач.: «Возлюбленным и честнейшим сослужителям старейшим и всем православным христианам …») (СГУ, Вашк.р.-22, л. 112–134 об.)).

Наиболее определенно страннического книжникам можно атрибутировать рукописи полемического, уставного и регламентирующего характера (рукописные, гектографированные и стеклографированные «Просветители» (СГУ, Гагар.р.-36), «Цветники» (СГУ, Вашк.р.-23; СГУ, Гагар.р.-41; Карг. собр., № 60), поскольку в состав данных рукописей нередко включаются сочинения страннических авторов («Вопросы об антихристе» (ИРЛИ, Мезен. собр., № 29, л. 160–165), «Вопросы старообрядцев ко крыющимся христианам» (ИРЛИ, Мезен. собр., № 36, л. 17–84), «Архангелогородские ответы» (ИРЛИ, Мезен. собр., № 28, л. 111–187), «Изъявление вин и ересей на старообрядцев» (БАН, Карг. собр., № 291, л. 205 об. – 222; Карг. собр., № 286, л. 280–299 об.) и др. [24, с. 310–351].

Таким образом, рукописные книги старообрядцев-странников XVIII–XX вв. являются важным источником для изучения книжной культуры последователей этого старообрядческого согласия, полновесное изучение которой возможно при рассмотрении всего состава рукописных источников, представленных в государственных хранилищах и частных собраниях. При этом немаловажным условием изучения рукописного наследия страннических авторов является выявление и атрибуция их рукописного наследия с использованием разнообразных данных: не только на основе встречающихся в ру-

списях писцовых и владельческих записей, но особенностей почерка, характерной стилевой манеры исполнения книги и свидетельств «содержательно-смыслового» характера – состава рукописной книги и религиозной идеологии, отраженной в рассматриваемых текстах. Рукописные сборники четьего характера позволяют выявить неизвестные авторские сочинения, обозначить жанровые предпочтения, круг литературных интересов странников, поставив вопрос о степени оригинальности страннической рукописной традиции.

Библиографические ссылки

1. *Алексеева М.Ю., Амосов А.А., Морозов В.В.* Археографические поиски и находки 1979 г. // Книготорговое и библиотечное дело в России в XVII – первой половине XIX вв. Л., 1981. С. 144–158.
2. *Амосов А.А., Бубнов Н.Ю.* Археографические экспедиции Библиотеки АН СССР в Каргопольский и Плесецкий районы Архангельской области (1975–1976 гг.) // Материалы и сообщения по фондам отдела рукописей и редкой книги Библиотеки АН СССР.Л., 1978. С. 268–298.
3. Бегунский толк (странники, пустынники, сопелковцы) [Электронный ресурс] // URL: http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-staroob-begun.html (дата обращения 10.05.2019).
4. *Бубнов Н.Ю., Копанев А.И.* Археографическая экспедиция Библиотеки АН СССР 1968 г. в Вологодскую и Архангельскую области // Сборник статей и материалов АН СССР по книговедению. Л., 1973. Вып. 3. С. 445–456.
5. *Докучаев-Басков К.А.* Странническая секта в пределах Олонецкой губернии // Истина. 1878. Кн. 59. Без стр. Казанский К.И. О расколе в Троицком приходе Каргопольского уезда. Петрозаводск, 1890.
6. *Дутчак Е.Е.* Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX – начало XXI в.) Томск, 2007.
7. *Залесский М.И.* Исторический очерк каргопольских странников в биографиях их руководителей за время 1845 – 1940 годы» – БАН. Карг. собр., № 78.
8. *Казанский К.И.* О расколе в Троицком приходе Каргопольского уезда. Петрозаводск, 1890.
9. Книжные собрания отдела редкой книги Научной библиотеки Сыктывкарского государственного университета: Путеводитель /Ав-

торы-составители Е.В. Прокуратова, Н.А. Карманова, Г.Д. Осипова; отв. ред. Т.Ф. Волкова. Сыктывкар, 2006. 39 с.
10. *Кукушкина М.В., Лихачева О.П.* Археографические экспедиции в Каргопольский и Плесецкий районы Архангельской области // Сборник статей и материалов по книговедению. Л., 1970. Вып. 2. С. 309–326.
11. *Кулишова С.В.* Странники и миссионеры в Каргопольскм уезде // Каргополь: Летопись веков: Труды Каргопольского музея /Науч. ред. И.В. Онучина. М.; Каргополь, 2004. С. 76–89.
12. *Лихачев А.О.* О старообрядцах в Каргопольском уезде. Петрозаводск, 1911.
13. *Максимов С.В.* Бегуны и их писания // Отчеты о заседаниях императорского общества любителей древней письменности в 1895 – 1896 гг. Памятники древней письменности. С. 66 – 77.
14. *Максимов С.В.* Скрытники и христолюбцы // Отечественные записки, 1876. № 7, 8.
15. *Малышев В.И.* Отчет об археографической командировке 1950 г. // ТОДРЛ.Т. VIII.М.; Л., 1951. С. 362–375.
16. *Мальцев А.И.* Староверы-странники в XVIII – первой XIX в. Новосибирск, 1996.
17. *Мальцев И.И.* Статьи Никиты Семенова (1860 г.) и раскол страннического согласия // История церкви: изучение и преподавание: Материалы науч. конф., посвящ. 2000-лети. Христианства. Екатеринбург, 1999. С. 193–197.
18. *Островский Д.* Каргопольските «бегуны» (краткий очерк) // Олонецкие епархиальные ведомости. 1900. № 10. С. 371–376.
19. Отчет Московского публичного и Румянцевского музеев за 1876–1878 гг. М., 1879. С. 60–68.
20. Памятники книжной старины Русского Севера: коллекции рукописей XV–XX веков в государственных хранилищах Республики Карелия / Составитель, ответственный редактор и автор предисловия А.В. Пигин. СПб., 2010.
21. Памятники письменности в хранилищах Коми АССР: Рукописные собрания Сыктывкарского государственного университета /Сост. Т.Ф. Волкова (отв. сост., А.А. Амосов, А.Н. Власов, Л.А. Петрова. Сыктывкар, 1989.
22. *Пигин А.В., Панченко Ф.В., Бабалык М.Г., Кузнецова В.П.* Карельское собрание рукописей Древлехранилища им. В.И. Малышева в Институте русской литературы: некоторые итоги изучения (2012–2014) // Рябининские чтения-2015. Материалы VII конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск, 2015. С. 499–503.

23. *Прокуратова Е.В.* К вопросу о формировании и развитии книгописной культуры Каргополья // Историко-культурное наследие русского севера: проблемы изучения, сохранения и использования. Каргополь, 2006. С. 305 – 314.
24. *Прокуратова Е.В.* Старообрядческая культура Коми края XVIII–XX веков: книгописная деятельность и литературное творчество удорских староверов. СПб., 2010.
25. *Пятницкий И.К.* Секта странников и ее значение в русском расколе. Сергиев Посад, 1906.
26. *Розов А.И.* Странники, или бегуны в русском расколе // Вестник Европы. 1872. № 11, 12; 1873. № 1.
27. *Савельев А.А., Шухтина Н.В.* Экспедиция на Мезень 1989 г. // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. XLVI.С. 491–494.
28. *Савельева Н.В.* Очерк истории формирования пинежской книжно-рукописной традиции. Описание рукописных источников // Пинежская книжно-рукописная традиция XVI – начала XX вв. СПб., 2003.
29. Сборник страннический. XIX в. – БАН. Карг. собр., № 202.
30. Сочинения инока Евфимия (тексты и комментарии) / Сост. А.И. Мальцев. Новосибирск, 2003.
31. Старообрядческий центр на Вашке: Материалы и исследования» / Отв. ред. и составитель А.Н. Власов. Сыктывкар, 2002.
32. *Флоровский А.В.* Собрание рукописей А.Д. Григорьева в Славянской библиотеке в Праге // ТОДРЛ.М.: Л., 1960. Т. XVI.С. 573–580.
33. *Харламов И.Н.* Странники. Очерк из истории раскола // Русская мысль. 1884. № 4–6.

Список сокращений.

БАН – Библиотека Академии Наук
ИРЛИ РАН – Институт Русской литературы Российской Академии Наук
НБ СГУ – Научная библиотека Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина
РГБ – Российская государственная библиотека

Ekaterina V. Prokuratova

Handwritten Miscellanies of Old Believers-Pilgrims in North Russian Manuscript Collections (late 18th–20th centuries)

Abstract: The article provides an overview of the manuscript collections of North Russian Old Believers-pilgrims in the late 18th–20th centuries, represented in various public repositories. The

manuscripts created by the followers of the Old Believers-pilgrims denomination reflect the peculiarities of the religious ideology of its followers, their belonging to a certain sense (writers, opponents). The leading problem of studying the Strannic handwritten tradition is the identification of handwritten collections. The main criterion for the attribution of manuscripts of Old Believers-pilgrims is the reader's, owner's or scribal records found on the pages of the manuscripts, as well as the composition of the manuscript collection – the author's works of wanderers or a thematic selection of texts reflecting the religious ideology of the denomination. The composition of the Strannic handwritten collections allows to identify unknown authors, genre preferences, the range of literary interests of Strannics, raising the question of the degree of originality of this tradition.

Key words: archaeography, attribution, Russian North, Old Believers-pilgrims, handwritten collections, marginalia.

Ольга Геннадьевна Ровнова

«Повесть и житие Данилы Терентьевича Зайцева» как памятник современной книжности южноамериканских старообрядцев-часовенных[1*]

Аннотация: В статья идет речь о первом произведении современной книжности старообрядцев Южной Америки – автобиографической книге «Повесть и житие Данилы Терентьевича Зайцева», написанной старообрядцем из Аргентины на русском диалектном языке, опубликованной московским издательством «Альпина нон-фикшн» в 2014 г. и ставшей фактом культурной жизни России. Дается характеристика жанрового и языкового своеобразия книги, излагаются принципы ее публикации, подчеркивается ее значимость как исторического и лингвистического источника.

Ключевые слова: старообрядцы Южной Америки, устная и письменная культура, современная старообрядческая книжность, русский диалектный язык.

Старообрядцы-часовенные – выходцы с Бухтармы (Казахстанский Алтай) и Дальнего Востока (Приморье) – в настоящее время проживают в четырех странах Южной Америки: Аргентине, Бразилии, Боливии и Уругвае. Старообрядцы появились в Южной Америке в начале 1960-х гг., перебравшись в Аргентину (провинция Рио-Негро) и Бразилию (штат Парана́) из Китая, куда их предки – потомки нижегородских «кержаков» – бежали от советской власти, коллективизации и религиозных преследований в начале 1930-х гг. Одна группа, жившая в Приморье, оказалась в Маньчжурии, в окрестностях Харбина, другая, бежавшая из Казахстанского Алтая, осела в китайской провинции Западный Синьцзян. Старшее поколение старообрядцев и поныне называет себя по местам «исхода» из Китая «харбинцами» и «синьцзянцами». Во второй половине 1960-х гг. миграция продолжилась: значительная часть семей, прежде всего синьцзянцев, «перекочевала» с южноамериканского континента на северноамериканский, привлеченная дешевизной свободной земли в штате Орегон и легкостью ее

[1] *Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17–04–00566 «“Испоконный язык неисковерканный”. Словарь говора старообрядцев Южной Америки».

обработки по сравнению с Бразилией. Оттуда миграционные пути повели старообрядцев в штаты Аляска, Миннесота, а также в Канаду.

Происходило перемещение часовенных и по Южной Америке. Новые старообрядческие поселения возникли в трех бразильских штатах – Ма́ту-Гро́ссу, Гоя́с и Токанти́нс. В 1966 г. группа харбинцев, покинув штат Парана в Бразилии, перебралась в Уругвай, основав деревню Офи́р («Старая деревня»), а позднее еще одну, Ла-Пита́нга («Новая деревня»). В начале 1980-х гг. началось освоение джунглей Боливии, образовались поселения харбинцев в департаментах Санта-Крус, Кочаба́мба, Бени́, Ла-Па́с. Основная причина этих перемещений – экономическая: старообрядцы ищут более дешевые и обширные земли, более выгодные условии для занятия сельским хозяйством. В южноамериканских странах их привлекают глухие, удаленные от городов места, в которых они могли бы жить своей деревней, как можно меньше соприкасаясь с «миром». Их общины здесь насчитывают примерно 4 тысячи человек.

Как показывают наши исследования2, общины часовенных в Аргентине, Бразилии, Боливии и Уругвае являются примером успешной экономической, культурной и языковой адаптации этой конфессиональной группы к условиям жизни на другом континенте. Живя более полувека в иноязычном и инокультурном окружении, освоив испанский и португальский языки, старообрядцы в полной мере сохраняют свою конфессиональную и национальную идентичность: древлеправославную веру, русский диалектный язык, традиционные обряды, обычаи и семейный уклад, образование новых поселений по родовому принципу, занятие сельскохозяйственным трудом. Благодаря трудолюбию они успешно встроены в экономику латиноамериканских стран, среди часовенных есть такие, которые владеют тысячами гектаров земли и являются долларовыми миллионерами.

[2] Экспедиции ИРЯ РАН в старообрядческие общины Южной Америки проводились под моим руководством в 2006–2008, 2010–2014 гг. при финансовой поддержке РГНФ и некоторых других фондов. В экспедициях в разные годы принимали участие музыковед И.В. Дынникова, экономист Д.Е. Расков, лингвист О.С. Иссерс, историк, писатель П.М. Алешковский, фотограф Митя Алешковский.

Переходя от этих предварительных сведений к теме современной книжности в среде старообрядцев, важно подчеркнуть принципиально различную социолингвистическую ситуацию в общинах часовенных Южной и Северной Америки. В отличие от общин США, в Южной Америке синьцзянцы и харбинцы всех поколений, включая самое младшее, продолжают использовать в бытовом общении русский диалектный язык, а точнее два близких говора – «синьцзянский» и «харбинский», которые восходят к говору нижегородских «кержаков», каким он был в XVII в., и за 300 лет развили новые языковые черты. При этом основной формой существования русского диалектного языка в Южной Америке, как и любого русского говора в метрополии, является устная форма. Письменная форма традиционно представлена в виде «малых жанров», таких как как частные письма, тексты молитв, духовных стихов, русских народных песен, старинных романсов, современных эстрадных песен, записи рецептов. Что же касается современных произведений духовной литературы, то во время наших экспедиций их существование в среде южноамериканских старообрядцев не зафиксировано.

Необходимо принять во внимание эти обстоятельства, чтобы в полной мере оценить появление в старообрядческой среде обеих Америк первого современного писателя – старообрядца-синьцзянца из Аргентины Данилы Терентьевича Зайцева с его автобиографической книгой «Повесть и житие Данилы Терентьевича Зайцева». Ее рукопись доверена мне автором летом 2010 г. и подготовлена мною к изданию, книга вышла в свет в октябре 2014 г. в московском издательстве «Альпина нон-фикшн» [2]. Сразу по выходе она получила множество горячих отзывов – и обычных читателей, и литературных критиков, обзор разных мнений о книге и ее авторе содержится в [4, с. 314–316]. Режиссер-кинодокументалист В.Е. Герчиков, прочитав «Повесть и житие», снял о Д.Т. Зайцеве фильм «Спасение» (2016). Книга вошла в листы ряда литературных премий: в лонг-листы премий «Большая книга» (2013–2014) и «Русский Букер» (2015), шорт-листы премий «Ясная Поляна» и «НОС» (2015), – и получила премию «НОС» («Новая словесность»). Вокруг этого события разгорелась дискуссия на сайте

COLTA.RU, в которую вступил писатель Петр Алешковский – автор предисловия к книге [1]. Таким образом, произведение старообрядческой книжности стало фактом культурной жизни современной России. Знакомы с книгой и в общинах Северной и Южной и Америки.

* * *

Биография и личность автора необычны. Данила Терентьевич Зайцев родился в 1959 г. в Китае, в Синьцзяне, в старообрядческой семье. С 1961 г., когда его родители вместе с другими старообрядцами перебралась в Южную Америку, жил в Аргентине, а затем и в других странах (Уругвай, Бразилия, Чили, Боливия). Женат на старообрядке-харбинке Марфе Федоровне Килиной, имеет одиннадцать детей и двадцать четыре внука, в настоящее время вместе с женой и младшими детьми живет в Боливии.

Важной частью его биографии стала попытка обосноваться с семьей в России в 2008 г. по Государственной программе по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом. Отсутствие земли, финансовая и бытовая неустроенность, конфликты с общиной, надежды на воплощение мечты о строительстве собственной деревни, авантюрный склад характера в сочетании с кипучей энергией – далеко не полный список причин, побудивших его к очередной, и не последней, миграции. Всей душой поверив в Программу переселения, в апреле 2008 г., не дожидаясь ответа на свой вопрос о включении в нее, он вместе с сыном-подростком Софонием отправился из Уругвая в Россию на разведку: «хочу ехать посмотреть, куда мы кочуем». Попытка обустроиться в России закончилась для Д.Т. Зайцева неудачей. Он столкнулся с беззаконием, коррупцией и алчностью чиновников, безразличием представителей власти к судьбам людей и, сделав общий вывод, что «Россия не готова принять старообрядцев», в октябре 2009 г. вернулся в Аргентину, а осенью 2010 г. с немалым трудом вывез семью обратно в Южную Америку. Драматичная история переселения и побудила Данилу Терентьевича взяться за книгу, в которой он изложил свой опыт российской жизни и дал объемную историческую панораму жизни старообрядцев часовенного

согласия в XX–XXI вв. – в России (на Алтае и Дальнем Востоке), Китае (Синьцзяне и Маньчжурии), Южной Америке. Важно подчеркнуть, что автор писал книгу в Аргентине, после возвращения из России, – она, таким образом, вобрала в себя весь его жизненный и языковой опыт. Необходимые для работы «спокойствия и консентрацию» Данила обрел в доме дочери Татьяны и зятя Элиаса. О самом творческом процессе он сообщает скупо, но выразительно: «Я набрал семя, удобрения и орошения, ночами стал писать, а днями садить. У меня дело пошло»; «Я ночами пишу, а утрами за огородом хожу, у меня пошло как по маслу» [2, с. 536, 544]. «Откуда такая память берётся, сам не понимаю», – говорит он по телефону жене Марфе, оставшейся в сибирской тайге, и просит молиться за него [2, с. 551]. Человек с горячим религиозным чувством и религиозным сознанием, Данила Терентьевич потом признается, что ему помогали в написании книги молитвы жены и Господь.

Слово «житие» в названии книги не должно вводить в заблуждение. Это не «житие» в традиционном для археографии и литературоведения понимании одного из жанров христианской литературы, это долгое повествование о жизни – произведение светское, но написанное человеком с религиозным сознанием, которое определяет многие изложенные в книге сюжеты, отношение к событиям, людям, самому себе. Конечно, в выборе названия для своего труда, которое безусловно содержит аллюзию на известный жанр христианской литературы, сказывается знакомство современного старообрядца не только с религиозными, но и светскими сочинениями.

«Повесть и житие» относится к литературе нон-фикшн, к «невымышленной прозе». В книге рассказано о многих старообрядческих родах, о переселении из России в Китай и потом в Южную Америку, о трудных первых годах жизни в Аргентине, о сложных межличностных отношениях в общинах, имеющих первопричиной внутриконфессиональные различия между синьцзянцами и харбинцами, об их обычаях, повседневных заботах, семейных отношениях, нравах – и, конечно, представлены разнообразные человеческие характеры. В «Повести и житии» воссоздается современный мир старообрядцев Южной Америки, который, как и любой другой «мир людей»,

отнюдь не идеален, живет противоречиями, конфликтами и страстями, в нем есть и подлецы, и мученики, и святые. В центре повествования – жизнь самого автора с его срывами и падениями, обидами и разочарованиями, радостями и печалями, жизнь его семьи, с подробным рассказом о приезде в Россию, встречах с разными людьми, жизни сначала в Белгородской области, потом в Саяно-Шушенском заповеднике (Красноярский край) и возвращении в Аргентину.

В жанровом отношении книга Д.Т. Зайцева является сложным сплавом многих светских и христианских жанров древнерусской литературы. В ней есть черты летописи, бытовой и сатирической повести, хожения, плутовского романа, жития, проповеди, поучения, исповеди; в текст включены духовный стих об Алексее, человеке Божьем, сказки, исторические анекдоты, письмо сына родителям с просьбой о благословлении на брак и многое другое.

«Повесть и житие» – произведение документальное не только по характеру повествования, но и по языку. Языковая стихия книги обусловлена уникальной лингвистической биографией автора. Текст создан на русском диалектном языке, фонетическое письмо передает фонетические, грамматические и лексические черты родного для автора говора старообрядцев-синьцзянцев [3]. Получили отражение и другие языки, вошедшие в языковую компетенцию необычного писателя-старообрядца: церковнославянский, испанский, португальский, русский говор харбинцев [5]. В тексте можно найти и освоенные им лексические единицы современного «российского» русского языка, в стихию которого он окунулся впервые во время пребывания в России, услышав и литературный вариант его, и диалектный (южнорусский говор в Белгородской области, среднерусский – в Красноярском крае), и просторечие. В книге богато представлена диалектная лексика и фразеология, она легла в основу «Словаря говора старообрядцев Южной Америки», работа над которым ведется в ИРЯ РАН.

Из книги мы узнаём о лингвистической биографии автора. Как принято у старообрядцев, читать и писать по-русски он научился от старших родственников: *К русской грамоте и славянской духовной мы мало учились. Евдокея и Степан*

(старшие сестра и брат) *учились у деда Степана Корниловича, а мы у маминой сестре по матери – моя крёстная мать, у неё учились. Я по-русски научился коя-как писать и читать, а по-славянски прошёл толькя азбучкю. Крёстна мало нас поучила, но и то слава Богу* [2, с. 38]. С детства любил читать, «*читал русские сказки, испанские*» [2, с. 58]. Позднее Данила под руководством тестя – наставника общины в Уругвае – освоил чтение богослужебных текстов и крюковое пение [2, с. 57–58]. Он свободно говорит на испанском языке, владеет его письменной формой: выучил испанский в детстве, в аргентинской школе, куда ходил, правда, всего четыре года: *Я дошёл до четвёртого класса, и мня больше не пустили в школу, сказали: надо работать* [2, с. 36]. Способный к языкам, молодым парнем научился говорить по-португальски («по-бразильски»), когда несколько месяцев гостил у родственников жены в Бразилии: *Мне затеялось выучить португальский язык, говорю: «Дядя Марка, у вас есть бразильски книжки?» – «Да сколь хошь, вон у Карпуньки». Взялся я читать. За три месяца – сидим с рабочими, анекдоты рассказываем, один рабочий говорит: «Интересно, когда ты приехал, умел говорить "бом диа"* (добрый день, порт. bom día) *и "муйту обригадо"* (большое спасибо, порт. muito obrigado), *а чичас сидишь анекдоты рассказываешь». – Мне самому чýдно показалось* [2, с. 69].

* * *

Рукопись книги представляет собой семь общих тетрадей в линейку форматом А4 со сплошной нумерацией страниц (всего их 805); она не завершена. Текст написан русской гражданской азбукой, печатными буквами в сочетании со скорописными, без разграничения прописных и строчных; основной пунктуационный знак – запятая. Деления на какие-либо сюжетно-смысловые части (абзацы, главки, главы) рукопись не имеет. С точки зрения школьного учителя весь текст – сплошная орфографическая ошибка: автор пишет, как говорит, более того – когда пишет, то, по свидетельству П. Алешковского, проговаривает слова вслух. Тем не менее оказалось, что фонетическое письмо Данилы Зайцева имеет интуитивно разработанную им графическую и орфографическую систему. Как лингвистический источник рукопись сопоставима по ценности с памятниками древнерус-

ской и старорусской письменности, в том числе с новгородскими грамотами [3, 4].

При подготовке рукописи к изданию я руководствовалась следующими общими принципами публикации.

Ведущим из них является принцип документальности. Использование его обусловлено документальным характером повествования. Было принято во внимание, что любые текстовые элиминации и замены противоречат установке Д.Т. Зайцева: «Я писал правду», поэтому в тексте сохранены подлинные имена всех героев и эпизоды, в которых автор показывает себя и других с невыгодной стороны.

В соответствии со вторым принципом – принципом невмешательства в текст, оставлено авторское название книги и сохранено название «Тетрадь» за самой крупной структурной единицей текста – главой, при этом я допустила некоторую подвижность границ между семью тетрадями-главами, если этого требовало завершение сюжета. Фонетическое письмо переведено в литературную орфографию с передачей некоторых диалектных особенностей звучащей речи, знаки препинания расставлены по моему усмотрению с учетом современных пунктуационных норм.Литературное редактирование текста в привычном смысле не производилось. Построение фраз сохранено так, как они написаны автором. В ряде случаев их синтаксическое построение может показаться корявым, но эти «корявости» имею особую ценность: как правило, они показывают, каким образом устная речь переходит в письменную.

Рукопись не закончена: последний сюжет не завершен, последняя фраза «*он харошый кулинар, я не раз не видел штобы при выпивки, голос подымали или кричяли*» не имеет точки. Было решено, что в этом есть свой смысл: жизнеописание не закончено, пока не закончен земной путь автора-христианина. Текст книги завершается моим комментарием: «*На этой фразе – без точки – заканчивается рукопись Данилы Терентьевича Зайцева: в последней тетради кончились страницы*».

Третий принцип – комментирование. Текст сопровождается постраничными комментариями двух видов. Фактологические комментарии по преимуществу содержат сведения о реальных лицах и событиях, упоминаемых в книге, в

лингвистических комментариях раскрываются значения диалектных и заимствованных слов, неясные из контекста. В конце книги помещен «Словарь диалектных, устаревших и малоупотребительных слов и выражений» (около 900 единиц).

Четвертый принцип можно обозначить как работа с автором. Без участия Д.Т. Терентьевича в подготовке его труда к публикации книга бы не «вышла на воздух», по его выражению. Мы встречались зимой 2012 г. в Москве, куда он на месяц приезжал по делам, и трижды в Южной Америке, во время экспедиций ИРЯ РАН в старообрядческие общины. В ноябре 2011 и 2012 гг. это было в Аргентине, в гостях у Данилы в Неукене, в ноябре 2013 г. – в Боливии, в Санта-Крусе, куда он специально приехал из Аргентины[3]. Мы провели много часов вместе за разъяснением непонятных мне фрагментов текста, диалектных слов и выражений. Были приняты авторские исправления, касающиеся фактического содержания – например имен и фамилий, названий согласий («поморское» заменено на «спасовское»), и отклонены те, в которых автор стремился выразиться «боле по-российски», то есть литературно (например, он предлагал заменить слово *классница* словом *ученица*, от чего я его отговорила). Я была удивлена, с каким пристальным вниманием автор прочел посланный ему компьютерный текст книги, заметив допущенные мной опечатки. Он объяснил, что читать внимательно, «правильно», «по точкям и запятым», его приучили старики, обучавшие чтению по книгам Священного Писания: «Богу врать нельзя».

Библиографические ссылки

1. *Алешковский Петр.* О старом и новом в современном литературном процессе [Электронный ресурс] // COLTA.RU. 24.02.2016. URL: http://www.colta.ru/articles/literature/10205 (дата обращения 10.05.2019).
2. *Зайцев Д.* Повесть и житие Данилы Терентьевича Зайцева / Ровнова О. – М.: Альпина нон-фикшн, 2015. – 708 с.
3. *Ровнова О.Г.* Говор старообрядцев Южной Америки по письменным материалам // Труды Института русского языка им. В.В. Ви-

[3] В 2011 и 2012 гг. экспедиции проходили при поддержке грантов РГНФ №№ 11–04–18027, 12–04–18013, в 2013 г. – на средства благотворительного пожертвования ОАО «Акционерная компания “Транснефть”».

ноградова. Вып. 3. Диалектология / Отв. ред. выпуска Л.Л. Касаткин. М., 2014. С. 374–379.
4. *Ровнова О.Г.* Старообрядческая документальная повесть как литературное явление и диалектологический источник // Діалекти в синхронії та діахронії: текст як джерело лінгвістічних студій / Відповідальний редактор П.Ю. Гриценко. Київ: Інститут української мови НАН України, 2015. С. 314–327.
5. *Ровнова О.Г.* «Другие языки» в рукописной книге русского старообрядца из Южной Америки // Acta Slavica Estonica VIII. Труды по русской и славянской филологии. Лингвистика XVII. *Своё – чужое* в языке и речи / Отв. ред. И.П. Кюльмоя. Тарту, Издательство Тартуского университета, 2016. С. 173–186.

Olga G. Rovnova

"The Tale and the Life of Danila Terentievich Zaytsev" as an Exemple of Contemporary Bookishness of the South America Old Believers

Abstract: The paper presents "The Tale and the Life of Danila Terentievich Zaitsev", an autobiography written in non-standard (dialectal) Russian and featuring the life of Old Believers in South America. The author of this extensive (over 700 pages) work, Danila Zaitsev is an non-professional writer and a member of the community of Old Believers in Argentine. The manuscript was prepared for publication and published by Alpina Non-Fiction in Moscow in 2015. It has already attracted considerable readership and significant interest from literary reviewers. This is the first time that a book written in dialectal Russian has become an object of literary criticism. The author of the paper shares her experience in preparing such texts for publication and formulates the key principles of the editorial process which she followed: documentary approach, preserving the original text, converting phonetic script into standard orthography, providing commentaries and references.

Key words: Old Believers of South America, oral and written culture, modern bookishness of Old Believers, Russian dialectal language

Марина Константиновна Рыбакова

Изучение книжных памятников «Александровской слободы»: ретроспектива и перспектива (из опыта работы музея-заповедника «Александровская слобода»)

Аннотация: На примере изучения музейной коллекции редких книг представлена краткая история становления научной деятельности музея-заповедника «Александровская слобода», его превращение из небольшого провинциального учреждения культуры в центр медиевистики, который в настоящее время консолидирует усилия музейных практиков и крупнейших ученых разных профилей в деле сохранения наследия Александровской слободы. В работе обозначены самые значимые этапы развития научной деятельности музея и отмечены исследователи, внесшие наиболее весомый вклад в научное описание книжных памятников из собрания музея

Ключевые слова: Александровская слобода, редкие книги, Зубовские чтения, Т.Н. Каменева, И.В. Поздеева, Б.Н. Морозов

Александровская слобода – загородная резиденция московских государей, основанная в 1513 году, наибольшую известность получила в годы правления Ивана Грозного. Все перипетии 500-летней истории города хранит музей, основанный в 1919 году в стенах средневекового кремля.

«Александровская слобода» неоднократно меняла статус и подчинение: 1919–1921 гг. – в составе Владимирского Губернского Подотдела по делам музеев, 1921–1928 гг. – в ведении НКП РСФСР, 1928–1939 гг. – филиал ГИМ, 1939–1974 гг. – краеведческий музей, 1974–1988 гг. – филиал ВСМЗ. В 1989 г. передача его в ведение Минкультуры России, а в 1994 г. – присвоение статуса музея-заповедника федерального подчинения, позволили разработать новую концепцию развития учреждения как «музея Ивана Грозного».

Главную миссию коллектив сотрудников видит в реконструкции средневековой эпохи путем представления подлинных артефактов в аутентичном пространстве дворцовых памятников. Рукописные и старопечатные книги занимают в этом ряду чрезвычайно значимое место, поскольку при Иване Грозном Александровская слобода стала одним из важнейших

центров русской книжности. Здесь на Государевом дворе располагался царский скрипторий, где по приказу и под контролем Ивана IV писался Лицевой летописный свод. По царскому указу в Слободу была перенесена типография (в то время единственная в стране). В ней трудился последователь первопечатника Ивана Федорова – Андроник Тимофеев Невежа.

Музейное собрание, испытавшее многочисленные децентрализации фондов, изъятия «непрофильных» предметов, списание утраченных и похищенных ценностей, обладает очень незначительной, но весьма интересной коллекцией книжных памятников.

Долгое время научное изучение редких книг (как и всего музейного собрания) проводилось исключительно силами приглашенных специалистов, поскольку в небольшом музее в провинции всегда остро стояла проблема с собственными научными ресурсами. Весь численный персонал музея (заповедная территория которого занимает 11 га, а в архитектурный комплекс входит 14 памятников архитектуры) вплоть до конца 1980-х гг. варьировался в диапазоне 3–7 человек. И вплоть до 1968 года все музейные коллекции находились на ответственном хранении у директоров музея. И только с начала 1990-х гг. штат основного персонала начинает расти.

Впервые книжные памятники, вместе с другими предметами музейного собрания, были описаны в 1920 г. Тогда во вновь образованный музей была направлена комиссия Музейного отдела НКП РСФСР, чтобы произвести опись объектов Александровской слободы, архитектурный комплекс которой числился в списке памятников, подлежащих обязательной охране государства. Описания книг сводились, как правило, к определению наименования. Но это был первый важный шаг в научной атрибуции предметов музейного собрания.

Следующий этап исследования коллекции редких книг осуществлялся только через 50 лет и был связан с работой И.В. Поздеевой. В 1966 году, являясь сотрудником Отдела редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ, она инициировала археографические экспедиции по различным регионам страны с целью выявления, изучения и описания книжных памятников. В этот период молодой талантливый ученый

приезжает и в Александровский краеведческий музей для выявления старопечатных книг и старообрядческих рукописей. Тем самым И.В. Поздеева оказала весомую помощь музею, не имевшему ни одного специалиста в данной области. Еще одним важным шагом в изучении книжного собрания стала работа Т.Н. Каменевой, главного библиотекаря Отдела редких книг ГБЛ. В 1971 году первый хранитель фондов А.М. Масловский, узнав об ее открытии – обнаружении Часовника, напечатанного в Слободе в 1570-е годы, обратился в ГБЛ с просьбой прислать в музей специалиста для разбора и определения 500 книг XVII – начала XIX веков. В июне 1972 г. Т.Н. Каменева была командирована в Александровский музей. Под ее руководством 325 книг были определены по библиографическим справочникам и составлена картотека. Атрибуция книг, проведенная И.В. Поздеевой и Т.Н. Каменевой, впоследствии стала фундаментом научной инвентаризации коллекции. А позже изученные книжные памятники легли в основу музейных выставок «Слов драгоценные клады» (1994 г.) и «Сокровища трех веков» (1996 г.).

В 2002–2003 годах у музея появилась возможность продолжить исследования музейной коллекции редких книг. Для описания рукописей были приглашены ведущие археографы: Л.В. Мошкова (РГАДА) и Б.Н. Морозов (Археографическая комиссия РАН). Они провели научное описание 38 рукописных книжных памятников. В результате было сделано сенсационное открытие. Б.Н. Морозов в собрании музея обнаружил книгу общенационального значения – рукопись XVII века «*Благопрохладный цветник-вертоград здравия»,* история текста которого неразрывно связана с первой медицинской энциклопедией на Руси – Травником 1534 г. (перевод немецкого «Сада здоровья», выполненный для Василия III). С этого момента началось плодотворное сотрудничество музея и Б.Н. Морозова, который оказывает всяческое содействие в музейном комплектовании и научном изучении коллекции редких книг и документов на протяжении последних двух десятилетий. Благодаря усилиям археографа в музейное собрание поступили настоящие раритеты: *Евангелие*, изданное в 1600 в типографии Мамоничей в г.Вильна; *Псалтирь* с восследованием 1625 года;

карта-чертеж Московии из швейцарского издания Себастьяна Мюнстера 1578 г., *гравированные иллюстрации Пьетро Маттиоли* из западноевропейского фундаментального научного справочника XVI века по ботанике и фармакологии; *гравюра «Царь Иван IV»* 1615 года из нидерландского издания и др.

Целенаправленное сотрудничество музея и крупнейших специалистов в области разных дисциплин, которые привлекались для изучения фондовых коллекций, постепенно переросло в идею организации на базе музея научного форума, призванного объединить исследователей в области медиевистики со всей России и из-за рубежа. Так родился долгосрочный музейный проект – научно-практическая конференция «Зубовские чтения». Она увековечила память земляка Василия Павловича Зубова – ученого-энциклопедиста с мировым именем, которого за глубину и разносторонность интересов называли «русский Леонардо». Содействие таких ведущих отечественных ученых, как: А.И. Комеч, С.С. Подъяпольский, Л.И. Лифшиц, В.Д. Назаров, позволили музейщикам не просто реализовать задуманное, а главное – привлечь к работе лучших исследователей из России, Европы и Азии. Был выбран особый формат конференции – междисциплинарный подход, выражающийся в сочетании музейной практики и всесторонних научных исследований.

Первые «Зубовские чтения» прошли в музее в 2000 году и были приурочены к 100-летию со дня рождения В.П. Зубова. Это событие стало новой точкой отсчета в научной жизни музея. С тех пор каждые два года в Слободе **собираются** крупнейшие исследователи разного профиля: историки, искусствоведы, специалисты архивов и библиотек, археологи, архитекторы, реставраторы, и др. На сегодняшний день проведено восемь конференций, пять из которых имели международный статус. Для каждого форума выбирается конкретная тематика и определяется свой круг вопросов для обсуждения.

Седьмые Зубовские чтения, прошедшие в 2015 году, были посвящены теме «*Средневековая письменность и книжность XVI–XVII вв.*». Для музея это стало возможностью привлечь внимание к Александровской слободе как одному из важнейших центров русской книжности XVI в.

География выступающих была как никогда очень обширна: от Стокгольма до Новосибирска. Среди докладчиков – представители России, Германии, Чехии, Швеции, Украины, США. Количество научных сообщений достигло максимального предела за все годы – более 40. Невероятно высок был уровень участников конференции: 6 профессоров, 7 докторов наук, 14 кандидатов наук, заслуженные деятели культуры Российской Федерации, Лауреаты Макариевской премии.

И впервые за всю историю конференция была организована силами исключительно музея, в отличии от всех предыдущих Зубовских чтений, которые были плодом труда Института искусствознания и Института всеобщей истории.

Одним из достижений работы данного форума стало возобновление сотрудничества музея с профессором МГУ И.В. Поздеевой, ведущим специалистом в стране в области изучения старопечатных книг.

Пленарный доклад Ирины Васильевны «*Московская печатная книга первой половины XVII века в жизни церкви, общества и государства*» [9, с.118–145], стал заглавным и определяющим ко всей программе конференции. Кроме того, он имел очень важное прикладное значение, прежде всего, для сотрудников музея. В работе была представлена краткая история Московской типографии с момента ее создания Иваном Грозным и до середины XVII века, и рассмотрено, какие книги были изданы, для каких целей, и как эти печатные материалы способствовали становлению российской государственности.

Еще более существенным вкладом И.В. Поздеевой стало ее кураторство музейных сотрудников, готовящих научные сообщения на такую статусную конференцию. Впервые музей смог представить блок собственных исследований так масштабно и серьезно. Весомую поддержку в подготовке музейных докладов оказал и Б.Н. Морозов.

Благодаря сотрудничеству с известными учеными, главный хранитель Е.В. Жилкина [3, с.131–148] смогла атрибутировать все печатные издания XVI–XVII в. из музейного собрания. Были изучены вкладные и владельческие записи с именами представителей династии Романовых, известных бо-

ярских и дворянских родов, о вкладе в Успенский девичий монастырь Александровской слободы.

В свою очередь, заместитель директора М.К. Рыбакова [12, с.146–167] смогла ввести в научный оборот новый памятник книжности. В музейном собрании была выявлена единственная рукописная книга **грозненской эпохи** – «*Пролог, март–август*» 1550–1560-х годов. Ее происхождение восходит к деятельности одного из скрипториев, где создавался «царский» список Великих Четьих Миней. Бытование данного списка Пролога связано с деятельностью крупнейших книжных центров Вятки. А сохранен он во многом благодаря деятельности старообрядцев Вятки и Казани. Совместная работа с И.В. Поздеевой по изучению рукописи помогла осознать музейщикам главное назначение Пролога. Теперь эта книга, благодаря которой можно точно узнать, о чем думал средневековый человек в каждый из дней года, заняла особое место на экспозиции музея «Сокровища земли Александровской», а материалы исследования положены в основу видеоконтента «Шедевры из запасников».

В рамках Седьмых Зубовских чтений были сделаны и другие важные исследования, результаты которых востребованы в музейной практике: совместно с Институтом всеобщей истории расшифрованы граффити на памятниках Слободы [2, с.25–34], совместно с Православным Свято-Тихоновским университетом проанализированы надписи на белокаменных розетках [1, с.9–24]; совместно с РГБ [5, с.165–182], Археографической комиссией РАН [6, с.37–73] и Уппсальским университетом [8, с.87–99] всесторонне изучены список и иллюстрации знаменитого Травника и др. Впервые в сборнике Седьмых Зубовских чтений опубликовано расшифрованное содержание Травника из собрания музея [6, с.54–71]. На основании новых сведений о лечебнике Ивана Грозного был создан видеоконтент «Травник царской Слободы» (цикл «История одного экспоната»). Благодаря установившемуся сотрудничеству с частными коллекционерами-исследователями в рамках работы форума, удалось пополнить музейную коллекцию редчайшими изданиями Московского печатного двора, выпущенными Невежей в 1591–1594 гг.

Не менее значимыми для музея стали и Восьмые Зубовские чтения. **Выбор темы конференции 2017 года** «*Эпоха Ивана Грозного и ее отражение в историографии, письменности, искусстве, архитектуре*» **определила юбилейная дата – 470-летие венчания на царство Ивана IV.** Активными участниками форума вновь стали постоянные партнеры музея, в их числе Б.Н. Морозов и И.В. Поздеева, которые по установившейся традиции осуществляли научное руководство работ сотрудников музея.

К диалогу были приглашены специалисты России, Германии, Чехии, США: историки, искусствоведы, филологи, архитекторы, археологи, антропологи, музейные практики, политологи, художники, филокартисты и даже криминалисты.

Организаторы конференции попытались объединить усилия специалистов из многочисленных городов России, история которых связана с первым русским царем. Преимущественное большинство докладчиков – сотрудники музеев: Государственного Эрмитажа, Музеев Московского кремля, ГИМ, музея-заповедника «Коломенское», Музея древнерусской культуры им. Андрея Рублева, «Новый Иерусалим», Архангельского краеведческого музея, музея-заповедника «Остров-град Свияжск», Всероссийского историко-этнографического музея в Торжке и др.

Среди ведущих вузов страны были представлены: МГУ, НИУ «ВШЭ», РГГУ, МГИК, МГАХИ им.В.И. Сурикова, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Доклады охватывали разнообразную тематику от венчания Ивана Грозного на царство до освещения результатов вскрытия захоронений царя и его сыновей. Вновь открывал конференцию доклад известного исследователя старопечатных книг, профессора МГУ И.В. Поздеевой «С*тоглавый собор Ивана IV, поставленные им задачи обучения и решение их в последующее время»* [10, с. 46–60]. Значение этого исследования для музейщиков сложно переоценить. В работе анализировалась деятельность Российского государства по организации обучения грамоте, подробно разбирались задачи, поставленные Иваном IV перед Стоглавым собором, и его решения о создании необходимых училищ. Впервые выявлена и исследо-

вана программа московского Печатного двора 40-х гг. XVII в. издания учебных книг.

Такой масштабный научный форум требовал очень серьезной подготовки и от сотрудников музея. Неоценимую помощь в этом в очередной раз оказали И.В. Поздеева и Б.Н. Морозов. Впервые М.К. Рыбаковой [11, с.95–123] была предпринята попытка систематизировать все сведения об Александровской слободе времени Ивана IV в крупнейшем летописном источнике XVI в. – Лицевом летописном своде. Было важно понять, каким образом в памятнике отразилась любимая родовая вотчина государя, какое ей отведено в нем место. В итоге проанализировано 14 сюжетов летописи, в которых Слобода предстает как место «охоты и потехи», крепость и царский дворец для дипломатических приёмов.

Весной 2017 года в музее-заповеднике «Александровская слобода» произошло поистине эпохальное событие. Музею удалось приобрести экземпляр издания мирового значения – «Псалтири», вышедшей в 1577 году в Александровской слободе. Этот ранее неизвестный экземпляр стал на сегодняшний день 25-м учтенным в науке. В кратчайшие сроки необходимо было подготовить всю необходимую документацию для приобретения и включения предмета в Музейный Фонд РФ. Огромную помощь в подготовке экспертизы подлинности данной культурной ценности оказали крупнейшие специалисты страны: О.Р. Хромов, Б.Н. Морозов и И.В. Поздеева. Кроме того, благодаря их содействию в рамках Восьмых Зубовских чтений, уже осенью 2017 года, главный хранитель музея Е.В. Жилкина [4, с. 95–123] впервые представляет исследовательскому сообществу и вводит в научный оборот этот экземпляр Псалтири слободской 1577 г. На конференции был представлен целый блок докладов, которые касались изданий Слободской типографии. Прежде всего выступали ученые, благодаря усилиям которых музей смог обладать таким бесценным раритетом – академик О.Р. Хромов и известный археограф Б.Н. Морозов [7, с. 12–20].

Это далеко не единственные примеры сотрудничества музея с крупнейшими учеными и ведущими специалистами страны, которые приносят ощутимые результаты.

Зубовские чтения, обобщая накопленный опыт, помогают ученым и практическим работникам точнее представлять перспективы дальнейшего развития. На стыке дисциплин всегда происходят самые значимые и сенсационные открытия. Многие из них, касающиеся богатейшего наследия Александровской слободы, сделали крупнейшие ученые Института искусствознания, Института всеобщей истории РАН, Археографической комиссии РАН, РГБ, реставраторы ВХНРЦ и ГосНИИР и мн.др.

Сочетание музейной практики и глубоких всесторонних научных исследований позволяет расширять знания о музейном предмете, его истории, времени и месте создания.

Значимым результатом развития научного форума является сотрудничество музея с целыми династиями исследователей. У истоков Зубовских чтений стоял Л.И. Лифшиц, заведующий сектором древнерусского искусства ГИИ, теперь его «исследовательскую эстафету» принял сын – А.Л. Лифшиц, заведующий сектором рукописей Отдела редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ. Теперь он постоянный участник конференции.

Зубовские чтения позволили расширить круг деловых научных партнеров. Благодаря этому обстоятельству началась активная работа по изучению музейных коллекций академическими учеными.

В ближайшей перспективе научной деятельности музея – издание каталога книг кириллической печати из музейного собрания. Эта работа была инициирована И.В. Поздеевой. Именно она вдохновила сотрудников на подготовку такого серьезного научного труда. Безусловно, сама автор многочисленных каталогов славяно-русских рукописей и старопечатных кириллических книг примет самое непосредственное участие в описании книжных памятников музея. Кроме того, в рамках данного долгосрочного проекта планируется продолжение сотрудничества с другими ведущими исследователями страны – А.А. Гусевой, А.В. Вознесенским, А.В. Дадыкиным, которые также неоднократно оказывали помощь музею в подготовке научных описаний книг.

Тесный контакт ученых и музейных практиков, спустя годы, привел к самому существенному достижению в нашей музейной науке – профессионально выросли музейные специалисты. И теперь они сами делают открытия, которые по установившейся традиции, внедряются в экспозиционный оборот.

Опыт музея доказывает, что правильно организованная и осмысленная научная деятельность коллектива сотрудников является тем рычагом, с помощью которого можно превратить еще недавно небольшой провинциальный музей в центр историко-культурных исследований, консолидирующий усилия музейных практиков и крупнейших ученых.

Библиографические ссылки

1. *Авдеев А.Г.* К вопросу об изображениях Голгофского креста в строительной эпиграфике Московской Руси // Зубовские чтения. Средневековая письменность и книжность XV–XVII вв. Источниковедение: сборник материалов международной научно-практической конференции, 7–8 декабря 2015, г.Александров. Т. 1. Владимир, 2016. С. 9–24.
2. *Артамонов Ю.А.* Надписи-граффити Александровской слободы // Там же. С.25–34.
3. *Жилкина Е.В.* Кириллические печатные памятники XVI – XVII веков из собрания музея-заповедника «Александровская слобода». Обзор коллекции // Там же. С.131–148.
4. *Жилкина Е.В.* Экземпляр Псалтири слободской из собрания музея-заповедника «Александровская слобода» // Эпоха Ивана Грозного и ее отражение в историографии, письменности, искусстве, архитектуре: сборник материалов всероссийской с международным участием научно-практической конференции, 16–17 октября 2017, г.Александров. Т. 1. Владимир, 2018. С.95–122.
5. *Исаченко Т.А.* Травники государевой казны /к 400-летию Московского (Флоровского) списка 1616 года // Зубовские чтения. Средневековая письменность и книжность XV–XVII вв. Источниковедение: сборник материалов международной научно-практической конференции, 7–8 декабря 2015, г.Александров. Т. 1. Владимир, 2016. С. 165–182.
6. *Морозов Б.Н.* К вопросу изучения списков и иллюстраций травника Любчанина // Зубовские чтения. Средневековая письменность и книжность XV–XVII вв. Источниковедение: сборник материалов международной научно-практической конференции, 7–8 декабря 2015, г.Александров. Т. 2. Владимир, 2016. С.37–73.

7. *Морозов Б.Н. Хромов О.Р.* Особенности оформления Слободской псалтири // Зубовские чтения. Эпоха Ивана Грозного и ее отражение в историографии, письменности, искусстве, архитектуре: сборник материалов всероссийской с международным участием научно-практической конференции, 16–17 октября 2017, г.Александров. Т.2. Владимир, 2018. С. 12–20.
8. *Мускала Юхан.* Благопрохладный вертоград здравию: Александровский список (текстологические наблюдения) // Зубовские чтения. Средневековая письменность и книжность XV–XVII вв. Источниковедение: сборник материалов международной научно-практической конференции, 7–8 декабря 2015, г.Александров. Т. 2. Владимир, 2016. С. 87 – 99.
9. *Поздеева И.В.* Московская печатная книга первой половины XVII века в жизни церкви, общества и государства // Там же. С.118–145
10. *Поздеева И.В.* Стоглавый собор Ивана IV, поставленные им задачи обучения и решение их в последующее время // Зубовские чтения. Эпоха Ивана Грозного и ее отражение в историографии, письменности, искусстве, архитектуре: сборник материалов всероссийской с международным участием научно-практической конференции, 16–17 октября 2017, г.Александров. Т.2. Владимир, 2018. С. 46–60.
11. *Рыбакова М.К.* Александровская слобода времени царя Ивана Васильевича Грозного в Лицевом летописном своде // Там же. С. 95–123.
12. *Рыбакова М.К.* К вопросу изучения славяно-русского рукописного пролога середины XVI в. (из собрания музея-заповедника «Александровская слобода») // Зубовские чтения. Средневековая письменность и книжность XV–XVII вв. Источниковедение: сборник материалов международной научно-практической конференции, 7–8 декабря 2015, г.Александров. Т. 2. Владимир, 2016. С.146–167.

Список сокращений

ВСМЗ – Владимиро-Суздальский музей-заповедник
ВХНРЦ – Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. академика И.Э. Грабаря
ГБЛ – Государственная библиотека им. В.И. Ленина
ГИИ – Государственный институт искусствознания
ГИМ – Государственный исторический музей
ГосНИИР – Государственный научно-исследовательский институт реставрации

МГАХИ им. В.И. Сурикова – Московский государственный академический художественный институт имени В.И. Сурикова
МГИК – Московский государственный институт культуры
МГУ – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
НИУ «ВШЭ»-Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
НКП РСФСР – Народный комиссариат по просвещению РСФСР
РАН – Российская академия наук
РГБ – Российская государственная библиотека
РГГУ – Российский государственный гуманитарный университет
РФ – Российская Федерация

Marina K. Rybakova

A Study of Alexandrovskaya Sloboda's Book Collection: Past and Future (from the Experience of the Alexandrovskaya Sloboda Museum-reserve)

Abstract: This case study of the Museum's collection of rare books presents a brief history of the Museum's research activity, its transformation from a small provincial cultural institution into a center of medieval studies, which currently consolidates the efforts of museum practitioners and leading scientists from different fields in the preservation of Alexandrovskaya Sloboda's heritage. The paper identifies the key stages in the history of the Museum's research activity and gives credit to the researchers who have made the most significant contribution to the scientific analysis of the books (или: literary artifacts) from the Museum's collection.

Keywords: Aleksandrovskaya sloboda, rare books, Zubovskie chteniya, T.N. Kameneva, I.V. Pozdeeva, B.N. Morozov.

Ирина Максимовна Сережникова

Рукописный экземпляр лицевого Апокалипсиса нижегородских старообрядцев Барминых

Аннотация: Настоящей работой в научный оборот вводятся данные по рукописной книге Лицевой Апокалипсис, переданной в архив представителем нижегородского старообрядческого рода Барминых. Данный фолиант содержит оригинальную книжную графику и имеет в содержательной части некоторые отличия от классического текста аналогичных книг.

Ключевые слова: нижегородские старообрядцы, Бармины, Гусевы, рукописная книга, гравюры, Лицевой Апокалипсис.

Проблематика сохранения и изучения рукописных и старопечатных старообрядческих книг ставилась многократно и осознается наукой более ста лет (см. работы И.П. Каратаева, П.М. Строева, Ф.И. Титова и др.). Особенно тщательно разрабатывается эта тема во второй половине XX века такими авторами как С.А. Клепиков, Т.А. Быкова, И.В. Поздеева и др.

Старообрядцы (в других источниках – староверы или древлеправославные христиане), сохраняющие православную веру в дореформенном (XVII в.) виде, к старопечатным и рукописным книгам имеют особое отношение и уважение. Ряд известных деятелей Древлеправославия Российской империи конца XIX – начала XX вв. являлись ценителями и хранителями (коллекционерами) старинных богослужебных и полемических книг. Возрождается в старообрядческой среде эта культура отношения к книжности в конце XX – начале XXI вв., после падения атеистического СССР.

Особое отношение к старопечатной и рукописной книжности у данной группы верующих связано с необходимостью ведения полемики со сторонниками книжной справы патриарха Никона, а также с необходимостью издания, тиражирования неисправленных (как они считают – «не порченных») богослужебных книг для ведения богослужения. В последние четверть века наиболее активно занимаются переизданием богослужебной книги представители российской части Белокриницкой иерархии – христиане Русской Православной Старообрядческой Церкви (далее – РПСЦ), в частности, ти-

полиграфия старообрядца Михаила Тиунова ООО «Печатник» (Пермский край, г. Верещагино). Сохранением и изучением старопечатных и рукописных книг занимаются частные лица и церковные архивы РПСЦ, восстановленные, как Рогожское книгохранилище, или новообразованные при епархиальных управлениях или общинах РПСЦ.

В частных собраниях книг встречаются редкие и даже уникальные экземпляры, изученные в разной степени или неизвестные науке. К числу последних относится и рукописная книга, которую можно определить, как Лицевой трехтолковый Апокалипсис – ранее не известный науке, не описанный и не зафиксированный памятник книжности. В настоящее время он находится в книжном фонде Древлеправославного Иркутско-Амурского архива РПСЦ в г. Большой Камень Приморского края [3].

В период 2000–2001 гг. я работала секретарем Информационно-издательского отдела митрополии Московской и всея Руси РПСЦ под руководством Е.Е. Елисеева (ныне – протоиерей Елисей, настоятель храма во имя преп. Сергия Радонежского г. Большой Камень Приморского края) [10, с.5, с.64]. Книга была передана мне в Москве в качестве подарка в 2000 г. Михаилом Барминым – членом старообрядческой общины РПСЦ г. Лысково Нижегородской области. Бармин рассказал, что по семейной «легенде» эта книга была написана его предком (дедом или прадедом) и до передачи находилась в собственности его семьи. Слова Михаила имели дополнительное подтверждение в дальнейшем: примерно в середине книги среди страниц был обнаружен вскрытый почтовый конверт с небольшим письмом личного содержания. Письмо, датированное 3 августа 1965 года, направлено из Москвы в рабочий поселок Большое Мурашкино Горьковской (ныне – Нижегородской) области Барминой Марии Михайловне.

По этой причине и с того времени данная рукописная книга имеет рабочее название «Лицевой Апокалипсис Барминых» (далее – ЛАБ) [9].

Научная и художественная ценность ЛАБ была осознана исследователями книжности довольно скоро. Кроме того, что книга имеет оригинальные книжные гравюры, о чем будет

сказано ниже, была обнаружена некоторая оригинальность в толкованиях текста Апокалипсиса автором-создателем книги.

Дополнительное значение для науки фолиант имеет в связи с тем, что семья Барминых из г. Лысково состоит в ближайшем родстве с семьей нижегородских старообрядцев Гусевых [11, с. 309], из которой вышли такие известные деятели современного древлеправославия как преосвященнейший Алимпий, митрополит Московский и всея Руси РПСЦ (1929–2003 гг.) [2, с. 16], настоятель кафедрального храма во имя Покрова Пресвятыя Богородицы в Рогожском поселке г. Москвы, иконом Московской митрополии протоиерей Леонид Гусев (1932–2005 гг.), ныне здравствующие священники и уставщики РПСЦ – многочисленные родственники вышеуказанных церковных лидеров конца XX – начала XXI вв.

Известно, что протоиерей Леонид Гусев, курировавший издательскую деятельность Московской митрополии РПСЦ до 2004 г., одновременно проявлял здоровый православный фундаментализм и имел особые взгляды на некоторые вопросы богословия. В этой связи интересно в дальнейшем проследить взаимосвязь свободного отношения к богословию родственной ветки – Барминых (в частности, автора-составителя ЛАБ) и воззрений семьи Гусевых (в частности, протоиерея Леонида), а также возможное влияние его на последних.

В 2001–2002 гг., во время моей долгосрочной командировки в местной религиозной организации «Верхнеудинская старообрядческая община» г. Улан-Удэ Республики Бурятия, данный фолиант был передан мной в дар Забайкальскому архиву РПСЦ (далее – ЗА РПСЦ). В 2003 г. ЗА РПСЦ был преобразован в Забайкальское отделение Древлеправославного Иркутско-Амурского архива РПСЦ (далее – ДИА) [3], в 2005 г. ЗА РПСЦ был перевезен в п. Шкотово Приморского края, в 2013 г. – в г. Большой Камень Приморского края, где полностью слился с ДИА. Тогда же Забайкальское отделение и, соответственно, ЗА РПСЦ перестали существовать. Таким образом ЛАБ оказался частью книжного фонда большекаменского церковного архива – ДИА.

В 2002 г. мною была предпринята попытка сделать первое описание ЛАБ, была подготовлена статья для НПК в БГИК,

однако материалы конференции опубликованы не были. Статья, спустя некоторое время была размещена на сайте «Семейские» [9].

Краткое описание Лицевого Апокалипсиса Барминых.

По семейной «легенде» Барминых ЛАБ был написан в конце XIX – начале XX вв. На это указывает и последний хранитель книги – Михаил Бармин, и бумага, на которой была она написана. Филиграни на листах отсутствуют. На многих листах имеется небольшой 1х1 см штемпель изготовителя, на котором изображен герб России – двуглавый орел с литерами «ТОЕРДА» (в частности, печать хорошо просматривается на 187 листе ЛАБ) [6]. В таблице II «Штемпели» С.А. Клепикова [4, 100 – 114] описание подобного тиснения отсутствует, поэтому невозможно определить время и место производства бумаги.

Книга состоит из 4-х частей, имеющих собственные фолиации, проставленные справа внизу (в кавычках дан текст с сохранением авторской орфографии):

1. Предисловие (практически утрачено, сохранился один лист с надписью «предисловие», по авторской нумерации – второй);

2. Толковый Апокалипсис (собственная нумерация составляет 115 листов, общая порядковая – 188 л.);

3. «Ведение Ездрою орла и льва, описанное в третией книги Ездры, с толкованием». (собственная нумерация – 6 л., общая порядковая – 7 л.);

4. «Сказание о явлении ангела Господня в пустыне преподобному Макарию египетскому» (собственная нумерация – 11 л, общая порядковая – 13 л.);

Всего книга содержит 218 листов, сквозная фолиация отсутствует. Также не нумеруются листы имеющие книжные миниатюры.

В книге насчитывается 78 цветных миниатюр размером 300х170 мм, исполненных черной тушью и, в различной степени раскрашенных. 75 миниатюр исполнены в одном стиле и, вероятно, одним автором. Три последние (к «Сказанию о явлении ангела Господня в пустыне преподобному Макарию

египетскому») – в другом стиле и другой палитрой, вероятно, другим автором.

На листах, имеющих миниатюры, практически всегда отсутствуют на обороте тексты и рисунки, т.е. оборот – пуст. Текст на обороте встречается только на двух из 78 изображений.

Книга имеет формат в лист (350х210 мм), написана в один столбец (240х150 мм) полууставом одного почерка; тушью в два цвета: основной текст – черной, заголовки и указатели – красной или сиреневой. Высота букв: строчная – 5–6 мм, прописная – 3–4 мм. На странице, расчерченной карандашом, помещается 24–26 строк. Имеются не сложные одноцветные буквицы. Листы оформлены примитивными фигурными миниатюрами, которые не редко более похожи на эскизы, чем на миниатюры.

Книга не имеет следов реставрации. Сохранность плохая. Ряд листов выпадает. Бумага по краям пожелтевшая, измята, в большинстве случаев имеет частичные утраты – сыпется.

Доски переплета (370х215 мм) обтянуты темно-зеленым бархатом, имели две (ныне утраченные) застежки кустарного производства. Бархат наклеен, с внутренней стороны обклеены белой бумагой.

Основная часть данного фолианта – Толковый Апокалипсис. В оригинальном тексте идентифицируется автором так: «Сия книга толковый апокалипсис, писан повелением Государя царя Иоанна Васильевича. имать в себе 24 слова, и 72 главы, и 311 стихов» [6].

Текст подразделяется на собственно Откровение Иоанна Богослова, обозначаемое автором как «сущее» и толкования на писанный текст Апокалипсиса, обозначаемые автором как «толкование».

Первичный сравнительный анализ текста Лицевого Апокалипсиса Барминых с другой подобной книгой, Лицевым Апокалипсисом рукописной традиции XVI в. с толкованием святого Андрея, архиепископа Кесарийского [7], указывает, что мы имеем дело с сокращенным, или упрощенным вариантом тех же толкований, но поданных в вольном (не точном) изложении.

Сравнения с аналогичными текстами трех других изданий, имеющих в себе книгу Откровение Иоанна Богослова или Апокалипсис [8], указывают не только на вольное пере-

ложение толкования автором ЛАБ, но и на ошибки в самом библейском тексте Апокалипсиса.

К примеру: стих 301 71-й главы в изложении ЛАБ писан так: «Блаженни творящии заповеди его, Аз есмь альфа и омега, первый и последний, начаток и конец» [6, л. 184 об.]. Аналогичное место в других источниках (в кавычках тексты даны с сохранением орфографии оригинала):

– «Аз есмь, альфа и омега. начаток и конец первыйипоследний» (Острожская Библия) [8];

– «Аз есмь альфа и омега, начаток и конец, первый и последний» (Библия на церковнославянском языке Российского Библейского общества) [1];

– «Аз есмь альфа и омега, начало и конец, первыи и последнии» (Лицевой Апокалипсис рукописной традиции XVI в.) [7].

Здесь в тексте обнаруживается лишняя фраза: «Блаженни творящии заповеди его», а также поменянные местами, по сравнению с текстами других источников, фразы «первый и последний» и «начаток и конец».

При столь вольном обращении автора с первоисточниками, с одной стороны, можно сказать, что нельзя в данном случае гарантировать точность списка (как указано автором) с «книги толковый апокалипсис, писанного повелением Государя царя Иоанна Васильевича». С другой стороны, при детальном изучении текста могут быть выявлены оригинальные мысли автора-переписчика, сохраненные им в толкованиях, что может пролить свет на развитие богословской мысли в Старообрядчестве.

Особого внимания и отдельного исследования заслуживает книжная миниатюра ЛАБ. Она отличается от миниатюры, изданной в Лицевом Апокалипсисе рукописной традиции XVI века [7], но является традиционно старообрядческой, берущей свое начало (по сюжетным фрагментам) от поствизантийской (предположительно, владимирско-суздольской) иконописной традиции.

Маргиналии ЛАБ в большинстве случаев носят справочный характер или вид дополнительных толкований переписчика. Их не много, имеются только в Толковом Апокалипсисе.

К примеру: лист 52 (собственной фолиации Толкового Апокалипсиса) содержит дополнения к толкованию 163 стиха 37-й гл.: «преятъ отступника яже Христа волшепство будетъ совершать кобольщению людей, огнь снесет», и дополнения к толкованию 37 гл. 164 стиха (лист 52 об.) «дастъ надеснеи руце начертание для пресечения делания правыхъ идобрыхъ делъ атакже иначелехъ что бы научить прелщеныхъ быть дерзновеныхъ тме», и ряд других.

Не относящаяся к тексту Апокалипсиса запись обнаружена лишь на листе 112 об. (собственной фолиации Толкового Апокалипсиса) внизу: «сей лист приложи к 71 главе».

Иных маргиналий не обнаружено.

Первичный осмотр данного фолианта и описательный характер настоящей работы не позволяют осуществить глубокого изучения ЛАБ.

На сегодняшний день можно констатировать, что мы столкнулись с ранее неизвестным, не описанным и не изученным экземпляром рукописного старообрядческого Лицевого Апокалипсиса, который требует не только глубокого изучения, но и бережного сохранения и реставрации.

Дальнейшее изучение Лицевого Апокалипсиса Барминых способно открыть новую страницу в изучении старообрядческой книжности.

Библиографические ссылки

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке с параллельными местами. – М.: Российское Библейское общество, 2001.
2. *Вургафт С.Г., Ушаков И.А.* Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. – М.: Церковь, 1996. – 318 с.
3. *Елисеев Е.Е.* Деятельность Древлеправославного Иркутско-Амурского архива по сохранению церковной документации и фонда редких книг // Научно-практическая реализация творческого потенциала молодёжи: проекты, разработки, сценарии, творческие интерпретации в социально-гуманитарной сфере и искусстве : Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции студентов, магистрантов, аспирантов и молодых учёных, посвящённой 50-летию Хабаровского государственного института

культуры (27 апреля 2018 г., г. Хабаровск) / Науч. ред. Е.В. Савелова, сост. Е.Н. Лунегова. – Хабаровск: ХГИК, 2018. – С. 26–34.
4. *Клепиков С.А.* Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII – XX века. – М.: издательство Всесоюзной книжной палаты, 1959. – С. 100 – 114.
5. *Кобко В.В.* Материалы по истории старообрядческой Свято-Никольской общины г. Владивостока // Старообрядческая Церковь Востока России. Материалы науч.-практ. конф. – Владивосток, 2002.
6. Лицевой Апокалипсис Барминых. – рукопись – 218 л. : ил.
7. Лицевой Апокалипсис рукописной традиции XVI века. – М.: Правило веры, 2000.
8. Острожская Библия. – М.–СПб.: Слово-Арт, 1988.
9. *Сережникова И.М.* Лицевой апокалипсис Барминых в Забайкалье (К вопросу сохранения старообрядческих рукописных книг) [Электронный ресурс] // «Семейские». URL: http://semeyskie.narod.ru/science_serezh.html (дата обращения: 20.04.2019).
10. Старообрядчество: история, культура, современность. Выпуск 16 : Материалы XII Междунар. науч.-практ. конф. (6–8 февраля 2018 г.) / [отв. ред. В.И. Осипов ; отв. секр. Е.И. Соколова]. – М., 2018. – 224 с.
11. *Урушев Д.А.* Тайна Святой Руси. История старообрядчества в событиях и лицах – М. : Вече, 2013. – 400 с. : ил.

Список сокращений

ЗА РПСЦ – Забайкальский архив Русской Православной старообрядческой Церкви
ДИА – Древлеправославный Иркутско-Амурский архив
ЛАБ – Лицевой Апокалипсис Барминых
ООО – общество с ограниченной ответственностью
РПСЦ – Русская Православная старообрядческая Церковь

Irina M. Serezhnikova

A Handwriting Facial Apocalypse of the Barmins, Nizhny Novgorods Old Believers

Abstract: This work introduces the facts about the hand-written book of the Facial Apocalypse, transmitted to the archive by a member of the Nizhny Novgorod Old Believer family of the Barmins. This folio contains original book graphics and, in the content part, has some differences from the classic text of similar books.

Keywords: Nizhny Novgorod Old Believers, Barmins, Gusevs, manuscript book, engravings, Facial apocalypse.

Людмила Борисовна Сукина

«Синодики опальных» в помянниках переславского Никитского монастыря конца XVI – начала XVIII в.: особенности и книжная судьба текстов

Аннотация: «Синодик опальных» царя Ивана Грозного является одним из основных источников по истории опричнины. Его первоначальный вариант не дошел до нашего времени, и историки пользуются копиями, сохранившимися в составе монастырских помянников XVI–XVII веков. Предпринимались попытки реконструкции протографа «синодика опальных», но их результаты вызывают сомнения. В последнее время активизация интереса к историко-антропологическим исследованиям опричнины обострила актуальность проблемы этого источника. Данная статья содержит анализ некоторых археографических и текстологических особенностей «синодиков опальных», сохранившихся в помянниках Переславского Никитского монастыря. Они хорошо известны специалистам, но качество существующих публикаций их фрагментов нельзя признать удовлетворительным. Сделанные автором статьи наблюдения показывают, что для адекватного понимания содержания и смысла «синодика опальных» важно не только тщательно изучать каждую из его сохранившихся копий в отдельности, но и рассматривать их в контексте того помянника, в котором они обнаружены.

Ключевые слова: Иван Грозный, опричнина, помянник, «синодик опальных», исторический источник.

Несомненно, самым известным эпизодом в коммеморативной практике эпохи Ивана Грозного и самого царя является составление так называемого «синодика опальных», остающегося со времен Н.М. Карамзина одним из основных исторических источников по истории опричнины. Предполагается, что списки поминаемых («государские книги») были подготовлены в «Панихидном приказе» около 1583 г. на основе «судных списков» из Царского архива и документальных материалов Посольского и Разрядного приказов [3, с. 343–345; 5, с. 291; 6, с. 44, 96; 10, с. 15–18]. Потом разосланы по монастырям вместе с соответствующими царскими вкладами.

Первоначальный вариант списка опальных не сохранился, до нас дошли его копии в составе монастырских синодиков

конца XVI – XVII века. Попытки его реконструкции, осуществлявшиеся Р.Г. Скрынниковым [9; 10, с. 259–345], преимущественно на основе публикаций источников, предпринятых в дореволюционное время, неоднократно подвергались критике. В последние годы в науке вновь проявился интерес к «синодику опальных», в том числе в контексте историко-антропологических исследований опричнины, что опять придает проблеме реконструкции его протографа актуальность. Однако создание полноценной реконструкции предполагаемого первоначального текста и ее последующая верификация вряд ли возможны без публикации с учетом современных археографических требований и исследования всех сохранившихся и выявленных списков «синодика опальных». За время своего «бытования» в различных монастырских помянниках эти списки неоднократно подвергались переработке и отличаются по своему содержанию и формуле друг от друга и от гипотетического единого протографа. Насколько непростой является задача приведения сохранившихся списков «к общему знаменателю», мы попытаемся показать на примере анализа текстов «синодиков опальных», дошедших до нас в составе помянников Переславского Никитского монастыря.

Никитский мужской монастырь, существующий, вероятно, с XII в., в эпоху Ивана Грозного пережил свой расцвет, превращенный в киновию и облагодетельствованный вниманием этого государя [7]. В XVI–XVII вв. в монастыре должно было использоваться несколько рукописных помянников, отличавшихся по своему предназначению и составу. Сохранилось три из них [13; 14; 15], в двух содержатся «синодики опальных» [13; 15]. Они известны специалистам благодаря их публикации А.А. Титовым в начале XX века [12].

Одна из интересующих нас рукописей, ныне хранящаяся в Переславль-Залесском музее-заповеднике, представляет собой конволют, собранный под один переплет в начале XVIII в., и включающий в себя фрагменты нескольких монастырских помянников XVI–XVII веков. Другая (из собрания Владимиро-Суздальского музея-заповедника) – сильно руинирована, у нее отсутствуют переплет, а также начало и конец, книжный блок поврежден. Когда и почему пострадал этот помянник,

неизвестно (при этом А.А. Титов указывал, что еще в 1878 г. известный знаток местных церковных древностей А.И. Свирелин застал ее в ином виде и описал как «синодик с кунштами», то есть, по-видимому, с миниатюрами [12, с. 9; 7, с. 58]). В обеих рукописях «синодики опальных» находятся в той части помянников, которые по филиграням бумаги и почеркам могут быть датированы первой половиной XVII века. В это время происходило восстановление Никитского монастыря и всех форм его жизни после взятия и разорения обители отрядом Яна Сапеги в 1611 году. Учитывая, что монастырь был подожжен сапежинцами, от находившихся в нем книг и документов, осталось немногое. Поэтому поминальные записи XVI в. восстанавливались на основе информации из разных источников и оказались не упорядочены хронологически. Круг этих источников установить в настоящее время практически невозможно, так как по сообщению А.А. Титова, ссылавшегося на никитского настоятеля, отца Анатолия, в конце XIX в. в монастыре случился еще один серьезный пожар, «уничтоживший немало старинных книг, а также и синодики» [12, с. 3].

В сохранившихся и рассматриваемых нами Никитских помянниках списки опальных находятся в разных местах рукописей: на Л. 12об – 19об (Переславль-Залесский музей-заповедник) и на Л. 53–57 (Владимиро-Суздальский музей-заповедник). Уже простого ознакомления с «синодиками опальных» достаточно, чтобы понять – эти тексты в обоих случаях являются результатом компиляторской работы переписчиков. С особенной очевидностью это проявляется в первом помяннике, где отдельные фрагменты «синодика опальных», вписаны разными почерками.

Сначала в обоих помянниках помещен текст, который Р.Г. Скрынников обозначал как «Краткий перечень опальных царя Ивана Грозного» (7090 года) [10, с. 545]. По содержанию он не вполне совпадает с предлагаемой Р.Г. Скрынниковым «реконструкцией», и имеет другое начало, по форме напоминающее традиционную поминальную запись рода, используемую в синодичных поминаниях, а именно: «Род Ишука Бухарина, да Игнатия За // болотцково. Иные роды многые…» [14, л. 12об].

Чтобы дать читателю возможность оценить особенности «Краткого перечня» в старшем из сохранившихся никитских помянников приведем его текст полностью (В тексте рукописи титулы и личные имена стоят в винительном падеже (поминать кого). Слова, вписанные над основной строкой, в публикации приводятся в квадратных скобках):

{Л. 12об} «Род Ишука Бухарина, да Игнатия За // болотцково. Иные роды многые. Кн(я)зя // Василья [Во*л*къ Ро*с*товской]. Василья [Борисовъ]. Кн(я)зя Михаила [Засѣкинъ]. // Инока Никыты [Карзанъ Дубровской]. Федора [с(ы)нъ его]. Кн(я)зя [Сицькой] Да // нила. Ивана [Колычов]. Ивана [с(ы)нъ его]. Кн(я)зя Володи // мера [Курлятев]. Кн(я)зя Феодора [Сїсѣевъ]. Кн(я)зя Ивана [с(ы)нъ его]. // Андрѣя [Шеинъ]. Алексѣя [брат его]. Григорья [Шеинъ]. Ива // на [Выродков]. Василя [Колычов]. Феодора [Карповъ]. Кн(я)зя [хо] Феодора [хо] // Кн(я)зя Иосифа [Лыкова]. Кн(я)зя Григория [Ростовские]. Кн(я)зя // Александра [Ярославсково]. Кн(я)зя Иона Ивана [Федоров]. Михайла [Колповъ]. // Кн(я)зя Андрѣя [Катыревъ]. Кн(я)зя Федора [Троекуров]. Михайла [Лыковъ]. // Григорья [Плещеевъ]. Василиа [Данилов]. Григориа [Волынской]. Кн(я)зя Андрѣя [Бычково Ростовской]. // Василия [Бутурлинъ]. Кн(я)зя Василия [Гогаринъ]. Кн(я)зя Петра [Серебряной]. // Никиты [Фуников]. Ивана [Висковатой]. Кн(я)зя Михаила [Черкаской]. {Л. 13} Кн(я)зя Михаила [Репнин]. Кн(я)зя Юрья [Кн(я)зя Иона Кашины]. Кн(я)зя Андрѣя [Нохтев]. // Кн(я)зя Александра [Горьбытой]. Кн(я)зя Петра [с(ы)нъ его]. Петра [Головин]. // Кн(я)зя Петра [Куракинъ]. Иона [Бутурлин]. Дмитрея [Бутурлин]. Кн(я)зя Да // нила [Сицкой]. Кробасья [Михайлов]. Кн(я)зя Василия [Темкин]. Кн(я)зя [с(ы)нъ] // Иона [его] Феодора Никиты [Салтыковы]. Михаила [Плещеев]. Васи // лея [Умной]. Алексеа [Старого]. Феодора. Семиона [Суньбуловы]. // Григория. Александра [Колтовские]. Кн(я)зя Петра [Горинской]. // Кн(я)зя Никиту [Черные]. Кн(я)зя Андрѣя [Оболенскые]. Захарию. // Иона [Плеще // евы]. Тимофея. Венедихта [Колычевы]. Никиты [Шереметевъ]. // Льва [Салтыковъ].

Далее следует пространный «синодик опальных», которому предшествует следующая запись: «Лѣта 7091 (1582/1583) го Прислал ц(а)рь и г(о)с(у)д(а)рь великый // кн(я)зь Иванъ

Василевич всея Русии в дом чюдо // творцу Никыте по опалных людех и по своему // г(о)с(у)д(а)реву указу вѣлѣл тех людей поминати // в сенаникъ написати» [14, л. 13]. Данный текст носит явные следы сокращения, так как из него не понятно, что прислал Иван Грозный в Никитский монастырь. По предисловиям других синодиков, более раннего времени, мы можем сделать вывод, что речь, скорее всего, шла о документе со списком поминаемых (Ср., например: «Сих опальных людей поминати по грамоте цареве, а панихиды по них пети» [8, с. 234] или «Лета 7091 царь и государь великий князь Иван Васильевич всея Руси прислал в свое царскоя богомолья на Валам сия имена убьенных и велел поминати во векы…» [2, с. 190–191]). Но, если протографом компиляции служила вкладная или кормовая книга, то переписчик случайно или намеренно мог пропустить описание царской «дачи» (Ср., например, с записью вклада по опальных людях во вкладной книге ростовского Борисоглебского на Устье монастыря: «Прислав Господарь Царь и великий князь Иван Васильевич вся русии по опалних людех по Казарине Добровольском с товарищи 25 ковшов, да три чарки серебряных <…> и за ту дачу декабря в 12 день по них панихиды пети и обедни служити собором…» [11, с. 4–5; 12, с. 12]).

После указанного предисловия помещен сам перечень имен «опальных людей», которых следовало поминать на церковных службах в Никитском монастыре. Особенно подробным является список в помяннике из Переславль-Залесского музея-заповедника (ПМЗ–4206), поэтому в дальнейших рассуждениях мы будем апеллировать, в первую очередь, к нему.

В этом списке, также как и в упомянутом выше «Кратком перечне», обращает на себя внимание то обстоятельство, что над именами знатных поминаемых более мелким почерком подписаны их фамилии. Такая деталь свойственна не всем сохранившимся до нашего времени «синодикам опальных». Например, из двух известных нижегородских списков только в одном (во втором по древности, из дошедших до нас, помяннике Нижегородского Печерского монастыря, начатом в 1595 г. повелением архимандрита Трифона) фамилии помечены сверху, над основной строкой киноварью [8, с. 7]. Исследователь этой рукописи Б.М. Пудалов полагает, что это сделал

по своему разумению монах-переписчик, с целью «сохранить эти исторические известия для потомков: ведь современникам и так было ясно, кто скрывается под тем или иным именем» [8, с. 7] Однако трудно представить, что в отдаленных друг от друга монастырях, да еще и в разное время монахам пришла в голову одна и та же идея – «исторической мемориализации памяти о жертвах опричнины» (если описывать ее суть современным языком). Зато оба переписчика, несомненно, были прекрасно осведомлены о том, что для церковного поминания фамилии не имеют никакого значения, так как оно осуществляется по именам, полученным при крещении. Думается, наиболее близким к истине будет предположение, что родовые фамилии указывались над именами казненной в опричнину знати еще в присланных в монастыри «государских книгах», содержание которых в рассмотренных нами случаях было просто аккуратно скопировано.

В переславских синодиках содержится и масса другой «лишней» для обряда поминания информации: придворные чины «кравчий», «конюший», род занятий – «квашник», «серебряник», «плотник», «рыболов», социальное положение или служба – «ямской дьячок», «земской охотник», «разсыльщик», «подьячий», «княж повар по мясы», «постельница», географические названия и т.п. В некоторых случаях дано детализированное описание статуса поминаемого, например: «Старецъ что был Афонасей // Ивашов митрополич Левонтея» или «Семиона [Мануилов] Вл(а)д(ы)кы коломенского боярин» [14, л. 13об].

Вместе с тем, отдельные лица внесены в список не под крестильными именами, а под бытовыми прозвищами: «Ворошила», «Ждан», «Третьяк», «Хотел», «Хозя(ин)», «Безсон», «Сухан», «Будила», «Некрас», «Посник» и т.п., которые совершенно не годились для церковного поминания. Но составителям «государских книг», видимо, было недосуг выяснять, в честь какого святого были крещены эти – далеко не последние в свое время люди, не говоря уже о представителях более низких социальных групп или женщинах и детях, которых указывали и вовсе без имен. И все же это обстоятельство не могло не смущать заказчика «синодика опальных» и руководителей Панихидного приказа. Из неловкой ситуации был найден выход. В старшем синодике

Нижегородского Печерского монастыря указано «…а которые в сем сенаники не имены писаны, прозвищи, или в котором месте писано 10 или 20 или 50, ино бы тех поминати, Ты Господи, сам веси имена их» [8, л. 80, с. 234]. Заметим, что в Никитских помянниках это суждение отсутствует.

В помянники из собрания Переславль-Залесского музея-заповедника мы находим и людей, чье православное исповедание довольно сомнительно. Это немка Анна [Козина], татарка Анна «катуна» (хатун) [вдова Жулебина], татарин Ятуган Абахмет, Утеш Бабичев и Салман Бернов, национальная принадлежность которых не указана. Как выходили из ситуации в данном случае и читали ли эти имена на церковных службах, неизвестно. Но еще А.А. Титов обратил внимание на то, что в Никитском синодике, ныне хранящемся во Владимиро-Суздальском музее, поминаний «татар» уже нет [12, с. 7].

Все перечисленные выше особенности текстов «синодиков опальных» в помянниках Переславского Никитского монастыря в целом подтверждают гипотезу И.В. Курукина и А.А. Булычева, что «государские книги», служившие их протографами, составляли и редактировали представители не церковной иерархии, а светской бюрократии, следовавшие букве «судных списков», а не духу монастырской коммеморационной практики [4]. Сами «синодики опальных» в конкретных монастырях оформляли по своему разумению (это, в первую очередь, касалось предисловий к ним), но на первых порах вряд ли осмеливались редактировать содержание документа, имевшего статус царского указа. Поэтому в текстах поминальных записей оказались фамилии, прозвища, элементы национальных и социальных характеристик включенных в них людей. Но если в «Кратком перечне опальных» из Никитских помянников еще была сделана попытка хотя бы приблизительно сохранить традиционную формулу синодичной поминальной записи, то в пространном варианте списка имен ее параметры уже практически не соблюдаются. При этом не исключено, что какие-то «формальные» детали были утрачены в процессе неоднократной переписки и восстановления поминаний опальных.

Включенные в помянники Никитского монастыря «синодики опальных», вероятно, в свое время находились в окру-

жении современных им поминальных записей. Из помянников второй половины XVI в. в рассматриваемые нами рукописи перенесены роды участников и жертв событий периода опричнины – князей и бояр, в том числе Басмановых, Бутурлиных, Годуновых, Чулковых-Чеботовых, Челядниных, Щенятевых, Олениных (Алениных), Голениных, Бельских, Шуйских, Прозоровских, Хованских, Грязновых, Троекуровых, дьяков Ерша Михайлова и Василия Щелкалова и др.

Еще один вопрос, который задают себе исследователи «синодиков опальных» – когда эти тексты, предназначенные для вечного поминания, читались в монастырях? Известно, что поминание по синодикам осуществлялось в течение года на разных богослужениях и в разных формах [1, с. 470–502]. Изучение Никитских помянников предлагает нам один из вариантов ответа на этот вопрос. В записи о «реставрации» помянника из собрания Переславль-Залесского музея-заповедника, осуществлявшейся в 1710 г. указано, что этот синодик следовало «чети во время С(вя)таго пѣния под стеной» [14, оборот первого припереплетного листа]. То есть его текст читался сплошь тихим шепотом, или вообще негласно, в углу или притворе храма во время всех литургических богослужений. Данный факт противоречит предположению И.В. Курукина и А.А. Булычева, что поминание опальных осуществлялось только в определенные дни, преимущественно вместе с павшими на поле брани или «заложными покойниками» [4].

Итак, наши наблюдения показывают, что имеет смысл не только уделить внимание изучению и археографически корректной публикации каждого из сохранившихся «синодиков опальных» в отдельности, но и рассматривать их в контексте того рукописного помянника, в котором они обнаружены, исходя из представления об историческом источнике как коэкзистенциальном целом. Лишь после осуществления названных исследовательских процедур можно попытаться реконструировать содержание и форму текстов тех «государских книг», которые выступали в начале 80-х гг. XVI в. в качестве протографов «синодика опальных» Ивана Грозного.

Библиографические ссылки

1. *Афанасий (Сахаров), еп.* О поминовении усопших по Уставу Православной церкви. Киев, 2006.
2. *Буганов В.В.* Валаамский список царского синодика 1583 г. // Вопросы истории. 1993. № 3. С. 190–191.
3. *Веселовский С.Б.* Исследования по истории опричнины. М., 1963.
4. *Курукин И.В., Булычев А.А.* Повседневная жизнь опричников Ивана Грозного. Синодики опальных [Электронный ресурс]. URL: http://statehistory.ru/books/Povsednevnaya-zhizn-oprichnikov-Ivana-Groznogo-/25 (дата обращения 10.04.2019).
5. *Лукичев М.Д., Эскин М.Ю.* Панихидный приказ // Государственность России: Словарь-справочник. М., 2001. Кн. 3. С. 291.
6. Описи Царского архива XVI в. и архива Посольского приказа 1614 г. / Под ред. С.О. Шмидта. М., 1960.
7. *Свирелин А.И.* Описание Переславского Никитского монастыря в прежнее и нынешнее время. М., 1878.
8. Синодик Нижегородского Вознесенского Печерского монастыря 1552 года. Синодик опальных царя Иоанна Грозного. Нижний Новгород, 2009.
9. *Скрынников Р.Г.* Синодик опальных царя Ивана Грозного как исторический источник // Вопросы истории СССР XVI–XVIII вв. Л., 1965. С. 22–86.
10. *Скрынников Р.Г.* Царство террора. М., 1992.
11. *Титов А.А.* Вкладная и кормовая книги Ростовского Борисоглебского монастыря. Ярославль, 1881.
12. *Он же.* Синодики XVII века Переславского Никитского монастыря. М., 1903.
13. Владимиро-Суздальский музей-заповедник. В–5636/175 (Кр–451).
14. Переславль-Залесский музей-заповедник. ПЗМ–4206.
15. Переславль-Залесский музей-заповедник. ПЗМ–4308.

Liudmila B. Sukina

"Synodics of the Disgraced" in the Commemorative Books of St. Nicetas Monastery in Perslavl-Zalessky of the 16–17 Centuries. Features and Book Destiny of Texts

Abstract: «Synodic of the disgraced» of the Tsar Ivan the Terrible is one of the main sources on the history of «oprichnina». Its original version did not reach our time, and historians use copies preserved in the monastic commemorative books of the 16–17 centuries. Attempts were made to reconstruct the protograph of «Synodic of the disgraced», but

their results raise doubts. Recently, the increased interest in the historical and anthropological studies of "oprichnina" has exacerbated the urgency of the problem of this source.

This article contains an analysis of some archeographic and textual features of the «Synodic of the disgraced», preserved in the commemorative books of St. Nicetas monastery in Pereslavl-Zalessky. They are well known to specialists, but the quality of existing publications of their fragments can not be considered satisfactory.

The author's articles of observation show that in order to adequately understand the content and meaning of the "Synodic of the disgraced", it is important not only to carefully study each of its surviving copies separately, but also to examine them in the context of that commemorative books in which they are found.

Key words: Ivan the Terrible, "oprichnina", commemorative book, «Synodic of the disgraced», historical source.

Сергей Васильевич Таранец

СТарообрядоведение в научной деятельности профессора И.В. Поздеевой

Аннотация: В статье рассмотрены вопросы научной деятельности профессора Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова И.В. Поздеевой в области истории и культуры старообрядчества. Осуществлён краткий обзор источников и историографии. Отдельное внимание уделяется разработанной И.В. Поздеевой методике комплексных археографических исследований и её реализации в местах компактного проживания старообрядцев в республиках Советского Союза.

Ключевые слова: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, И.В. Поздеева, старообрядцы, археографические экспедиции, методика комплексных исследований.

В Советском Союзе археографические экспедиции получили широкое признание как важное средство для решения общегосударственных задач по охране культурного наследия, и староверы, на которых была сфокусирована полевая археография, с пониманием и поддержкой отнеслись к проблемам поставленных временем. В невероятно трудных условиях советской действительности старообрядцы смогли сохранить и донести до начала проведения полевых работ традиционную книжность, письменную и бытовую культуру, что позволило в будущем собрать десятки тысяч памятников, отражающих все жанры и направления древнерусской и старообрядческой книжности, десятков регионов СССР. Учёными открыты тысячи ранее неизвестных оригинальных богословских, литературных, исторических, догматических, полемических текстов, созданных крестьянами-старообрядцами. Найденные памятники, принципиально расширили основу представлений исследователей о древнерусской и старообрядческой книжной культуре. За несколько десятилетий полевая археография открыла неизвестный пласт литературного творчества староверов, отражавшего духовную жизнь народа, его духовные поиски, колоссальный творческий потенциал в рамках древней традиции.

Благодаря междисциплинарному подходу, советские научные учреждения смогли внести существенный вклад в развитие археографии, палеографии, филигранологии, архивоведе-

ния, литературы, языкознания, фольклористики, этнографии, публикации документальных памятников. Полевые исследования играли значительную роль в развитии региональной истории и краеведения. Во многих местах сельские и школьные музеи превратились в центры национального воспитания, фиксации и сохранения краевой традиционной культуры, воспроизводства художественных ремёсел, устной словесности.

Одно из приоритетных мест в этом ряду занимал Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова и руководитель археографических экспедиций И.В. Поздеева, рассмотрение научной деятельности которой мы попытаемся осуществить в этой статье. Изучение полевых исследований Межкафедральной археографической лаборатории очень важно для понимания всей полевой археографии, осуществлявшейся в Советском Союзе в десятках научных и культурно-просветительских учреждений.

Для достижения поставленной цели осуществлён краткий обзор источников и историографии, определены их информационные возможности. Отдельное внимание уделяется разработанной И.В. Поздеевой методике комплексных археографических исследований и её реализации в местах компактного проживания старообрядцев в Молдавии, Украине, Белоруссии, России, Грузии и Казахстане. Сделан акцент на наиболее ценных приобретениях экспедиций, в которых Ирина Васильевна Поздеева принимала непосредственное участие.

В связи с проведением широкомасштабных археографических работ в 40 регионах Советского Союза, в МГУ им. М.В. Ломоносова опубликована значительная историография, представленная работами участников археографических экспедиций. Важное место в этом ряду занимают труды И.В. Поздеевой, осуществившей десятки публикаций, посвящённых результатам полевых работ [22, с. 48; 24, с. 22; 25, с. 254; 26, с. 61; 30, с. 262]. И.В. Поздеева, Н.А. Кобяк, М.М. Леренман и Е.Б. Смилянская сформулировали задачи и изложили результаты комплексных археографических экспедиций Московского университета [8, с. 19].

Знаковыми оказались работы И.В. Поздеевой, подготовленные на материалах территориальных книжных собраний и

полевых исследований. Профессор разработала и применила на практике методику комплексных археографических экспедиций, базирующуюся на максимальной фиксации традиционными и техническими средствами не только книжной культуры, но и окружающей её среды. Разработала специальную методику описания старопечатных книг, которая полностью была воплощена в жизнь на Ветке, в Стародубье, Бессарабии, Верхокамье и др. регионах. В 80-е годы XX в. И.В. Поздеева, совместно с коллегами, ввела в научный оборот первые приобретения экспедиций посредством издания описаний памятников XV–XVII вв. В целом, возглавляемая ею археографическая лаборатория подготовила к изданию более 300 научных публикаций, ввела в научный оборот тысячи новых источников [10; 11; 34].

Значительное место теоретическому осмыслению и публикации результатов археографических экспедиций отводил «Археографический ежегодник», издаваемый Археографической комиссией АН СССР. В 70–90-е годы XX в. в этом периодическом издании появляются серии обобщающих трудов о результатах экспедиций, проведённых различными научными центрами страны, в том числе отчёты Московского университета, которые отличаются особой полнотой. В 1977 году И.В. Поздеева обнародовала задачи и особенности работы московских археографов в поле, занимавшихся собиранием памятников кириллической книжности [26, с. 61]. В 1986 году И.В. Поздеева, Е.А. Агеева, Н.А. Кобяк и Е.Б. Смилянская подвели итоги и наметили перспективы дальнейшей организации комплексных археографических экспедиций Московского университета [1, с. 170; 12, с. 142; 8, с. 19; 25, с. 21; 30, с. 262].

Новый этап в исследовании старообрядчества ознаменовался 90-ми годами XX в. Он был связан с внедрением в науку новых методов и форм исторического исследования на постсоветском пространстве. Учёные получили возможность без запретных тем изучать феномен старообрядчества с культурологической, экономической и религиозной точки зрения. Принципиально важными в этот период становятся труды И.В. Поздеевой и редактируемого ею сборника научных трудов и материалов «Мир старообрядчества».

В 1992 году из печати вышел первый выпуск «Мира старообрядчества». В нём поднимались проблемы развития духовности русского старообрядчества, традиционной книжности в целом, и в отдельных регионах, в частности, вопросы устной и письменной культуры, государственных и частных собраний старопечатных книг и рукописей, экономической истории староверов, государственной и церковной политики по отношению к представителям древнего благочестия, внутреннего устройства общин. В сборнике представлены биографии старообрядческих деятелей, освещалась история таких выдающихся центров старообрядчества как Выго-Лексинское общежительство, Рогожское кладбище, Преображенское кладбище, Куренёвское тримонастырье. Особое внимание уделялось месту и значению староверия в истории и культуре г. Москвы, комплексным исследованиям традиционной культуры Верхокамья. Традиционной стала публикация библиографии по итогам комплексных археографических экспедиций [14; 15; 16; 38; 39; 40].

В сборнике «Мир старообрядчества» И.В. Поздеева осуществила обзор полевых археографических экспедиций Московского университета, традиционной книжности старообрядчества, книжной культуры Верхокамья, историю староверов г. Москвы, роль личности и общины в истории русского старообрядчества [28, с. 12; 23, с. 36; 33, с. 17; 31, с. 6; 32, с. 14; 29, с. 4]. В целом, на сегодняшний день издано 8 выпусков этого сборника.

В 1966 году состоялась первая археографическая экспедиция МГУ им. М.В. Ломоносова. Сначала полевые работы организовал Отдел редких книг и рукописей Научной библиотеки им. А.М. Горького. У истоков полевых исследований стояли сотрудники библиотеки И.Д. Кашкарова и И.В. Поздеева. Помощь в организации экспедиций оказали специалисты Академии наук СССР, в частности Института славяноведения – А.И. Рогов и Института русского языка – О.А. Князевская.

Создание полных коллекций старопечатных книг и рукописей, позволяющих проводить на базе Московского университета систематические курсы по палеографии, источниковедению, истории русской литературы и языка, русскому

искусству и т. д. стало причиной начала проведения экспедиций. Характерно, что московские археографы сразу отказались от проведения экспедиций в труднодоступных местах Северного Урала, Сибири, Якутии. Интерес представляли регионы, располагавшиеся на расстоянии восьми – десяти часов езды от Москвы – Московская, Ярославская, Горьковская, Калининская, Куйбышевская области. Кроме того, в перечень посещаемых мест москвичей вошли древние города, где в XIX в. процветало старообрядчество.

Московский университет им. М.В. Ломоносова ежегодно организовывал по несколько экспедиций. Сначала в них участвовали только сотрудники библиотеки, опиравшиеся на опыт работы ленинградских коллег. В 1968 году И.В. Поздеева, которая многие годы была организатором и бессменным руководителем археографических экспедиций университета, высказала мысль о необходимости проведения комплексных экспедиций в наиболее интересных в археографическом отношении регионах. Важно было активизировать координацию полевых исследований на всесоюзном уровне [25, с. 254].

В 1970–1971 годы московские археографы проводили полевые работы в Брянской и Гомельской области, где столкнулись с чрезвычайно богатой традиционной культурой местных ветковских и стародубских слобод. Именно в Ветке и на Стародубье И.В. Поздеева окончательно убедилась в необходимости комплексного изучения памятников печати и письменности и среды их бытования. Итоги археографических работ в крае показали невозможность создания репрезентативных книжных собраний без проведения комплексных полевых работ, поскольку это приводило к произвольному изъятию памятников из характерной среды. Проведение комплексных экспедиций требовало привлечения значительных человеческих ресурсов, которыми Московский университет в то время обладал. В 1972 году разработанная методика была применена в Молдавской ССР, в Одесской области Украинской ССР и Пермской области Российской СФСР [37, с. 115]. В 1970–1981 годы проводились комплексные экспедиции в ветковско-стародубский регион, где в предыдущие столетия староверы создали оригинальную рукописную школу, организовали собственное книгопе-

чатание. В 1970–1972 годы на Ветке и Стародубье проведена сплошная археографическая разведка, определены границы изучаемой территории. Полученные материалы позволили формировать Ветковско-Стародубское собрание [8, с. 19].

В 1971 году на кафедре источниковедения исторического факультета была создана специальная археографическая группа, в которую вошли И.В. Поздеева, М.М. Леренман, Т.А. Круглова, Е.А. Агеева и Е.Б. Смилянская. В 1991 году группу реорганизовано в Археографическую лабораторию, а в 2002 году – в Межкафедральную археографическую лабораторию [24, с. 262]. В рамках комплексных исследований, в 1972 году начали проводиться лингвистические исследования (руководитель Е.М. Сморгунова), в 1973 году – фольклорные (руководитель С.Е. Никитина), в 1976 году – музыковедческие (руководитель Л.А. Игошев), в 1976 году – искусствоведческие исследования (руководитель Э.К. Гусева).

В это же время И.В. Поздеева сформулировала особенности работы экспедиций собирающих памятники кириллической книжности, заключавшиеся в разработке задач комплексного археографического исследования относительно конкретного региона. Учёный акцентировала внимание на изучении аспектов истории местной культуры, связанной с местной книжной традицией, истории и идеологии старообрядческих согласий, устных форм словесности, фольклора, древней канонической музыки, изобразительного искусства, социальной и исторической психологии. При проведении полевых работ, приоритетное место отводилось изучению местной кириллической книжности, репрезентативно отражавшей региональную книжность [28, с. 12].

Для успешного проведения комплексных экспедиций И.В. Поздеева признавала важным наличие компактного слоя носителей определенного направления книжной традиции, сохранявших не только древнюю книжность, но и историко-культурную среду. Применяя метод сплошной археографической разведки, она составила карты археографического состояния того или иного региона для выяснения перспективности проведения дальнейших работ. Такие экспедиции предусматривали не только выявление, фиксацию и сбор памятников пись-

менности и печати, но и сбор и фиксацию образцов говора, фольклора, литургического чтения и пения, фотографирование памятников сакрального и изобразительного искусства, интерьеров домов, самих старообрядцев. На стадии проведения разведочных работ полезным признавалось участие в экспедициях разных специалистов, в зависимости от сохранности, древности, целостности, богатства и состояния местной книжной традиции и историко-культурного слоя.

И.В. Поздеева выделила три категории районов, представляющих археографический интерес. Первый позволил проследить взаимосвязь книжной традиции и среды её бытования, зафиксировать богатую, развитую и живую местную кириллическую книжность. В районах второй категории можно было собрать интересную коллекцию книг, но не иметь возможности в полном объёме зафиксировать местную книжную культуру. (В прошлом, районы, относящиеся к этой категории, имели развитую и богатую книжность, которая исчезла вместе с их носителями.) К третьей категории учёный отнесла территории ранее связанные с жизнью старообрядцев, но не имевшие развитой кириллической книжности или полностью её утерявшей. При проведении комплексных полевых работ важно было не только соблюдать сроки, но и придерживаться последовательности, поскольку системный подход позволял ставить и решать новые научные задачи [27, с. 106].

В 1977 году археографическая экспедиция МГУ, совместно с фольклорной комиссией при Союзе композиторов РСФСР, продолжила комплексные исследования в Пермской области и Удмуртской АССР. В Пермской области учёные обследовали более 40 населённых пунктов. Памятники письменности приобретались после тщательного отбора. Исследователи поставили на учёт свыше 200 книг, из которых приобрели 47 экземпляров. Особый интерес вызвала вторая часть Пролога XVI в., с вкладной записью 1615 года М.Я. Строганова, Торжественник, с вкладной записью Н.Г. Строганова, ранее неизвестный в библиографии Часовник (Москва, 1623). Следует отметить, что с 1973 года сотрудники Пермской областной библиотеки начали самостоятельные археографические экспедиции в Пермской области [17, с. 354]. И.В. Поздеева и Н.А. Кобяк ра-

ботали в Пермской области и Удмуртской АССР, завершили обследование Оренбургской области, И.В. Поздеева отдельно обследовала Казахстанскую ССР [18, с. 352].

В 1977 году москвичи собрали треть всех древних кириллических рукописей, в том числе памятников письменности XVIII в., половину рукописей XVII в. и 70 % от всех полученных в СССР находок XVI в. Археографами основаны новые территориальные книжные собрания и книжные коллекции, получены сотни фотографий, аудиозаписей, писем от староверов, сформированы ящики картотек, созданы дневники, тетради находок и др. [26, с. 61]

В целом, в 70-е годы XX в. Московский университет под руководством И.В. Поздеевой становится одним из ведущих археографических центров Советского Союза. Только в 1974 году этим научным учреждениям было проведено 17 экспедиций в 16 регионах страны [35, с. 142]. И.В. Поздеева осуществила качественный прорыв в области изучения записей на листах старопечатных и рукописных книг, доказала широкую географию их бытования в XVII в. [35, с. 254]

В 1981 году в Москве проведена конференция, посвященная 15-летию археографической экспедиционной работы МГУ им. М.В. Ломоносова. И.В. Поздеева сделала доклад о значении письменной и устной традиции в истории культуры старообрядцев Верхокамья. В этом регионе работы проводились в 116 населённых пунктах с 590 жителями, было собрано и изучено 1635 памятников XV–XX вв. Отмечалось, что в Верхокамье сложилась собственная школа письменности, к которой принадлежало более двух десятков писцов, работающих в середине XIX – середине XX вв. За 15 лет работы в поле в экспедициях приняло участие около 100 исследователей, создано десятки новых коллекций, в которые вошло более 2 тыс. памятников письменности и печати. Коллекция МГУ отличалась большим количеством древних рукописных и старопечатных изданий, насчитывала 115 экземпляров книг XV–XVI вв., 669 экземпляров XVII в. и 416 экземпляров XVIII в. Среди находок были исторические, литературные и полемические произведения, иллюминованные, музыкальные рукописи и учебники. В 1981 году археографы нашли самую древнюю ру-

копись за все годы проведения работ в поле – Пролог 30–40-х годов XV в. Во время экспедиций сделано много фольклорных и музыкальных записей. И.В. Поздеева познакомила участников конференции с выставкой, где было представлено около 250 рукописных и старопечатных книг XV–XX вв. [13, с. 357] В 1981 году И.В. Поздеева исследовала Калининградскую область [20, с. 356].

В 1982 году группа учёных, под руководством И.В. Поздеевой и Н.А. Кобяк, провела комплексные экспедиции в Пермской области и Удмуртии с участием лингвистов, фольклористов и музыковедов. Научная библиотека МГУ получила 144 рукописи XVI–XX вв., в частности из Пермской области привезено 8 крюковых рукописей XIX–XX вв., лицевой учительный сборник XIX в., с 46 миниатюрами, Триодь постную И.А. Невежи (1604), с владельческой записью стольника князя М.И. Черкасского. В Пермской области археографы составили описи книг ряда действующих храмов, осмотрели рукописи и старопечатные книги, хранящиеся в библиотеке Пермского государственного педагогического института, Соликамского и Чердынского краеведческих музеев [2, с. 292].

В бассейне р. Колва в 1984 году И.В. Поздеева и Е.Б. Смилянская продолжили комплексное обследование Верхокамья. В этом регионе археографическая лаборатория впервые и в полном объёме осуществила комплексные полевые работы, базировавшиеся на максимальной фиксации традиционными и техническими средствами книжной культуры и среды её обитания [24, с. 22]. В исследованиях принимали участие специалисты Пермского государственного университета (руководитель Г.Н. Чагин) и Пермского областного краеведческого музея (руководитель С.А. Димухаметова) [41, с. 322].

В 1985 году Московский университет, совместно с Пермским университетом, Пермским областным и Ильинским районным краеведческими музеями (И.В. Поздеева, А.Д. Паскаль, Г.Н. Чагин, О.Л. Кутьев), организовали экспедицию в Пермскую область. И.В. Поздеева и Н.А. Кобяк – в Москву, Московскую и Калужскую области. Наиболее ценными находками, полученными в Верхокамье оказались ноябрьская Минея в списке XV в., августовская Минея в списке XVI в. [42, с. 330]

Московский государственный университет, совместно с Пермским государственным университетом и Пермским областным краеведческим музеем, в составе И.В. Поздеевой, Г.Н. Чагина и О.Л. Кутьева, в 1986 году продолжили работы в Пермской области и Удмуртской АССР. Среди наиболее ценных приобретений сделанных в Верхокамье, следует отметить лицевой Апокалипсис начала XVIII в., с 72 миниатюрами и цветными заставками. В ходе исследований в бассейне р. Обва члены экспедиции получили 18 рукописей, 14 старопечатных книг и 100 предметов материальной культуры, которые поступили на хранение в Пермский областной краеведческий музей. По результатам проведённых исследований И.В. Поздеева отнесла Верхокамье к району первой категории, в котором сохранилась уникальная устная словесность, традиционное хозяйство, архитектура, ремесла и народный быт.

И.В. Поздеева работала на территории Молдавии и Одесской области, с участием сотрудников Института языкознания Академии наук Молдавской ССР и Республиканской библиотеки Молдавской ССР. Из Молдавии и Украины в НБ МГУ поступило 49 рукописей и 26 старопечатных книг, в частности Евангелие середины XVI в. молдавского происхождения, с многочисленными вкладными и владельческими записями, Кормчая начала XVI в., с записями на маргиналиях, певческие Праздники на крюках XIX в. из библиотеки Белокриницкой митрополии, с 24 цветными заставками и 12 миниатюрами, Псалтырь (Вильно, 1576), Евангелие (Вильно, 1600), с вкладной записью И.И. Годунова в Николаевский Фёдоровский монастырь. В целом, экспедиция И.В. Поздеевой осмотрела, датировала и поставила на учёт свыше тысячи памятников славяно-русской письменности и печати, хранящихся в молдавских старообрядческих храмах [43, с. 315].

В 1987 году МГУ, совместно с ПГУ и ПОКМ, под руководством И.В. Поздеевой и с участием Е.Б. Смилянской и О.Л. Кутьева, работали в Пермской области и Удмуртской АССР.И.В. Поздеева, Е.А. Агеева, Л.А. Игошев, С.Е. Никитина, А.Д. Паскаль, Е.Б. Смилянская обследовали Молдавскую ССР и Одесскую область Украинской ССР. Благодаря этим экспедициям Научная библиотека пополнилась 88 рукописями и

54 старопечатными книгами, среди которых наиболее ценной оказалась приобретённая в Верхокамье 3-я часть Трефологиона (Москва, 1638), с вкладной записью князя Д.М. Пожарского и др. Полученные в Пермской области находки, поступили в Соликамский музей-заповедник и Пермский областной краеведческий музей [7, с. 85]. В Молдавии и Украине исследователи получили 49 рукописей и 30 старопечатных книг, в том числе часть коллекции священника старообрядческой общины г. Вилково Одесской области М.М. Сипакина, в которой находилось 11 певческих рукописей XVIII–XX вв.

И.В. Поздеева, О.А. Цапина и Р.А. Моррис работали в Пермской области. В 1989 году в крестьянской библиотеке специалисты обнаружили рукописные постановления старообрядческого собора 1892 года, с полной описью книг, список «соборных решений 1947–1948 гг.», с указанием границ расселения старообрядцев дёминского и максимовского согласий, старопечатную Книгу о вере (Москва, 1648), с записью дьякона Благовещенского собора Московского Кремля М.И. Шумилова [45, с. 322].

В 90-е годы XX в. проведение археографических экспедиций в России резко сократилось, однако, несмотря на финансовые трудности, Московский университет продолжал работать в поле. В это время выезды проводились в Брянскую, Курскую, Нижегородскую и Пермскую области [3, с. 326]. В 1992 году И.В. Поздеева, Е.М. Сморгунова и Е.Б. Смилянская продолжили комплексные исследования в Удмуртии и Пермской области. В Верхокамье фиксировалось состояние местного староверия, его представления о конце света, проводилось обследование ряда южных поселений края, изучались их демографическая ситуация, язык, духовные стихи, литургическое пение [9, с. 340].

И.В. Поздеева, Е.А. Агеева и В.И. Ерофеева в 1993 году работали в Московской, Пермской и Саратовской области, Краснодарском и Ставропольском крае. В Пермской области проведено описание значительного собрания похозяйственных книг, документов, касающихся единоличных и колхозных хозяйств староверов, относящихся к 30-м годам XX в., записано более 30 часов аудио и видеодокументов.

В 1995 году Московский университет отметил свой 30-й археографический сезон проведением 80 экспедиции. В статье «30 лет полевой археографии Московского университета» И.В. Поздеева отмечала, что университетские археографы ни на один год не прекращали полевых работ. Основным принципом их работы стало комплексное исследование традиционной культуры старообрядцев, изучение исторического пространства среды бытования книжных памятников. Разработанный ею метод комплексных исследований, был успешно применён в 1972–1996 годы, во время полевых работ в Верхокамье. За годы работ Археографическая лаборатория собрала значительный TV-архив, фотографический и слайдовый фонд, переписку с пермскими, ветковскими и др. старообрядцами, сформировала большую полевую документацию, включающую в себя дневники, карточки и картотеки [22, с. 48].

В 1996 году осуществлена комплексная экспедиция в Молдавию, Приднестровье и Украину. В старообрядческих общинах московские специалисты описали библиотеки при храмах и молитвенных домах, в том числе осмотрели, датировали и зафиксировали 507 кириллических изданий XVI–XX вв., среди которых 5 изданий XVI в. и 48 изданий XVII в. Сравнение данных состояния общин с 70-ми – началом 80-х годов XX в. показывало, что в книжной культуре региона произошли существенные изменения. Прежде всего, на себя обратило внимание резкое «вымывание» из библиотек книг древнего фонда. По наблюдениям учёных, богослужебные книги XVI–XVII вв. составили только 10,5 % от состава церковных собраний. Участились случаи грабежа общинных библиотек. В библиотеках старообрядческих церквей преобладали издания XIX–XX вв., увеличилось количество книг напечатанных или переписанных в XX в. Особое внимание члены экспедиции обратили на одежду русских старообрядцев Бессарабии, изучением которой занялся аспирант Оксфордского университета Дуглас Роджерс, зафиксировавший одежду русских на 300 цветных фотографиях и 250 слайдах, а также И.В. Бойко – на 300 черно-белых фотографиях [6, с. 46].

Таким образом, следуя разработкам Н.Н. Покровского, И.В. Поздеева выдвинула концепцию комплексного изучения

разных сторон жизни, истории и культуры старообрядчества. В 70–80-е годы XX в. методика комплексных археографических исследований, в полном или значительном объёме была применена московскими, новосибирскими и свердловскими учёными. Археографические экспедиции МГУ им. М.В. Ломоносова, возглавляемые Ириной Васильевной, стали образцовыми по систематическому охвату полевой работой самых разнообразных сторон старообрядческой истории и культуры. Комплексное изучение традиционной культуры как системы, оказало существенное влияние на развитие ряда других научных дисциплин, в частности истории религии, исторической психологии, этнографии, фольклористики, музееведения и т. д. И.В. Поздеева разработала методику описания старопечатных книг, позволившую наиболее полно раскрыть информационные возможности экземпляра как исторического источника.

Под руководством И.В. Поздеевой, Московский университет собрал более 4-х тысяч рукописей XV–XX вв. и старопечатных книг XVI–XVII вв., изучил региональную историю и культуру многих старообрядческих согласий, книжность XVII в., уточнил, значительно расширил и принципиально пересмотрел представления специалистов о деятельности Московского печатного двора [5, с. 63]. Археографы, возглавляемые И.В. Поздеевой, сформировали 13 территориальных собраний и 7 рукописных коллекций XIV–XX вв., собрали сотни редких и уникальных памятников русской и славянской письменности и печати [36, с. 50]. Исторический факультет, совместно с Научной библиотекой, провёл свыше 80 комплексных экспедиций в 40 регионах Советского Союза, охватил экспедициями самое большее число регионов страны. Количество и качество привезённого материала, превратило университет в один из ведущих археографических центров СССР.

Библиографические ссылки

1. *Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Поздеева И.В., Смилянская Е.Б.* Итоги и перспективы организации комплексных археографических исследований МГУ // Археографический ежегодник за 1986 год. М., 1987. С. 170–177.

2. Археографические экспедиции 1982 года // Археографический ежегодник за 1982 год. М., 1983. С. 291–293.
3. Археографические экспедиции 1991 года // Археографический ежегодник за 1991 год. М., 1994. С. 326.
4. В отделениях Археографической комиссии // Археографический ежегодник за 1977 год. Москва, 1978. С. 367–370.
5. *Дадыкин А.В*. Археографы Московского университета и изучение славяно-русских кириллических печатных книг XV–XVIII вв. // Традиционная книга и культура позднего средневековья: Труды Всероссийской научной конференции к 40-летию полевых археографических исследований Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (г. Москва, 27–28 октября 2006 г.) / Ответ. ред. И.В. Поздеева : в 2-х ч. Ярославль, 2008. Ч. 1. С. 63–90.
6. *Дадыкин А.В., Ерофеева В.И., Литвина Н.В., Поздеева И.В., Смирнов И.П.* Русское старообрядчество Республики Молдова и Приднестровья (По материалам комплексной археографической экспедиции МГУ 1996 г.) // Археографический ежегодник за 1998 год. М., 1999. С. 46–53.
7. *Димухаметова С.А*. Коллекция Пермского областного краеведческого музея как источник изучения народной культуры старообрядческого населения Верхокамья // Мир старообрядчества. Традиционная культура Пермской земли. К 180-летию полевой археографии в Московском университете, 30-летию комплексных исследований Верхокамья / Отв. ред. И.В. Поздеева. Ярославль, 2005. Вып. 6. С. 82–93.
8. *Кобяк Н.А., Леренман М.М., Поздеева И.В., Смилянская Е.Б.* Задачи и результаты комплексных археографических экспедиций Московского университета 1966–1980 гг. // Русские письменные и устные традиции и духовная культура (По материалам археографических экспедиций МГУ 1966–1980 гг.). М., 1982. С. 19–38.
9. *Кобяк Н.А.* Археографические экспедиции 1992 года. Полевые исследования кириллической книжной традиции // Археографический ежегодник за 1992 год. М., 1994. С. 339–340.
10. *Кобяк Н.А., Поздеева И.В.* Славяно-русские рукописи XIV–XVII вв. Научной библиотеки МГУ. (Поступления 1964–1984 гг.). М., 1986. 136 с.
11. *Кобяк Н.А., Поздеева И.В.* Славяно-русские рукописи XV–XVI вв. Научной библиотеки Московского университета. М., 1981. 224 с.
12. *Круглова Т.А*. Обзор кириллических рукописей книг Молдавско-Украинской коллекции Московского университета // Руко-

писные письменные и устные традиции и духовная культура. М., 1982. С. 238–244.
13. *Леренман М.М.* 15 лет археографическим экспедициям Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова // Археографический ежегодник за 1981 год. М., 1982. С. 357–359.
14. Мир старообрядчества. Книга, традиция, культура / Под ред. И.В. Поздеевой. М., 1996. 250 с.
15. Мир старообрядчества. Личность, книга, традиция / Под ред. И.В. Поздеевой. Москва ; Санкт-Петербург, 1992. Вып. 1. 137 с.
16. Мир старообрядчества. Москва старообрядческая / Под ред. И.В. Поздеевой. М., 1995. Вып. 2. 222 с.
17. *Морозов В.В.* Археографические экспедиции 1977 и 1978 гг. // Археографический ежегодник за 1978 год. М., 1979. С. 353–356.
18. *Морозов В.В.* Археографические экспедиции 1979 г. // Археографический ежегодник за 1979 год. М., 1981. С. 352–353.
19. *Морозов В.В.* Археографические экспедиции 1980 г. // Археографический ежегодник за 1980 год. М., 1981. С. 349–351.
20. *Морозов В.В.* Археографические экспедиции 1981 г. // Археографический ежегодник за 1981 год. М., 1982. С. 355–357.
21. *Охотина Н.А.* Археографические экспедиции 1987 г. // Археографический ежегодник за 1987 год. М., 1988. С. 321–323.
22. *Поздеева И.В.* 30 лет полевой археографии Московского университета (1966–1995) // Археографический ежегодник за 1995 год. М., 1997. С. 48–59.
23. *Поздеева И.В*. 40 лет полевых археографических исследований Московского университета: педагогика, практика, теория // Традиционная книга и культура позднего средневековья: Труды Всероссийской научной конференции к 40-летию полевых археографических исследований Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (г. Москва, 27–28 октября 2006 г.) / Ответ. ред. И.В. Поздеева : в 2-х ч. Ярославль, 2008. Ч. 1. С. 22–52.
24. *Поздеева И.В.* Археографическая лаборатория // Энциклопедический словарь Московского университета. Исторический факультет / Под общей ред. С.П. Карпова. М., 2004. С. 21–23.
25. *Поздеева И.В.* Археографические экспедиции Отдела редких книг и рукописей Научной библиотеки им. А.М. Горького МГУ // Археографический ежегодник за 1968 год. М., 1970. С. 254–261.
26. *Поздеева И.В.* Задачи и особенности работы экспедиций, собирающих памятники кириллической книжности (Из опыта работы

археографов Московского государственного университета) // Археографический ежегодник за 1977 год. М., 1978. С. 56–61.
27. *Поздеева И.В.* Комплексные археографические экспедиции. Цели, методика, принципы организации // История СССР. 1972. № 2. С. 103–115.
28. *Поздеева И.В.* Комплексные исследования современной традиционной культуры русского старообрядчества. Результаты и перспективы // Мир старообрядчества. Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества / Сборник научных трудов; Ответ. ред. И.В. Поздеева. М., 1998. Вып. 4. С. 12–20.
29. *Поздеева И.В.* Личность и община в истории русского старообрядчества // Мир старообрядчества. История и современность / Сборник научных трудов; Ответ. ред. И.В. Поздеева. М., 1999. Вып. 5. С. 3–28.
30. *Поздеева И.В.* Полевая археография // Историческая наука в Московском университете 1755–2004. М., 2004. С. 262–294.
31. *Поздеева И.В.* Продолжение традиции: книжная культура старообрядческого Верхокамья // Мир старообрядчества / Под ред. И.В. Поздеевой. Москва ; Бородулино, 1996. Вып. 3. С. 6–45.
32. *Поздеева И.В.* Русское старообрядчество и Москва в начале XX в. // Мир старообрядчества / Под ред. И.В. Поздеевой. М., 1995. Вып. 2. С. 6–40.
33. *Поздеева И.В.* Традиционная книжность современного старообрядчества // Мир старообрядчества. Личность. Книга. Традиция / Под ред. И.В. Поздеевой. Москва ; Санкт-Петербург, 1992. Вып. 1. С. 11–27.
34. *Поздеева И.В., Кашкарова И.Д., Леренман М.М.* Каталог книг кириллической печати XV–XVII вв. Научной библиотеки МГУ.М., 1980. 360 с.
35. *Пушков В.П.* «Запланированное чудо поиска, или воспитание археографией» // Археографический ежегодник за 2004 год. М., 2005. С. 139–155.
36. *Таранец С.В.* Археографическая школа профессора МГУ И.В. Поздеевой // Доля старообрядства в XX – на початку XXI ст.: історія та сучасність / Збірник наукових праць та матеріалів; Відпов. ред. та упоряд. С.В. Таранець. Київ, 2009. Вип. 3. С. 50–80.
37. *Тверская Д.И.* О некоторых итогах развития полевой археографии на территории СССР в послевоенный период // История СССР. 1976. № 1. С. 106–124.
38. Традиционная книга и культура позднего русского Средневековья. История, книжность и культура русского старообрядчества

/ Под. ред. И.В. Поздеевой : в 2-х ч. Ярославль, 2008. Вып. 7. Ч. 2. 388 с.
39. Традиционная книга и культура позднего русского Средневековья. Кириллическая книга в русской истории и культуре (Мир старообрядчества) / Под ред. И.В. Поздеевой : в 2-х ч. Ярославль, 2008. Вып. 7. Ч. 1. 360 с.
40. Традиционная культура Пермской земли: к 180-летию полевой археографии в Московском университете, 30-летию комплексных исследований Верхокамья (Мир старообрядчества) / Ответ. ред. И.В. Поздеева. Ярославль, 2005. Вып. 6. 480 с.
41. *Черных В.А.* Археографические экспедиции 1984 г. // Археографический ежегодник за 1984 год. М., 1986. С. 321–325.
42. *Черных В.А.* Археографические экспедиции 1985 г. // Археографический ежегодник за 1985 год. М., 1986. С. 329–331.
43. *Черных В.А.* Археографические экспедиции 1986 года. Полевые исследования кириллической книжной традиции // Археографический ежегодник за 1986 год. М., 1987. С. 314–317.
44. *Черных В.А.* Археографические экспедиции 1988 г. // Археографический ежегодник 1988 года. М., 1989. С. 326–328.
45. *Черных В.А.* Археографические экспедиции 1989 года. Полевые исследования кириллической книжной традиции // Археографический ежегодник за 1989 год. М., 1990. С. 322–324.

Список сокращений

АН – Академия наук
АССР – Автономная Советская Социалистическая Республика
МГУ – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
НБ МГУ – Научная библиотека им. А.М. Горького Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова
ПГУ – Пермский государственный университет
ПОКМ – Пермский областной краеведческий музей
РСФСР – Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика
ССР – Советская Социалистическая Республика
СССР – Союз Советских Социалистических Республик

Serhey V. Taranets

Old Believers Studies in Research Activity of Prof. Irina Pozdeeva

Abstract: The paper follows prof. Irina Pozdeeva studies of history and culture of Russian Old Believers. The author presents a short overview of sources and researches. Special attention is paid to complex archaeographical method, created by prof. Pozdeeva, and its realization in field studies on those ex-Soviet territories where Old Believers are settled.

Key words: MSU, I. Pozdeeva, Old Believers, archaeographical expeditions, complex archaeographical method.

Елена Иосифовна Титовец

Рукописные книги старообрядцев Севастьяновых в Центральной научной библиотеке НАН Беларуси

Аннотация: В статье представлен обзор коллекции старообрядческих рукописных книг Центральной научной библиотеки Национальной академии наук Беларуси. Основу коллекции составляют книги из частного собрания потомственных старообрядцев Стефана Фёдоровича Севастьянова (1872–1944) и его сына Михаила (1928–2006), которые проживали в Ростове-на-Дону.

В 1973 и 1991 гг. у Михаила Стефановича Севастьянова академической библиотекой было приобретено 97 книг. Происхождение и бытование этих экземпляров связано с европейской частью России, в рукописных записях и книжных знаках (ярлыках) указаны населенные пункты, находящиеся в губерниях, областях, вблизи городов Астрахань, Владимир, Кизляр, Кременчуг, Нижний Новгород, Новгород, Орёл, Рязань, Саратов, Уфа, чаще всего упоминается Саратовская губерния.

В настоящее время описаны лишь отдельные экземпляры коллекции старообрядческих рукописных книг Центральной научной библиотеки Национальной академии наук Беларуси, представленные сведения носят предварительный характер.

Ключевые слова: кириллические рукописные книги, старообрядцы, Михаил Стефанович Севастьянов

В настоящее время в коллекции рукописных книг Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси (далее ЦНБ НАН Беларуси) выявлено 153 единицы хранения. В их числе 131 рукописная книга кириллической графики XVII–XX вв., 17 – арабской графики (книги татар Беларуси) XVII–XX вв., 5 – латинской графики XVIII–XX вв. и 3 фрагмента Торы XVIII в. [15, с. 20–50; 45].

Начало формирования коллекции рукописной книги связано с созданием в академической библиотеке отдела редких книг и рукописей в 1964 г. Большая заслуга в комплектовании фонда принадлежала одной из первых заведующих отдела Лидии Ивановне Збралевич (1930–2012). Она активно сотруд-

ничала с историками, этнографами, книговедами, вела переписку с владельцами частных собраний, поддерживала связь с букинистическими магазинами [38, 7]. Краткие записи о поступивших в 1970-х гг. рукописных книгах были сделаны сотрудницей отдела редких книг и рукописей Валентиной Вячеславовной Билевич (1929–2013), которая занималась описанием кириллических старопечатных книг.

Первые книги поступили в 1970–1973 гг., они были «белорусского» происхождения (Витебщина, Виленщина) [10, 18]. Судьбоносным стало знакомство Л.И. Збралевич с жителем города Дукштаса старообрядцем Никоном Мироновичем Сорокиным (1904 или 1905–1974). Сохранилась его переписка с сотрудниками отдела редких книг и рукописей Л.И. Збралевич и В.В. Билевич по поводу приобретения книг. Вероятно, Н.М. Сорокин был членом Дукштайской общины старообрядцев. В своих письмах он упоминал о знакомстве с известными деятелями старообрядничества Балтии Иваном Никифоровичем Заволоко (1897–1984), Иваном Исаевичем Егоровым (1905–1998).

Две певчие книги, купленные у Н.М. Сорокина, связаны со старообрядцами-беспоповцами Виленщины. В книге "Праздники" последней трети XVIII в. сохранились печати наставника старообрядческой общины Ермолая Федосьевича Парфёнова. Согласно рукописной записи, он продал книгу Пётру Прокофьевичу Колосову, который, вероятно, также был духовным наставником [28].

Книга "Ирмологий" [10], купленная у Сорокина в 1972 г., переписана в начале XX в. певчим Старо-Свентянской церкви Анимподистом (Анемподистом) Селезневым, который, впоследствии был вероучителем старообрядческой общины [1].

Две другие книги с владельческими записями Н.М. Сорокина «Праздники» и "Ирмологий" имеют похожее декоративное оформление, возможно, руки одного книгописца [27,11].

Кроме владельческих записей Н.М. Сорокина, на книгах проставлены штампы собрания Стефана Федоровича Севастьянова. Судя по сохранившимся письмам, Н.М. Сорокин был знаком с Михаилом Стефановичем Севастьяновым. Вероятно, именно он сообщил Михаилу Стефановичу, что ака-

демическая библиотека заинтересована в приобретении рукописных и старопечатных книг [4]. В результате рукописные и старопечатные книги из частной коллекции потомственных старообрядцев Белокриницкого согласия Стефана Федоровича Севастьянова и его сына Михаила Стефановича составляют значимую часть собрания Центральной научной библиотеки НАН Беларуси [39].

С.Ф. Севастьянов (1872–1944) был родом из старообрядческого хутора Подстепного, станицы Есауловской, Области войска Донского. До революции он служил в казачьем полку охраны Николая II трубачом, дослужился до чина вахмистра. После демобилизации поселился в Ростове-на-Дону, работал заведующим на кирпично-черепичном заводе Г.Д. Минаева, был уставщиком Введенской старообрядческой общины [19].

М.С. Севастьянов (1928–2006) также был прихожанином Введенского старообрядческого храма в Ростове-на-Дону. В 1946 г. состоял келейником в Винницкой старообрядческой общине, в 1953–1960 гг. служил в Кисловодской старообрядческой общине. В свое время М.С. Севастьянов получил образование в Кабардино-Балкарском государственном университете, неоднократно обвинялся в антисоветской деятельности, был под арестом. С 1984 г. – служил уставщиком в Ростовской старообрядческой общине [36]. Он хранил и передавал традиции старообрядческого пения и устройства общины.

Благодаря предпринимательской деятельности Михаила Стефановича (о которой существуют и негативные отзывы) [17] по приобретению книг в среде старообрядцев и их последующей продаже, эти книги получили широкое распространение. В настоящее время они хранятся в Российской государственной библиотеке, Государственной публичной научно-технической библиотеке Сибирского отделении Российской академии наук, Кабардино-Балкарском университете [14], в Национальной библиотеке Украины имени В.И. Вернадского и ЦНБ НАН Беларуси. Часть книжного наследия хранится у сына М.С. Севастьянова иерея Иоанна [14, 2, 39].

Сотрудников академической библиотеки интересовала история создания коллекции. По просьбе Л.И. Збралевич М.С. Севастьянов переслал отпечатанную на машинке крат-

кую справку о своем отце “Стефан Фёдорович Севастьянов и его коллекция старопечатных и рукописных книг”, в которой сообщал, что значительную часть коллекции Стефан Фёдорович получил от своего дяди[1], но основная часть была собрана самим С.Ф. Севастьяновым, главным образом в предреволюционные годы, во время первой мировой войны, гражданской и первые годы советской власти, когда книги можно было видеть “брошенными в разбитых особняках, пустых избах, в закрытых храмах, у макулатурщиков и торговцев случайными вещами”. В мирное время (20-е–30-е годы) Стефан Фёдорович собирал книжные редкости у своих единоверцев.

Стефан Фёдорович, очевидно, был увлеченным коллекционером, много путешествовал, побывал на Волге, Иргизе и Керженце, на Тереке, в Сибири, в Гуслице, на Дону и в других старообрядческих центрах. Перед смертью Стефана Фёдоровича его собрание составляло 700 томов. В переписке упоминался каталог книг С.Ф. Севастьянова, присланный для ознакомления Лидии Ивановне Збралевич и по договоренности отосланный ей обратно Михаилу Стефановичу.

В 1973 и 1991 гг. академическая библиотека наряду со старопечатными кириллическими книгами и другой литературой приобрела у М.С. Севастьянова две большие партии рукописных книг. В 1973 г. поступили 64 рукописные книги XVIII–XX вв. (Инвентарные номера: Р59–96, Р99–121, Р123–125)[2]. В 1991 г. – 27 (Инвентарные номера: 363–389), еще 4 книги были внесены в инвентарь позднее (инвентарные номера: 395, 396, 398, 399), к ним нужно добавить еще 2 книги с владельческими записями Н.М. Сорокина и штампами Севастьянова [11, 26]. Таким образом, в 1973 и 1991 гг. у М.С. Севастьянова было приобретено 97 книг, что составляет 74% от всех кириллических рукописных книг коллекции библиотеки

В их составе б**огослужебные книги** (простые –52, певчие – 41), а также немногочисленные произведения исторического характера. Среди них «Хронограф» [42], «Келейный

[1] Иов Севастьянов – священник старообрядческой общины хутора Подстепного.

[2] 62 книги были куплены, две подарены библиотеке.

летописец» Димитрия Ростовского [5], а также сочинения по истории старообрядчества: «Краткий отчет о существовании старообрядческого братства Святого Креста в продолжении 21-го года»1896 г. [16], «Замечание о тульском попе Павле» [6].

Своим оформлением выделяются певчие книги, многие из них украшены поморским или гуслицким орнаментом. Миниатюры встречаются редко, одна из них размером 230 × 130 мм помещена в «Ирмологии» второй четверти XIX в. [13]. Она иллюстрирует передачу Богородицей свитка преподобному Роману, после чего тот приобрел мелодичный голос. Роман изображен полулежа, накрытый красной материей. Богородица в темно-вишневом одеянии протягивает к его устам свиток. Фигуры расположены в своеобразной арке, образованной колоннами храма с зелеными куполами. Использованы золото, зелёная, жёлтая, красная, малиновая, вишнёвая, синяя акварельные краски. Работа по декоративному оформлению рукописной книги не была завершена. Инициалы на л. 1, 29, 54 и др. остались нераскрашенными. Владелец, очевидно, пытался сам завершить работу и подрисовал карандашом контуры инициалов, но далее этого не пошел. Тем не менее книгой он был доволен. На форзаце «Ирмология» написал: «В продолженіи сея книги пения премного чувствовала душа моя услажденія».

Противоположные чувства вызвало чтение полемического сборника, содержащего критику старообрядческой Белокриницкой иерархии: «Эта книшка собрана безърассуднымъ паче же наглымъ и дерскимъ, и крайне безсовестным никоніяниномъ, или рускимъ уніятом (т.е. единоверцемъ). (Сочинитель) составитель сихъ же триадей (?) есть никто иной какъ увлекшійся въ никоніянство въ 70-х годахъ текущаго столетія С.Е.С. Эту книшку следовало бы по случаю наглости и недобросовестности списателя съжечь! Но оставляю только для того, чтобы всякъ маломальски знающій исторію и притчины несогласія православныхъ съ никоніянами виделъ, какъ натяжительно (?) и некстати приводятъ подобныя продерзатели на безвинных старообрядцевъ тексты Священнаго Писанія и каноническія правила!...” [33].

На многих книгах проставлены владельческие штампы С.Ф. Севастьянова, они двух видов: 1) в основном встечается прямоугольный без рамки, чаще фиолетового цвета, реже – синего, размером 40 х 50 мм «СОБСТВЕННОЕ СОБРАНИЕ СТАРОПЕЧАТНЫХ и РУКОПИСНЫХ КНИГ Стефана Федоровича СЕВАСТЬЯНОВА»; 2) на нескольких книгах проставлен штамп прямоугольный без рамки, фиолетового цвета, размером 10 х 35 мм «Стефан СЕВАСТЬЯНОВ» [23]. На «Ирмологии» XVIII в. – два штампа: на форзаце и обороте л. 2 штамп 1 вида, на первом листе – второго вида [8].

Сохранились книжные знаки и предыдущих владельцев, среди которых были известные деятели старообрядчества. Штамп «Самсонъ Быстровъ», очевидно, оставил на рукописном сборнике XVIII в. Самсон Иванович Быстров (1884–1933), саратовский начётчик, историк и библиограф, старообрядец, который был женат на внучке Н.Г. Чернышевского, автор биографии Н.Г. Чернышевского. На форзаце он написал: «Достоуважаемому батюшкѣ и духовному отцу Георгію Прохоровичу Ѳомичеву въ день ангела отъ С. Быстрова. 4го апреля 1910 г. Саратовъ» [31].

Нас заинтересовал обладатель штампа «Старообрядческій священникъ Кирилъ Дементьевичъ Вдовинъ», оттиск которого сохранился на певческом сборнике крюковой нотации начала XX в. [35]. В «Книге памяти Республики Удмуртии» содержатся сведения о том, что русский «малограмотный» священник Троицкой церкви К.Д. Вдовин родился в 1873 г., в д. Красновидово, Новошешминского района и проживал в г. Ижевске. 25 декабря 1937 г. он был арестован и 16 мая 1938 г. получил приговор (8 лет). 16 июня 1989 г. Кирилл Дементьевич Вдовин был реабилитирован [3]. В архивном деле о регистрации Покровской старообрядческой общины г. Ижевска сохранились данные о том, что в 1925 г. К.Д. Вдовин был священником в Покровской церкви. В 1930-е гг. отец Кирилл был сослан в лагеря, а в 1942 г. расстрелян в карагандинской тюрьме [41].

Некоторые владельцы зафиксировали от руки свои полные имена, некоторые ограничились именем и фамилией: Андрей Иванович Дружинин (1877), Самуил Мельников (1905)

[21, 26] . Оставили о себе память переписчики Василий Фёдорович Козлов и Арефий Павлович Смирнов [37, 20].

Сохранились штампы оформителей книг: «Переплетчикъ Николай Ивановичъ Козловъ д. Пантелѣева Егор уѣз.» [32], «иконописецъ Ф.Н. Пикановъ» [29], «Переплетная С.А. Александрова. Задне-Георгіевская улица, домъ Колягина» [35], переплетчики Алексей Григориев и Антон Иванович Щукин, вероятно, не имели собственных штампов, поэтому написали свои Ф.И.О. от руки [13].

Одна из наиболее ранних записей сделана крестьянином Фёдором Михайловым в сборнике XVIII в., написанном скорописью: «Сия тѣтратка лебъ гвардіи коннаго полку ротмистра князя Івана Ивановича Лобанова-Ростовскаго села Избылца крестьянина Федора Михаилова с(ы)на Воробьева. А подписалъ своею рукою въ 1771 году ноября въ 22 д(е)нь» [34]. Книги пользовались популярностью в крестьянской среде: “принадлежитъ … крестьянину Василью Фёдорову Хвалову. Староста Степанъ Фёдоровъ Емельяновъ» [23].

Книги хранились у монахов (инока Нифонта) [43], священнослужителей (дьяконы Яков Васильев Агарёв, Ион [25, 46]; священники Феодор Прокопович, Дмитрий Минак [24, 5], духовных наставников [30]. Владельцами книг были станичные казачьи общества, например, Щедринское станичное общество [26].

Из представителей других слоев населения упоминаются мещане, отставной коллежский регистратор [12, 42]. Представлена и форма обращения в СССР – «гражданин»: «А сия святая и богодухновенная книга, глаголемая Октай певчий на 8 гласов и евангельскии стихеры и малый Обиход А принадлежит гр-ну Ækову Киревичу Петрову, которой я могу пользоваться на всегдашнее время” [22].

Географический ареал бытования и распространения книг, составленный по сохранившимся записям и книжным знакам можно составить лишь приблизительно, так как точный адрес назван очень редко: село Фошни (вероятно, Орловская губерния Российской империи) [5]; селение Борщ (возможно, Новгородская губерния) [43]; село Избыли (Нижегородская губерния) [34], г. Саратов [31], Баландинский городок (Сара-

товская губерния) [30], село Булгаковка Булгаковской волости Вольского уезда Саратовской губернии [23], деревня Пантелеева Егорьевского уезда Рязанской губернии [32], Щедринское станичное общество (Терская область) [26], Астрахань [13], Кременчуг (Полтавская губерния) [12], Уфа [12], село Горки Владимирской губернии [11]. Чаще всего упоминается Саратовская губерния.

Если очертить этот ареал на современной карте: на западе – Рязань, Орел, Кременчуг (Украина), на востоке – Уфа, Саратов, Астрахань, Кизляр, на севере – Владимир, Нижний Новгород. И в отдалении от основной линии на северо-западе – Великий Новгород (современное название) и на востоке – Уфа.

Таким образом, основу коллекции рукописных книг ЦНБ НАН Беларуси составляют книги из собрания старообрядцев Стефана Фёдоровича и Михаила Стефановича Севастьяновых, происхождение и бытование рукописных книг связано с европейской частью России. В настоящее время составлены описания лишь небольшого количества книг, о некоторых из них были публикации в материалах научных конференций и научных сборников. Результаты исследования являются предварительными и в дальнейшем, несомненно, должны быть дополнены и уточнены.

Библиографические ссылки

1. *Барановский В.С*. Очерк истории Вильнюсской старообрядческой общины (к 170-летию Вильнюсского Свято-Покровского храма // Slavistica Vilnensis 2001. (Kalbotyra 50(2)). S. 141–155.
2. *Белянкин Ю.С.* Старопечатные кириллические книги XVI века: новые находки // Latopisy Akademii Supraskiej. Cz. 7. Dawna cyrylicka księga drukowana: twórcy i czytelnicy / pod red. M. Kurczyńskiej. Białystok, 2016. S. 89–96.
3. *Вдовин Кирилл Дементьевич* [Электронный ресурс] // «Жертвы политического террора в СССР». URL: http://lists.memo.ru/index3.htm (дата обращения: 22.05.2019).
4. *Губанова О.А*. “Попечители древностей” – бывшие владельцы экземпляров кириллических изданий XVI в. (по материалам фондов ЦНБ НАН Беларуси) // Книга: Сибирь – Евразия : тр. I Междунар.науч.конгр. В 3 т. Т. 2. Новосибирск : ГПНТБ СО РАН, 2016. С. 19–30.

5. Димитрий Ростовский. Келейный летописец. 1747. Шифр: П16–18/Ср4. Инв. №: р59.
6. Замечание о тульском попе Павле. XIX в. Инв.№:р103.
7. Збралевич Л.И. Из истории формирования фондов отдела редких книг и рукописей ЦНБ НАН Беларуси // Путь длиною в полстолетия: к 50-летию образования отдела редких книг и рукописей Центральной научной библиотеки им. Я. Коласа НАН Беларуси. Минск, 2015. С. 239–246.
8. Ирмологий. XVIII в. Инв. №: р117.
9. Ирмологий. [Видзы (?)].Начало XX в.]. Инв.№:р55
10. Ирмологий. [Вильна (?)]. Начало XX в. Инв.№: р56.
11. Ирмологий. XIX в. Инв. №: р143.
12. Ирмологий. XIX в. Инв. №: р373.
13. Ирмологий. Вторая четверть XIX в. Шифр: П19–20/Ср1. Инв.№: р370.
14. Казанцева Т.Г. Певческие рукописи «собственного собрания С.Ф. Севастьянова» в фондах научных учреждений Новосибирска [Электронный ресурс] //Научные библиотеки России: взгляд в будущее. URL: http://conf.ict.nsc.ru/confer_2012/ru/reportview/130643 (дата обращения 22.05.2019).
15. Каталог калекцыі Цэнтральнай навуковай бібліятэкі імя Якуба Коласа Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі // Рукапісы татараў Беларусі канца XVII – пачатку XX стагоддзя з дзяржаўных кнігазбораў краіны: каталог. Мінск, 2011. С. 20–50.
16. Краткий отчет о существовании старообрядческого братства Святого Креста в продолжении 21-го года.1896 г. Инв.№: Р102.
17. Малышев В.И. Задачи собирания древнерусских рукописей (Труды Отдела древнерусской литературы, т. 20), Москва, Ленинград 1960. с. 305.
18. Минея, август, ноябрь. [Витебский Марков монастырь],1639. Шифр: П16–18/Ср1.Инв.№: р21
19. Михаил Стефанович Севастьянов [Электронный ресурс] // «Русская вера». URL: https://ruvera.ru/people/mikhael_sevastyanoff (дата обращения 22.05.2019).
20. Октоих и Обиход. 1825. Шифр: П19–20/Нр4. Инв.№: р119
21. Октоих и Обиход. XVIII в. Инв. №: р107.
22. Октоих. 1931. Инв. №: р367
23. Октоих. XIX в. Инв. №: р376.
24. Последование погребения. XIX в. Инв. №: р81
25. Праздники XVIII в. Инв. №: р123
26. Праздники. XIX в. Инв. №: р365.
27. Праздники. Конец XVIII в. Шифр: П16–18/Нр8. Инв.№: р415.

28. Праздники. Последняя треть XVIII в. Шифр: П16–18/Нр7. Инв.№: р139.
29. Праздники.XIX в. Инв. №: р112
30. Сборник богослужебный. XVIII в. Инв. №: р74
31. Сборник богослужебный. XVIII в. Инв. №: р75.
32. Сборник певческий. Конец XIX – начало XX в. Инв. № р124
33. Сборник полемический. XIX в. Шифр: П19–20/Нр8. Инв.№: р99.
34. Сборник. 1771 в. Инв.№: р90
35. Сборник: Трезвоны, Триодь постная и Триодь цветная. Начало XX в. П19–20/Ср6. Инв.№: р388.
36. *Севастьянов Михаил Стефанович* (1928 –2006) [Электронный ресурс] // «Русская православная старообрядческая церковь. Община Покровского собора Ростова-на-Дону». URL: https://izdrevle.ru/sevastyanov_mihail_stefanovich (дата обращения 22.05.2019).
37. Служба и житие Иоанна Богослова. XIX в. Инв.№: р82.
38. *Стефанович А.В*. Отдел редких книг и рукописей ЦНБ НАН Беларуси: история в лицах и материалах // Информационное обеспечение науки Беларуси : к 80-летию со дня основания ЦНБ им. Я. Коласа НАН Беларуси : сб. науч. ст. Минск, 2004. С. 134–142.
39. *Титовец Е.И*. Кириллические издания XVI в. из коллекции Севастьяновых // Современные проблемы книжной культуры: основные тенденции и перспективы развития : материалы V Междунар. науч. семинара (Минск, 19–20 апр. 2016 г.). Минск; М., 2016.– С. 263–267.
40. *Титовец Е.И*. Список “Келейного летописца” Димитрия Ростовского // Материалы VII Международных книговедческих чтений «Библиотеки и политика открытого доступа к информации и знаниям» (Минск, 10–11 ноября 2011 г.). Минск, 2011. С. 171–177.
41. *Титовец Е.И*. Судьба книги и её бывших владельцев (рукописный певческий сборник из фондов Центральной научной библиотеки НАН Беларуси // Берковские чтения. Книжная культура в контексте международный контактов: материалы Международной научной конференции (Минск, 25–26 мая 2011 г.). М., 2011. С. 346–349.
42. Трезвоны. XVIII в. Инв.№: р379.
43. Трефологион. XVIII в. Инв.№: р60.
44. Хронограф. 1909. Инв.№: р78.
45. *Цітавец А.І.* Скрутак Торы // Беларускі археаграфічны штогоднік. Мінск, 2002. Вып. 3. – С. 130–134.
46. Шестоднев.XVIII в. Инв. №: р387.

Elena I. Titovets

Sevastyanovs' Manuscript Books in the Central Science Library of NAS of Belarus

Abstract: The article presents an overview of the collection of Starovyerys' manuscript books of the Central Science Library of the National Academy of Sciences of Belarus. The basis of the collection is books from the private collection of hereditary Starovyery Stefan Fedorovich Sevastyanov (1872–1944) and his son Michail (1928–2006), who lived in Rostov-on-Don.

In 1973 and 1991 97 books were purchased from Mikhail Stefanovich Sevastyanov by the Academic Library. The origin and existence of these exemplars are related to the European part of Russia, the handwritten notes and ex libris of former owners indicate the settlements located in the provinces and regions near the cities of Astrakhan, Vladimir, Kizlyar, Kremenchug, Nizhny Novgorod, Novgorod, Orel, Ryazan, Saratov, Ufa; the most often mentioned region is Saratov province.

At present, only individual copies of the of Starovyerys' manuscript books collection of the Central Science Library of the National Academy of Sciences of Belarus are scientifically described; the information presented in this article is preliminary.

Key words: Cyrillic manuscript books, provenances, Old Believer collection, Mikhail Stefanovich Sevastyanov.

Марина Сергеевна Черкасова

О распространении книг в вологодской епархии в XVII в.

Аннотация: В статье рассматриваются пути и способы распространения книг на севере России, главным образом – в пределах Вологодской епархии. Автор приводит данные о роли торговли в распространении книг, торгово-культурных связей центра и северного региона, ценах на разные печатные издания и их репертуар, коммерческие, библиофильские и образовательные факторы в движении книжной массы. Кириллическая рукописная и печатная книга активно циркулировала на всех уровнях социума – в городских и сельских, приходских и соборных церквях, мужских и женских монастырях, приказных учреждениях, у частных лиц. Исследование подтверждает роль Московского печатного двора как факта и фактора русской культуры.

Ключевые слова: книготорговля, Вологда, Московский печатный двор, кириллические старопечатные книги, XVII век.

О государственном и церковном распространении книг в период раннего московского книгопечатания сведений очень немного. Д.М. Володихину удалось найти и опубликовать указную царскую грамоту 1594 г. с росписью утвари и книг, направленных в Воронеж для строящегося там Успенского монастыря. Среди них, помимо Минеи, Евангелия, Шестодневца, упомянута Псалтырь печатная с Часовником за 23 алт. 2 ден. Д.М. Володихин относительно её высказал несколько предположений: это могло быть московское издание Андроника Тимофеева Невежи 1568 г. либо заблудовское Ив. Федорова 1570 г., либо напечатанная А.Т. Невежей в 1577 г. в Александровой слободе книга [1, с.178–180].

Сохранилась указная грамота царя Б.Ф. Годунова от 12 октября 1600 г. о посылке утвари и книг в сибирский острог «на Япанчин юрт» к строящейся там церкви свв. Бориса и Глеба. Среди них указаны две «письмянных» – Евангелие-тетр и Трефолой, две печатных – Триодь цветная и постная, а способ изготовления других не указан – Псалтирь, Апостол, Служебник [2, стб.73–74].

Более массовой рассылка книг из приказа Печатных дел становится в 1620-е годы. В 1622–1624 гг. воеводы Тотьмы по-

лучали предписания из Москвы распространить печатные Минеи и Триоди по соборным церквям, монастырям и торговым людям в лавки. Указывались и цены книг: январская Минея 1 руб. 2 гривны, февральская и мартовская – по 27 алт., Триодь постная 1 руб. 8 алт. 4 ден., Триодь цветная 1 руб. 18 алт. «по цене, что те денги стали в печати, а не из прибыли» [2, стб. 391, 396]. Деньги за книги и список лиц, получивших их, следовало представить дьяку в приказ Устюжской четверти [3, с. 246, 184, 248–249, 278]. По таким же ценам Минеи и Триоди были разосланы на основе грамот царя Михаила Федоровича и патриарха Филарета во Владимир, Калугу, Тверь, Торжок, Пермь, Николо-Зарайский монастырь и Переяславль-Рязанский в 1622–1627 гг. Были указаны цены за другие издания: за Шестодневец 1 руб. 10 алт., за Часовник – по полуполтине. Деньги за них следовало привезти в Москву в Печатный приказ книжных дел дьяку Е.Г. Телепнёву [2, стб. 389–396].

Во второй половине 1620-х гг. и в дальнейшем масштаб книжных рассылок (и сам состав книг) для распродажи в города Русского Севера, подведомственные Устюжской четверти, ещё более возросли. Согласно памяти из Печатного книжного приказа дьяку Мих. Смывалову, в 1626 г. печатные книги направлялись в Устюг, Соль Вычегодскую, Тотьму, Чаронду – всего по 90 Шестодневцев и Часовников. Их следовало распределить (на платной основе) между соборными храмами, монастырями и торговыми людьми в лавки, что указывает на продажу книг в розницу. В 1627 г. в те же города было послано уже 100 майских Миней; в 1628 г. – 32 Псалтыри с воследованием и 230 июньских Миней. В 1628 г. с наборщиком Ив. Даниловым было послано 22 Псалтири с восследованием, а с приставом Дм. Горышкиным 60 напрестольных Евангелий и 40 Часовников. В 1629 и 1630 гг. – по 160 июльских Миней и, наконец, в 1637 г. 120 декабрьских Миней, 100 Каноников и 30 Уставов [4, с.1–5].

Иногда подобная рассылка наталкивалась на неприятие местного населения. Так, в 1637 г. волостные крестьяне Чаронды жаловались царю на своего воеводу Ф.М. Извольского за то, что тот правит на них «за государевы наметные книги» 30 руб. 25 алт., а у них прежних государевых и по своему изволенью книги уже есть. Присланные же им новые наметные

государевы книги распределить некуда: на Чаронде не имеется ни соборных церквей, ни монастырей, ни торговых людей. На челобитной была сделана помета: пусть, всё-таки, жители Чаронды заплатят за нынешние книги, а вновь к ним книг не посылать [4, с.5–6].

Интересную информацию о приобретении и распространении книг можно найти в епархиальной документации. В расходной книге Вологодской архиерейской кафедры от 12 января 1613 г. имеется запись о покупке «Псалтири письмянной с тропари и с кондаки и с кануны, дано полтина» [5, с.85]. В приходной книге 1627/28 г. имеются записи за сентябрь, ноябрь и март о продаже Евангелия напрестольного московской печати попу Михайло-Архангельской церкви в вол. Тошне Варфоломею за 2,5 руб., игумену Глушицкого монастыря Памве и в Александрову пустынь (в последнем случае – «в тетратех»). В марте 1628 г. в село Устье попу Лаврентью был продан Шестодневец печатный в переплете за 1 руб. 20 алт. [5, с.100. 102, 104, 106].

Фиксируются выплаты за переплетение книг, осуществляемое служителями архиерейского дома. Так, в марте 1628 г. целовальнику Якиму за «переплетку правилной книги» (Кормчей ? – М.Ч.) было дано 10 алт. Яким же «от ученья, что он учил четырех робенков» получил 23 алт. [5, с.184]. Ему же за переплет двух Миней в июне было заплачено 13 алт. 2 ден. [5, с.199]. В 1646/47 г. подобными работами в архиерейском доме занимался ризничий дьякон Иосиф, получивший за переплет комплекта из шести полугодовых Миней 1 руб. 26 алт. 4 ден. [6, кн.91, л.313].

В октябре 1649 г. в церковь Иоанна Богослова вотчинного села Ивановского архиерейским слугой был куплен Трефолой на 3 месяца, с 1 сентября по 1 декабря, печать московская в десть, за 1 руб. [5, с.269]. В то же село была куплена Псалтырь с воследованием «малоподержана» за 2 руб. 5 алт. Книгу продал священник Софийского собора Иван Копотилов [5, с.277]. Два «держаных печатных Охтая» были проданы в Ильинскую церковь архиерейского села Почка на Лежском Волоке [6, кн.43, л.4]. О том, что священники продавали книги, свидетельствует приходо-расходная документация Заоникеевской пустыни под

Вологдой за 1664 г. В ней имеется запись о покупке декабрьской Минеи в полдесть у попа Сретенской церкви в г. Вологде за 2 руб. 6 алт. 4 ден. [6, кн.39, л.10об.]. Книги продавали и настоятели отдельных монастырей. В 1637/38 г. архиеп. Варлам купил себе в келью у игумена Спасо-Рабангского монастыря Савастея 4 переплетённых Трефолоя за 8 руб. [6, кн.17, л.69]. О репертуаре покупаемых на Москве книг говорит запись в расходной книге архиерейского стряпчего Ив. Суровцова 1664 г. За 3 руб. он «имал с Печатного двора» Шестоднев Вас. Великого, Григ. Богослова и Аф. Александрийского и книгу Иоанна Богослова [6, кн.38, л.21[.

Согласно расходной книге «московской держи» Ив. Суровцова, в феврале 1654 г. в приказ печатного дела в Москве он внёс 130 руб. за 100 печатных Служебников и 10 руб. – за 100 Чиновников. За оформление столь крупной покупки по приказу патриарха Никона двум подьячим приказа было выплачено по 2 ден. за Служебник и по пол деньге за Чиновник, всего 1 руб. 8 алт. 2 ден. Книги же были отправлены в Вологду архиеп. Маркелу [6, кн.26, л.8-об.]. В 1660 г. было совершено несколько покупок Апостолов, Триоди цветной, Потребников и Прологов «в тетратех» из лавки московского Печатного двора. По прибытии в Вологду эти книги были отданы переплетчику Михею, получившему за работу 1 руб. 25 алт. [6, кн.30, л.31об., 33об., 67, 68, 77об., 89об.-90]. В приходо-расходной книге 1667/68 г. говорится о выплате архиерейским слугой Акинфием Горяиновым на Москве 120 руб. за 40 экз. Меча Духовного и 6 руб. за 10 экз. Жезла Правления. Доставленные в Вологду, эти книги были проданы в монастыри и приходские церкви епархии: Меч Духовный по 3 руб. 2 алт., а Жезл Правления – по 21 алт. Всего за подобную «раздачу» архиерейская казна выручила 28 руб. 13 алт. 2 ден., т.е. значительно меньше расходов на закупку этих книг в Москве [6, кн.41, л. 15].

В составе книг во второй половине XVII в. появляются *новоисправные издания* (Евангелия, Служебники, Требники). Это свидетельствует о реализации Никоновской церковной реформы середины XVII в. В расходной книге «московской езды» архиеп. Симона 1666/67 г. (явно на собор по низложению Никона) отмечено, что в ц. Стефана Пермского были ку-

плены «два Охтая печатных новых в переплете в десть за 5 руб.» [7, с.285]. В той же поездке была куплена для обучения подьячих печатная Грамматика в полдесть за 1 руб. [7, с.291]. Литература для обучения покупалась архиерейской кафедрой и у вологодских торговых людей, например, в 1661 г. у Е. Панина «две Псалтири учительные печатные в тетратех в десть» за 1 руб. 22 алт. [6, кн.31, л 170]. Невольно удивляет дешевизна некоторых книжных покупок. Так, у вдовы Дарьи Никифоровой в 1646/47 г. был куплен полугодjвой Пролог, переплетённый в 2-х книгах, за 4 ден. [6, кн.91, л.345об.]. Пролог предназначался для церкви св. Стефана Пермского в комплексе архиерейской резиденции в Вологде.

В описи библиотеки архиеп. Симона 1670 г. отмечено 5 Служебников старых и 4 Служебника «новой печати», один из которых по его указу следовало передать в приписную Семигороднюю пустыню. Часть книг из личной библиотеки архиерея в декабре 1671 г. была продана в Рождественскую церковь села Степурина. В архиерейской библиотеке была программная книга патриарха Никона – Скрижаль. Отмечена также принадлежащая Симону Библия – «подписана архиепископлею рукою». Возможно, здесь имеется в виду первое московское издание Библии 1664 г.

Вместе с тем в состав архиерейского собрания в 1671 г. поступили в качестве поминального вклада книги из библиотеки приказного человека Вас. Григ. Данилова-Домнина. Среди них была Острожская Библия, какая-то историческая рукопись – «Гранограф, гладкое писмо», «Цветословие», рукописная «Златая Чепь». Большинство завещанных В.Г. Даниловым-Домниным книг было «взнесены к архиепископу вверх в книгохранильню», некоторые (жития вологодских, белозерских, двинских святых) переданы племянникам умершего – Матфею и Тихону, во Введенскую церковь в вол. Ракулу, одна – Святцы – глушицкому игумену Дионисию, одна – Патерик Печерский – в Софийский собор [6, кн. 202, л.55–57, 89об.-90; 8, с.59–60]. И.В. Поздеева определяет Цветословие как Трефологион, пять книг которого были изданы на московском Печатном дворе в 1637/38 г., а включали службы святым русского и славянского происхождения [9, с.116–117].

Таким образом, в данной статье были рассмотрены пути и способы распространения книг на севере России, главным образом – в пределах Вологодской епархии. Действия государственных и церковных должностных лиц органично дополняли друг друга в деле книжного просвещения страны. Были приведены данные о роли торговли в распространении книг, торгово-культурных связей центра и северного региона, ценах на разные печатные издания и их репертуар, коммерческие, библиофильские и образовательные факторы в движении книжной массы. Кириллическая рукописная и печатная книга активно циркулировала на всех уровнях социума – в городских и сельских, приходских и соборных церквях, мужских и женских монастырях, приказных учреждениях, у частных лиц. Вновь со всей очевидностью уясняется выдающаяся роль Московского печатного двора как факта и фактора русской культуры [10; 11, с.26–35].

Библиографические ссылки

1. *Володихин Д.М.* Документы конца XVI о централизованном распространении книг // Русский дипломатарий. Вып.4. М., 1998. С.178–180.
2. Русская историческая библиотека. Т.2. СПб., 1875.
3. Указные грамоты городовым воеводам и приказным людям 1613–1626 гг. / Сост. И.В. Пугач. М., 2012.
4. Акты, относящиеся к распространению печатных богослужебных книг в XVII веке (Из рукописей Е.В. Барсова) // ЧОИДР. 1883. Кн.2. Смесь.
5. Приходные и расходные денежные книги Вологодского архиерейского дома Св. Софии и окладные книги церквей Вологодской епархии XVII – начала XVIII в. / Сост. Н.В. Башнин. М. – СПб., 2016.
6. Государственный архив Вологодской области. Ф.883 (Н.И. и И.Н. Суворовы). Оп.1.
7. *Башнин Н.В.* Архиепископ Вологодский и Белоозерский Симон и его приходо-расходная книга «московской езды» 1666–1667 гг. // Монастыри и архиерейские дворы в документах XVI-XVIII вв./ Отв. ред. П.В. Седов СПб., 2015.
8. *Енин Г.П.* Раздаточные книги архиепископского приказного В.Г. Данилова-Домнина (исследование и источник). СПб., 2009.

9. *Поздеева И.В*. Литургический текст как исторический источник // Вопросы истории. 2006. № 6. С.112–120.
10. *Дадыкин А.В., Поздеева И.В., Пушков В.П.* Московский печатный двор – факт и фактор русской культуры. 1652–1700 гг. в 3-х кн.. М., 2001–2011.
11. *Пушков В.П., Пушков Л.В*. Покупатели книжной лавки на Никольской улице в Москве из Вологды и Великого Устюга в XVII в. (по архиву Приказа книгопечатного дела) // Историческое краеведение и архивы. Вып.14. Вологда, 2007.

Marina S. Cherkasova

On the Spreading of Books in the Diocese of Vologda in the 17th Century.

Abstract: The article studies the ways and the means of book spreading in the North of Russia, mostly within the borders of the Diocese of Vologda. The author gives facts about the role of trade in spreading of books, trade and culture relations between Center and North, prices of different publications and their repertoire, commercial, bibliophile and educational factors in the book moving. Cyrillic manuscripts and printed books actively circulated at all social levels – in town, countryside, cathedral churches, in monasteries and convents, in Prikazes and in hands of individuals. The paper confirms the role of the Moscow Print Yard as a fact and a factor of Russian culture.

Key words: bookselling, Vologda, Cyrillic printed books, manuscripts, Moscow Print Yard, 17th century.

Ольга Александровна Шашкова

Церковная археография: к постановке проблемы

Аннотация: Статья посвящена проблемам развития церковной археографии и истории издания церковных памятников и документов в России. Автор рассматривает вопрос о содержании понятия «церковной археографии» и его трактовках, характеризует изменения в практике публикации источников по церковной истории – от Синодального периода до наших дней.

Ключевые слова: церковная археография, публикация документа, Синодальный период, издательская деятельность РПЦ.

Когда в начале марта 1894 г. доцент Санкт-Петербургской Духовной академии Н.К. Никольский (1863–1936) составлял проект Устава «Общества церковной Археографии и Археологии при Санкт-Петербургской Духовной Академии» [19, с. 31], – он вряд ли предполагал, что его детище в итоге так и не встанет на ноги. Никольский ратовал за то, чтобы будущее Общество занималось изучением и изданием «всех памятников древней церковной письменности», равно как и исследованием «церковных древностей вообще» [19, с. 3]. Для этого в § 2 предполагалось, что Общество будет «изыскивать способы приведения в известность и охранение письменных и вещественных памятников церковных древностей, командировать сведущих лиц для обозрения, проверки и описания собраний церковных древностей, ризниц, архивов и библиотек», – то есть организовывать археографические экспедиции; «входить в сношения с обществами, учреждениями и лицами, от которых может ожидать себе содействия; устраивать древлехранилища; назначать (частные и публичные) заседания; издавать свои труды и протоколы заседаний».

Вероятной причиной неудачи в организации этого Общества стала финансовая, – во всяком случае, это Общество именно в том качестве, как заявлялось в проекте Устава, себя не проявило. Но этот факт не девальвировал саму идею, которая продолжает оставаться актуальной и ныне, ибо систематического плана публикации наследия русского Православия, исследования истории таких публикаций в целостном виде нет.

Проблем здесь, действительно, немало. Самая первая – понимание самого предмета «церковной археографии» – в конце XIX в. и ныне. Начиная с XVII в., господствовало представление об археографии как спутнице занятий археологией, чуть позже – архивоведением, что прочитывается не только в названии «Общества Археографии и Археологии», но и, например, в специализациях двух археологических институтов в Москве и Петербурге: археологические отделения обоих вузов выпускали «ученых археологов», в то время как археографические – «ученых архивистов» [9; 1].

Однако ныне мы понимаем под «церковной археографией» совокупность изданий и публикаций источников, историю и эволюцию методов публикации преимущественно текстов как самой Церковью, так и светскими учреждениями по ее истории. Именно эта совокупность формирует в обществе, в единстве с историографией, объективное знание о Православии и его археографической базе. И знание это вполне «прикладное», учитывая ту роль, которую сыграло Православие в становлении российской государственности, в формировании национальной идентичности ряда славянских стран.

Вторая проблема вытекает из первой: какую роль в истории исторической науки и археографии вообще сыграли публикаторские центры, издававшие документы по истории Православия и самой Церкви, есть ли смысл разделять их на церковные и светские?

На наш взгляд, такое деление появилось в России, начиная с Синодального периода, и сохраняется поныне. Как это нередко бывает, публикации источников по определенным направлениям в разные периоды наглядно отражают потребность власти в понимании этих направлений развития. И формирование немалого слоя публикаций исторических материалов церковного происхождения, либо светских – по истории Церкви, лишь подтверждают такой вектор функционирования исторической науки «в объятиях власти». Вместе с тем, в период до учреждения Синода, конечно, речи о появлении церковно-исторической науки не шло, а издание церковных документов и было именно *изданием*, но никак не *публикацией исторических источников*, имеющей научный аппарат и по-

могающей понять текст в потоке времени. Эта известная симфония светской власти и церковной досинодального периода, когда светские документы впитывали в себя религиозные нормы, а церковные тексты использовались в сфере светской жизни [15; 10], проецировалась и на публикаторскую сферу. Позднее, но в дооктябрьское время, попытки некоего совместного обсуждения вопросов проблематики публикаций документов, включая церковные, предпринимались во время работы российских археологических съездов. На них, начиная с самого I-го в 1864 г. и завершая последним, XV-м – в 1911 г. (16-й съезд, намеченный во Пскове, не состоялся в связи с военными действиями), всегда работали археографические секции, профиль занятий которых, впрочем, понимался достаточно широко. Можно указать на немалое количество публикаций, осуществленных дореволюционными как светскими, так и церковными археографическими центрами в XIX в., посвященных истории Церкви (изучавших, в том числе, проблемы церковного экономического влияния)1.

Если же говорить про последующий советский период, когда публикаций церковных документов и по истории Церкви вышло не более двух десятков[2], то здесь вопроса о какой-либо координации публикаторской работы между светскими и церковными учреждениями не стояло.

Постсоветский период в этом отношении намного богаче. Способствовала этому и частная инициатива в издательской сфере. Именно поэтому, на наш взгляд, возникает еще одна важная проблема: потребность в учете, обобщении и анализе

---

[1] Эту работу вели в Синодальной библиотеке, Общество истории и древностей российских, готовившее в своих «Чтениях» публикации житий святых, Отделение русского языка и словесности Академии наук, Санкт-Петербургская Археографическая комиссия, частично духовные академии и лавры и некот др. дореволюционные археографические центры.

[2] Если ориентироваться на известный библиографический указатель И.А. Кондаковой [13], то таких публикаций – с 1920 по 1990 гг., относящихся к Православной Церкви, а также к деятельности протестантов в СССР, и выпущенных в основном светскими учреждениями, можно насчитать не более 20.

всей совокупности опубликованных по истории Православия источников.

Если сопоставить проблемы церковной археографии с историей отечественной археографии в целом, то нетрудно заметить следующее: источники по отечественной истории начали публиковать примерно с 1760-х гг., в то время как церковные документы и материалы по истории Церкви – почти на 200 лет раньше, с самого начала книгопечатания. Однако при этом «церковная археография» – за весь период бытования печатной книги в России, – пока не удостоилась трудов по своей истории, в отличие от отечественной археографии в целом[3].

* * *

Можно сказать, что вопрос о рассмотрении истории издания церковных документов впервые возник уже в XX в., за рубежом, в тесной связи с историей церковной историографии. Среди подобных работ, где отчасти затрагиваются и проблемы истории или методики церковной археографии, можно назвать труды первопроходцев – зарубежных историков Церкви и истории русского монашества: С.Г. Пушкарева [20], И.К. Смолича [22], ставшие известными, однако, уже в постсоветской России.

Более масштабно вопрос был поставлен в период подготовки празднования 1000-летия Крещения Руси, когда значительно оживилась деятельность Издательского отдела при Священном Синоде, организованного еще в 1945 г. Началом современного бытования проблемы изучения публикаций можно считать известный доклад архимандрита Иннокентия (Просвирнина) для митрополита Питирима «Об издательской деятельности Русской Православной Церкви. Исторический очерк» [14]. Этот очерк начинается примечательными словами: «Издательская деятельность Русской Православной Церкви сегодня является продолжением многовековой изда-

[3] Частично эти вопросы рассматривались в фундаментальном труде В.С. Иконникова [7], который, к сожалению, слабо используется в исторической науке. Надо заметить, что таких работ общеисторического характера, где вкраплены сведения по истории публикации наследия Православия, за весь XX век практически нет.

тельской деятельности нашей Церкви, которая основана на традиции рукописной и печатной книги».

С тех пор и доныне появились десятки публикаций источников, выполненных на разном уровне. При этом публикации, которые делались трудами церковных историков, сохраняют в большинстве своем подходы изданий оперативных: лаконизм научно-справочного аппарата, предисловий; вероятно, существуют и проблемы воспроизведения текстов, однако этим вопросом (своего рода «экспертизой» качества передачи текста) не занимались4.

Следующий этап относится уже к периоду организации Церковно-научного центра «Православная энциклопедия» (официально – с 1996 г.; фактически с конца 1980-х гг.), которая усилиями церковных и светских ученых осуществила переиздание труда митрополита Макария «История Русской Церкви»; с существеннейшими дополнениями это творение было доведено до XX века и содержало, в том числе, обзор изданий по истории Православия. Ценные сведения содержатся и в очерке «Обзор литературы по истории Русской Церкви» к вводному тому «Православной энциклопедии». Здесь под дефиницией «литература» выступает, по сути, вся церковная отечественная историография и археография. Особо говорилось об огромной важности деятельности старообрядцев – для сохранения русской письменной и книжной традиции, хотя впервые этот вопрос был поставлен в работах Я.Н. Щапова, И.В. Поздеевой, а также ряда других современных ученых5.

---

[4] Одним из таких примеров является продолжающееся издание «Актов Поместного Собора» 1917–1918 гг., где почти отсутствует научно-справочный аппарат [4]; чрезвычайно ценные по содержанию, но выполненные на невысоком археографическом уровне публикации М.Е. Губонина; публикации источников некоторыми современными частными издательствами, позиционирующими себя как православные.

[5] Так, Я.Н. Щапов в начале 1990-х гг. приводил следующие цифры: удалось выявить ок. 500 рукописных книг и их фрагментов, относящихся к XI–XIII вв.; ок. 1000 книг к XIV в. и ок. 3500 к XV в. [24]. Более полновесное представление о книжных богатствах старообрядцев удалось получить после начала работы Археографической лаборатории МГУ и осуществления программы «МГУ – российской

Ныне ситуация с изучением церковной историографии продолжает меняться, не в последнюю очередь, – после выхода фундаментального 2-томника под редакцией В.В. Симонова «Введение в историю Церкви» (в 2012 и 2015 гг.), где рассматриваются вопросы церковной историографии и источниковедения. Однако «археографическая составляющая» – публикации как церковных, так и светских учреждений – там освещаются в общем русле развития историографии.

Не имея обобщающих трудов, церковная археография продолжает «прирастать» статьями, указателями; множатся и перепечатки дореволюционных изданий, создаются новые сборники воспоминаний и др. Среди изданий справочного, прежде всего, но отчасти и исследовательского характера следует назвать учебное пособие Е.В. Старостина «Церковные архивы», отдельные указатели по истории Православия [23; 18].

Но в целом приходится признать, что несмотря на появляющиеся в светских и церковных изданиях статьи, диссертации, – обобщающего труда нет. Сведения разбросаны по многим и многим десяткам небольших статей [2; 3; 11; 21 и др.], предисловий к публикациям источников. Множатся и сами документальные публикации. Хотя в 2015 г. прот. Владимиром Силовьевым был подготовлен справочник «Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий: справочник автора и издателя», он посвящен главным образом «технологической» стороне работы, слабо охватывая вопросы научной подготовки текстов.

Таким образом, речь идет о необходимости обобщения и анализа опыта публикации документов по истории Православия – как самой Церковью, так и светскими учреждениями по ее истории. Этот опыт насчитывает больше тысячи лет, включая и «время рукописей», и тем более период работы печатного станка.

Необходима и подготовка обобщенного аннотированного справочника-указателя *всех* публикаций по этому направ-

---

провинции». Тогда исследователи впервые узнали о существовании лишь в 30 хранилищах трех российских регионах (18 городов) о 2100 памятниках XVI–XVII вв. Важнейшей чертой этих экспедиций является создание каталогов [17; 5; 16].

лению за почти полтысячи лет, где были бы учтены издания, осуществленные светскими и церковными организациями, обществами, фондами, в периодике, мемуары и др.

Безусловно, говорить об особой «церковной археографии» с чисто технологической точки зрения – то есть проблемах отбора, воспроизведения текста – нельзя. Эти методы, по своей сути, едины для всего обширного семейства источников (письменных, вещественных) и в целом зафиксированы в известных «Правилах издания исторических документов в СССР 1990 г.» (несмотря на их недостатки), а также в некоторых методических разработках, учитывавших особенности публикации документов личного происхождения, судебно-следственных дел и др.

Однако история опубликованного наследия Православия – как церковными археографическими центрами, так и светскими, – без сомнения, нуждается в специальном авторитетном и глубоком изучении, чтобы зримо представить и сам пройденный за столетия путь, и иметь перспективы.

Библиографические ссылки

1. *Беляева Е.И.* Из истории публикаторской деятельности Московского археологического института // Труды Историко-архивного института. Т. 40. М.: РГГУ, 2014. С. 117–147.
2. *Бушуев С.В.* Киреевские и книгоиздательская деятельность Оптиной пустыни // Румянцевские чтения – 2000. Тезисы докладов и сообщений научно-практической конференции «Книга и культура мира в России» (Москва, 20–21 апреля 2000 г.). М., 2000. С. 157–252.
3. *Гжибовская О.В.* От рукописных коллекций к научной археографии житий святых. XIX – начало XX в. // История и историки в контексте времени. Сб. научных трудов. Вып. 6. / отв. ред. проф. А.А. Черкасов. Краснодар; Сочи, 2009. С. 140–152.
4. Документы Священного собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 1–16 (прод.). М.: Изд-во Новоспасского монастыря, 2012–2016.
5. *Емельянова Е.А.* Научные каталоги книг кириллической печати, подготовленные Археографической лабораторией МГУ // Книга: исследования и материалы. Сб. 91. Ч. 1–2. М., 2009. С. 252–258.
6. Издательский Совет РПЦ: Объединенный каталог. 1942–2003. М., 2003.

7. *Иконников В.С.* Опыт истории русской историографии. Т. 1. Кн. 1–2; Т. 2. Кн. 1–2. Киев, 1891–1892; Т. 2. Кн. 3. М.: Наука, 2013.
8. История Русской Православной церкви в документах региональных архивов России, архивов Москвы и Санкт-Петербурга: Аннотированный справочник-указатель. М.: Издательство Новоспасского монастыря, 1993.
9. *Колышницына Н.В.* Обзор документов фонда Петроградского археологического института // Вестник архивиста. 2010. № 4 (112). Октябрь–декабрь. С. 205–219;
10. *Лихачев Д.С.* при участии *А.А. Алексеева* и *А.Г. Боброва*. Текстология (на материале русской литературы X–XVII веков). Изд. 3-е, перераб. и доп. СПб.: Алетейя, 2001.
11. *Мельков А.С.* Заслуги святителя Филарета в деле становления русской археографии // Церковь и время. 2007. № 4(41). С. 206–215.
12. *Он же.* Русское монашество, 988–1917. Жизнь и учение старцев. М., 1997.
13. Открытый архив – 2. Справочник сборников документов, вышедших в свет в отечественных издательствах в 1917–2000 гг. / Авт.-сост. *И.А. Кондакова*. М.: РОССПЭН, 2005.
14. *Питирим (Нечаев)*. Об издательской деятельности Московской Патриархии // Журнал Московской Патриархии. 1990. № 2. С. 24–31; Русская линия. URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2007/06/29/ob_izdatel_skoj_deyatel_nosti_russkoj_cerkvi/
15. *Поздеева И.В.* Источниковедческое значение русских богослужебных текстов // Проблемы источниковедения и историографии. Материалы II научных чтений памяти академика И.Д. Ковальченко. М.: РОССПЭН, 2000. С. 390–400.
16. *Она же.* Человек. Книга. История. Московская печать XVII века. М.: МГУ, 2016.
17. *Поздеева И.В., Дадыкин А.В.* Бесценное духовное наследие. Кириллические рукописи XV–XVII вв. и печатные книги XVI–XVII вв. библиотеки Московской Духовной академии и семинарии: Предварительный список. М.: МГУ, 2000.
18. *Попов А.В.* Российское православие за рубежом: Библиографический указатель литературы и источников: 1918–2006. М.: ИПВА, 2007.
19. Проект Устава Общества церковной Археографии и Археологии при Санкт-Петербургской Духовной Академии и докладная записка, читанные в заседании Совета Академии 28 марта 1894 года доцента Н. Никольского. СПб., 1894.
20. *Пушкарев С.Г.* Историография Русской Православной Церкви // ЖМП. 1998. № 5. С. 67–79; № 6. С. 46–61.

21. *Растригина А.А.* Издательская деятельность РПЦ (на примере Сретенского монастыря) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2019. Вып. 2(11). С. 271–273.
22. *Смолич И.К.* История Русской Церкви. 1700–1917. Т. 1 (в 2-х ч.); Т. 2 (в 2-х ч.). М., 1997;
23. *Старостин Е.В.* Архивы Русской Православной Церкви (X–XX вв.) : учеб. пособие. М.: РГГУ, 2011.
24. *Щапов Я.Н.* Книга у старообрядцев как явление культуры // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. / отв. ред. Н.Н. Покровский, Р. Моррис. Новосибирск: Наука, 1992. С. 12–17.

Olga A. Shaskova

On the Problem of Church Archaeography

Abstract: The paper follows the development of Church archaeography and publishing of historical Church documents in Russia. The author studies the concept of "Church archaeography" and its interpretations from the Synodal period till nowadays. Also, the author reveals changes in the practice of historical Church document publication.

Key words: Church archaeography, document publication, Synodal period, Russian Orthodox Church publishing activity.

Юлия Эдуардовна Шустова

Супрасльская азбука 1781 года в собраниях Российской государственной библиотеки и Государственной публичной исторической библиотеки

Аннотация: В статье рассматриваются экземпляры Азбуки, напечатанной в 1781 г. типографии Супрасльского Благовещенского монастыря для старообрядцев. Издание вышло значительным тиражом и сохранилось в большом количестве экземпляров. Десять из них находятся в собрании Российской государственной библиотеки, четыре – в собрании Государственной публичной исторической библиотеки. Изучены записи и пометы, сохранившиеся на этих экземплярах, рассматривается принадлежность экземпляров частным и библиотечным собраниям на основании сохранившихся экслибрисов, штампов, записей и библиотечных документов.

Ключевые слова: Азбука Супрасль 1781, старообрядческие издания, поэкземплярный анализ, записи, экслибрисы.

Типография Супрасльского Благовещенского монастыря существовала с 90-х годов XVII в. и в XVIII в. становится крупнейшим издательским центром на белорусских землях. Здесь печатаются книги богослужебные и светские на славянском и польском языках. С 70-х гг. XVIII в. типография выполняет заказы по изданию книг для старообрядцев. На протяжении 1770-х – 1790-х гг. по заказу купцов-староверов было выпущено 45 изданий общим тиражом около 5 тысяч экземпляров [1, с. 77–82]. Печатал книги для старообрядцев купец Михаил Григорьевич Соловьев, который арендовал часть оборудования типографии. Также он самостоятельно изготавливал доски с орнаментикой, имитирующие орнаментику московских изданий XVI – первой половины XVII в.

Особо выделяется в числе книг, напечатанных для старообрядцев, Азбука, вышедшая в 1781 г. Это единственное из известных изданий славянских букварей XVIII в., которое сохранилось в довольно большом количестве экземпляров, в то время как большинство аналогичных изданий, печатавшихся во всех кириллических типографиях, или не дошли до нас вовсе или известны в единичных экземплярах. На сегодняшний

день известно около 50 экземпляров, представленных в книгохранилищах России и других стран, а также в частных собраниях. Это связано, по всей видимости, с большим тиражом, которым было напечатано это издание.

Супрасльская Азбука нашла широкое отражение в библиографии и включена в состав многих каталогов книг кирилловской печати XIX–XX вв. [2, № 262; 4, № 48]. Она относится к числу пособий для начального обучения грамоте, имеющих часть для обучения чтению и краткий катехизис. Источниками для азбуки послужили первопечатные издания Ивана Федорова и Василия Федорова Бурцова. Из них позаимствована была часть для обучения чтению. В том числе включен азбучный акростих «Азъ есмь всему миру свѣтъ» [4, с. 249–251] и «Сказанїе. како состави с(вя)тыи Кирил Философъ азъбуку, по «зыку словенску. и книги преведе. Ѻ греческих на словенскїи «зыкъ». Источниками катехитической части послужили московские издания Азбук Бурцова 1634 и 1637 гг.

Сохранившиеся многочисленные экземпляры супрасльской Азбуки 1781 г. могут дать нам уникальную возможность получить максимально широкое представление о круге читателей издания. К сожалению, в силу специфики бытования Букварей и Азбук, которые в буквальном смысле зачитывались до полного их исчезновения, такой возможности мы не имеем ни в одном другом случае относительно изданий Букварей XVIII в., тем более старообрядческой традиции. В публикуемой работе рассматриваются экземпляры Азбуки 1781 г., имеющиеся в двух книгохранилищах Москвы – Российской государственной библиотеке и Государственной публичной исторической библиотеке.

В Российской Государственной библиотеке хранится наибольшее число экземпляров супрасльского издания Азбуки 1781 г. [4, № 48.1–48.10]. Два из них принадлежали собранию Московского Публичного и Румянцевского музеев, о чем свидетельствуют Геральдические экслибрисы. На них имеются номера «№ 1102» (РГБ. Инв. № 4343) и «№ 1102 а» (РГБ. № 6349). Один из этих экземпляров (возможно, и оба) принадлежал ранее Вуколу Михайловичу Ундольскому (1815–1864) и приобретен был Румянцевским музеем в 1866 г. [3, с. 51,

№ 44]. Оба экземпляра полные. В одном из них имеется запись: «Денисъ Їванавъ. Сия Азъ Бука напичатана въ Супрасиї стариная пичать. Братие вселюбезнеишия [л]юбьвы христианская учите младыхъ детеи котория у васъ есъ наблюдате. Базыль Базовски» (РГБ. Инв. № 4343, нахзацн. л.). По всей видимости, она написана учителем, которому принадлежала книга в конце XVIII – начале XIX в.

Один экземпляр принадлежал ранее собранию Московской духовной академии. В книге имеется штамп: «Библиотека Московской духовной Академіи» (РГБ. Инв. № 6352, л. 1). Также здесь имеется ярлык, свидетельствующий о принадлежности экземпляра Московской Синодальной библиотеке: «Раскольнич. изъ М. Син. Б-ки № 1669» (РГБ. Инв. № 6352, форзацн. л.; корешок переплета). На форзацном листе почерком XIX в. написано: «Марка Митрофиновъ». Вероятнее всего это имя владельца книги.

Представляет интерес экземпляр, принадлежавший старообрядцу из поморской среды, педагогу, исследователю русской литературы XVIII в. Якову Лазаревичу Барскову (1863–1938). На форзацном листе чернилами указано его имя (РГБ. Инв. № 1298).

Четыре экземпляра, хранящиеся ныне в РГБ, принадлежали библиофилу, антиквару-букинисту Павлу Петровичу Шибанову (1864–1935). На одном из них имеется помета XIX в. на форзацном листе, выполненная чернилами: «№ 67» (РГБ. Инв. № 6350). На другом – на форзацном листе синим карандашом: «173» (РГБ. Инв. № 1297). Также синим карандашом на форзацном листе указано «426» на экземпляре (РГБ. Инв. № 6353). Ряд записей имеется в экземпляре (РГБ. Инв. № 6351). Владельческая запись на нахзацном листе выполнена почерком XIX в. и говорит о принадлежности книги Андрею Лукичу и раскрывает ее содержание, отмечая наличие текста о начале славянской письменности: «Сия книшка Анъдрея Лукича Азбука с азами и съ причитиниемъ Филисофа». На форзацном листе – ученическая запись азбучного ряда, выполненная в XIX в.: «а б в г д е ж з и і к л м н о п р с т у ф х». Также почерком XIX в. был записан текст кондака: «Кондакъ. Дева днесь пресущественаго раждаетъ и земля вортопъ непрекосновена-

му приноситъ Ангили с пастырми славословлятъ волеваже по звезде путь шествуютъ ни сѣбо ради родися отрочи младо превечный богъ к ономъ у ада вошедъ языки разъмеси и разделиси племени вышніиелдте огненыя языки раздая всовукупленис вся» (РГБ. Инв. № 6351, 1-й нахзацн. л.).

Весьма интересным представляется экземпляр, принадлежавший ученому-математику, библиофилу Алексею Ивановичу Маркушевичу (1908–1979). На форзацном листе имеется графический экслибрис, выполненный художником А.И. Кравченко (1889–1940) в 1921 г. В центре ксилографии – ваза с цветами, за которой мужчина и женщина, прогуливаясь по парку, читают книги, перед вазой – раскрытая книга, в которой написано: «из | книг». В экземпляре имеется ряд записей, свидетельствующих о принадлежности книги Петру Степанову Свешникову, проживавшему в Угличе. Запись повторяется с вариациями имени, социального происхождения и указания места жительства: «Сія книга углицкаго помещика Петра Степанина Свешкова», «Сия книга углецкаго посадцскаго Петра Степанова г(осподи)на Свешникова что за рекой живетъ подъпїсалъ точно во їмя ҆Ѻца, Сына ї Святаго Духа, аминь», «Сия книга углецкаго посацъкаго Петра Степанова с(ы)на Свешникова. Вопрос» (РГБ. Инв. № 8780, форзацн. л.). Продолжаются аналогичные записи и в конце книги: «Сия Святцы углицкаго посад», «Сия книга углицкаго посадскаго Петра Степанице-ва», «Сия книга углецкаго посацкаго Петра Степаныча Свешникова», «Сия книга углечъкаго», «Сия книга углицкаго посадскаго <...>на съ Свішникова» (РГБ. Инв. № 8780, нахзацн. л.). На форзацном и нахзацном листах имеется несколько проб пера: «Сия Святцы... во имя Отца и Сына», «Во / имя / Отца и Сына», «Сія моя книга». Также в книге есть ученические упражнения в написании чисел: «3 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13» (РГБ. Инв. № 8780, л. 1 об.) и указание на дату: «С того / 1821 года октебря» (РГБ. Инв. № 8780, л. 59–[1]). К ученическим записям следует отнести упражнение в написании текста притчи о старом и молодом раке: «... молодому раку», «говори старои ракъ», «Старый ракъ говорилъ молодому раку: дитятко».

Богат записями экземпляр (РГБ. Инв. № 6348). Книга принадлежала крестьянину сельца Хорошева города Коломны

Московского наместничества Алексею Дорофеевичу. Ценными являются свидетельства о цене книги, указанные в этих записях: «Сия книга города Коломны селца Хорошева кресняне на Алекѯеія Дороѳеевеча дана цены семдесетъ копеекъ», «Сїа кнїга города Коломны селца Хорошева крестьянина Алексеия Дорофеича подписал онъ своею рукою а дана цена 75 ко(пеек)» (РГБ. Инв. № 6348, форзацн. л.). здесь же имеется запись с указанием года: «1788», а также ученические пробы пера: «АБ АБ АаА», «И вина Миха», «Сия кни(га) дала е рука».

В собрании Государственной публичной исторической библиотеки хранится четыре экземпляра супрасльской Азбуки 1781 г. [5, № 4.1–4.4]. Один из них дефектный, утрачены листы 1–17, 53–59, [1]. В книге на л. 18 имеется библиотечный штамп: «Государств. публичная историческая библиотека № 966052» (ГПИБ. ОИК 966052). Также дефектный второй экземпляр (ГПИБ. ОИК. 56410). В нем утрачены листы 1, 8–11, 36–37. Имеется два библиотечных штампа: «Государств. публичная историческая библиотека № 1010560» (синие чернила, л. 2 об.) и «Государств. публичная историческая библиотека № 966024» (фиолетовые чернила, л. 18 об.). В книге имелась запись на нахзацном листе, выполненная скорописью XVIII в., однако она была тщательно стерта.

Третий экземпляр со штампом «Государств. публичная историческая библиотека № 680503» (ГПИБ. ОИК. 49001, нахзацн. л.) содержит ряд записей. В XVIII в. книга принадлежала дьячку Спасской церкви в Нижнем Новгороде Филиппу Иванову: «Сия книга Филиппа Іванова», «Сія книга нижегородской Спаской ц(е)ркви, что на Гремячемъ, дьячка Фїліппа Їванова» о чем свидетельствуют записи, выполненные полууставом и скорописью соответственно. В XIX в. владел книгой Паисий Целованов: «Сия книга нарицаемая Азбука Паисия Целованова». Здесь имеются записи поговорок о пользе учения: «Учитеся, стараитеся, читаите, понимаите, а не старатся такъ и не учите», «Господина учи како писати скландреа а читати скареи и буть благочестивъ, уповая на Бога». Вероятно, образцами для этих упражнений учеников служили рукописные азбуки, в которых такие поговорки составляли хрестоматийную часть. К ученическим упражнениям следует отнести

и записи, выполняемые учениками, видимо с каких-то рукописных образцов письма: «За то записана 1734 году», «Во им» Г(оспо)ди положи то есть сие в немъ Та Таръ Тарара Ев(а)нг(е)лие То есть намъ толкование м(о)л(и)тва Б(о)гу ѡ Г(о)с(по)ди Б(о)же нашъ, «ко ты вси Б(о)гъ свои. Ты еси отишене мое, еси ты Б(о)гъ мои. Аминь. Тут тебе и всѣ». в книге имеется проба пера с началом одной из самых популярных загадок о Ноевом ковчеге: «Стоит градъ».

Экземпляр (ГПИБ. ОИК. 47615) происходит из собрания Берлинской государственной библиотеки, о чем свидетельствует штамп красными чернилами, воспроизведенный дважды: «Preußische Staatsbibliothek, Berlin» (ГПИБ. ОИК. 47615, л. 1, [1] об.) и фиолетовыми чернилами: «St. B. 2.9 39. U» (ГПИБ. ОИК. 47615, нахзацн. л.). Также имеется штамп фиолетовыми чернилами: «Государств. публичная историческая библиотека № 916649». В экземпляре есть полистная дарственная датированная запись: «Сия / книги / нарицаемия / Букварь / подарени / Григорѣю / Ларионову / Иванномъ / Кизанковымъ / июня 13 / дня / 1836 года» (ГПИБ. ОИК. 47615, л. 1 об.–13).

На основании описанных экземпляров супрасльской Азбуки 1781 г. можно сказать, что владели книгами люди разных сословий, в том числе крестьяне, диаконы, помещики. Часто ученические записи выполняли ученики на листах книги. Со второй половины XIX в. книги попадают в библиофильские собрания и входят в книжные коллекции таких крупных собирателей славянских книг как В.М. Ундольский, Я.Л. Барсков, П.П. Шибанов, А.И. Маркушевич. Экземпляры принадлежали крупнейшим библиотечным собраниям – Московской Синодальной библиотеке, Московскому Публичному и Румянцевскоу музеям, Московской духовной академии, Берлинской государственной библиотеке. Лишь в одном экземпляре имеется указание на цену книги, которая в двух записях, выполненных одним владельцем различается – семьдесят копеек и семьдесят пять копеек. В качестве проб пера и образцов для ученических упражнений ученики использовали популярные пословицы, загадки, сказки и религиозные тексты. Дальнейшее изучение сохранившихся экземпляров супрасльского издания Азбуки позволит более широко проследить и географию

распространения книги, и составить социальный портрет читателей, а также получить дополнительную важную информацию о бытовании книги в культуре.

Библиографические ссылки.

1. *Лабынцев Ю.А.* Читатели супрасльских старообрядческих изданий и их записи на экземплярах собрания отдела редких книг Государственной библиотеки СССР им. В.И. Ленина // Федоровские чтения – 1976: Читатель и книга: сб. науч. тр. М.: ГБЛ, 1978. С. 77–82.
2. *Немировский Е.Л., Шустова Ю.Э.* Кириллические Азбуки и Буквари XVI–XVIII вв.: библиографический свод изданий // «В России надо жить по книге». Начальное обучение чтению и письму : становление учебной книги в XVI –XIX вв. : [сб. науч. ст. и материалов] – М.: Памятники ист. мысли, 2015. С. 185–337.
3. Отчет Московского Публичного и Румянцевского музеев за 1866 г. М., 1898.
4. Рамазанова Д.Н., Шустова Ю.Э. Кириллические буквари из собрания Научно-исследовательского отдела редких книг Российской государственной библиотеки: Описание изданий и экземпляров. М.: Пашков дом, 2018.
5. *Шустова Ю.Э.* Кириллические буквари XVII– XVIII вв: описание изданий и экземпляров // Каталог коллекции букварей, азбук и прописей XVIII–XX веков / сост. Н.А. Земцова, Л.Б. Шицкова; Гос. публ. ист. б-ка России. М.: Государственная публичная историческая библиотека России, 2018. С. 111–119.

Yuliya E. Shustova

Supralsky the Alphabet 1781 in the Collections of the Russian State Library and the State Public Historical Library

Abstract: The article deals with copies of the Alphabet, printed in 1781 by the printing house of the Supraslsky Blagoveshchenskyi Monastery for Old Believers. The publication came out in considerable circulation and was preserved in a large number of copies. Ten of them are in the collection of the Russian State Library, and four are in the collection of the State Public Historical Library. The records and litters that have survived on these specimens were studied. The accessory of copies to private and library collections is considered on the basis of preserved ex-librises, stamps, records and library documents.

Key words: Alphabet (Azbuka) Suprasl 1781, Old Believers, copy analysis, ex-librises, marginalia.

2. История и культура русского старообрядчества

Сергей Анатольевич Белобородов

Уральские «пахтеи»: поморцы или странники?

Аннотация: Статья посвящена истории старообрядческих общин в поселках Нижне – и Верхнесалдинских заводов на Урале. Первоначально здесь появились старообрядцы беглопоповского согласия, но в начале XIX в., под воздействием целого ряда причин, часть салдинских староверов перешла в поморское согласие. Во второй половине XIX в. бывшие поморцы трансформировались в согласие странников. Вплоть до начала XX в. салддинские заводы были самым значительным центром странничества на горнозаводском Урале.

Ключевые слова: старообрядцы, Урал, Нижняя Салда, поморское согласие, странники.

Нижнесалдинский железоделательный завод (до основания Верхнесалдинского именовавшийся просто Салдинским) был возведен по распоряжению Н.А. Демидова в 1759 г., а 12 ноября 1760 г. выпустил первую продукцию. Он расположен в 54 км к северо-востоку от Нижнего Тагила и изначально замышлялся как предприятие для переделки тагильского чугуна.

По данным Ю.В. Коновалова [12, с. 42–43], первопоселенцы Салдинского завода, коих в 1763 г. числилось 968 душ мужского пола, по местам прежнего обитания распределялись следующим образом:

из Унженского у. Галицкой провинции (Ветлужская вотчина Демидовых) – 41,43 %;

из Царевосанчурского у. Казанской губ. (Санчурская вотчина) – 21,18 %;

из Арзамасского у. Арзамасской провинции (Саканская вотчина) – 12,5 %;

из Нижегородского у. Нижегородской провинции (Фокинская вотчина) – 8,16 %.

Всего из этих четырех вотчин на Салдинский завод прибыло подавляющее большинство людей – 83,27 %.

Следует отметить, что крестьяне-старообрядцы во всех поволжских имениях Демидовых составляли значительную часть населения. Поэтому и в Салдинском заводе староверов оказалось немало. По конфессиональной принадлежности все

они были беглопоповцами (т.е. принимали священников, бежавших из официальной Церкви).

Кстати, первый заводской приказчик – Алексей Иванов – также был старовером, причем даже не скрывавшим этого [17, с. 58]. Не удивительно, что культовое здание для совместных богослужений старообрядцев появилось в Салдинском заводе раньше, чем православная церковь. В конце 1759 г. образовался салдинский пруд, на берегу которого и возвели беглопоповскую часовню (около 1760 г.). Кстати, этот район до сих пор в местной топонимике носит весьма примечательное название «Кержацкий конец (край)» или, по-простому, – «Кержаки» (современная ул. Д. Бедного).

Некоторое представление о количестве салдинских староверов в то время могут дать материалы официального учета. В 1765 г. была проведена перепись раскольников всех нижнетагильских заводов, записанных в двойной подушный оклад. Есть в этом документе сведения и по Салдинскому заводу. По данным переписчиков в тот год в заводском поселке числилось 98 мужчин и 92 женщины (всего 190 человек), открыто заявивших о приверженности к староверию [21, л. 131]. Однако это вовсе не означает, что старообрядцев в Салде было именно столько. У нас есть весьма веские основания предполагать, что на самом деле их было в разы больше, чем учла официальная статистика.

Летом 1778 г. в 10 верстах от Салдинского завода река была перегорожена еще одной плотиной, рядом с которой возвели завод, названый Салдинским Верхним (Верхнесалдинским). Первыми поселенцами – строителями завода стали люди, переведенные из других заводских поселений, принадлежавших Н.А. Демидову. В начале XIX в. на Верхнесалдинский завод прибыли переселенцы из Черниговской губернии и в поселке возник район, получивший наименование «Хохлы».

До 1836 г. православные жители Верхней Салды были прихожанами Нижнесалдинской церкви, освященной в 1764 г. во имя великомученика Никиты1 [20, с. 297]. А верхнесалдинские староверы, по всей видимости, стали прихожанами Никольской старообрядческой часовни Нижней Салды. По све-

[1] В 1834 г. был выстроен каменный трехпридельный храм, с главным престолом, освященным во имя Николая Чудотворца.

дениям миссионеров, в начале 1820-х гг. в заводских поселках насчитывалось старообрядцев: в Нижней Салде – 635, в Верхней Салде – 214 душ обоего пола [2, с. 9].

В конце XVIII – начале XIX в. жизнь салдинских староверов протекала без каких-либо потрясений: власти (светские и церковные) «не баловали» визитами совершенно; заводские приказчики все были старообрядцами, не утеснявшими за старую веру. Беглые попы приезжали редко, но на большие праздники можно было съездить в нижнетагильскую Троицкую часовню; при салдинской же Никольской часовне существовал свой «клир», состоящий из уставщика (наставника), головщика (знаменщика) и певчих, которые «читали и пели, отправляя все те службы, кои могут совершать и простые миряне» [27, с. 362]. На существование подобной практики указывал в 1826 г. в своем дневнике С.Д. Нечаев: «…где нет священника, там при часовнях бывают настоятели, которых выбирают старообрядцы из людей, способных читать, петь и несколько потолковать. Настоятели получают от священников благословение заменять их при службах, делать возгласы и совершать разные требы по нужде и без нужды» [6, с. 745].

Событием, существенно повлиявшим на старообрядцев (причем не только салдинских, но и других, входивших в нижнетагильское объединение беглопоповцев), стал переход в 1806 г. беглого священника Андрея Афанасьевича Жданова в единоверие. [9, с. 28–31; 10, с. 65–66; 11, с. 117]. Аналогичная история произошла и со следующим нижнетагильским священником беглопоповцев Илларионом Петровым, который, согласно имеющимся данным, перешел в единоверие в 1809 г. [10, с. 72]. Таким образом Нижнетагильское объединение старообрядческих общин более пяти лет (с небольшим перерывом) вновь вынуждено было обходиться без беглых священников.

В сложившейся ситуации серьезное влияние на некоторую часть беглопоповцев оказала беспоповская агитация. По сведениям православных священников А. Оглоблина и М. Кирилова, сообщенными ими в 1826 г., «на демидовских заводах укоренилось поморское учение не более как около 20 лет назад» [7, с. 832] (т.е. примерно в 1805 г.). При этом, «рассадником поморского толка» на нижнетагильских заводах

называлась д. Таватуйская, где в начале XIX в. активизировались «перекрещиванцы» под руководством «самопостриженного монаха-отшельника Панкратия»2 и старообрядческого старшины Ивана Романова. Очевидно, что в те годы таватуйская община сыграла роль некоего координирующего центра, направлявшего поморских эмиссаров в заводские поселки. По «наводке» таватуйских староверов на гороблагодатских заводах пропагандой поморского вероучения занимался Архип Иванов (ссыльный из Москвы), а на тагильские заводы ездил некий «старик из Тюмени» [7, с. 831].

Вероучительными особенностями поморского старообрядческого сообщества на нижнетагильских заводах было то, что: «Не признавая греко-российской церкви и никаких других, апостольскою, не принимая Ея таинств, сами они совершали крещение, и исповедь, и браки, и сверх того, крещеных перекрещивали. ...Не почитая иконы, принятые Православной Церковью, и не отдавая им достойного поклонения, кланялись только медным, называемым поморским; брак почитали они только с согласия жениха и невесты, за царя молились только в том смысле, чтобы Бог обратил его в их апостольскую веру...» [14, с. 16–17].

Вскоре идеи поморцев среди бывших уральских беглопоповцев начали развивать вновь обращенные беспоповцы из числа местных жителей. Примечательно, что в начале XIX в. во многих населенных пунктах горнозаводского Урала поморщина получила обиходные названия по фамилиям первых наставников-пропагандистов: Черноисточинск – Андрей Улегов («улегова вера»), Баранча – Иван Пайвин («пайвина вера»), Кушва – Кошкин, по уличному прозвищу «Токмак» («токмакова вера»).

В Нижней Салде активным поморским агитатором выступил нижнетагильский житель С.Н. Пахтеев, а потому местным именованием членов общины, созданной при его непосред-

[2] В краеведческой литературе неоднократно упоминалось имя Панкратия Таватуйского, как едва ли ни одного из основателей поморской общины в Таватуе. На самом деле, его деятельность приходится на начало XIX в., а скончался Панкратий Федоров, числившийся до своего «пострижения» заводским непременным работником, около 1824 г. [7, с. 831]

ственном участии, стало «пахтеи» («пахтеева вера»). О ней сообщал в декабре 1826 г. тагильчанин Ф.А. Улегов, сам бывший поморец: «…Название сие начало свое восприяло от фамилии здешнего первоначального перекрещиванца Степана Никифорова Пахтеева, зятя моего родителя, коего [последний], живя в Черноисточинском еще заводе, успел увлечь по родственной связи в секту поморскую» [8, с. 262]. Этот же информант рассказал и о некоторых «нюансах» толкования Пахтеевым «истинной» веры: он не признавал церковных браков, считал, что «брак ныне есть блудодеяние» и велел с женами жить как с сестрами [8, с. 262].

Нам удалось собрать о С.Н. Пахтееве дополнительную (правда, не слишком развернутую) информацию. Он родился в первой половине 1770-х гг. и действительно приходился зятем А.А. Улегову – был женат на его старшей сестре Авдотье Антоновне. В Нижнем Тагиле проживал на Банной улице (ныне – ул. 8 Марта) и занимался изготовлением «скобяных» изделий. В 1823 г. его имя фигурировало в материалах расследования «о совращении в раскол» жителей Верхнесалдинского завода. Следствие установило, что «Потап и Исай Рябовы с 1818 года уклонились в поморскую секту, бывши научены родственником своим, Нижнетагильского завода жителем Стефаном Пахтеевым» [22, л. 2]. Но никакого наказания Пахтеев не понес потому, что к тому времени уже скончался [8, с. 262].

Однако в конце 1810-х гг. на заводах Нижнетагильского горного округа уже появились новые вожаки поморщины. Их активная деятельность по привлечению беглопоповцев в беспоповские общины привела к тому, что 9 марта 1821 г. нижнетагильский заводской исправник произвел обыски в домах Петра Подгорнова, Разума Солодова и Захара Печатальщикова. Следствие, продолжалось до 1822 г. и в результате Екатеринбургский уездный суд, помимо прочего, установил, что вся тагильская община поморцев в это время насчитывала «с малыми детьми 64 человека» [23, л. 6 об.]. Приговор для упомянутых выше руководителей уральской поморщины был мягок – их подвергли «увещеванию».

В начале царствования Николая I дело тагильских поморцев получило совершенно иное продолжение. По высочайше утвержденному в июне 1826 г. положению, «раскольников

поморской секты, Нижнетагильскаго г. Демидова завода крестьян, как главнейших распространителей ереси: Захара Печатальщикова, Петра Подгорнова, Пантелея Солодова и Осипа Шулаева комитет министров полагает отправить, по усмотрению духовного начальства, в самые строгие сибирские монастыри, для употребления там в работы, прочих же, менее виновных в сем, отдать в военную службу если окажутся к ней годными, в противном же случае сослать в Восточную Сибирь на поселение» [19, с. 215].

Примечательно, что хотя в ходе расследования, захватившего различные населенные пункты Урала также были установлены имена руководителей поморских (и федосеевских) общин, они, фактически, не понесли никакого наказания и продолжили свою деятельность: в Ачите – Алексей Берсенев, в Баранче – Сильвестр Черепанов, в Нижней Салде – Филипп Черных. При этом были выявлены определенные изменения, произошедшие в идеологии уральских беспоповцев.

Оказалось, что в середине 1820-х гг. «на тагильских заводах между раскольниками долго ходила молва, что государь Александр Павлович не преставился, но живет скрытно, отращивает бороду, набирает особое войско и скоро прибудет на заводы для истребления никониан» [7, с. 836]. Ф. Улегов, встретившись в 1826 г. с салдинским предводителем поморцев Филиппом Черных, сообщал: «…Здешние перекрещиванцы хотя ослабели в предположенной им системе о нахождении в живых государя Александра Павловича и приуготовлении… истребить всех никониан, а восстановить поморцев, но вместо того родилось между ними новое мнение, столь же смешное и нелепое, но столь же твердо ими держимое, именно: они рассматривая 17-ю главу Апокалипсиса – о 10-ти рогом и 7-ми главом звере (или змее), находят, что оное место относится именно к России, и, исчитывая десять уже бывших императоров, полагают, что теперяшний, одиннадцатый, и не есть в числе служителей Антихриста, а потому верят несомненно что он [в скором времени] познает христианскую веру и, приняв перекрещивание, сделается сильным их покровителем и восстановителем их веры по России» [8, с. 314].

Правда, очень скоро уральские поморцы осознали, что Николай I вовсе не спешит перекрещиваться и вставать во

главе российской беспоповщины. Напротив, по сравнению с предшественниками именно этот император оказался в XIX в. самым «ярым гонителем» староверия, а законы, принятые в годы его правления, стали серьезным «утеснением» для старообрядцев всех согласий. Руководителям салдинских «пахтеев» очередной раз пришлось менять идеологическую базу, обосновывающую существование их толка.

Не позднее середины 1860-х гг. эта община приняла вероучение странников (они же бегуны, скрытники, христиане-странствующие). К настоящему времени мы не располагаем данными о том, кто именно «склонил» бывших салдинских поморцев в странничество. Но зато понятно, какими были побудительные причины для этого перехода.

Во-первых, теория о добром императоре-избавителе, в которую верили уральские беспоповцы, оказалась неверна. Во-вторых, определенное влияние на радикализацию взглядов бывших поморцев оказал массовый переход старообрядцев (в том числе – салдинских) в единоверие в конце 1840-х – начале 1850-х гг. (т.е. подчинение господствующей Церкви). В-третьих, в начале1860-х гг. закончилось структурирование организации странников России на условиях «Статей», предложенных Никитой Семеновичем (Киселевым) [13, с. 157–176] и эмиссары бегунов весьма активно ездили по стране.

Страннические согласие, возникшее еще в конце XVIII в., с принятием «Статей» стало состоять из особых административных единиц – «пределов», имеющих определенные территориальные границы и численный состав (не менее 100 человек). Пределом управлял избранный для этого «старейший брат». Два-три предела образовывали «страну», которой руководил выборный старший страны. Ему подчинялись и одновременно делили с ним власть старшие пределов и их помощники, составлявшие все вместе собор страны. Такой же иерархический порядок устанавливался и для начальствующих над странами. Одного из них соборно выбирали главой всей страннической церкви – преимущим старшим.

Преемник старца Никиты Семеновича – Роман Логинович, внес некоторые изменения в структуру страннической церкви: решением собора 21 июня 1894 г. она была разделена на пять округов («диоцезов»), т.е. понятие «округ» заменило понятие

«страна» (впрочем, последнее наименование также продолжало употребляться). Тагильский предел (в который вошли и обе салдинские общины) стал частью Казанского округа, подчиненного непосредственно «преимущему старшему» – «патриарху» странников.

Кроме этого в общинах странников существовала внутренняя иерархия. Невьянский протоиерей о. П.С. Шишов, специально изучивший этот вопрос, сообщал следующее: «Странники разделяют свое общество на два чина: первый чин составляют, так называемые, «настоящие», «совершенные христиане», т.е. те, которые вошли в странство и окрещены по странническому обряду; этот чин проживает в скитах, в лесу или в селениях, но только скрытно. Второй чин составляют поучающиеся («мирские», «жиловые христиане», «странноприимцы», «христолюбимцы»), т.е. те, которые живут в мире с обетом – при конце жизни уйти в странство, и обязаны давать приют действительным странникам. Бегуны первого чина считаются на монашеском положении» [26, с. 69].

Напомним, что властям Российской империи о согласии странников-бегунов стало известно лишь в конце 1840-х гг., а первые более или менее достоверные сведения об уральских странниках стали появляться в донесениях священников и в периодической печати только с начала 1880-х гг. Салдинские же бегуны попали в поле зрения церковных властей еще позже. Причем, произошло это, отчасти, благодаря случаю. В сентябре 1893 г. был «почислен за штат» престарелый священник верхнесалдинской Иоанно-Богословской церкви Василий Максимов и 1 октября того же года на его место был определен 25-летний выпускник Орловской семинарии Николай Венедиктович Колпенский. Через месяц он направил благочинному 4-го округа Верхотурского уезда о. Александру Попову рапорт, в котором, в частности, сообщал: «Распространение секты «пахтеев» идет быстрыми шагами. У нас и раньше были раскольники, хотя приход считался полностью православным, но семьи 2–3, не более» [4, л. 3].

Теперь же, по свидетельству священника, в поселке Верхнесалдинского завода насчитывалось около 60 странников (обоего пола). Их наставником был Анисим Назарович Зуев, а моления поочередно проходили в домах братьев Михаила,

Николая, Ивана Павловичей Бабкиных. Кроме того, последователи страннического согласия были обнаружены и в деревне Северной (в 7 в. от Верхней Салды, полтора десятка человек, моления проводились в доме крестьянина Вернигоры). Правда, все эти подсчеты оказались очень условными. Во-первых, учитывались только «мирские» странники, количество же «совершенных христиан», проживавших в домах странноприимцев, установить было сложно. Во-вторых, любопытной особенностью странников салдинской округи было то, что «пахтеи» открыто не признавали себя уклонившимися от официальной Церкви. «Они и крещение приемлют, и браки оглашаются в церкви, и на исповедь перед браком не отказываются приходить, и присягу принимают, и священника с крестом в домы свои приемлют» [1, с. 262–263; 4, л. 3 об.].

Это наблюдение священника представляется более чем примечательным. Дело в том, что подобное поведение характерно для последователей «спасова» согласия (нетовцев), но не странников. Напомним, что все исследователи однозначно утверждают, что важнейший из «краеугольных камней» доктрины странников – минимизация общения с любыми государственными институтами и безусловное признание официальной Церкви одним из «инструментов» Антихриста, уже пришедшего в мир.

Полученная информация заставила миссионеров обратить пристальное внимание на этот район. В ходе расследования выяснилось, что «пахтеи» – это все-таки странники (хотя некоторые из них не смогли ответить к какому «согласу» принадлежат) и, кроме Верхней Салды, они проживают также в Нижнесалдинском заводе (первоначально выявили около 30 человек; руководитель – крестьянин Федор Васильевич Масленников), в селе Медведевском (около 10 душ обоего пола), в деревне Прянишниковой (еще несколько человек).

Судя по архивным документам, следствие по делу о салдинских странниках велось до начала 1901 г. В конце концов, миссионерам удалось получить достаточно полную информацию не только о численности «пахтеев», но и о представителях других старообрядческих согласий. По данным за 1900 г. [3, с. 186] ситуация выглядела следующим образом:

Приход	белокриницкая иерархия («австрийцы»)	часовенные («стариковщина»)	странники («пахтеи»)
Иоанно-Богословская церковь (В. Салда)	–	–	114
Никольская церковь (Н. Салда)	6	10	29
Никольская единов. церковь (Н. Салда)	–	7	56
Симеоновская церковь (с. Медведевское)	–	–	14
Итого	6	17	213

Серьезные нестыковки официальной статистики учета старообрядцев доказывает факт, что в отчете за тот же 1900 г. во всей епархии насчитали лишь 120 последователей страннического согласия [16, с. 126].

Еще одним результатом «открытия» властями салдинских странников стали регулярные собеседования, которые проводили миссионеры. При этом священники, пытавшиеся общаться с местными бегунами, отмечали, что хуже всего на эти встречи реагировали верхнесалдинские странники. «В этом заводе замечалось и замечается положительно систематическое бегание от бесед со стороны странников, так что здесь беседы всегда проходили и проходят в отсутствие всякого более или менее грамотного и знакомого со старопечатными книгами странника, и при очень ограниченном количестве слушателей из страннического толка» [25, с. 490].

В Нижней Салде постоянным противником миссионеров выступал местный вожак странников крестьянин Федор Васильевич Масленников. «На него возлагают все свое упование и все свои надежды последователи этого толка как в указании спасительного пути для странников в нынешнее антихристово время, так и в защите их страннического учения» [25, с. 488].

Особо подчеркнем, что число странников, проживавших на двух Салдинских заводах и подзаводских деревнях, было самым большим во всей Екатеринбургской епархии. Поэтому мы решили все же привести статистические данные, которые, при всей относительности, рисуют некую «картинку», пусть и

искаженную, но позволяющую говорить о внутренних процессах, протекавших в общинах уральских странников3.

год	1899	1900	1901	1902	1903	1904
число странников в епархии	149	120	274	382	561	427
в т.ч. – в Верхотурском уезде	137	114	–	372	287	420

Резкое увеличение количества странников в начале 1900-х гг. можно объяснить, учитывая несколько связанных между собой событий. В 1900 г. в страннической иерархии Российской империи произошла смена руководства – «преимущим старшим» был избран Корнилий Петрович (Пятаков). А вот его помощником, причем отвечающим за проповедническую деятельность, стал Александр Васильевич (Рябинин), кстати, уроженец Висимо-Уткинского завода. Существенную активизацию страннической агитации в поселках горнозаводского Урала сразу же отметили миссионеры. «Странники в течение всего года вели усиленную подпольную пропаганду своих лжеучений, стараясь всем внушить, что в мире уже царствует Антихрист в лице гражданской и церковной власти» [27, с. 363].

В поселках Салдинских заводов проповедниками бегунского учения были некий Василий Николаевич (фамилия неизвестна) и крестьянин Долбилов (долго живший в скитах Пермской и Тобольской губерний, недавно вернувшийся из Москвы). Благодаря их ораторским «талантам» многие салдинцы (причем не единоверцы, а самые что ни на есть право-

[3] Составлено по следующим источникам: Извлечение из отчета Екатеринбургского епархиального миссионера за 1899 г. // ЕЕВ. 1900. № 18. С. 443; Отчет епархиального миссионера о состоянии и численности раскола в Екатеринбургской епархии за 1900 г. // ЕЕВ. 1901. № 9. С. 126; Состояние в епархии раскола и сектантства (из отчета епархиального миссионера за 1901 г.) // ЕЕВ. 1902. № 8. С. 361; Состояние раскола в Екатеринбургской епархии в 1902 г. // ЕЕВ. 1903. № 19. С. 567; Состояние расколо-сектанства в епархии и деятельность миссии в 1903 г. // ЕЕВ. 1904. № 21. С. 603; Епархиальные сведения о численности старообрядцев в Екатеринбургской епархии в 1904 г. // ЕЕВ. 1905. № 15. С. 341.

славные) были «совращены в странничество». Так, например, только в 1904 г. из пяти случаев «уклонения в раскол» в Верхотурском уезде, четыре произошли в Верхней Салде. В Нижней Салде миссионерам, специально приехавшим в поселок, «по горячим следам» удалось вернуть в лоно Церкви несколько человек, недавно «зараженных Долбиловым сектантскими взглядами» [28, с. 604; 5, л.12].

После революции салдинские «пахтеи» более 10 лет жили совершенно спокойно. Лишь в конце 1920-х гг. советские власти обратили на них некоторое внимание. Серьезные репрессии обрушились на их лишь на рубеже 1930-х – 1940-х гг. Были арестованы сразу несколько представителей семейства Масленниковых (двух расстреляли). В Нижней Салде неоднократно пытались захватить старшего Уральского предела Евтихия Николаевича Жижина, но арестован он был только в июле 1940 г. в пос. Рудянка. Всего по этому делу уральской группы «Истинно-православных христиан» был осужден 41 человек (реабилитированы только в 1993 г.) [29, с. 79–80]

«Обезглавив» общины, власти продолжали внимательно следить за оставшимися. По данным органов УКГБ в 1950-е гг. численность странников в области составляла около 40 человек. А общины в городах Верхняя и Нижняя Салда по-прежнему считались крупнейшими. На наиболее активных участников «секты истинно-православных христиан странствующих» органами государственной безопасности было заведено агентурное дело с креативным названием «Странники» [15, с. 340].

Однако, несмотря ни на что, салдинские «пахтеи» пережили и эти напасти. В конце 1980-х – начале 1990-х гг. пределом руководила замечательная женщина – матушка Алевтина. Именно она передала уральским археографам уникальные рукописи, часть из которых уже опубликована [24, с. 586–598; 18, с. 44–58], а некоторые, скорее всего, будут опубликованы в ближайшее время. В Нижней Салде и сейчас есть несколько странников, но центр Уральского предела переместился в небольшой город Ревда, где проживает предельный старший.

Библиографические ссылки

1. *Боровик Ю.В.* «Камень претыкания» и «противогосударственный раскол» (о странниках в Пермской губернии в начале XX века)

// Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2003. Вып. 5.
2. *Варушкин Н.* О единоверии в Нижне-Тагильском заводе и его округе // Православный собеседник. 1866. Ч. 1.
3. Ведомость о числе раскольников Екатеринбургской епархии… за 1900 г. // ЕЕВ. 1901. № 11.
4. ГАСО.Ф. 6. Оп. 4. Д. 70.
5. ГАСО.Ф. 6. Оп. 4. Д. 172.
6. Дневник С.Д. Нечаева // Братское слово. 1893. № 19.
7. Дневник С.Д. Нечаева // Братское слово. 1893. № 20.
8. Из архива С.Д. Нечаева // Братское слово. 1893. Т. 1.
9. К истории православного старообрядчества // ЕЕВ. 1904. № 1–2.
10. К истории православного старообрядчества // ЕЕВ. 1904. № 3.
11. К истории православного старообрядчества // ЕЕВ. 1904. № 4.
12. *Коновалов Ю.В*. Происхождение населения Нижне-Салдинского завода (1759–1811) // Уральский родовед. 1997. Вып. 2.
13. *Мальцев А.И*. Проблемы церковной организации и управления в сочинениях староверов-странников (вторая половина XIX – начало XX века) // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003.
14. *Мангилёв П.И.* К истории поморского согласия на Урале // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург, 2000.
15. *Мотревич В.П.* Христианские конфессии и общины в Свердловской области в послевоенные годы (по материалам Архива УФСБ РФ по Свердловской области) // Документ. Архив. История. Современность. Екатеринбург, 2008.
16. Отчет епархиального миссионера о состоянии и численности раскола в Екатеринбургской епархии за 1900 г. // ЕЕВ. 1901. № 9.
17. *Павловский Н.Г.* Демидовы и старообрядчество в XVIII в. // Демидовский временник: Исторический альманах. Кн. 1. Екатеринбург, 1994.
18. *Полетаев А.В*. Странническое сочинение «О жизни и блаженной кончине инокини Леониллы» // Религия и церковь в Сибири: сборник научных статей и документальных материалов. Тюмень, 1999. Вып. 12.
19. Преосвященный Аркадий, как деятель по обращению раскольников Пермской епархии в недра православной Церкви // ПЕВ. 1874. № 21.
20. Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902.
21. РГАДА.Ф. 1267. Оп. 1. Д. 201.
22. РГИА.Ф. 1005. Оп. 1. Д. 69.

23. РГИА.Ф. 1284. Оп. 195. 1822 г. Д. 1.
24. Сказание об одиннадцати страдальцах двадцатого века // Духовная литература староверов востока России XVIII – XX вв. Новосибирск, 1999.
25. *Смирнов Ф.* Отчет о веденных Верхотурским окружным миссионером в январе четырех беседах // ЕЕВ. 1901. № 11.
26. *Смородинцев Н.С.* К истории Невьянского завода // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV. Приложение. Екатеринбург, 2013.
27. Состояние в епархии раскола и сектантства (из отчета епархиального миссионера за 1901 г.) // ЕЕВ. 1902. № 8.
28. Состояние расколо-сектанства в епархии и деятельность миссии в 1903 г. // ЕЕВ. 1904. № 21.
29. *Шлыков П.* История деревни Прянишникова на реке Тагил // Веси. 2017. № 11.

Список сокращений

ГАСО – Государственный архив Свердловской области (Екатеринбург)
ЕЕВ – Екатеринбургские епархиальные ведомости
ПЕВ – Пермские епархиальные ведомости
РГАДА – Российский государственный архив древних актов (Москва)
РГИА – Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург)

Sergei A. Beloborodov

"Besopovschina, there is a special here ..." (from the history of the Old Believers at the Salda factories)

Abstract: The article is devoted to the history of Old Believers' communities in Nizhnya and Verkhnya Salda factory settlements in the Urals. Initially, the Old Believers of beglopopov's covenant appeared here, but at the beginning of the 19th century, under the influence of a number of reasons, some of the Salda Old Believers turned into pomorian covenant. In the second half of the 19th century former pomorians transformed into the covenant of the wanderers («stranniki»). Until the beginning of the 20th century Salddinsky factories were the most significant center of the wandering in the Urals.

Key words: Old Believers, Ural, Nizhnia Salda, «pomortsy», wanderers («stranniki»).

Лиу Болинг

Эмиграция старообрядцев в Китай

Аннотация: Старообрядческие общины в Китае жили в основном на севере-востоке страны и в Синьцзян-Уйгурском автономном районе. Первые старообрядцы переселились в Синьцзян в 1861 г. и стали там первыми эмигрантами. Во время сталинской коллективизации многие русские, включая старообрядцев, бежали из Советского Союза в Синьцзян и на север-восток Китая. Эмигранты главным образом занимались сельским хозяйством и животноводством. До 1965 г. большинство старообрядцев покинули Китай.

Ключевые слова: старообрядцы, Синьцзян-Уйгурский автономный район, север-восток Китая.

Старообрядческие общины в Китае жили в основном на севере-востоке страны и в Синьцзян-Уйгурском автономном районе. В настоящее время в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (далее – Синьцзян) проживают потомки русских эмигрантов.

Старообрядцы являются первыми русскими эмигрантами в Синьцзяне. Чтобы избежать религиозного преследования, они поселились на территории Синьцзяна в районе озера Канас в селах Ком (Хом) и Канас в горах, занимались животноводством и сельскохозяйственным производством, а также пчеловодством, рыболовством и охотой. Они жили в изоляции, следовали самым строгим правилам и обычаям и отвергали не только все достижения цивилизации, но также песни и танцы. Старообрядцы строго запрещали язычникам посещать их богослужения и собрания [1].

В 1860–1861 гг. в район Лобнор (высохшее солёное озеро в СУАР) прибыло в общей сложности около 160 человек. Они поселились на юго-западе озера, построили в деревянные дома и стали заниматься преимущественно земледелием, рыболовством и охотой. Однако вскоре «сюда явился из Турфана, по приказанию китайского губернатора с китайским же войском, князь всех лобнорцев и таримцев и разорил поселение староверов» [2].

В конце XIX – начале XX вв. небольшие группы старообрядцев продолжали пересекать китайско-российскую границу,

селиться на китайской территории возле храма Чэнхуа (ныне город Алтай) столицы области Ашан и приобретать небольшие участки земли в этой местности. Эти переселенцы занимались главным образом сельским хозяйством и животноводством, некоторые – пчеловодством и торговлей лошадьми. Это был период мирного сосуществования старообрядцев с соседями.

В период коллективизации многие русские, включая старообрядцев, бежали из Советского Союза в Синьцзян и стали эмигрантами. В селе Ком поселилась община нетовцев. Кроме того, в Синьцзяне обосновалось несколько старообрядческих общин других согласий.

В 1933 г. в на севере Синьцзяна разразился дунганский конфликт, в ходе которого дунганская армия ликвидировала поселения и убивала немусульманских жителей, в том числе старообрядцев. С 1944 по 1950 гг. северо-восточная часть Синьцзяна фактически находилась под контролем Советского правительства. Во второй половине 1940-х гг. некоторые старообрядцы переместились из округа Алтай в Илийскую долину Китая [3].

После того, как войска Народно-освободительной армии Китая заняли город Урумчи – «столицу» Синьцзяна [4], жизнь старообрядцев стала меняться. Медленные вначале темпы коллективизации в Китае с 1958 г. значительно ускорились. Во второй половине 1950-х гг. в Советский Союз вернулось более сотни верующих, хотя в процентном отношении число оставшихся в Китае старообрядцев было значительно выше. Советское правительство препятствовало эмиграции бывших соотечественников в капиталистические страны, оказывая влияние на китайское правительство. В результате переселенцам с территории СССР не выдавалось разрешение на выезд. В конце 1950-х гг. отношения между Советским Союзом и Китайской Народной Республикой ухудшились, иммиграционная политика Китая стала меняться и переселение старообрядцев в Австралию и страны Южной Америки стало проще. До 1965 г. большинство старообрядцев покинули Синьцзян и отправились за границу.

Своеобразная религиозная система старообрядческих общин, основанная на системе запретов, в том числе от общения с чужими, представителями другой веры, затрудняла

взаимодействие староверов с окружающими их соседями – представителями других культур и ограничивала тем самым их влияние. Согласно статистике в 1943 г. в уездах Бурчун и Каба Алтайского округа Синьцзяна насчитывается 295 домохозяйств старообрядцев с населением более 1200 человек [5].

Сталинская коллективизация спровоцировала еще одну волну старообрядческого переселения: с Дальневосточных территорий на северо-восток Китая. Часть семей старообрядцев, выходцев из Приморского края, поселилась в Саньхэ (район Трехречья), ныне уезд Аргунь, Внутренняя Монголия, недалеко от Харбина в 1920-х и начале 1930-х гг., где староверы образовали целый ряд деревень. В 1930-х гг. тысячи выходцев из СССР, прибывших в Китай до и после Октябрьской революции, собрались в Харбине. В августе 1945 г. офицеры Красной Армии, а с ними представители контрразведки СМЕРШ и НКВД, прибыли в город и начали серию мероприятий по репатриации русских эмигрантов. В Харбине и на территории бывшего Маньчжоу-диго арестам подвергались преимущественно взрослые мужчины, среди которых были и старообрядцы. Все арестованные были отправлены в Советский Союз, где большинство ожидала смерть в лагерях [6]. Семьи репатриированных старообрядцев остались во всех уголках северо-востока Китая.

Эти условия привели к тому, что старообрядцы в период с 1955 по 1960-е гг. выехали через Гонконг при поддержке организаций Международный Красный Крест и Всемирный совет церквей в Новую Зеландию, Австралию, Южную Америку, США [7]. Сейчас те села, где жили старообрядцы, уже забыты китайцами, нам трудно найти следы старообрядцев. С 2014 по 2016 гг. китайские ученые проводили полевые исследования в Романовке [8, 9], ныне Люшутун. Воспоминания о старообрядцах сохранили только старожилы. В современном поселке сохранилось две русские деревянные постройки и руины старообрядческой церкви.

Примечания:

1. Eluosizu jianshi bian xie zi. «Eluosizujianshi» («Краткая история русских в Китае»). Wulumuqi: Xinjiang renmin chubanshe, 1987. P. 11.
2. *Пржевальский Н.М.* Путешествие к Лобнору и на Тибет [Электронный ресурс] // URL: https://www.e-reading.club/chapter.

php/126157/141/Przheval%27skiii_-_Puteshestviya_k_Lobnoru_i_na_Tibet.html#n_853
3. *Цукада Ц.* Коллективизация сельского хозяйства в Синьцзян Уйгурском Автономном районе(КНР) и старообрядцы – кержаки (XX в.) // IV Центральноазиатские исторические чтения. Пространство культур: через призму единства и многообразия/ Кызыл, 2018. С. 183.
4. *Паршев А.П.* Синьцзян: в поддержку нужного курса. Партизанская война на северо-западе Китая в 1945–1949 гг. [Электронный ресурс] // Паршев А.П. Не там и не тогда. Когда началась и где закончилась Вторая мировая? URL: https://history.wikireading.ru/279763
5. 陈延琪：“从移民成为新疆少数民族的俄罗斯人”，《新疆大学学报(社会科学版)》，2000年3月，第28卷，第1期，第39页。(Чэнь Яньци. От эмиграции к этническому меньшинству в Синьцзяне // Журнал Синьцзянского университета (социальные науки). 2000. Т. 28. Вып. 1. С. 39.).
6. *Черникова Л.П.* Депортация из Китая русских эмигрантов в послевоенные годы (1945–1946): неизвестные архивные документы // Общество и государство в Китае. 2016. Т. 46. № 1. С. 693–707.
7. *Аргудяева Ю.В.* Эмиграция русских старообрядцев-дальневосточников в Китай и Северную Америку // Религиоведение. 2012. № 2. С. 9–20.
8. Дни в Романовке [Электронный ресурс] // URL: https://issuu.com/potanin/docs/dni_v_romanovke_rgb.130710/69
9. *Накамура Ё.* Романовка. Поселок староверов в Маньчжурии. 1936–1945 гг. [Электронный ресурс] // URL: http://bichura.ru/istoriya/e/

Boling Liu

Emigration of Old believers in China

Abstract: In China, the old believers mainly lived in Xinjiang Uygur Autonomous Region and Northeast China. The first group of old believers entered Xinjiang in 1861, which was the first group of immigrants in Xinjiang. During Stalin's collectivization, many russians, including old believers, fled the Soviet union to Xinjiang and the Northeast China. The immigrants were mainly engaged in agriculture and animal husbandry. Before 1965, most of the old believers left China and went abroad.

*Key Words***:** old believers, Xinjiang Uygur Autonomous Region, Northeast China.

Марина Николаевна Волоскова

Историко-бытовая повесть В.И. Иголкина «Ржевитянка» как исторический источник о культуре старообрядчества г. Ржева конца XIX – начала XX вв.

Аннотация: В статье кратко рассматриваются некоторые традиции и быт старообрядцев Ржева конца XIX – начала XX веков, отраженные в историко-бытовой повести В.И. Иголкина «Ржевитянка». Отвергая новшества в богослужении и в духовной жизни, **старообрядцы** в других областях жизни всегда **шли в ногу со временем**. Автор повести показал старообрядцев обычными людьми, которым не чужды любовь, развлечения и мода.

Ключевые слова: В.И. Иголкин, «Ржевитянка», история, Ржев, старообрядцы, вера, традиции, быт.

Древний русский город Ржев всегда славился купеческими династиями, представители которых преимущественно были выходцами из старообрядцев. Именно купцы занимались благотворительностью, широкомасштабным производством. Книга ржевского писателя старообрядца Василия Ивановича Иголкина (1886–1944 гг.) «Ржевитянка» была написана в 1930-е годы. Эта книга – первый опыт издания, посвященного старообрядческому купечеству Ржева. На примере одной семьи показана жизнь всего сословия. Лица, события Ржева конца XIX века оживают на страницах историко-бытовой повести Иголкина. В «Ржевитянке» описаны и танцы в офицерском клубе, и представления в театре, и досуг молодежи на городском катке. Вспоминаются и кулачные бои, и много других примет времени, обычаев и нравов. Книга содержит примечания, в которых поясняются значения устаревших слов, бытовавших когда-то во Ржеве, коротко даны сведения об упоминаемых в повести священниках Русской Православной Старообрядческой Церкви.

Купеческий быт

«Ржевитянка» является историческим источником, раскрывающим традиции и быт ржевских старообрядцев, преи-

мущественно купцов. В центре повествования – семья купца-старообрядца Михаила Петровича Берсенева. VII главу «Ржевитянки» В.И. Иголкин начинает с описания купеческого быта, отмечая, что семья Берсеньевых укладом своей жизни мало чем отличалась от других купеческих семей города Ржева. Михаил Петрович вставал утром рано. Пройдя в моленную, устроенную отдельно, он клал семипоклонный начал, затем отправлялся на кухню, где в это время прислуга начинала топить печку. Купец садился за готовый самовар и пил чай. После он выходил на двор и, еще раз помолившись на медный крест, врезанный при входе на крыльцо, хозяйским оком оглядывал дом, двор и постройки: два каменных амбара и два деревянных сарая. Дом у Берсенева был двухэтажный, а двор всегда был чисто выметен и прибран. За этим Михаил Петрович особенно следил и если замечал какой беспорядок, то сейчас же подзывал работника, приказывая немедленно исправить тот или иной недочет. Осмотрев все, включая и сад, если было летнее время, он выходил за ворота и садился на лавочку. Вскоре приходил главный приказчик с ключами, открывал амбары и запускал рабочих – трепальщиков льна и подвязальщиков. Специалисты сортировали обработанный товар, упаковывали в кипы, и в таком виде товар отправляли в Петербург, Москву или за границу. В двенадцать часов дня Михаила Петровича звали обедать. За обедом наблюдалась чинность: младшие в присутствии старших не смели говорить или смеяться. Глава семейства старался, чтобы обед проходил в молчании. Блюда были достаточно простые: щи или суп, гречневая каша или жареная картошка. Пшенная или рисовая каши подавались крайне редко. Посты всегда соблюдались строго. Например, в Великий пост всю первую неделю ели без растительного масла. Из погреба приносили редьку, резали на ломти или измельчали на терке, посыпали солью и так употребляли в пищу. Часто использовали сушеные плоды. Из них варили так называемый взвар, который с особым удовольствием кушали дети с постной булкой. В дни поста хозяева были сдержаннее и меньше ругались на приказчиков, а те в свою очередь реже бранили рабочих. Остальное время года купеческая семья жила тоже почти замкнуто. В гости ходили только

к ближним родственникам, и то по случаю именин или поминок. Среди молодежи было популярным катание на лодке, а зимой на катке [1, с. 81, 83].

Илл. 1: Selivanov.jpg Название: Семья ржевского купца В.М. Селиванова за рубкой капусты. http://rt20.mybb2.ru/

Одежда ржевских старообрядцев

В «Ржевитянке» можно встретить описание одежды купцов. Мужчины обычно носили сюртуки, венгерки, меховые тулупы, шляпы. Женщины шубы или пальто, а также повойник – старинный головной убор замужних женщин, представлявший собой полотняную шапочку, иногда с твердым очельем, украшенным галуном, полностью закрывавший волосы.

Приведу небольшой отрывок из «Ржевитянки», в котором описывается повойник купчихи Берсеневой: «Елизавета Васильевна, высокая полная особа, с черными дугами бровей, накинутым на плечи огромным шерстяным платком, в ряске (повойник – прим. автора), от которой кичка возвышалась не менее, чем на четверть аршина, была великолепна. Голову она держала точно королева, манеры ее были тихи и плавны, говорить она старалась медленно и важно. Она больше слушала, что говорила ее собеседница, сама же ограничивалась короткими замечаниями.

– Ну, как вам нравится здесь, у нас в городе? – спросил бухгалтера Михаил Петрович, наливая им по рюмке наливки, когда они разместились между прежними гостями.

– Ничего, – ответил бухгалтер, быстро опрокидывая рюмку. – Хотя и провинция, но недаром я где-то читал или слышал, что Ржев – первый город на Волге.

– Уж конечно не то, что Москва. Там все ж таки не так, тут проще, – пропела Мария Федоровна.

– Да, – ответил бухгалтер, – но здесь тоже много своеобразия и оригинальности. Представьте себе, как я был удивлен, когда, въезжая в город, увидел ваших женщин, то есть, собственно говоря, как они покрываются и носят повойники, так я, кажется, нигде не видел. Повойники закрывают лоб почти до самых глаз.

– Это, по-божьему, укрут называется, – вставила Елизавета Васильевна, – посторонний мужчина не должен видеть волос.

– Или вот, – продолжил бухгалтер, обращаясь теперь к хозяйке. – Я вижу на вас преоригинальнейший головной убор.

– Хорошо, нравится вам? – спросила Елизавета Васильевна.

Бухгалтер в ответ улыбнулся.

– Собственно говоря, привыкнешь и нравится. Да, как и не нравится, ведь ценность.

– Да, – бросил не без гордости Михаил Петрович, – Но моя Елизавета Васильевна на своей голове носит целый капитал. Пять тысяч чистоганом уплатил за ее рясочку-то.

– У меня еще есть, – сказала хозяйка, – но та подешевле. Я несла ее в приданое, когда выходила за Михаила Петровича.

Бухгалтер, казалось, был в восхищении.

– Это что же, является обязательным для каждой девушки при выходе замуж?

– Нет, – ответил Михаил Петрович, – беднота таких вещей не делает, да и между купечества начинает исчезать этот обычай» [1, с. 12, 16, 17].

Что касается нарядов купеческих девушек, то они носили шубу-ротонду, муфту и шляпки. Девушки из бедных семей одевались проще. В.И. Иголкин в своей повести описывает беседу в доме Берсеневых, где герои обсуждают небогатую девушку Веру Соколову, которая вдруг стала носить шляпку:

– Вот еще новость, – заговорила Мария Федоровна, когда нищие, окончив пение, удалились, – Вера Соколова надела шляпку.

– Бог мой, – пропела сестра Михаила Петровича, – да с какой же это стати? Вот нищие, ничего не ищем. Да к чему это? Ведь шляпка идет к приличной ротонде. А у нее, я, чай, думаю, и настоящего пальтишка нет.

– Дело не в ротонде, – резко произнесла Елизавета Васильевна, а дело в положении. Нужно помнить, кому ее надевать. В самом деле, что она купеческая дочь, что ли, вырядиться в шляпку?

– Ну да, – повторила Мария Федоровна, – одела бы, как и все девицы ее круга, бежевый платочек. Э, такое пальтечко, и скромно и хорошо, по одежке протягивай и ножки! Вот я понимаю, Капочка ваша нарядится, как ей полагается по званию. Лисья ротонда, бархатная шляпочка. Идет это она гулять на каток или еще куда, всем видно – она кого-то стоит [1, с. 14, 15].

Московский старообрядец В.Н. Милованов в своей книге «Я – Victor» пишет, что до революции, например, купчихи приходили в старообрядческий храм в шляпах, и стояли в них всю службу, не надевая платок [2, с. 115].

Свадебные традиции старообрядцев

В VI главе «Ржевитянки» мы видим свадебные традиции ржевских староверов, а именно венчание героев повести Пети Березникова и Веры Соколовой. Василий Иголкин пишет, что, по обычаю, жених приезжал в церковь раньше невесты. И чем дольше невеста не приезжала, в пределах разумного, тем более приличным это считалось с ее стороны. Торопиться к жениху было нельзя, так как это вызвало бы смех. «Петя, сопровождаемый шаферами, подъехал на извозчике и, едва не сбитый с ног осаждающей входы толпой, вошел в храм. В церкви, около аналоя теснились сбившиеся в кучу, ранее вышедшие из толпы, и как только Петя показался во входе, раздались возгласы: «Жених приехал! Жених приехал!» Стоявшие на клиросе пятеро бородатых серьезных мужиков разом заорали в унисон стихеру, полагающуюся для этой встречи. Пение было б и ничего, если бы лица, исполняющие ее, не старались перекричать друг друга. Особливо лезли, что называется – из кожи вон, передние двое. Они, как видно, поставили себе за правило, их голоса должны покрыть остальные, а потому и вопили, как шальные. Когда пение окончилось, собравшиеся снова зашумели» [1, с. 65, 66, 67].

В церковь прибыли несколько приглашенных на свадьбу гостей и рой подневестниц, разодетых в светлые платья. Гости принадлежали к ближайшим соседям и дальним родственникам. Родители жениха и невесты, по обычаю, не присутствовали на венчании. Подневестницы приглашались из знакомых подруг. Последние подходили к шаферам и прикалывали им на груди восковые цветы. После шафер обязан был одарить подневестницу шоколадом или конфетами» [1, с. 68]. «Около входа в храм раздался страшный шум. Целая орава баб и девок стремительно ворвалась и ринулась вперед, заполняя и без того почти целую моленную.

– Невеста приехала!! – раздались опять возгласы. Певчие грянули вторую стихеру громче прежнего. Впрочем, обстоятельства заставили их напрягать свои голосовые связки, ибо

зрители, продолжавшие все прибывать, шумели, не стесняясь ни места, ни данного момента. Разговоры и смешки вдруг начали стихать. Началось таинство венчания. Невеста, убранная цветами, произвела настоящий фурор. Белые ландыши, украшавшие ее головку, и такого же цвета платье рельефно выделяло ее стройную фигуру, а головной убор оттенял ее глаза и красиво очерченные брови» [1, с. 69, 70].

Как мы видим, невеста на венчании была не в платке, а в цветах, что не являлось редким среди старообрядцев. Также, на венчании будущего старообрядческого священника Федора Торлина (г. Киев) его невеста была в цветах. Сноха о. Федора Торлина тоже венчалась в цветах, таинство проходило в новозыбковском старообрядческом храме (см. илл. 5).

Погребальные и поминальные обычаи

В IX главе «Ржевитянки» В.И. Иголкин описывает особенности погребального и поминального обрядов, бытовавших в г. Ржеве. Приведу несколько отрывков из повести: «Помер девяностолетний купец Мясников. Бабы обмыли мертвеца, обрядили его в коленкоровый (сделанный из коленкора – гладкокрашеная хлопчатобумажная материя полотняного переплетения. Прим. автора) белый саван. Положили на стол, на грудь его поставили маленькую деревянную икону и пригласили старых женщин читать по нему Псалтырь. Первые два дня священник с причтом ходил петь панихиды два раза в день, утром и вечером. На третий день покойника поместили в тяжелый лакированный дубовый гроб, носивший название по-местному – колода. В десять часов утра пришел опять причт, затянул сначала панихиду, а потом погребение, выполняя нараспев положенные молитвословия. Погребение закончилось в половину второго пополудни. Причем во время пения надгробных стихер многочисленная родня, преимущественно женщины, толпой бросились к гробу и принялись кричать и плакать, испуская неистовые вопли. Такой существовал обычай: не вопить с причтом около гроба умершего считалось никак не позволительным. Причем причитания иногда становились прямо-таки бессмысленны, не отвечающие ни положению покойника, ни данному событию. Например: «Не встречу я тебя более на серу коню и коня твоего больше не попою». Или, если дело было в пост:

«Не дождался ты светлого праздничка, не поел ты ни мясного, ни молочного». Гроб поднимали на носилках и несли на кладбище, а причт оставался обедать, ибо духовенству старой веры не разрешались религиозные процессии на улице. Такое распоряжение продолжалось до 1905 года. Похоронная процессия с многочисленными родственниками и приглашенными, без духовенства, тянулась всегда очень медленно. Нести быстро умершего на кладбище считалось тоже зазорным. Этот обычай строго сохранялся не только у богатых, но и у бедных. Самых близких родственников покойного, например жену, мать, дочь, сына и т. п., – вели под руки тоже родственники, только более дальние, что делалось ввиду частого падания в обморок плачущих» [1, с. 111, 112]. Отмечу, что традиция нести покойника на кладбище сохранялась во Ржеве вплоть до 1970-х годов.

> Между тем погребальная процессия продвигалась очень тихо. К тому же со стороны родственников во время коротких перерывов плача и стенаний, то и дело слышались возгласы ношатым: «потише идите! Не торопитесь!». Как не ползли ношатые под тяжестью дубовой колоны с телом, но наконец, все-таки донесли до старинного кладбища, находящегося в черте города. Около массивных и колончатых ворот сидела толпа нищих. Гроб захлопнули крышкой, обмотали толстыми веревками и стали тихо опускать в яму, около трех аршин глубиной. Когда последний коснулся земли, могильщик ловко выдернул веревки и взялся за лопату. Ему стали помогать из публики и десятки глыб мерзлой земли жутко застучали по массивной крышке гроба» [1, с. 113, 114].
>
> На зарытую могилу ставили огромный фонарь, засвечивали в нем лампаду и ходили молиться в течение сорока дней» [1, с. 112].

Традиция ставить на могилу фонарь сохраняется и в настоящее время в г. Ржеве.

> Около ворот собралась огромная толпа нищих и разных оборванцев. Во дворе на каменных ступенях крыльца стоял главный приказчик, оделял толпу калек и нищих мелкой серебряной монетой, для чего запускал руку в огромный холщовый мешок. Говорили, что покойный завещал после его смерти раздать десять тысяч рублей самому бедному люду» [1, с. 116]. «Как только могила зарывалась, родственники и приглашенные шли на поминальный обед. У богатых такие обеды были довольно

роскошны не по своему разнообразию, а по вкусу и питательности. В этом нужно было отдать должное местным поварам и поварихам. Блюд подавалось не так уж и много. На первое подавалась холодная свинина, если день был скоромный. На второе суп и белые слоеные пирожки. На третье – жареная птица, обязательно с ягодами или моченными яблоками; на четвертое – пудинг с подливой. На пятое – пирог и на шестое – кисель с молоком. Этим заканчивались поминки. О традиционных московских блинах и кутье здесь не имели понятия. После обеда гости пели кратное поминовение по душе умершего, благодарили хозяев и расходились по домам [1, с. 112, 113].

В отдельном флигеле готовились кормить ораву нищих. Гости, участвовавшие в похоронах, направлялись в дом, наполняя верхний и нижний этажи. Около четырех пополудни гости оказались все в сборе, и хозяева пригласили их к столу. Обед для гостей был поистине роскошен и обилен. Прекрасные слоеные пирожки подавались в изобилии, так что некоторые обедавшие вдовы понабили ими карманы для своих внучат и ребятишек. Особенный восторг вызвал рисовый пудинг, убранный различными фруктами и замечательной подливкой. Был здесь и пирог – желе с виноградом, и кисель с густым молоком. Наподобие сливок, так что многие из гостей, изрядно подвыпившие в укромном уголке перед обедом, чувствовали себя в весьма благодушном настроении. У нищей братии был обед тоже обильный, но до крайности прост. Их кормили щами с говядиной, на второе им дали баранину с картошкой, на третье – кашу со свиным салом и кисель [1, с. 116–117].

Святочные гадания и кулачные бои

С наступлением святок девушки по вечерам гадали: лили воск, свинец, жгли бумагу и смотрели на тень, которая получалась от обугленной бумаги. Приносили сонного петуха. Смотрели в зеркало. Кидали башмак за ворота. Выходили на перекрестки, надевали на голову квашню, повертывались вокруг себя три раза и шли несколько шагов вперед. Это значит, узнавали, в какую сторону выйдут замуж [1, с. 46]. На льду Волги проходили «кулачки», или стенки, где ржевитяне упражнялись в особом спорте, развивая силу удара кулака. В этом раазвлечении участвовали с малых лет. Несколько мальчишек с одной стороны доходили до середины реки и кричали, окликая

мальчишек, которые жили на другой стороне Волги: «Давай, наша пошел! Давай, пошел!» Это был условный вызов. Оттуда кубарем с горы летела с таким же воплем орава ребят. К мальчишкам постепенно подтягивались подростки, а затем подходили парни. Борьба развивалась. За парнями, наконец, выходили мужчины. Толпа прибывала, и скоро две стены людей, каждая по триста-четыреста человек, при общем реве сталкивались, как два бурлящих потока. Ребятишки отходили прочь, оставаясь уже зрителями кулачного боя. Лед от тяжести трещал и оседал, и в некоторых местах проступала вода [1, с. 46]. В.И. Иголкин пишет:

> Нужно сказать, что все-таки правила такого спорта были добросовестны, и резко отличались от стенок, происходивших в других городах. Например, в Москве, на Хапиловском пруду происходили такие же схватки, которые, кажется, кончились только перед Октябрьским переворотом. Там, правда, лежачего не били, но зато старались ударить по лицу с таким расчетом, чтобы расквасить нос или рассечь губы. Как говорилось, – «пустить кровь.

Во Ржеве этого отнюдь не позволялось. Места для удара предоставлялись – грудь, живот и спина. Орудия, как-то: винты, бруски, молотки, зажатые в руке, преследовались. С лицом, замеченным с такими вещами, расправлялись обе стороны. Чтобы избегнуть вредных ударов, например, под ложечку, отчего человек беспомощно валился и разевал рот, как рыба, ловя воздух, подкладывали под одежду железные листы, а иногда и книги. Для смягчения, и чтобы не попортить руки о пуговицы или пряжки ремней, надевали рукавицы или перчатки. С наступлением темноты кулачки прекращались, и победившая сторона с веселыми песнями расходилась по домам до следующего дня» [1, с. 46, 47]. Сам автор «Ржевитянки» участвовал в кулачных боях в течение трех лет. Иголкин воспринимал кулачный бой как игру, где не было места никакой вражде к противнику[1, с. 47].

Ценность повести В.И. Иголкина «Ржевитянка», прежде всего, в том, что в ней представлена не мифологизированная жизнь старообрядцев Ржева накануне революции, а настоящая, то есть с поминками, свадьбами, гулянками, катанием на коньках, повседневной работой. Она рассказывает, как люди

ели, пили, смеялись, плакали. И тот факт, что в произведении старообрядцы представлены живыми людьми, которые катаются на коньках, ходят в шляпках, участвуют в кулачных боях и т.д. лишь повышает ценность материала и его достоверность.

Список иллюстраций

Илл. 1: Семья ржевского купца В.М. Селиванова за рубкой капусты.
Илл. 2: Семья ржевского купца В.М. Селиванова.
Илл. 3: Ржевская купчиха в ряске.
Илл. 4: Девушка из купеческой семьи.
Илл. 5: Будущий старообрядческий священник Федор Евгеньевич Торлин и Олимпиада Тимофеевна Кушнерева на венчании. Киев, 1919 г. Фотография из архива Н.Б. Торлиной

Библиографические ссылки

1. *Иголкин В.И.* Ржевитянка. М.: Маска, 2015.
2. *Милованов В.Н.* Я – Victor. М.: ИД «Жизнь с Богом», 2016.

Abstract: The paper follows traditions and everyday life of Rzhev Old Believers in the late 19th and early 20th centuries, as they described in V.I. Igolkin's story «Rzhevite woman». While Old Believers rejected innovations in the church service and in the spiritual life, in the other spheres they often kept up to date. The author of the story represents Old Believers as common people being not alien to love, amusements and fashion.

Key words: V.I. Igolkin, «Rzhevite woman», history of Rzhev, Old Believers, religion, traditions, everyday life.



Илл. 1.



Илл. 2.



Илл. 3.



Илл. 4.



Илл. 5.

Валентин Александрович Голубев

На границе обрядов: феномен русского биритуализма

Аннотация: В статье рассматривается феномен намеренного использования в нестарообрядческой среде религиозных практик и предметов богослужебного обихода традиционно воспринимаемых как конфессиональные маркеры старообрядческой культуры. Автор стремится концептуализировать данное проблемное поле, даёт общий взгляд на причины и формы русского биритуализма.

Ключевые слова: биритуализм, старообрядчество, благочестие, двуперстие, криптостарообрядчество.

Под русским биритуализмом в данном случае предлагается понимать совокупность религиозных практик, предметов богослужебного обихода традиционно воспринимаемых как конфессиональные маркеры старообрядческой культуры, но намеренно используемых, в нестарообрядческой среде. Проблема заключается в том, что подобного рода явления, как правило, определяются исследователями как признаки криптостарообрядчества, однако такой подход во многих случаях представляется поверхностным.

Явление биритуализма или, иначе, старообрядческого вкуса в нестарообрядческой среде составляло сложности для статистики старообрядческого населения в синодальную эпоху. И. Юзов приводит данные на 1859 год о составе старообрядческого населения Российской империи в 10% от общего числа её населения или в четверть от числа православных, указывая, что предшествовавшие данные были сильно занижены [19, с. 42]. Но что реально показывают эти статистические данные? Помимо «записных» в сводки попадали и просто те, кто крестился двуперстием и молился по дораскольным книгам и на иконы традиционного письма. Так, в конце 40-х – начале 50-х годов XIX века И.С. Аксаков будучи чиновником по особым поручениям при министре внутренних дел Л.А. Перовском был направлен в Ярославскую губернию с целью описания состояния старообрядческого населения этого региона. Он писал, что «можно смело признавать, по крайней мере, це-

лую половину всего здешнего народонаселения – принадлежащею к расколу» [1], а так же, что «в Ярославской губернии даже и православное народонаселение знаменуется древним, двуперстным, раскольничьим крестом» [1]. Интересно, что все исследователи дореволюционной поры, обсуждая проблемы статистики старообрядческого населения, большое значение придавали именно «незаписанным» криптостарообрядцам, тогда как новообрядцы, молившиеся по-старому в расчёт не брались. Тем не менее, старому обряду сочувствовали и крестьяне, и круги провинциального дворянства и духовенства, и даже архиереи синодальной церкви, среди которых митрополит Новгородский Макарий, епископ Вологодский Маркел, еп. Вятский Александр, епископ Тверской Иоасаф и другие [8].

Часть населения, не относившаяся ни к одному старообрядческому согласию, но достаточно последовательно использовавшая атрибуты старой веры, представляет собой явление малоизученное. Сам по себе терминальный характер этого феномена создаёт большие трудности для его изучения, так что цель данной статьи заключается лишь в актуализации проблематики «русского биритуализма».

Отдельным интересным сюжетом, уже не раз вызывавшим поверхностный интерес публицистов и исследователей является практика форма дораскольного благочестия в Саровском скиту. Основоположником скита был инок Исаакий, в 1692 году затеявший устройство скита на Соровской горе. Известно, что инок молился по дораскольным старопечатным книгам, благодаря чему смог обратить в единоверие двух учеников Ионы Керженского [11, с. 4]. В молитвенной практике Исаакий (в схиме Иоанн) использовал лестовку, о чём свидетельствуют посмертные литографии, восходящие к портрету инока Исаакия, находившемся в Саровской обители. Приверженность старой обрядности передалась и его последователям. Например, преподобный Марк Молчальник, носивший лестовку на шее, что также отразилось на его посмертных литографических изображениях. Первоначальница Дивеевской женской общины – преподобная схимонахиня Александра (Мельгунова), согласно дошедшим до нас её портретным изображениям молилась по лестовке) [11, с. 8].

Специфика психологии русского биритуализма хорошо считывается и в религиозных практиках ряда хлыстовских общин, которые совершенно невозможно заподозрить в криптостарообрядчестве. Адептов этого экстатического культа совершенно не интересовали вопросы никоновой справы, догматического содержания старых обрядов. Более того, внутриконфессиональный хлыстовский эпос повествует об основателе движения бывшем солдате Даниле Филипповиче, жившем в XVII веке: он одним взмахом обеих рук решил мучавший всех православных русских людей вопрос книжной справы и истинной веры: Данила собрал старопечатные и никонианские богослужебные книги и сбросил их с высокого кряжа в Волгу. Тем не менее, во многих кораблях хлысты молились двуперстием (иногда смешено с троеперстием), клали поклоны на подручники, а занимавшая важное место в богослужебной практике хлыстов молитва иисусова использовалась в дораскольной редакции [12, с. 131]. Так, во время процесса 1733–1739 годов над веневскими хлыстами одна из допрашиваемых показала, что наставник Миляев «учил ее креститься “двумя персты”, творить Иисусову молитву, не ходить замуж, не пить вина и пива, сохранять учение в тайне» [12, с. 146]. Главная учительница орловской христовщины Акулина Ивановна крестилась двуперстно [12, с. 172.]. В первой половине XIX в. в обрядности московской и костромской христовщины становится общепринятой коллективная молитва с земными поклонами «на подручниках», [12, с. 193].Казалось бы, что заставляло людей, почти на догматическом уровне заявивших о собственной индифферентности к обряду (старый он или новый) всё же предпочитать дораскольные формы благочестия? Думается, что здесь как раз таки и проявляется народная психология православного биритуализма. Суть её в том, что в сознании народа, старое (даже если оно под запретом) мыслилось как более благочестивое [18, с. 65] . С другой стороны, романтический флёр атрибутов гонимой веры прибавлял привлекательности старым формам благочестия.

С этой привязанностью к старым формам церковного обихода видимо, связаны и многочисленные церковные и частные заказы икон в традиционной манере, исполнявшиеся в Палехе

и Мстёре. В данном случае часто употребляется термин «старообрядческий заказ», но проследить бытование икон в традиционной манере сложно, так что понятие «старообрядческого заказа» видится условной конструкцией. В качестве примера можно вспомнить образ «Усекновение главы Иоанны Предтечи», написанный московским купцом-иконописцем Семёном Сергеевым Нехлебаевым (Ил. 1). На иконе сохранилась авторская вкладная надпись, согласно которой икона написана в 1798 году для Никольского прихода в Лефортово. Сам иконописец, как и храм, принадлежали официальной синодальной церкви, однако икона Нехлебаева не только традиционна по своему исполнению, напоминающему ярославские письма, но по иконографическим деталям. В верхней части поля иконы изображён Господь Саваоф во славе, изображения которого были запрещёны Большим Московским собором 1666–1667 годов, но сохраняли свою популярность в старообрядческой среде. Более того, на иконах «старообрядческого заказа» и образах, выходивших из региональных старообрядческих мастерских, образ Бога Саваофа стал вписываться даже в заказные семейные иконы с избранными святыми, что отражало определённый интерес заказчиков к данному иконографическому типу. Ревнители старой веры, таким образом, желали «продемонстрировать свою приверженность к древним текстам, подвергшимся исправлению во время реформ середины XVII века» [13, с. 229]. К тому же перстосложения у всех фигур на иконе Нехлебаева исключительно двуперстное. Таким образом, эта и подобные ей иконы свидетельствуют о наличии спроса на традиционные иконы.

Особенно интересны иконы новообрядческих святых синодального прославления, писавшиеся в стилистике образов «старообрядческого заказа». Эти иконы служат лакмусовой бумажкой русского биритаулизма. Во – первых, эти иконы точно не принадлежали старообрядцам; во-вторых, их не могли заказывать даже единоверцы, так как почитания новообрядческих святых среди единоверцев не было распространено; в-третьих, эти иконы, несомненно, принадлежали новообрядцам, которые симпатизировали старообрядческому иконописному стилю. Особенно чётко это заметно на подобного рода

иконах святителя Митрофана Воронежского (Ил. 2), где святой изображается с двуперстием. Это важно, так как иконография святителя сформировалась на основе его прижизненного портрета, где он, несомненно, изображался в мантии, с посохом и правой рукой, воздетой в именословном перстосложении [4, с. 217]. Именословное перстосложение последовательно воспроизводится в большинстве икон этого святого, кроме указанного здесь сегмента икон в «старообрядческом вкусе». Дополнить список икон святителя Митрофана в «старом вкусе» можно двумя иконами из собрания музея древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева: икона святителя второй трети XIX в. (Ил.3) и образ работы Саввы Степанова Кравцова 1837го года (Ил.4), где Святитель Митрофан изображён скорее в компромиссной манере близкой живоподобию, но с двуперстием.

Биритуализм также проявлялся и в интересе новообрядческого населения к меднолитой пластике. Этот тип церковного искусство в синодальной России в силу определённых исторических обстоятельств стал вполне явным конфессиональным маркером старообрядчества: на протяжении всей синодальной эпохи медное церковное литьё находилось под государственным запретом [15]. Синодский обще с Сенатом закон 1722 г «Об исправлении иконного изображения» гласил: «…А… икон… отливных не делать и в церквах не употреблять, кроме Распятий… А в домах, кроме малых крестов и панагий… отнюдь никаких отливных икон не держать…» [16, с.762]. Годом позже вышел ещё один указ Синода и Сената, запрещавший продажу медных образов. При Николае I вновь дублируется петровский запрет на культовое медное литьё в виду его неисполнения, в 1842 году запрет дополняется предписанием на изъятие медных крестов и образков и закрытие выпускающих их мастерских [3, с.35]. Однако повсеместно в среде крестьян и купечества медные образа были очень популярны: ими благословляли на брак и при сборах в рекруты, брали с собой в дорогу [15]. Иногда медные киотные кресты врезали в иконы. Среди таких икон обращают на себя внимание и явно новообрядческие, даже академического письма (Ил.5), но с врезными старообрядческими крестами (Ил.6). Это ещё одно

свидетельство «старообрядческого вкуса» у новообрядческого населения.

Приведём ещё два интересных свидетельства о традиционных вкусах новообрядческого населения Сызранского уезда, знаменитого своими сызранскими письмами. «Сызранская икона» была преимущественно явлением внутриконфессиональным: сызранские поморцы писали образа для своих единоверцев. Однако видится, что новообрядческое население уезда жило с оглядкой на соседей-старообрядцев. Так, 20 августа 1812 года поселяне с. Старый Тукшум, Сызранского уезда в прошении графу Орлову-Давыдову просили помиловать пьющего иконописца Ивана Янова и оставить его в селе, потому что кроме него никто в округе «греческим письмом» не пишет, а икон иного письма они иметь не желают [5, с.8]. Второго октября 1886 года епископу Симбирскому и Сызранскому Варсонофию был подан от благочинного рапорт о росписях новопостроенной церкви Казанской Богоматери в с. Батраки Сызранского уезда: роспись были исполнены мастерами старообрядцами, которых намеренно пригласила община храма [5, с.7].

На волне национального романтизма и развития эстетической системы неорусского стиля ко второй половине XIX века в столичных кругах возникает интерес к отечественной истории. Строительство храмов и создание интерьеров в «русском духе» требует изучения искусства допетровской Руси. В этом контексте старообрядцы начинают воспринимать не только как «расколоучители», но и как хранители древности. Одним из факторов, послуживших популяризации старообрядцев как хранителей иконописных традиций, стал повесть Н.С. Лескова «Запечатлённый ангел», вышедший в печать в 1873 г. Предполагаемый прототип героя повести иконника Севастьяна, иконописец филипповского согласия Никита Рачейсков, благодаря популярности повести получил много заказов на иконы “Ангела” от почитателей из великосветских и придворных кругов, среди которых был и генерал – адъютант С.Е. Кушелев [6, с. 256–257].

В рассказах Н.С. Лескова можно заметить свидетельства интереса новообрядцев к старообрядческой культуре. В той же повести о «запечатлённом ангеле» чиновница интересуется старообрядцами, их укладом и заводит дружбу с приказ-

чиком-старообрядцем: «…начиталась она про нас каких-то новых книг, в которых неизвестно нам, что про нас писано, и вдруг, не знаю с чего-то, ей пришло на ум, что она очень староверов любит. … … своим бабьим языком суеречит, что вы-де староверцы и такие-то и вот этакие-то, святые, праведные, приснoблаженные…»[10]. Более того, чиновница готова просить старообрядцев молиться за неё: «прикажите вы, пожалуйста, своим староверам, чтоб они помолились, чтобы мне бог дочь дал. У меня есть два сына, но мне непременно хочется одну дочь. Можно это?» [10]. В другом рассказе Лескова «Воительница» швея Домна Платоновна, оказавшись в душевной скорби, обращается сначала к староверу, а потом уже к новообрядческому священнику: «Ходила я к сталоверу, – – говорит: «Это тебе аггел сатаны дан в плоть... Не возносись». Пошла к священнику, говорю: «Вот, батюшка, что со мною, так и так, говорю, – – сил моих над собой нет»; ну, священник меня хорошо пощунял: читай, говорит, раба, канон «Утоли моя печали».»[9]

В рассказах И.С. Шмелева тоже можно встретить интересные детали, передающие симпатии московского купечества к старому обряду. Сам И.С. Шмелёв, происходивший из купеческого рода и всё детство проведший в среде замоскворецкого купечества достаточно точно отразил быт своей эпохи. В рассказе «Царский золотой» описывается прабабушка главного героя: « а прабабушка твоя Устинья вышла с лестовкой... молилась она все, правильная была по вере... и говорит: «Возьми, Ваня, грешника, приюти... его господь к нам послал»… Ну, взял. А она Мартына лестовкой поучила для виду, будто за наказание. … А бабушка Устинья войдет к нему, погрозится лестовкой, скажет: «Мартынушка, отдай топорик, я его схороню!» – он ей покорно в руки, вот как.» [17, с.14]. В рассказе «Радуница» прямо выражены старообрядческие симпатии героев, увидевших старообрядцев с кадильницами вместе с ними пришедших на кладбище: «Так нам понравилось, очень уж все порядливо… даже и пожалели мы, что не по старинной вере. А уж батюшки нам служили… – так-то истовоблаголепно, и пели не – «смертию смерть поправ», а по-старинному, старокнижному – «смертию на смерть наступи»! А напев у

них – это вот «смертию на смерть наступи» – ну будто хороводное-веселое, как в деревне. Говорят, стародревнее то пение, апостольское. Апостолы так пели». [17, с.703].

Биритуализм как форма религизной практики не ушёл в прошлое. В ряде современных новообрядческих приходах когда втайне, а когда и явно служат по старым книгам, молятся с лестовкой, внешне оставаясь новообрядными [7]. Феномен биритуализма являет собой большой потенциал дальнейшего изучения его форм и мотивов. Подобные исследования должны расширить наше представление о русской религиозности синодальной эпохи.

Список иллюстраций

Илл. 1 Икона «Усекновение главы святого Иоанна Предтечи», 1798. Данилов монастырь, происходит, вероятно, из храма святителя Николая Чудотворца в Лефортово.

Илл. 2 Сер.XIX в. Находится в частном собрании.

Илл. 3 Митрофан Воронежский. Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева, Москва вторая треть XIX в.

Илл. 4 Савва Степанов Кравцов. Святитель Митрофан Воронежский. 1837 г. Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева, Москва.

Илл. 5 Икона с врезным киотным крестом. Сер. XIX в. Находится в частном собрании.

Илл. 6 Врезной крест. Частное собрание.

Литература

1. *Аксаков. И.С.* О расколе и об единоверческой церкви в Ярославской губернии . – М. : Лань, 2013. [Электронный ресурс]– URL:http://e.lanbook.com/books/element.php?pl1_cid=25&pl1_id=21590 (дата обращения5.06.2019).
2. Аксаков И.С. в его письмах. Т. 2. – М. 1888. С. 285 // Собрание писем в 3-х томах. М., 1888–1889.
3. *Захарова С.О.* Становление и развитие старообрядческих центров медного литья // Magistra Vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 1999. №1(9). [Электронный ресурс] – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-i-razvitie-staroobryadcheskih-tsentrov-mednogo-litya (дата обращения 5.06.2019).

4. *Зеленина Я.Э.*От портрета к иконе: очерки русской иконографии XVIII – начала XX века. – М : Индрик, 2009.
5. *Кириков А.А.* Об иконописании в Сызрани конца XVIII–XIX веков //Каталог выставки «Сызранская икона».– Самара, 2007.
6. *Карсакова Я.*В. «Строгановская», или «Старообрядческая», иконописная традиция в творчестве Н.С. Лескова // Проблемы исторической поэтики. 2012. №10.
7. Конев Федор / КОММЕНТАРИЙ ДНЯ: Семя свободы. Перспективы единоверия в эпоху затянувшегося застоя[Электронный ресурс] // «Портал-Credo.Ru».– URL: https://credo.press/64326/?act=news&id=82757(дата обращения 5.06.2019).
8. *Кутузов Б.П.* «Так был ли Кочующий Собор?» [Электронный ресурс] // "НГ-Религии", № 23(46) от 8 декабря 1999г. –URL: http://www.ng.ru/dialogue/1999–12–08/5_sobor.html (дата обращения 5.06.2019).
9. *Лесков Н.С.*. Воительница//Собрание сочинений в 11 томах. Т. 1 Государственное издательство художественной литературы, М.: 1956. [Электронный ресурс] – URL: http://dissers.ru/1/6426–4-nikolay-semenovich-leskov-sobranie-sochineniy-tomah-tom-russkaya-virtualnaya-biblioteka-werden-verlag.php (дата обращения 5.06.2019).
10. *Лесков Н.С*. Запечатлённый ангел//Повести. Рассказы. – – М., «Художественная литература», 1973. [Электронный ресурс] – URL: http://az.lib.ru/l/leskow_n_s/text_1873_zapetchatlennyj_angel.shtml (дата обращения 5.06.2019).
11. *Отец Максим Плякин*. Русская святость после Раскола и дониконовский обряд// Доклад на XVI Рождественских чтениях – М., 2008. [Электронный ресурс]– URL: http://verardc.ru/pdf/serafimsarovski.pdf (дата обращения 5.06.2019).
12. *Панченко А.А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – М.: ОГИ, 2002 .
13. *Пивоварова Н.В.* Старообрядческая икона в историко-культурном контексте XVIII – начале XX века: опыт систематического анализа. М : БуксМАРТ, 2017.
14. Полное собрание Постановлений и Распоряжений. Дополнение Св. Синода к манифесту от 3 марта 1764 г. СПб., № 169.
15. *Припачкин И.А.* Тема металла и иконы в российском законодательстве XVIII – XIX века // «Золотой, серебряный, железный...»: Сборник материалов научной конференции. – Курск, 2002. [Электронный ресурс] –URL:https://www.deinekagallery.ru/sveden/publikatsii/stati-i-monografii-sotrudnikov/tema-metalla-i-

ikony-v-rossiyskom-zakonodatelstve-xviii-xix-veka/ (дата обращения 5.06.2019).
16. ПСЗРИ.Т. VI. СПб., 1830. № 4079.
17. *Шмелев И.С.* Богомолье. Лето Господне // Царский золотой. – М.: ДАРЪ.2011.
18. *Успенский Б.А.* Избранные труды, том I. Семиотика истории. Семиотика культуры, 2-е изд., испр. и доп. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.
19. *Юзов И.* Староверы и духовные христиане. СПб., 1881.

Valentin A. Golubev

On the Boundary of Rites: the Phenomenon of Russian Bi-rituality

Abstract: The article deals with the phenomenon of the deliberate usege of religious practices and items traditionally perceived as confessional markers of the Old Believers culture in a non-oldbelivers' environment. The author seeks to conceptualize this problem vistas, gives a general view on the causes and forms of Russian bi-rituality.

Key words: bi-rituality, Old Believers, piety, crypto Old Believers .



Рис. 1..



Рис. 2.



Рис. 3.



Рис. 4.



Рис. 5.

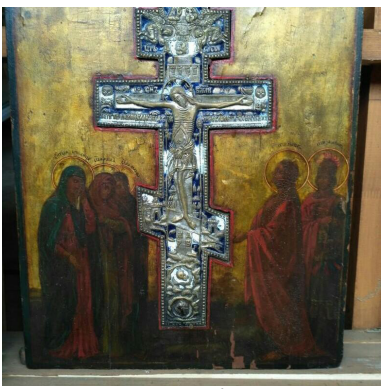


Рис. 6.

Ирина Владимировна Злотникова

Западноевропейская иконография в стародубско-ветковской иконописи. Протографы и интерпретации

Аннотация: Иконопись стародубского-ветковского региона оказалась в значительной степени восприимчива к стилистическим и иконографическим влияниям художественных тенденций Нового времени. И объясняется это, в первую очередь, географической уникальностью региона, лежавшего на геополитическом перекрестке (Россия – Речь Посполитая), испытавшем значительное влияние католической культуры в XVI–XVII вв., а также взаимопроникновением барочной эстетики украинской, белорусской и российской художественных традиций.

Бытование в этом регионе западноевропейских изводов объясняется общероссийским процессом распространения тиражной европейской графики и проникновения западных иконографий, которой активно начинается в синодальной иконописи с конца XVII в., в старообрядческой – с конца XVIII в.

Начальная иконография трансформировалась и интерпретировалась в соответствии с принятой старообрядческой традицией. Использовались либо те изводы, которые имели некоторое сходство с древнерусскими святынями («Взыскание погибших» – Толгская/ Феодоровская); либо те, которые могли быть обоснованы дониконовским преданием («Умягчение злых сердец»/ Новодворская/ Ченстоховская). В ином случае живоподобный барочный извод подвергался стилизации в традиционной иконописной манере («Addolorata» – «Семистрельная»).

В данной статье рассматриваются протографы и варианты интерпретации в стародубско-ветковской иконописи XIX века таких изводов как «Крест живой», «Богоматерь Ченстоховская», «Взыскание погибших», «Умиление-Балыкинская».

Ключевые слова: иконография, протограф, гравюра, интерпретация, стародубско-ветковский регион, Распятие, иконы Богоматери.

Иконопись стародубского-ветковского региона оказалась в значительной степени восприимчива как к стилистическим, так и иконографическим влияниям художественных тенденций Нового времени. И объясняется это, в первую очередь, географической уникальностью региона, лежавшего на геополитическом перекрестке (Россия – Речь Посполитая), испытавшем

значительное влияние католической культуры в XVI–XVII вв., а также взаимопроникновением барочной эстетики украинской, белорусской и российской художественных традиций.

Бытование в этом регионе западноевропейских изводов объясняется общероссийским процессом распространения тиражной европейской графики и проникновения западных иконографий, которой активно начинается в синодальной иконописи с конца XVII в., в старообрядческой – с конца XVIII в.

Начальная иконография не оставалась неизменной, она трансформировалась и интерпретировалась в соответствии с принятой традицией. Использовались либо те изводы, которые имели некоторое сходство с древнерусскими святынями: «Взыскание погибших» – Толгская/ Феодоровская; «Помощница в родах» – «Знамение» и т.д.; либо те, которые могли быть обоснованы дониконовским преданием, как, например, «Умягчение злых сердец»/ Новодворская/ Ченстоховская.

В ином случае живоподобный барочный извод подвергался стилизации и излагался в традиционной иконописной манере, платы и плащи сменялись мафорием, рубашечки – хитонами и т.п. («Addolorata» – «Семистрельная»).

Нередко в процессе бытования изначальная иконография трансформировалась настолько, что ее уже невозможно было соотнести с европейским протографом. Именно это произошло с достаточно редким изводом «Крест живой», известным в стародубско-ветковском регионе как «Образ Распятие Господа нашего Исуса Христа» (ил. 1). Помимо типичных элементов он обладает рядом своеобразных деталей: 1) круглые клейма с изображением четырех Евангелистов 2) сюжеты Страстного цикла у подножия Голгофы; 3) орудия Страстей на холме позади Креста; 4) в верхней части изображение Бога-Отца в ¾-м повороте с наклоном вправо; 5) почти отвесно летящие ангелы с поджатыми ножками; 6) теонимограмма Христа за пределами Распятия; 7) коленопреклоненные ангелы, стоящие на округлых облаках, подобных цветочным бутонам, собирающие в три чаши кровь, капающую из ладоней и правого бока Христа. См. Ил. 1–3.

Данная иконография является продуктом синтеза иконописи, графики и декоративно-прикладного искусства. В ос-

нове лежит гравюра Баттисты ди Парма «Распятие» (конец XVI в.) [7, с. 14]. В Западной Европе этот извод был известен как «Крест живой», в русской он получил название «Плоды страданий Христовых».

Гравюру Баттиста ди Пармы использовал в качестве протографа Василий Андреев во время работы над своей гравюрой «Распятие с чудесами» (около 1682 г.) [5, с. 36–39] (ил. 2). Распространение иконографии в Росси началось с Соловецкого монастыря. Именно в нем в 1689 г. была напечатана одна из ранних копий гравюры Василия Андреева – гравюра «Распятие с чудесами» (Сава Никифоров (?) и написана икона (Архангельский музей изобразительных искусств) [5, с. 41, 47].

Характерное центрическое построение композиции с чрезмерным обилием деталей –сценами страстного цикла под Голгофой, симметричными, словно наложенными на фон и выпадающими из общего композиционного построения медальонами; вынесенная за пределы Креста теонимограмма Христа, позволяют утверждать, что в качестве образца для создания рассматриваемой иконографии послужило произведение декоративно-прикладного искусства, а именно, верхняя металлическая крышка напрестольного Евангелия, подобная окладу 1698 г. напрестольного Евангелия (1754 г., Москва), происходящего из ризницы Соловецкого монастыря [5, с. 43] (Ил. 3).

Иконография «Креста живого» бытовала в русской иконописи в развернутом варианте, в деталях воспроизводившим гравюру, и в кратком, сохранившем центральную ось «Бог-Отец /Распятие», дополненную предстоящими, распятыми разбойниками и медальонами с Евангелистами (икона «Распятие с предстоящими и Евангелистами», последняя треть XVIII в., собрание Игоря Возякова).

И только на Стародубщине сохранились такие важные элементы базовой иконографии как ангелы, собирающие кровь Христа в три чаши. Со временем первоначальный догматико-символический смысл был утрачен, часть элементов уступила место более понятным и доступным символам, которые придали изображению новое значение.

Старообрядцы поповского толка, на основе западноевропейской иконографии «Крест живой», адаптированной в рус-

скую иконопись посредством гравюры Василия Андреева, под влиянием произведений иконописи и декоративно-прикладного искусства Русского Севера, создали свою трактовку «Креста живого». Попав на благодатные стародубские земли, она дополнилась «местным колоритом» в виде любимых в здешних краях пышных розанчиков и расцветилась золотом, которые внесли элемент праздничности и нарядности в образ. Свитки с надписями о пролитой Спасителем крови, изображенные на гравюре, уступили место самой льющейся крови, которую стали собирать в чаши ангелы не только из прободенного бока, но и из рук; орудия Страстей из чаш переместились на позем, либо исчезли совсем.

В стародубско-ветковских иконах изображение первично, а богословский подтекст вторичен. Он необходим только для понимания отдельных деталей, но не всей композиции в целом, которая и так изложена более чем доступным языком. На первый план выходят средства художественного языка – цвет и декор. Главенствующей становится декоративность изображения. См. Ил. 4–6.

Уникальность этой иконографии состоит не только в сложности происхождения и трактовки извода, но и географической локальности распространения на протяжении XIX столетия – среди старообрядцев поповского толка, живших на стародубских землях, в частности, в посаде Клинцы.

В развернутой композиции тема Страстей Господних, подчеркнутая картушами «Снятие с Креста» и «Положение во гроб» и лежащими на Голгофе орудиями Страстей, составляет смысловую основу образа, соответствуя старообрядческим настроениям о гонениях со стороны официальных властей и собственных страданиях за истинную веру (Икона «Образ Распятие Господа нашего Исуса Христа». Первая четверть XIX века. Частное собрание) же мотив присутствует в образе с врезным Распятием (XIX в., частное собрание, Аукционный Дом Millon, Париж) [16]

С упрощением иконографии происходит смещение смысловых акцентов с темы страданий на тему искупительной жертвы, что можно проследить в иконе «Образ Распятие Господа нашего Исуса Христа» / «Икона Животворящего креста»

(1849 г., г. Клинцы, Брянская область, церковное собрание) (Ил. 4). Страстные сюжеты сменяются изображением горы Голгофы с находящейся в ее недрах головой Адама, которую омывает кровь из ран на ногах Спасителя, орудия страстей исчезают, образ Бога-Отца приобретает более традиционные для стародубско-ветковской иконописи черты. Постепенно барочные элементы уступают место строгим обрамлениям. Нередко центральное Распятие заменяется врезным медно-литым крестом, соответственно, часть деталей уже не пишется, например, голова Адама, поэтому в нижней части под Крестом может находится картуш с пояснительной надписью. («Распятие с двумя разбойниками и избранными предстоящими святыми», XIX в., ВМНТ) [3, с. 428].

В XIX веке на смену медальонам с Евангелистами приходят прямоугольные клейма, подобные медно-литым образкам с избранными святыми и богородичными иконами, число которые варьируется в соответствии с пожеланиями заказчика и его нуждами («Распятие с предстоящими и чинами святых», первая половина XIX в, частное собрание, Гомель [7, с. 89]). Помимо врезного креста появляются и врезные складни с двунадесятыми праздниками («Распятие с предстоящими, со складнем двунадесятых праздников и клеймами “Спас Нерукотворный” и “Живоносный источник”», первая половина-середина XIX в. [7, с. 88]); и «Распятие с избранными предстоящими святыми», XIX в., ВМНТ [3, с. 413]) (Ил. 5).

К концу XIX века от первоначального замысла и сложного символико-догматического значения остается только единственная деталь – коленопреклоненные ангелы на облаках, собирающие кровь в чаши, как на иконе из собрания Ветковского музея «Распятие с двумя разбойниками и избранными предстоящими святыми», XIX в. ВМНТ [3, с. 427]) (Ил. 6).

Ченстоховская икона

Ченстоховская икона Богоматери в старообрядческой иконописи вообще и в стародубско-ветковской, в частности, прославилась под названием «Умягчение злых сердец», которое появилось благодаря виршам (1689 г.), приписываемым святителю Димитрию Ростовскому. Он посвятил стихотворные

строки чудотворной Руденской иконе, списку Новодворской иконы, являвшейся, в свою очередь, списком Ченстоховского образа: «Идеже творяшеся железо от блата,/ Тамо Дева вселися, дражайшая злата, / Да людем жестокие нравы умягчает / И железные к Богу сердца обращает» [10, с. 55].

В основе иконографии «Умягчение злых сердец» лежит гравюра Григория Тепчегорского. Почему старообрядцы приняли изображение, созданное Г.П. Тепчегорским?

Оттиск гравюры с изображением Ченстоховской иконы с «прикладом» был вклеен в рукопись «Солнце Пресветлое» (начало XVIII в.) сторожа Московского Благовещенского собора Симеона Моховикова и посвященной чудесам Пресвятой Богородицы от ее икон [6, л. 110 об]. В начале XX века она принадлежала библиотечному собранию Предтеченского Клинцовского старообрядческого монастыря, и была обнаружена экспедицией МГУ в 1971 году в г. Клинцы Брянской области [8, с. 175].

Г.П. Тепчегорский резал гравюры с изображением чудотворных икон Богоматери в годы распространения в Москве иконоборческой ереси и, как и Симеон Моховиков, вступал с ней в борьбу [8, с. 185]. Очевидно, по этой же причине название «Ченстоховская» на листовой гравюре 1711 года было заменено на «Образ Преблагословенной Девы Мари от святого Евангелиста Луки, начертанный в Белой России, чудесами преславный» [9, кат. 1315] (Ил. 7). См. Ил.7–9.

Историкам Моховиков известен как человек, придерживавшийся старообрядческих взглядов [8, с. 175–198], а на гравюре Младенец Христос двуперстно благословляет, что было особенно важно для старообрядческого благочестия.

Гравюра Григория Тепчегорского воспроизводит короны, привески и дары, которые были прикреплены к окладу Ченстоховской иконы: жемчужные и жгутообразные нити на шеях и груди (пять у Богородицы, три у Младенца), три нити жемчуга и бусы с овальным медальоном с квадрифолийным креплением к фону, четырехконечный крест на груди Богоматери. Нижнюю треть занимает *ex voto* (лат. «исполненный по обету») – небольшие пластины с изображением молящихся, которые по обещанию прикладывали к почитаемым иконам в

католической традиции. Именно через *ex voto* или между ними «продета» правая рука Богоматери. Поверх ex voto накинут горжет в форме картуша на цепи, звенья которой украшены драгоценными камнями. Справа к его цепи прикреплен овальный медальон.

Активное упрощение иконографии, прежде всего, в гравюре, а затем и в иконе пришлось на вторую половину XVIII – начало XIX века. Элементы драгоценной ризы еще изображались, но уже более схематично, пластина горжета постепенно исчезла. Мелкие детали внутри *ex voto* утрачиваются, остается только деление на сектора, которые опускаются в нижнюю часть иконы, открывая фигуру Богоматери поясно, а Младенца полностью. В начале XIX в. *ex voto* окончательно приобретает форму архитектурного сооружения – стены с воротами в центре, а угольники, украшавшие гравюру, становятся декоративными архитектурными элементами в нижних углах стены.

В старообрядческих иконах «Ченстоховская – Умягчение злых сердец» неизменным остается только изображение жемчужных привесок. Овальный медальон поднят выше и заменен на голубя в Славе – символ Духа Святого, католический крест заменен на восьмиконечный Голгофский крест в овальном обрамлении. Правая рука Богоматери продевается через *ex voto*, невещественный нимб Младенца приобретает материальное звучание и закрывает собой подвеску, горжет исчезает.

На Стародубщине извод «Умягчение злых сердец» бытовал как в качестве самостоятельного образа, так и в виде клейма многочастных икон. Активное распространение иконографии пришлось на начало XIX в., которая оставалась практически неизменной до начала XX столетия. Вариативность распространяется только на незначительные второстепенные детали:

– форму арки ворот (икона «Ченстоховская – Умягчение злых сердец», первая треть XIX в., ГТГ [11, с. 78–79, кат. 37], Богоматерь «Умягчение злых сердец», конец XIX в., собрание Светланы и Уго Риццо [4, с. 78]) (Ил. 8);

– цвет нижних угольников: либо розовый, в тон стены, либо – сине-голубые, наиболее распространенный вариант (икона «Умягчение злых сердец». Начало XIX в. ВМНТ [3, с. 90]).

– длинную нитку бус, ставшую скипетром в правой руке Богоматери («Умягчение злых сердец». XIX в. ВМНТ [3, с. 92]);

– декор короны («Умягчение злых сердец», клеймо четырехчастной иконы, третья четверть XIX в., собрание Светланы и Уго Риццо [4, с. 72] (Ил. 9));

– положение ножек Младенца (за стеной или над ней) («Умягчение злых сердец», клеймо четырехчастной иконы, вторая половина – конец XIX в., частное собрание; «Умягчение злых сердец», клеймо четырехчастной иконы, третья четверть XIX в. [4, с. 72]; клеймо четырехчастной иконы «Умягчение злых сердец» и икона «Умягчение злых сердец со свв. Гурием,Самоном, Авивом и вмч. Варварой на полях», вторая половина XIX в., частное собрание, Брянская область).

Взыскание Погибших

Первый образ с подобным названием в России – икона из церкви св. Георгия г. Болхова Орловской губернии (1707 г.), ее список из села Бор Тарусского уезда Калужской губернии прославился в первой половине XVIII в. В литературе, посвященной иконе «Взыскание погибших» в синодальной традиции, отмечено два варианта иконографии, отличающиеся положением пальцев Богоматери, Ее облачением (мафорий/ плат/ непокрытая голова), основание под ногами Младенца (парапет или правое колено Матери), соприкосновением ликов, а также фоном (окно/ пейзаж/ нейтральный фон) [12, с. 107–110]. См. Ил. 10–12.

Облачение, смещенные ракурсы, возникающие при переводе живописного произведения в икону, и интерьер (окно-ведута, занавеси и идиллический пейзаж) заставляют обратиться к произведениям нидерландской (фламандской) живописи и тиражной графики.

Первый вариант иконографии «Взыскание погибших» (с разомкнутыми пальцами Богоматери) в качестве протографа отсылает к произведениям живописных школ Брюгге и Антверпена, где на протяжении XVI–XVII вв. неоднократно копировался подобный сюжет («Мадонна с Младенцем», мастерская Амброзиуса Бенсона, по оригиналу Рогира ван дер Вейдена (?), XVI в., ОМЗВИ) (Ил. 10).

В основе второго варианта российской иконографии лежит произведение П.П. Рубенса (1577– 1640) «Мадонна с Младенцем» (около 1615 г., ГЭ), изложенное языком гравюры в первой половине XVII в. Ш.А. Болсвертом (1586–1659) [15], где в качестве фона выступает идиллический пейзаж с деревом, балюстрада, каменная стена с продольным и поперечным членением плоскостей (Ил. 11). См. Ил. 13–15.

В иконописи стародубско-ветковского региона «Взыскание погибших» появляется только в первой половине – середине XIX в. Иконография представлена в виде самостоятельных икон, а также клейм в многочастных образах. Богоматерь изображали с головой, покрытой расписным платом, в чем, несомненно, сказалось орнаментальное влияние местной иконописи, положение кистей рук вариативно. Младенец облачен в белую рубашечку до колен, ножки подогнуты, иногда Его писали прямостоящим.

В наиболее ранних иконах на фоне воспроизводятся членённые архитектурные элементы, парные арочные окна, одно из которых выходит на балюстраду, за которой виднеется пейзаж с деревом, в другом колышется завеса (икона «Взыскание погибших», первая половина – середина XIX в., ВМНТ [3, с. 196]) (Ил. 12).

Постепенно архитектурный фон приобретает бóльшую схематичность и симметрию (икона Богоматери «Взыскание погибших», середина XIX в., ВМНТ [13, с. 51]), а затем трансформируется в условный архитектурный элемент, декоративно заполняющий фон (икона «Взыскание погибших», середина – вторая половина XIX в., ВМНТ [7, с. 91]) (Ил. 13). В клеймах многочастных икон «Взыскание погибших» предстает в кратком варианте с нейтральным фоном («Взыскание погибших»: клеймо трехчастной и восьмичастной иконы, конец XIX в., частное собрание, Москва (Ил. 14); клеймо четырехчастной иконы, третья четверть XIX в., собрание Светланы и Уго Рицо [4, с. 73]).

Умиление Балыкинская

К редким и уникальным случаям использования западноевропейской иконографии в старообрядческой иконописи

стародубско-ветковского региона можно отнести изображение в составе семичастной иконы образа Богоматери «Умиление» (начало XIX в., ВМНТ [3, с. 87, 89]) (Ил. 15).

Он является поясным вариантом североевропейской иконографии *Madonna auf der Mondsichel* [14] (Ил. 16). В виде гравюры, представляющей краткий извод, она попала в Россию на рубеже XVII – XVIII столетий. Гравюру переводили в рисунок и в икону, как, например, ученики мастерской Киево-Печерской лавры [1, л. 96 об.] (Ил. 17). Композиция стала поколенной, из нее исчезли элементы барочного оформления. Западноевропейское происхождение иконографии и изначальное отсутствие канонического названия, закрепленного за ней в православной традиции, привело к тому, что подобный тип был известен в России либо как икона Божией Матери «Балыкинская», либо как «Умиление», так как: «На иконе Пресв. Богородица изображена взирающей с умилением на Младенца Иисуса, отчего и происходит ее название» [2, с. 28]. См. Ил. 16–18.

Самой ранней из известных икон подобного извода является образ, прославившийся чудотворениями в 1708 г. в г. Стародуб во время Северной войны и получивший наименование «Балыкинская» по постоянному местонахождению в храме села Балыкино (ныне – Погарский район Брянской области) (Ил. 18).

Иконографические особенности стародубско-ветковского извода (форма короны, отсутствие яблока, вытянутые ножки Младенца), с одной стороны, отсылают к гравированным сводам чудотворных икон Пресвятой Богородицы конца XVIII в. и их интерпретациям в XIX столетии. Иконописец сохранил барочные особенности облачения Богоматери, длинные локоны непокрытых волос, лежащие по плечам, и молитвенный жест. С другой стороны, характерное личное Богоматери в клейме «Умиление» – длинный тонкий нос и крупные, чуть с поволокой, веки, говорят о непосредственном знакомстве иконописца с чудотворной Балыкинской иконой , которая в XVIII в. прославилась чудотворениями на Стародубщине – территории совместного бытования синодальной и старообрядческой иконописных традиций. Уникальность и единичность использования данной иконографии при написании семичастного образа с небесными покровителями и заступниками заказчика

позволяют рассматривать появление этого извода как исключение из правил, вероятнее всего, связанное с конкретной жизненной ситуацией.

Список сокращений

ВМНТ – Ветковский музей народного творчества им ...Школяра
ГТГ – Государственная Третьяковская галерея
ГЭ – Государственный Эрмитаж
ОМЗВИ – Одесский музей Западного и Восточного искусства

Список иллюстраций

Илл. 1. Икона «Образ Распятие Господа нашего Исуса Христа». Первая четверть XIX века. Частное собрание.

Илл. 2. Василий Андреев. Гравюра «Распятие с чудесами». Около 1682 года.

Илл. 3. Напрестольное Евангелие. Блок – Москва, 1754 год. Оклад – Соловецкий монастырь, 1698 год.

Илл. 4. Икона «Образ Распятие Господа нашего Исуса Христа» («Икона Животворящего Креста»). Клинцы, 1849 год. Церковное собрание.

Илл. 5. Икона «Распятие с предстоящими, со складнем двунадесятых праздников и клеймами “Спас Нерукотворный” и “Живоносный источник”». Первая половина-середина XIX века. Ветковский музей народного творчества.

Илл. 6. Икона «Распятие с двумя разбойниками и избранными предстоящими святыми».

XIX век. Ветковский музей народного творчества.

Илл. 7. Г.П. Тепчегорский. Гравюра «Образ Преблагословенной Девы Мари от святого Евангелиста Луки начертанный в Белой России чудесы преславный». 1711 год.

Илл. 8. Икона «Умягчение злых сердец». Конец XIX века. Собрание Светланы и Уго Риццо.

Ил 9. «Умягчение злых сердец». Клеймо четырехчастной иконы. Третья четверть XIX века. Собрание Светланы и Уго Риццо.

Илл. 10. «Мадонна с Младенцем». Нидерландская школа, мастерская Амброзиуса Бенсона. По оригиналу Рогира ван дер Вейдена (?). XVI век. Одесский музей Западного и Восточного искусства.

Илл. 11. Schelte Adamsz à Bolswert, Gillis Hendrickx. Гравюра «Мадонна с Младенцем». По оригиналу П.П. Рубенса. Первая половина XVII века. Museum Plantin-Moretus/ Prentenkabinet, Antwerpen.

Илл. 12. Икона Богоматери «Взыскание погибших». Первая половина-середина XIX века. Ветковский музей народного творчества.
Илл. 13. Икона Богоматери «Взыскание погибших». Середина – вторая половина XIX века. Ветковский музей народного творчества.
Илл. 14. Богоматерь «Взыскание погибших». Клеймо трехчастной иконы. XIX век. Частное собрание.
Илл. 15. Богоматерь «Умиление». Клеймо семичастной иконы. Начало XIX века. Ветковский музей народного творчества.
Илл. 16. Elias van den Bosche. Madonna in der Mondsichel. Гравюра. Начало XVII века. Гравюрный кабинет Дрезденской государственной коллекции искусств. Германия.
Илл. 17. Г.Р. «Богоматерь с Младенцем». Рисунок, выполненный по гравюре учеником мастерской Киево-Печерской лавры. Начало XVIII века.
Илл. 18. Балыкинская икона Божией Матери. Фототипия начала XX века.

Литература

1. Альбом номер 14. Рисунки и эскизы учеников мастерской Киево-Печерской лавры. [Электронный ресурс] // URL: https://www.wdl.org/ru/search/?ddc=200&languages=chu&institution=vivernadsky-national-library-of-ukraine&item_type=manuscrip (дата обращения 3.06.2015)
2. *Бухарев И.*, прот. Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы. (История и их изображения). М., 1901
3. Живая вера Ветка/ сост. Нечаева Г.Г., Баженова О.Д. Минск, 2012
4. Иконы Ветки и Стародубья из коллекции Светланы и Уго Риццо. М., 2017
5. *Кузнецова О.* Процветший крест. Иконография «Плоды страданий Христовых» из церковных, музейных и частных собраний России, Германии, Италии, Финляндии, Швейцарии. Ярославль, 2008
6. Моховиков Симеон: Солнце пресветлое. Рукопись. № 10536–22–71. Отдел редкой книги и рукописей Научной библиотеки Московского Государственного Университета (ОРКиР НБ МГУ). 1714–1715
7. *Нечаева Г.Г.* Ветковская икона. Минск, 2002
8. *Поздеева И.В.* Вновь найденный сборник Симеона Моховикова с гравюрами Г.П.Тепчегорского// Народная гравюра и фольклор в России XVII–XIX вв. М.: Советский художник, 1976
9. *Ровинский Д.* Русские народные картинки. Том III. Притчи и листы духовные. СПб, 1881

10. Черниговские епархиальные извести. Часть неофициальная. Прибавления. Чернигов, 1884. № 23
11. Чудотворный образ. Иконы Богоматери в Третьяковской галерее. М.: Радуница, 2001
12. *Шевченко Э.В.*, инокиня Вероника (Горячева). «Взыскание погибших» икона Божией Матери / Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 8
13. Веткаускі музей народнай творчасці. Минск, 1999
14. Dresden, Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Kupferstich-Kabinett, Inv.-Nr. A 1274, z // Deutsche Fotothek, Nr. df_hauptkatalog_0153844 //Deutsche Fotothek: [Электронный ресурс]. URL: http://www.deutschefotothek.de/obj0153844.html#|home (дата обращения: 23.02.2010)
15. Europiana Collection/H. Maagd met Jezuskind [Электронный ресурс] // URL: https://www.europeana.eu/portal/lt/record/2048001/Athena_Plus_ProvidedCHO_KIK_IRPA__Brussels__Belgium__AP_10130994.html (дата обращения 4.05.2019)
16. *Millon.* ART RUSSE ET HISTORIA. DROUOT RICHELIEU – Salle 15. 06.12.2013. Lot 34 [Электронный ресурс] // URL: // http://www.millon. com/ html/ fiche. jsp?id =3498741 &np= 1&lng =fr&npp =150 &ordre =&aff=1&r=(дата обращения 4.05.2019)

Irina V. Zlotnikova

«Western European Iconography in the Starodub-Vetka Region Icon Painting. Protographs and Interpretations»

Abstract: The iconography of the Starodub-Vetka region turned out to be largely susceptible to the stylistic and iconographic influences of the artistic tendencies of the 17th–19th centuries. And this is explained, first of all, by the geographical uniqueness of the region located at the geopolitical crossroads (Russia–Polish-Lithuanian Commonwealth), which had a significant influence of Catholic culture in the 16th–17th centuries, as well as the interpenetration of the baroque aesthetics of the Ukrainian, Belarusian and Russian artistic traditions.

The existence in this region of Western European compositions is explained by the all-Russian process of spreading European graphics and the penetration of Western iconographies, which actively began in official Church icon painting from the end of the 17th century, in the Old Believers communities from the end of the 18th century.

The iconography was transformed and interpreted in accordance with the accepted tradition of Old Believers. Either those compositions that had some similarity with the Ancient Russian

images were used (Theotokos “Seeker of the Lost”–Tolgskaya / Feodorovskaya); or those that could be justified by the old tradition (Theotokos “Softening of Evil Hearts” / Novodvorskaya / Czestochowa). Otherwise, the life-like baroque compositions were stylized in the traditional icon painting manner (Addolorata–Theotokos of the Seven Arrows).

This article studies protographs and variations of such compositions as “Cross of Life”, Theotokos of Czestochowa, “Seeker of the Lost”, Eleusa-Balykinskaya in Starodub-Vetka icon painting of the 19th century.

Key words: iconography, protograph, engraving, interpretation, Starodub-Vetka region, the Crucifixion, icon of the Theotokos.



Илл. 1.



Илл. 2.



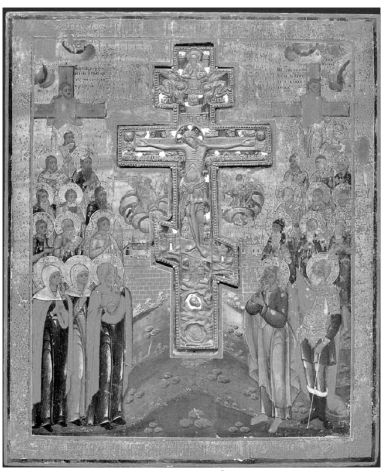
Илл. 3.



Илл. 4.



Илл. 5.



Илл. 6.



Илл. 8.



Илл. 7.



Илл. 9.



Илл. 10.



Илл 11.



Илл. 12.



Илл 13.



Илл. 14.



Илл. 15.



Илл. 16.



Илл. 17.



Илл. 18.

Константин Юрьевич Иванов

Старообрядческий некрополь Томской губернии (1900–1930-е гг.): возможности реконструкции

Аннотация: В статье рассматривается возможность реконструкции некрополя жителей отдельного региона по конфессиональному признаку. В качестве основных источников старообрядческого некрополя выступают метрические книги старообрядческих общин (записи о смерти и погребении), уже опубликованные некрополи, а также информация спецслужб о реабилитированных жертвах массовых политических репрессий. При составлении некрополя учитывается внутреннее разделение старообрядчества на отдельные толки и согласия. Результаты реконструкции могут быть использованы историками, демографами, краеведами, генеалогами.

Ключевые слова: старообрядчество, метрические книги, генеалогия, некрополь, краеведение, Томская губерния

В начале XXI века среди россиян повысился интерес не просто к истории, но к истории своей семьи, своего рода. Среди посетителей читальных залов государственных архивов стала увеличиваться доля тех, кто занимается генеалогическим поиском.

По мере развития в стране сети Интернет, стали появляться специализированные web-ресурсы, среди которых наиболее значимым является генеалогический форум «Всероссийское генеалогическое древо». Анализ его структуры подтверждает наличие устойчивого интереса к старообрядцам и возможностям подтверждения конфессиональной принадлежности предков [23; 24].

Современные исследователи уже обращались к проблеме изучения старообрядческих некрополей. В ряде случаев это были исследования на материалах полностью или частично сохранившихся кладбищ – Рогожского и Преображенского в Москве, а также Ржевского [10, с. 71–140, 347–387; 11; 12; 18; 20; 21]. Старообрядческое кладбище в г. Богородске не сохранилось, и была проведена реконструкция некрополя [3]. Для реконструкции привлекались уцелевшие надгробия, архивные и опубликованные документы.

Одним из самых населённых старообрядцами регионов страны являлся юг Западной Сибири, Томская губерния. В период «золотого века» старообрядчества часть местных общин пошла по пути легализации, получив не только право свободно исповедовать свою веру, но и обязанность вести метрические книги [7]. Нами уже анализировались эти книги для составления родословных старообрядцев [5; 6], предлагалась методика реконструкции родословной крестьян-старообрядцев [4; 8].

Составление выборочного некрополя Томской губернии началось ещё в начале XX века [13], но практические результаты появились только в конце XX – начале XXI в. Поскольку в 1951 году было завершено физическое уничтожение дореволюционных кладбищ г. Томска, то составление некрополей г. Томска опиралось либо на опубликованные некрологи [16; 17; 22], либо на метрические книги синагоги [2] и костёла [9]. За пределами губернского города был составлен иудейский некрополь на основе метрических книг синагоги г. Мариинска [19]. Современное Южное кладбище г. Томска описывается традиционным способом [14; 15].

Встаёт вопрос о возможности и необходимости составления старообрядческого некрополя – и г. Томска, и Томской губернии в целом. Поскольку на территории и единоверческой, и старообрядческой (выделена в 1916 году [16, с. 5]) части Вознесенского кладбища г. Томска были построены корпуса завода «Сибкабель» [2, с. 35], то для составления списка погребённых необходимо воспользоваться метрическими книгами о смерти зарегистрированной в 1907 году Успенской белокриницкой общины.

Метрические книги старообрядческие общины печатали в разных типографиях, поэтому размер книги и оформление имели расхождения. Прошнурованными они эти книги получали из Томского губернского управления перед началом года, а по истечении года сдавали заполненными обратно. В большинстве общин записей в течение года как в книгу в целом, так и на отдельный её разворот вносилось значительно меньше, чем в православных приходах, поэтому записи читаются достаточно легко.

Форма записи о смерти и погребении несколько отличалась от аналогичной формы метрических книг православных приходов и имела определённое сходство с формой католических метрических книг. Например, у умерших детей указывался не один родитель (чаще всего – отец), а оба, у взрослых указывался оставшийся в живых супруг(а). Нумерация записей была валовой (деление по полу отсутствует). Подобно записям в книгах ЗАГС, есть графа о заявителе о смерти [например, 25].

В разных общинах – разная сохранность метрических книг о смерти, что определяется как временем регистрации общины в царское время, так и временем закрытия храма (молельного дома) и арестом священника (наставника) в советское время.

Вторым источником является уже опубликованный некрополь г. Томска. В частности, в городской некрополь включены записи о тех, кто был:

1) отпет при старообрядческом храме [16, с. 143, 174, 195, 197, 206];

2) отпет при старообрядческом храме, погребён на единоверческом кладбище [16, с. 146, 168];

3) отпет при старообрядческом храме, погребён на Вознесенском кладбище (без указания конфессиональной принадлежности места погребения) [16, с. 192]

4) погребён на старообрядческом кладбище [16, с. 241, 245, 271];

5) отпет при православной (Сретенской, Благовещенской) церкви, погребён на старообрядческом кладбище [16, с. 239, 242].

Этот источник пересекается с записями в метрической книге лишь частично, поэтому не может однозначно указывать на конфессиональную принадлежность умершего.

Частично функции некрополя выполняют публикации списков реабилитированных жертв массовых политических репрессий (к сожалению, в Новосибирской области публикация этих списков ещё не завершена, а в Кемеровской области давно прервана). Нами была предпринята попытка сократить это «белое пятно» – на основании опубликованных списков по

Томской области и сообщений информантов из старообрядческих общин региона был составлен сводный список (436 человек) и разослан в качестве запроса по региональным управлениям ФСБ РФ (от Перми до Иркутска), информационным центрам при региональных УВД РФ, а также в управление КНБ РК по Восточно-Казахстанской области. Лишь отдельные Управления отказались предоставить информацию.

Результативность такого запроса для составления именно некрополя видна из следующих примеров. Один из насельников Ново-Архангельского скита Николай Ипполитович Блинов был в 1933 году арестован в Колпашевском районе современной Томской области [1, с. 104] и осуждён: 22 апреля 1933 года – на пять лет лишения свободы [27], а 12 марта 1938 года – к ВМН (место и время приговора в исполнение в материалах дела не отражены) [28, с. 1]. Павел Кузьмич Храмцов (в первой четверти XX века – священник Никольского храма с. Анисимовского Боровлянской волости) на момент ареста в ноябре 1937 года был священником в г. Новосибирске. 29 ноября он был приговорён к ВМН, приговор приведён в исполнение либо 21 декабря (без указания места) [26], либо 2 декабря в г. Новосибирске [29].

Следствие вели люди, не всегда понимавшие различия между конфессиями и между статусами внутри общины, поэтому зачастую в деле может значиться: «служитель культа», «монах», «церковник». Подобные записи требуется перепроверять по другим источникам.

В старообрядческий некрополь планируется включить всех, о ком есть документальное подтверждение принадлежности к одному из старообрядческих согласий на момент смерти. Для погибших в ходе массовых политических репрессий не является обязательным указание на явное место расстрела/захоронения.

Принцип построения некрополя – хронологический, по годам. В рамках календарного года умершие лица должны быть расположены в алфавите фамилий. Предполагается указывать следующие данные:

1) валовый номер записи о смерти

2) порядковый номер записи о смерти в метрической книге (так как не у всех метрических книг полная сохранность записей);

3) фамилия, имя, отчество;

4) социальное положение;

5) место приписки или проживания;

6) дата смерти;

7) возраст покойного;

8) сведения о живых членах семьи (если таковые были указаны в метрических записях);

9) причина смерти;

10) информация о заявителе (социальное положение, фамилия, имя и отчество, место жительства или приписки, степень родства с умершим);

11) кем совершено погребение;

12) место погребения.

Обязательно наличие указателей именного и географического; возможно – согласного (согласиям и толкам).

Список сокращений

ВМН – высшая мера наказания (расстрел)
ГАТО – Государственный архив Томской области
ГУВД – Главное управление Министерства внутренних дел РФ
КНБ РК – Комитет национальной безопасности Республики Казахстан
ЛАА – Личный архив автора
ОЗАГС – Орган записи актов гражданского состояния
УФСБ РФ – Управление Федеральной службы безопасности Российской Федерации

Библиографические ссылки

1. Боль людская. Книга Памяти томичей, репрессированных в 30–40-е и начале 50-х годов. Т. 1 / Ред.-сост.: В.Н. Уймонов, Ю.А. Петрушин. Томск, 1991.
2. Дмитриенко Н.М. Еврейский некрополь в Томске // Евреи в Сибири. Томск, 2000. С. 35–55.
3. Дроздов М.С., Маслов Е.Н. Богородско-Глуховский старообрядческий некрополь // Старообрядчество: история, культура, совре-

менность: Материалы VIII Междунар. науч. конф. (13–15 нояб. 2007 г., г. Москва,): В 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 144–149.
4. Иванов К.Ю. Методика реконструкции родословной крестьян-старообрядцев 2-й половины XIX – XX в. (Постановка проблемы) // Старообрядчество: История, культура, современность. Тез. науч. конф. М., 1996. С. 109–111.
5. Иванов К.Ю. Метрические книги старообрядцев Томской губернии (1906–1931 гг.) как исторический источник // Старообрядчество: история и современность, местная традиция, русские и зарубежные связи: Материалы III Междунар. науч.-практ. конф. 26–30 июня 2001 г., г. Улан-Удэ. Улан-Удэ, 2001. С. 113–117.
6. Иванов К.Ю. Об использовании региональных архивов ФСБ РФ при изучении истории старообрядчества советского периода // Наука и образование: Тез. докл. второй науч.-практ. конф. (26–27 апр. 2001 г.). Белово, 2001. С. 79–81.
7. Иванов К.Ю. Отражение процесса легализации старообрядческих общин на страницах «Томских губернских ведомостей» // 150 лет периодической печати в Сибири: Материалы региональной научной конференции, посвящённой 150-летию издания в Сибири «Губернских ведомостей» (Томск, 19–20 апреля 2007 г.). Томск, 2007. С. 168–171.
8. Иванов К.Ю. Программа «Старообрядцы: предки и потомки» (проект) // Русь православная (г. Большой Камень). 1998. № 32–33. С. 7–8.
9. Католический некрополь города Томска (1841–1919 гг.) / Сост.: В.А. Ханевич, А.Г. Караваева. Томск, 2001.
10. Козлов В.Ф. Москва старообрядческая: История. Культура. Святыни. М., 2011.
11. Сморгунова Е.М. Старообрядческие семейные и родовые захоронения на Преображенском кладбище // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.): Сб. науч. трудов. М., 1999. С. 344–360.
12. Список лиц, похороненных на Рогожском кладбище на кладбище Братского двора с указанием места нахождения могил на плане, составленном межевым инженером Л. Фихтером, 1886 г. / Публ. З.В. Гришиной // Мир старообрядчества. Вып. 2. М., 1995. С. 154–165.
13. Томский некрополь (по документам фонда великого князя Николая Михайловича в РГИА) / Изд. подгот. Д.Н. Шилов. СПб., 2010.
14. Томский некрополь Южное кладбище Вып 1: Восточная сторона / Науч. ред. Н.М. Дмитриенко. Томск, 2010.
15. Томский некрополь Южное кладбище Вып 2: Западная сторона / Науч. ред. Н.М. Дмитриенко. Томск, 2013.

16. Томский некрополь. Списки и некрологи погребённых на старых томских кладбищах. 1827–1939 / Отв. ред. Н.М. Дмитриенко. Томск, 2001.
17. Томский некрополь: траурные сообщения в газете «Красное знамя» (1940–1963) / Публ. Н.М. Дмитриенко, А.А. Монгуш; науч. ред. Э.И. Черняк. Томск, 2015.
18. Юхименко Е.М. План Рогожского некрополя и список захоронений 1885–1886 гг. // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.): Сб. науч. трудов. М., 2010. Вып. 4. С. 701–746.
19. Шиллер В.В. Иудейский некрополь г. Мариинска и Мариинского уезда в Томской губернии (1834–1918). Кемерово, 2002.
20. Анисимова В.Н. Рогожский некрополь [Электронный ресурс] // «Русская вера». URL: https://ruvera.ru/articles/rogojskiiy_nekropol (дата обращения 31.12.2018).
21. Волков В.В., Кондратьев О.А. Ржевский старообрядческий некрополь, как источник генеалогической информации о ржевском старообрядчестве XIX–XX вв.: Проблемы изучения [Электронный ресурс] // Тверские гранты. URL: http://tver-grant.ru/svg/wordpress/?p=227 (дата обращения 31.12.2018).
22. Кладов С. Томский некрополь [Электронный ресурс] // Город. томск.ру. URL: https://www.gorod.tomsk.ru/index-1235614340.php (дата обращения 31.12.2018).
23. Метрические книги и записи старообрядцев [Электронный ресурс] // Генеалогический форум ВГД. URL: http://forum.vgd.ru/652/33172/ (дата обращения 31.12.2018).
24. Старообрядчество Западной Сибири: Поиск предков староверов в архивах и печати [Электронный ресурс] // Генеалогический форум ВГД. URL: http://forum.vgd.ru/17/32518/ (дата обращения 31.12.2018).
25. ГАТО.Ф. Ф-170. Оп. 9. Д. 1094. 19 л.
26. ЛАА. Архивная справка Информационного центра при ГУВД Новосибирской области № 10/11-Х-2 от 16.01.2002.
27. ЛАА. Архивная справка Информационного центра при ГУВД Новосибирской области № 10/11–236-Б от 26.11.2001.
28. ЛАА. Архивная справка УФСБ РФ по Кемеровской области № А/3732 от 30.11.2001.
29. ЛАА. Архивная справка УФСБ РФ по Новосибирской области № 4/11–4348 от 04.12.2002.

Konstantin Y. Ivanov

Old Believerse Necropolis of Tomsk Province (1900–1930-s): Reconstruction Opportunities

Abstract: The article discusses the possibility of reconstructing the necropolis of residents of a particular region according to a confessional basis. The main sources of the Old Believer necropolis are the metric books of the Old Believer communities (death and burial records), necropolises already published, as well as information from the special services about the rehabilitated victims of mass political repression. In drawing up the necropolis, the internal division of the Old Believers into separate interpretations and accords is taken into account. The results of the reconstruction can be used by historians, demographers, local historians, genealogists.

Key words: Old Believers, metric books, genealogy, necropolis, local history, Tomsk province

Камитакэ Киэко

Japan Society for the Promotion of Science,
Токио, Япония

Вклад частных опер старообрядцев в развитие оперной культуры

Аннотация: О старообрядцах опубликовано множество исследований, главным образом, предметом внимания становилась их история и религиозность. Однако большой вклад старообрядцев в развитие русской классической музыки в конце XIX – начале XX века до сих пор остается недостаточно изученным. Принимая это во внимание, данная статья рассматривает некоторые аспекты истории русской музыки, обращая внимание на музыкальную деятельность старообрядцев, а именно работу принадлежавших им оперных театров. В качестве типичного примера автор приводит Частную русскую оперу С.И. Мамонтова.

Ключевые слова: Савва Мамонтов, Частная русская опера, Н.А. Римский-Корсаков, Императорские театры, цензура.

Несмотря на то, что Петербург оставался столицей Российской империи, во второй половине XIX в. Москва также была центром успешной предпринимательской деятельности. В числе тех, кто оказал большое влияние на развитие промышленности и искусства, выделяют такие имена, как Савва Морозов, Павел Третьяков и Савва Мамонтов [10, с. 52–53; 4]. У большинства из них были старообрядческие корни [2, с. 5–7; 5; 6; 8]. Многие путешествовали по Европе, изучая не только новые промышленные технологии, но и европейское демократическое устройство. Ко второй половине 1850-х гг. эти новые русские держатели капиталов стали достаточно состоятельными и получили доступ к тем ресурсам, к которым ранее имели доступ только дворяне и землевладельцы [9, с. 189–190; 12, с. 41–43; 15, с. 215–216]. Будучи угнетенными ранее, они стали противостоять правящей власти. Например, Морозовы стояли у истоков движения большевиков, а так же газеты «Искра», которая держала фокус на политическую деятельность.

В этот период Николай Римский-Корсаков объединяется с Саввой Мамонтовым. Мамонтов хотел поднять уровень частных оперных театров, чтобы они смогли составить конкуренцию Императорским театрам, а также покровительство-

вал «Могучей кучке» («Русской пятерке»): Балакиреву, Кюи, Бородину, Римскому-Корсакову и Мусоргскому. Римский-Корсаков признавался, что именно благодаря таким московским предпринимателям, он смог завершить и переработать «Хованщину» Мусоргского, а также создать свою предпоследнюю оперу – «Сказание о невидимом граде Китеже и деве Февронии». Текст ее был частично взят из романов «В лесах» и «На горах» Павла Мельникова, посвященных старообрядцам [21, с. 328–329]. Мельников не только написал о религиозной нетерпимости в России, но и обнародовал историю притеснения старообрядцев в России.

Предприниматели старообрядческого происхождения считали своим нравственным долгом заниматься благотворительностью, жертвуя на социальные нужды и народное образование. К тому же, они серьезно воспринимали статью Ивана Дмитриева в «Искре», в которой утверждалось, что искусство должно служить народу, и для этой цели требуется отказаться от прежних, отсталых и бесполезных, подходов и взять на вооружение новые [3, с. 521–530]. Через некоторое время они стали меценатами и начали поддерживать искусство и театр, чтобы широкие слои населения могли наслаждаться досугом по доступной цене [13, с. 64]. По словам Владимира Артнова, Мамонтов считал, что театр не должен быть развлечением, балаганом только для богатых людей с капиталом, а что ему следует быть той школой, или платформой, из которой чистое и благородное искусство вытекает к народу [1, с. 7].

24 марта 1882 г. Александр III указом Сената отменил монополии Императорских театров на представления опер. До того времени частные оперные театры облагались налогом, их возможности были ограничены авторскими правами, в связи с чем они практически не ставили спектакли «для народа». Причиной этого были опасения правящей власти, что частная опера может стать платформой для факторов радикализма, которые будут представлять угрозу для режима. В частности, вызывало беспокойство, что сцена оперного театра эмоционально влияет на публику из низких слоёв. В 1880–81 г. актриса Анна Бренко и писатель Александр Островский подавали двору прошения по поводу частной оперы [18, с. 113–127].

По словам Фрама, Островский утверждал, что город нуждается в таких театрах, которые способствуют цивилизации и представляют публике подлинную историческую и национальную идентичность России [11, с. 274–276]. Также Островский считал, что московские купцы должны финансировать эти театры [20, с. 132–161; 19, с. 4–5]. Такое мнение повлияло также на Римского-Корсакова [16, с. 315–324]. Мамонтов разделял эти идеи, будучи одним из членов драмкружка, который возглавляли А.Н. Островский и А.Ф. Писемский. Там же, от актрисы Гликерии Федотовой, он познакомился с принципом Михаила Щепкина: «Наука является основой искусств» [18, с. 66–71, 75].

В 1870 г. Мамонтов купил имение С.Т. Аксакова для того, чтобы организовать мастерские художников. Там собирались передвижники и художники, которые были известными политической деятельностью [13, с. 71; 7, с. 24] После отмены монополии императорских театров, Мамонтов основал свою Частную оперу в 1885 г. Он рассчитывал на то, что показы оперы привлекут многочисленную публику и дадут его Частной опере возможность конкурировать с императорскими театрами. В первом сезоне он поставил 20 спектаклей, включая оперы русских композиторов: Даргомыжского, Глинки, Серова и Римского-Корсакова. Большинство остальных составляли французские и итальянские оперы. Над декорациями спектаклей работали Васнецов, Коровин, Левитан и Поленов. Однако газета «Театр и жизнь» критиковала непрофессионализм актеров, хора и оркестра, указывая, что это может стать причиной упадка проекта Мамонтова [7, с. 67]. Действительно, Частная опера не окупалась и была вынуждена закрыться в конце 1887 года.

Римский-Корсаков, тем временем, испытывал проблемы с цензурой. Его первую оперу «Псковитянка» первоначально не разрешили, поскольку она подчеркивала демократический и самостоятельный статус города Пскова во времена царствования Ивана Грозного. Впоследствии Мариинский театр, который придавал большое значение западноевропейскому репертуару, задерживал показы оперы. Мамонтов, между тем, старался представить публике рус-

скую оперу по доступной стоимости и стремился превзойти Императорский театр своей Частной оперой, которую он возобновил в 1896 г. По рекомендации своего бывшего ученика Семёна Круглыкова, Римский-Корсаков познакомился с Мамонтовым, стремился поставить «Садко». Это было еще более значительным инцидентом, потому что царь от «Садко» отказался наотрез, требуя более «веселой» оперы [13, 97; 21, с. 176]. В июне 1897 г. Круглыков посоветовал композитору обратиться к Мамонтову, объясняя, что Мамонтов имеет хороший вкус и высоко ценит «Псковитянку» и «Снегурочку» [17, с. 210]. Первоначально композитор отнесся к сотрудничеству с Мамонтовым без энтузиазма, утверждая, что тот слишком сосредотачивается на визуальном аспекте оперы – декорациях, костюме и т.д. [17, с. 210]. Для Римского-Корсакова на первом месте в опере стояла музыка. Тогда Мамонтов пообещал композитору, что будет уделять внимание и музыкальному, и визуальному аспектам. Во время сотрудничества с Частной оперой Мамонтова Римский-Корсаков осознал, что современные режиссерские подходы и индивидуальные декорации помогают привлекать внимание публики. Прежде, особенно в императорских театрах, визуальные аспекты оперы были далеко не на первом месте, а режиссер (его называли «учителем сцены») просто указывал актерам место и время выхода на сцену. К тому же, декорации и костюмы почти все время были одинаковыми, не менялись согласно содержанию и временному отрезку самой оперы. Находясь под влиянием немецкой труппы Miningen, Мамонтов осознавал важность роли режиссера, который руководит оперным представлением с точки зрения драматургии и воссоздаёт сцену согласно историческому фону и содержанию оперы. Ставя оперы на тему истории Древней Руси, в том числе «Бориса Годунова» и «Хованщину» в обработке Римского-Корсакова, он посылал своих актеров и художников в те районы Москвы, где жили старообрядцы, например на Рогожскую заставу. Мамонтов хотел, чтобы актеры прониклись духом времени Бориса Годунова или Ивана Грозного: он считал, что знакомство актеров со средой старообрядцев, которые сохраняли манеры и элементы быта, поможет актерам и художникам глубже раскрыть характеры их героев. Поскольку

оперы «кучкистов», особенно Римского-Корсакова и Мусоргского, требовали от труппы не только высокого мастерства пения, но и глубокого знания истории и культуры Древней Руси, а также понимания эмоций каждого героея, реформа Мамонтова была необходима для показа и распространения этих произведений.

По словам Nelson, с 1898 по 1907 год критика Римским-Корсаковым царского режима обостряется: композитор со своей молодости сомневался в концепции «официальной народности» Николая I и старался отразить подлинную российскую идентичность в своей музыке, используя скоморохов в качестве символа Древней Руси. Например, в «Царской невесте» композитор выразил протест самодержавию, нарушающему права личности, в «Сказке о царе Солтане» высмеивал промах царя, окружённого эгоистическими близкими, а в «Садко» – купцов, которые приобретали социальную силу [14, с. 287–290]. Благодаря сценическим реформам, Мамонтов ставил эти оперы с большим успехом. И особенно приветствовали эту деятельность журналисты, которые поддерживали либерал-демократов, подчёркивая, что это является победой личной инициативы над императорской бюрократией, а также победой современного капитализма над отсталым феодализмом [17, с. 97]. Таким образом вклад частной оперы Мамонтова в развитие русской музыкальной культуры состоит в том, что она через распространение оперы «кучкистов» дала широкой публике осознать кризис правящего режима.

Библиографические ссылки

1. Артнов В. Снегурочка в народном доме. Русское слово. № 287. 13 декабря 1913. С. 7.
2. Бахревский В.А. Савва Мамонтов. М., 2000.
3. Дмитриев И. Расшаркивающееся искусство. Искра. 4 октября 1863. С. 521–530.
4. Думова Н.Г. Московские меценаты. М., 1992.
5. Морозовы(купеческий род) // «Всемирная энциклопедия». URL: https://w.histrf.ru/articles/article/show/morozovy?fbclid=IwAR3Bbkl4qIb6-n4tgVcdabS0ERGvoQGzWrE6LjOEQi5j_cyT97VNohb-Cgk. (дата обращения 27.02.2019).

6. Род Морозовых: 1770 – 1917 гг. // «Православное старообрядчество». URL: http://edinoslavie.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=122&fbclid=IwAR1AmsuakL0rI5eWseQc0uRHrO2KYXEoHCldukeKXPyY2dVH7HxG2zGDCcU. (дата обращения 05.03.2019).
7. Россихина В.П. Оперный Театр С. Мамонтова. М., 1985.
8. Савва Великолепный. Меценаты Мамонтовы и первая Московская частная русская опера старообрядцев [Электронный ресурс] // «Русская вера». URL: https://ruvera.ru/articles/mecenaty_mamontovy (дата обращения 25.2.2019).
9. Blackwell, W.L. Beginnings of Russian Industrialisation 1800–1860, Princetown, Proncetown University Press, 1968.
10. Brumfield, W.C., Boris V. Anan'ich and Yuri A. Petrov (eds), Commerce in Russian Urban Culture 1861–1914, Washington, John Hopkins University Press, 2001.
11. Frame, M. 'Freedom of the Theatres': The Abolition of the Russian Imperial Theatre Monopoly, The Slavonic and East European Review, Vol. 83, Issue 2, 2005, pp. 274−276.
12. Gerschenkron, A. Europe in the Russian Mirror, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.
13. Haldey, O. Mamontov's Private Opera. The Search for Modernism in Russian Theatre, Bloomington, Indiana University Press, 2010.
14. Nelson, J. The Significance of Rimsky-Korsakov in the Development of a Russian National Identity, Ph. D. diss. Helsinki University, 2013.
15. Ostrovsky, A.N. It's a Family Affair – We'll Settle it Ourselves in Plays by Alexander Ostrovsky ed. George Rapall Noyes, New York, Charles Scribner's Sons, 1917.
16. Rimsky-Korsakov, N.A. My Musical Life, ed and transl, Judah A. Joffe, London, Faber & Faber, 1989.
17. Rimsky-Korsakov, T. Rimsky-Korsakov. Letters to his Family and Friends, eds. Malcolm J. Crocker and Margarita Maksotskaya, Milwaukee, Amadeus Press, 2016.
18. Schuler, C.A. Women in Russian Theatre. The Actress in the Silver Age, London and New York, Routledge, 1996.
19. Swift, A. Popular Theatre and Society in Tsarist Russia, California, University of California Press, 2002.
20. Thurston, G. The Popular Theatre Movement in Russia, 1862–1919, Evanston, Northwestern University Press, 1998.
21. Yastrebtsev, V.V. Reminiscences of Rimsky-Korsakov, ed and trans. Florence Jonas, New York, Columbia University Press, 1985.

Kamitake Kieko,

Japan Society for the Promotion of Science,
Tokyo, Japan.

Abstract: Russian Old Believers have been intensively researched from mainly historical and religious points of view, such as their religious life and regions of activities after the reforms of Patriarch Nikon of Moscow between 1652 and 1666. However, those Old Believers' huge contribution to the development of Russian music culture from the end of the 19th century to the early 20th century has not been widely explored in the previous research. Taking into account the above background, this article will shed light on the new aspects of Russian music history, paying attention on the musical activities of Russian Old Believers, that is, their private opera theaters.

Key words: Savva Mamontov, Mamontov's Private Russian Opera, Nikolai Rimsky-Korsakov, Imperial theatres, censureship.

Марина Викторовна Кочергина

Политика насильственной белорусизации в старообрядческих поселениях Ветки в 1920 гг. и стойкое сопротивление старообрядцев обучению детей в школах на белорусском языке

Аннотация: По данной теме работ современных исследователей практически нет. Это связано с запретом освещения этой темы и изъятием большого количества архивных документов по этому направлению деятельности в советский период. В настоящее время идет интенсивный поиск архивных документов, подтверждающий процесс насильственной белорусизации в старообрядческих поселениях Ветки. Задачей данного исследования автор считает не только выявления этих документов, но и осмысления процессов белорусизации старообрядческого населения как составной части идеологического воздействия органов советской власти на исконно русское население древнего старообрядческого центра – Ветки. По мнению автора, этот процесс являлся насильственным. Но старообрядческие общины Ветки смогли отстоять право своих детей обучаться на родном, русском языке.

Ключевые слова: белорусизация, старообрядческие духовные центры Стародубье и Ветка, обучение на белорусском языке, сопротивление.

Источниками для написания данного исследования послужили опубликованные архивные документы из Государственного архива Гомельской области (Республика Беларусь), Государственного архива Брянской области (Российская Федерация [10, 4] .В них содержится важная информация о развитии старообрядческих поселений Стародубья и Ветки в 1920 гг. Автором исследования частично уже была опубликована информация по данной теме [5] .Однако мы предполагаем возможность расширения информации в связи с введением в научный оборот новых документов.

Древние центры русского старообрядчества Стародубье и Ветка, находившиеся до революции на территории Черниговской и Могилевской губерний, в советский период продолжили свое существование и несмотря на жесткие меры преследования со стороны органов советской власти, сохраняли молит-

венное общение и уникальные памятники старообрядческой культуры – иконы, рукописи, книги кириллической печати произведения медной художественной пластики. На территории Ветки были храмы, на территории Стародубья – монастыри, скиты, храмы, которые сохранялись до начала 1930 гг.

В период проведения новой экономической политики (1924–1929 гг.) Коммунистическая партия Белоруссии приступила к проведению белорусизации. Хотя государственными языками были объявлены четыре – русский, белорусский, польский и еврейский, однако в 1928 г. начался перевод обучения детей в школах на белорусский язык. Одновременно происходил перевод системы делопроизводства и средств массовой информации также на белорусский язык. Но эта политика КПБ носила форсированный характер; имела административные методы осуществления; полный контроль и идеологический диктат со стороны партийных органов. Старообрядцы считали это дальнейшим наступлением советской власти на духовную жизнь и культуру старообрядчества.

Введение системы обучения на белорусском языке в старообрядческих поселениях Ветки привело к полному неприятию этого членами старообрядческих общин. Русскому населению, которое считало себя «великороссами», сохранившему уникальное культурное наследие – древние рукописи XV в., книги кириллической печати XVI–XVIII вв., большое количество икон с назидательными текстами на церковно-славянском языке, других раритетов, не разрешали учить детей на родном русском языке.

Белорусизация проходила одновременно с расширением территории Белорусской Советской Социалистической Республики (БССР). В 1924 г. ей были возвращены территории современных Могилевской и Витебской областей, а в 1926 г. – Гомельский и Речицкий округа, была создана Гомельская губерния. Именно на территории Гомельщины размещались старообрядческие поселения Ветки: слободы Нивка, Грабовка, Папсуевка, Спасовка, Тарасовка, Дубовый Лог, Марьина, Романова, Мильча, Косицкая, Леонтьева, город Ветка, др. Кроме них, старообрядцы проживали в населенных пунктах – деревнях со смешенным составом населения, но этно-конфес-

сионального смешения не допускали. Ранее часть исконных названий старообрядческих поселений – слободы Леонтьева, Романова были заменены на революционные . Так слобода Романова получила название «Борьба», слобода Леонтьева – поселок (село) «Калинина».

С 1927–28 учебного года школы Гомельской губернии должны были начать обучение на белорусском языке. Документы Государственного архива Гомельской области свидетельствуют об этом. Так в «Протоколе общего собрания граждан деревни Сивенка Ветковского района от 8 мая 1927 г. о переводе обучения в школе на белорусский язык», отмечается, что «наша дер[евня] окружена деревнями с великорусским населением, а также в нашей деревне есть часть великорусского населения, поэтому просим все отделы нар[одного] образования ввести в на[шей] дер. Сивенка только великорусский язык. В случае же в будущем году в нашей школе будет введен белорусский язык, то дети в школу гражданами не будут посланы» [6; 50].

Перевод системы школьного обучения на белорусский язык вызвал стойкий протест старообрядческого населения., о чем свидетельствует «Служебное письмо председателя Новожизненского сельсовета Лазоренко и секретаря Соколова заведующему Добрушским районным отделом образования от 6 сентября 1927 г. о негативном отношении населения и сельсовета к обучению детей на белорусском языке» от 6 сентября 1927 г.[9;50]. В нем говорится «В поселке нашем большинство населения старообрядцы, а школа наша в этом году предназначена записаться на белорусском языке, что вызывает протесты и волнения среди населения. Граждане относятся пассивно к устройству новой школы. На основании чего Новожизненский сельсовет просит районо возбудить ходатайство перед окроно о разрешении нашей школы записаться всем ученикам на русском языке. Ибо многие граждане не желают посылать учеников в школу обучаться белорусскому языку, твердо надеясь на сов[етскую] власть, что принуждения со стороны власти не будет».

В «Информации председателя Ветковского райисполкома в Гомельский окружной отдел народного образования о населенных пунктах района с преобдадающим русским населением 19 ноября 1927 г.» [3; 51] отмечено, что в населенных пунктах

Борьба (бывшая старообрядческая слобода Романова), Папсуевка, Косицкая, Калинина (бывшая старообрядческая слобода Леонтьева), Тарасовка, Дубовый Лог, преобладает русское население, где необходимо основать русские школы. При этом национальный состав в г. Ветки приблизительно составляет: евреев – 40%, белорусов – 32%, русских – 28%. Информацию подписали глава Районного военного комиссариата (РВК) Загарщиков, районный инспектор народного образования Ковальчук, секретарь Перевужин» Следовательно, органы исполнительной власти должны были осознавать необходимость сохранения обучения на русском языке в старообрядческих поселениях Ветки. Однако наблюдались случаи механического отбора учащихся при формировании групп с обучением на белорусском языке, о чем свидетельствует «Протокол заседания школьного совета Ветковской семилетней школы им. Плеханова о формировании белорусской группы учащихся» от 30 декабря 1927 г. Он гласил: « Отбор бел[орусской] группы проводился так: всех старообрядцев отобрали в одну группу, остальные же были оставлены в белорусской»[7;51]. Учет интересов представителей других национальностей не учитывался.

Старообрядческое население Ветки и окружающих ее старообрядческих поселений сопротивлялось насильственной ломке традиционного культурно-бытового уклада. Но на селе создавались отделы, руководящие культурнопросветительной работой, культурными связями города и деревни. Они назывались «культсмычкой». С 1925 г. к годовщинам Октябрьской революции эти отделы должны были проводить мероприятия по постановке агитационных пьес, создавать революционно-праздничное настроение среди трудящихся масс города и деревни, пропагандировать достижения партии большевиков и советской власти в области внешней и внутренней политики. В «Протоколе № 5 заседания агитационно-пропагандистского отдела комиссии ячейки КП (б) Б фабрики «Герой труда» о работе культсмычки» от 10 февраля 1928 г. отмечалось «Вся работа проводится с большими трудностями. Население Марьино состоит из старообрядцев. Работа среди них почти невозможна. Они еще крепки в своих обычаях…»[8;51].

Вместе с тем, открытого противостояния органам советской власти старообрядцы Ветки не вы проявляли. Так в «Декларации старообрядцев Леонтьевской общины Ветковского района о лояльном отношении к советской власти» от 29 апреля 1929 г. отмечалось: «Мы ниже подписавшиеся, [члены] общины верующих беспоповцев Леонтьевского общества в числе 497 человек обязуемся подчиняться всем распоряжениям центральной и местной власти и беспрекословно выполнять все воинские и государственные повинности наравне с другими гражданами СССР, в чем и подписываемся»[1;67]. В названии документа и тексте есть разночтения в наименовании общества, но имеется ввиду одно общество – старообрядческой слободы Леонтьевой). По нашему мнению, данная «Декларация»… была написана под давлением местных органов власти, но действительно открытого противостояния между органами власти на местах и старообрядческими общинами не былою

Подобные «Декларации» органы исполнительной власти видимо заставляли подписывать старообрядцев и из других поселений, так как аналогичный документ был написан старообрядцами Косицкой общины Ветковского района о лояльном отношении к советской власти. В «Декларации старообрядческой общины Ветковского района о лояльном отношении к советской власти» от 29 апреля 1929 г. говорилось, что, «верующие сл. Косицкой, общины старообрядцев-христиан в количестве 434 человек, настоящим сообщаем, что отношение наше к советской власти [нормальное] и к общественным повинностям относимся, как и все граждане советской страны. Отбывание воинской повинности несем с оружием в руках для защиты от врагов советской власти, в чем и подписываемся»[2; 65].

Старообрядцам удалось отстоять право обучения своих детей на родном русском языке. В 1929 г. началось свертывание политики белорусизации. Но традиционная народная религиозность сохранялась в старообрядческих общинах. Возрождение духовной активности старообрядческих общин произошло в период Великой Отечественной войны.

Итак, в ходе проведенного нами исследования опубликованных архивных документов из Государственного архива

Гомельской области, Государственного архива Брянской области, мы пришли к следующим выводам:

1 В 1920 гг. сохранялись большие по численному составу старообрядческие общины в ветковских слободах, как поповские, так и беспоповские. Члены этих общин сохраняли традиционные религиозные верования, этноконфессиональное общение на родном языке, документально декларировали лояльное отношение, как к центральным органам, так и местным органам советской власти, то есть открытого противостояния власти не высказывали, не отвергали выполнение воинской повинности. Но настоятельно требовали сохранения обучения детей в школах на родном «великорусском языке».

2 1924–1929 гг. на территории советской части Белоруссии начала внедряться в жизнь политика белорусизации. В 1928 г. начался перевод детей на обучение в школах на белорусском языке, перевод системы делопроизводства на белорусский язык, постепенный переход средств массовой информации на белорусский язык, создание национальной белорусской культуры.

3 Она имела форсированный характер; административные методы осуществления; полный контроль и идеологический диктат со стороны Комуннистической партии Белоруссии.

4 Старообрядцы считали эту политику дальнейшим наступлением советской власти на духовную жизнь и культуру старообрядчества. Они находились в условиях иного этнического, конфессионального окружения. Сохранение родного языка было для них сохранением веры и традиций предков.

5 Старообрядцы Ветки понимали, что, несмотря на наличие идеологического преследования со стороны советской власти им необходимо сохранить уникальное наследие Древней Руси – книги и иконы, другие предметы религиозного культа для передачи его послед4ующим поколениям, поэтому твердо отстаивали право обучения детей в русских школах на русском языке.

6 Органы местной власти требовали безукоризненного подчинения членов старообрядческих общин советскому законодательству, заставляли подписывать декларации о лояльном отношении к советской власти всех членов общин. Это

приводило к тому, что народная религиозность старообрядцев еще больше уходила в «подполье» и ярко проявилась в период военного лихолетья и немецко-фашистской оккупации1941–1943 гг.

Библиографические ссылки

1. «Декларации старообрядцев Леонтьевской общины Ветковского района о лояльном отношении к советской власти» от 29 апреля 1929 г. Документ 51// Старообрядцы на Гомельщине (1918–1991): док. и материалы /сост. З.А. Александрович [и др.]; под ред. В.П. Пичукова; редкол.: А.Д. Лебедев [и др.]. Минск,2017. – 412 с.: ил.
2. «Декларации старообрядческой Косицкой общины Ветковского района о лояльном отношении к советской власти» от 29 апреля 1929 г. Документ 47 // Старообрядцы на Гомельщине (1918–1991): док. и материалы …
3. Информации председателя Ветковского райисполкома в Гомельский окружной отдел народного образования о населенных пунктах района с преобладающим русским населением 19 ноября 1927 г.» Старообрядцы на Гомельщине (1918–1991):док. и материалы...
4. История индустриализации Западного района. Брянск, 1972. – 614 с.
5. Кочергина М.В. Стародубье и Ветка в истории русского старообрядчества(1760–1920 гг.): демографическое развитие старообрядческих общин, предпринимательство, духовная жизнь, культура. Брянск, 2011. – 451 с., 15 ил.
6. «Протокол общего собрания граждан деревни Сивенка Ветковского района от 8 мая 1927 г. о переводе обучения в школе на белорусский язык». Документ 31/ Старообряцы на Гомельщине (1918–1991)…
7. «Протокол заседания школьного совета Ветковской семилетней школы им. Плеханова о формировании белорусской группы учащихся» от 30 декабря 1927 Документ 34// Старообрядцы на Гомельщине(1918–1991). Док. и материалы…
8. Протокол № 5 заседания агитационно-пропагандистского отдела комиссии ячейки КП (б) Б фабрики «Герой труда» о работе культсмычки» от 10 февраля 1928 г.» Документ 35// Старообрядцы на Гомельщине (1918–1991): док. и материалы …
9. «Служебное письмо председателя Новожизненского сельсовета Лазоренко и секретаря Соколова заведующему Добрушским районным отделом образования от 6 сентября 1927 г. о негативном

отношении населения и сельсовета к обучению детей на белорусском языке» от 6 сентября 1927 г. Документ 32 // Старообрядцы на Гомельщине (1918–1991) док. и материалы…
10. Старообрядцы на Гомельщине (1918–1991): док. и материалы / сост. З.А. Александрович [и др.]; под ред. В.П. Пичукова; редкол.: А.Д. Лебедев [и др.]. Минск,2017. – 412 с.: ил.

Marina V. Kochergina

Policy of Forced Belarusization in Old-belief Settings of the Branch in 1920 and Resistant Resistance of Old Believers to Teaching Children in Schools in the Belarusian Language

Abstract: There are practically no works of modern researchers on this topic. This is due to the prohibition of coverage of this topic and the withdrawal of a large number of archival documents in this area of activity during the Soviet period. Currently, an intensive search of archival documents is underway, confirming the process of forcible Belarusianization in the Old Believers settlements in Vetka. The author considers the task of this study not only to identify these documents, but also to comprehend the Belarusianization processes of the Old Believers population as an integral part of the ideological influence of the Soviet authorities on the native Russian population of the ancient Old Believers Center – Vetka. According to the author, this process was violent. But the Old Believer communities of Vetka were able to defend the right of their children to study in their native, Russian language.

Key words: Belarusianization, Old Believers spiritual centers Starodubye and Vetka, training in the Belarusian language, resistance

Наталья Юрьевна Кузнецова

Исследователь религиозной жизни А.С. Пругавин и его народнический опыт изучения старообрядчества в Российской империи в последней трети XIX – первой трети XX вв.[1]

Аннотация: В статье рассматривается опыт изучения народником и религиоведом А.С. Пругавиным одной из крупнейших религиозных групп Российской империи – старообрядцев – на рубеже XIX–XX вв. Взаимодействие религиозной группы с окружающим миром (природой, государством, Русской Православной церковью, населением), а также внутренняя жизнь старообрядчества освещались в исследованиях народника. Пругавин стремился понять старообрядцев, оценить данное явления в религиозной жизни России. Сам народник видел в старообрядцах особую часть русского народа, сконцентрировавшую в себе значительные духовные и интеллектуальные силы.

Ключевые слова: А.С. Пругавин, старообрядчество, религиозная группа, народничество

Вопрос об изучении религиозных течений, существовавших в Российской империи на рубеже XIX–XX вв. являлся одним из ключевых для многих исследователей. Не стали исключением и представители народничества. В частности, именно народнических взглядов придерживался известный религиовед А.С. Пругавин, для которого старообрядчество было основной исследовательской темой на протяжении всей жизни.

Важно подчеркнуть, что на формирование исследовательских взглядов Пругавина и на наработку им источниковой базы особым образом повлиял факт личного знакомства автора со многими представителями старообрядческой религиозной группы и дальнейшее практическое общение с ними. А.С. Пругавин прожил достаточно долгую жизнь, пережив в том числе и революционный 1917 г., что позволило ему собрать обширную коллекцию работ предшественников и современников по проблеме религиозной жизни народа. Сам народник в одном из писем указывал, что его библиотека состояла

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18–39–00058 мол_а.

из «многих весьма редких изданий, разных ценных коллекций научного характера, дорогостоящих автографов Тургенева, графа Л.Н. Толстого, И.С. Аксакова и многих других знаменитых русских писателей, огромного количества литературных материалов по вопросам народного быта», которые А.С. Пругавин собирал «в течение целых тридцати лет», потратив на это «массу труда и денежных средств».

А.С. Пругавин не только собирал всю доступную ему по старообрядческой проблеме историографию, но и пытался составить подробную картотеку трудов как работ его современников, так и ранее опубликованных книг. Эти списки работ и библиографические карточки также содержатся в личном фонде автора в Российском государственном архиве литературы и искусств в Москве (далее – РГАЛИ), например, часть находится в делах № 58 и № 129. Заголовки газетных статей и очерков, которые встречаются в личном архиве Пругавина, позволяют заключить, что автора интересовали все виды проявления нетрадиционных форм религиозности в русском обществе. В том числе интересовался он различными сектами, множеством разнообразных старообрядческих течений. Например, в его архиве присутствуют работы П.И. Мельникова «Тайные секты» [1] и С.А. Приклонского «Странники или бегуны, из народной жизни на Севере» [2].

Для подробного освещения темы Пругавин использовал разные источники: данные из архивов, статьи из публицистических изданий и работы старообрядцев. Помимо разнообразных материалов, в личном фонде народника в РГАЛИ хранятся документы, посвященные истории и развитию Выговского старообрядческого общежительства, переданные автору С.А. Приклонским. Последний, по-видимому, полагал, что Пругавин сумеет найти этим документам достойное применение.

А.С. Пругавин как исследователь утвердился не просто в основной идее народничества – изучении русского крестьянства, но в исследовании одной из сложнейших областей народной жизни – религии и был признан современниками специалистом по вопросам религиозной жизни русского народа и в вопросах изучения старообрядчества и сектантства. Цикл

работ Пругавина является важным источником, позволяющим не только проследить эволюцию его исследовательских взглядов, но и увидеть значимую часть русского народа – старообрядцев – его глазами. Автор ввел в оборот ранее не изученные данные, работал с современными ему источниками, в том числе и с данными современных ему староверов и сектантов. Кроме того, Пругавин создал собственную классификацию религиозных течений в Российской империи, а также описывал взаимодействие общества с данными группами. Его работы позволяют увидеть полную картину религиозной жизни в русском обществе.

Важной частью исследования старообрядческой религиозности для народника стали личные наблюдения и контакты с представителями старообрядческого социума, продиктованные, в том числе, и собственной жизненной ситуацией. А.С. Пругавин принадлежал к категории краеведов-ссыльных, что позволяло ему объективно быстрее и успешнее налаживать личные контакты с местным населением. Сложные отношения с официальной властью стали для Пругавина в некотором отношении препятствием для развития его исследовательской темы (в периоды усиления цензуры и установления за автором полицейского надзора), однако позволили наладить продуктивный диалог со староверами и сектантами – носителями интересовавших его идей. Последние видели в нем «родственную душу», ведь А.С. Пругавин оказался сначала в ссылке, а затем под надзором полиции, то есть он, как и представители многочисленных религиозных групп, оказался под подозрением в неблагонадежности у властей. Именно поэтому Пругавин воспринимался старообрядцами как пострадавший от государства, что, конечно, вызывало у них симпатию к нему. Ему, как самому «пострадавшему от гонений» государства, старообрядцы доверяли. И это подтверждается обширной перепиской со староверами, в которой Пругавин состоял затем на протяжении всей жизни. Для старообрядцев А.С. Пругавин был человеком, который смог их понять и принять такими, какими они были.

Вопросы в проблемном поле, затронутые народником, освещали различные области жизни данной группы верующих.

Например, в сюжете о монастырях у А.С. Пругавина прослеживается стремление проанализировать роль монастырей как мест заключения на Европейском Севере [5]. Автор родился и позднее долгое время проживал в Архангельской губернии, которая по праву могла считаться одним из центров «политической ссылки» Российской империи. Это обстоятельство, а также биография самого автора во многом обусловили формирование его исследовательских интересов вокруг положения ссыльных в империи вообще и в северном крае в частности. Пругавин не мог не затронуть в своих работах вопрос о роли монастырей в политической ссылке, ведь северные обители играли роль тюрем в России на протяжении долгого времени.

Интерес А.С. Пругавина к таким областям, как старообрядческая культура, образовательная сфера и творческое наследие старообрядцев прослеживался по нескольким направлениям. Автор полагал, что сатирические сочинения и поэзия староверов представляют собой ценнейшие источники для характеристики данной религиозной группы. Народник, разбирая подобные произведения, стремился показать читателям, что именно в них можно увидеть глубину старообрядческого мироощущения, их восприятие мира и выстраивание отношений с ним, их систему ценностей и их характеристику русского православного общества. То есть, по мнению Пругавина, каждому исследователю религиозной сферы в России необходимо было большее внимание, нежели это было принято в исследовательской среде, уделять культуре и творчеству его представителей, не пренебрегая данными источниками. Он утверждал, что религиозная группа являлась ни чем иным, как «прежде всего явлением культурного характера».

Кроме того, А.С. Пругавин также уделял много внимания изучению трудов самих староверов и работ его современников, которые изучали вопросы религии в империи. Автор состоял в переписке с представителями многих религиозных течений, и старообрядцы не были исключением. В письмах он обсуждал с ними их положение в российском обществе, отношение к ним властей, выслушивал жалобы и претензии на несправедливое обращение и многое другое. Также староверы поддерживали Пругавина и нередко снабжали его не только

информацией для дальнейших исследований, но и денежными средствами. Например, в переписке с А.И. Пермяковым последний обещает Пругавину деньги на издание его книги [4].

Рассматривал А.С. Пругавин и особые практики в старообрядческой среде. Значимой практикой в старообрядчестве по его мнению являлась практика наставничества. Религиовед, несомненно, знал, что особая духовная связь между русской интеллигенцией и старчеством возникла еще в начале XIX в., а в последующий период она развивалась, обретая все новые формы. Одним из появившихся во второй половине XIX в. важных народнических дополнений к этой уже существующей системе стала идея о переориентации с образа старца – православного инока на образ наставника-старовера. Безусловно, являясь признанным специалистом по религиозной жизни народа, Пругавинне мог пропустить данный феномен и не изучить практику наставничества в староверческой среде. Проанализировав переписку А.С. Пругавина с исследовательницей Е.В. Молоствовой, можно выдвинуть гипотезу, что А.С. Пругавин в этом диалоге пытался применить на практике опыт наставничества [3].

А.С. Пругавин в исследованиях религиозности русского народа использовал комплексный подход, рассматривая проблему и с точки зрения истории, и с точки зрения религии (подобный подход практиковал, например, А.В. Карташев). Исследователь предпринимал неоднократные попытки разобраться в многообразии религиозных движений в России, о чем свидетельствует классификация, составленная Пругавиным и опубликованная в книге «Раскол и сектантство в русской народной жизни». Исходя из их «вредности», пропагандируемой официальной властью и церковью, тем не менее народник пришел к выводу, что ни старообрядцев, ни приверженцев различных сект никак нельзя было считать чуждым и опасным элементом в составе русского общества.

Также заслуга народника А.С. Пругавина в исследовании религиозности русского общества состоит в том, что он был одним из первых, кто попытался не просто исследовать вопрос о религиозных движениях в народе, но и проследить эволюцию этих движений, их трансформацию и перетекание из

одного в другое через несколько переходных форм. Пругавин составил несколько схем, в которых представил современникам собственное видение взаимодействия религиозных групп в народе [6]. Кроме того, труды народника были избавлены от присущего многим исследованиям о старообрядчестве недостатка. Он беспристрастно относился к религиозным искателям правды, в отличие от некоторых современных ему исследователей, что заведомо положительно сказывалось как на качестве его работ, поднимая их на более высокий уровень, так и на отношениях между самим Пругавиным и староверами. А.С. Пругавин полагал, что представителей отличных от РПЦ религиозных течений, во множестве распространившихся по империи, нельзя ставить вне закона, воспринимать как чуждый или даже опасный для русского общества и государства элемент.

А.С. Пругавин, рассматривая границы старообрядцев в России, в своих работах высказал идею, которая транслируется некоторыми современными исследователями. Идею о том, что старообрядцы воспринимали окраины Россиикак «новый открытый мир не лимитированных возможностей, манящий, дающий надежду бурного развития и процветания». На слабозаселенных, а потому привлекательных для приверженцев «древлеправославия» окраинах страны они надеялись найти себе место и выстроить жизнь заново. Но по факту, как подчеркивали исследователи, положительные моменты подобного варианта «бегства от мира» для старообрядцев часто перечеркивали проблемы, с которыми верующим приходилось сталкиваться при выстраивании отношений в системах «человек – человек» и «человек – природа». Как видно из работ Пругавина, в системе «человек-природа» у старообрядцев все проходило относительно гладко, их поселения и скиты, появлявшиеся в самых дальних и труднодоступных местах северных территорий, часто не просто становились духовными центрами, но превращались и в центры социально-экономические, где аккумулировались торговля, образование, книжное дело. Но при контактах внутри системы «человек – человек» даже на удаленной территории (например, на Европейском Севере) возникли трудноразрешимые или совсем не разрешимые

сложности, вытекавшие в конфликты с представителями местной власти и правопорядка. Реакцией, отмечает народник, на подобные столкновения с чуждыми данной религиозной группе взглядами, навязыванием «чужих» правил и законов стало формирование у старообрядческой общности особой культурной парадигмы.

Библиографические ссылки

1. *Мельников П.И.* Тайные секты // Русский Вестник. 1868. № 5. С. 5–70.
2. *Приклонский С.А.* Странники или бегуны, из народной жизни на Севере // Северный вестник. 1888. № 9. С. 101–128; № 10. С. 117–143.
3. *Письма А.С. Пругавина Е.В. Молоствовой // РГАЛИ.Ф. 2167. Оп. 1. Д. 374.*
4. Письма Пермякова Александра Ивановича Пругавину Александру Степановичу // Российский государственный архив литературы и искусств. Ф. 2167. Оп. 1. Д. 306.
5. *Пругавин А.С. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством (К вопросу о веротерпимости). М., 1905.*
6. *Пругавин А.С.* Статьи, заметки, схемы о расколе // РГАЛИ.Ф. 2167. Оп. 1. Д. 67.

Natalya Y. Kuznetsova

Researcher of Religious Life A.S. Prugavin and the Populist Experience of the Old Believers in the Russian Empire in the Last Third of XIX – First Third XX Centuries

Abstract: The article discusses the experience of studying the populist and religious scholar A.S. Prugavin of one of the largest religious groups of the Russian Empire – the Old Believers – at the turn of the XIX–XX centuries. The interaction of the religious group with the surrounding world (nature, state, Russian Orthodox Church, population), as well as the internal life of the old believers were covered in the studies of the populist. Pruhavin sought to understand the Old Believers, to evaluate this phenomenon for the religious life of Russia. The researcher himself saw in the Old Believers a special part of the Russian people, which concentrated in itself considerable spiritual and intellectual forces.

Key words: A. Prugavin, Old Belief, Religion, Religious Life, European North, the government

Роман Александрович Майоров

Новый источник о взаимоотношениях священника Иоанна Верховского со старообрядцами Белокриницкого согласия

Аннотация: В конце жизни единоверческий священник Иоанн Верховский был вынужден покинуть Россию. Сначала он поселился в среде старообрядцев белокриницкого согласия, однако менее чем через год уехал от них в Германию. До настоящего времени не было полной ясности в причине отъезда Верховского от староверов, в защиту которых он написал очень много работ. ИсточникБ обнаруженный в Архиве Митрополии Московской и всея Руси Русской Православной старообрядческой Церкви, рассказывает о конфликте между Белокриницким митрополитом Афанасием и отцом Иоанном, повлиявшем на решение Верховского уехать в Германию.

Ключевые слова: Белокриницкая митрополия, белокриницкое согласие, единоверие, эмиграция.

Мы уже много раз писали о единоверческом священнике Иоанне Тимофеевиче Верховском (1818–1891). Отец Иоанн является не только наиболее яркой фигурой среди единоверческих авторов второй половины XIX в., но и одним из крупных церковных мыслителей этого периода в целом. Известный общественный деятель Т.И. Филиппов писал славянофилу И.С. Аксакову, что Верховский – «это, между прочим, решительное литературное дарование … писатель и по моему мнению замечательный. О мужестве его и говорить нечего; ничего подобного между духовными лицами мне не случалось ни видеть, ни даже слышать» [1, л.4]. Это мужество, нежелание молчать при виде антиканонического состояния официальной Православной Российской Церкви вынудили отца Иоанна под конец жизни покинуть родину. Дореволюционная литература чрезвычайно скупо и с массой ошибок освещает заграничный период жизни священника.

В данном сообщении мы расскажем об одном очень важном источнике, рассказывающем об эмиграции Верховского. В Архиве Московской Митрополии Русской Православной старообрядческой Церкви среди переписки диакона А. Боготенко (будущего епископа Александра) со священниками и

диаконами недавно было обнаружено несколько документов, связанных с именем отца Иоанна. Выражаю благодарность руководителю Музейно-архивно-библиотечного отдела Русской Православной старообрядческой Церкви о. Алексею Лопатину за указание на эти источники. Часть документов – – письма Верховского к Вольским староверам [4, лл. 119–123 об.], которые неоднократно публиковались [2, с. 524–534]. Ответы на эти письма были обнаружены нами в ГАРФ и опубликованы несколько лет назад в сборнике «Старообрядчество: история, культура, современность» [3, с. 112–116]. Но среди этих писем было обнаружено и более позднее письмо (от 8 января 1886 г. из саксонского Пильница), о котором ранее не было известно [4, лл. 125–126об.]. Письмо это адресовано кому-то из знакомых Верховского – вероятно зарубежному старообрядцу. Возможно, человеку из круга Арсения Уральского. В нем он подробно разбирает, почему быстро уехал от старообрядцев в Германию.

В ряде изданий, как белокриницких, так и миссионерских, писали о том, что Верховский уехал к старообрядцам в Румынию, в Мануйловский монастырь в 1885 г., спасаясь от преследований Победоносцева, и там оставался почти до смерти. Однако это не так. Разберемся в ситуации.

25 января 1885 г. в понедельник Масленичной недели о. Иоанн получил секретное сообщение, что в ближайшее время он будет арестован. Николо-Миловской общиной срочно было проведено три совещания, где был составлен план защиты о. Иоанна и указан надежный адвокат. По воспоминаниям о. Иоанна, «предметом протеста должен был быть административный произвол; решено требовать открытого суда при депутатах от Единоверия». Однако вечером того же дня дочь и зять убедили священника в необходимости бежать за границу, и 30 января он отбыл вечерним поездом из Санкт-Петербурга. Прибыв в Москву, о. Иоанн посетил старообрядческого архиепископа Савватия и объявил ему о своем желании выехать за границу. В спешном порядке из Владимира был вызван новопоставленный священноинок Арсений (Швецов), будущий старообрядческий епископ Уральский, в сопровождении которого о. Иоанн покинул Россию.

О. Иоанн и священноинок Арсений поселились в Мануйловском старообрядческом скиту в Румынии. Здесь о. Иоанн участвовал в составлении знаменитой «Истинности старообрядствующей иерархии». Обычно этот труд приписывается о. Арсению, собиравшему для него материал и составившему его черновой вариант, однако литературной обработкой этого труда занимался именно о. Иоанн. Вопреки утверждению белокриницких изданий, в Румынии Верховский провел менее года. Летом 1885 г. о. Иоанн посетил своего духовного сына – преподавателя консерватории и сына казачьего генерала В.И. Сафонова – в Пильнице под Дрезденом, где тот с семьей жил на даче. Дрезден понравился священнику, и с 28 октября он перебирается в Пильниц на постоянное местожительства [5].

Сам Верховский придавал огромное значение своему переезду к старообрядцам, так как он со священноиноком Арсением посетил Белокриницкий монастырь и там получил от Митрополита уникальное для единоверца право – – молиться с братией. Сам Верховский придавал этому событию очень большое значение: «Вот мой подвиг и вместе подвиг Белокриницкого архипастыря, доселе беспримерный в истории старообрядчества. Суть этого подвига та, что я предложил, а Белокриницкий владыка установил еще практиковавшийся способ миросожития между последователями последнего и сынами греко-российской церкви: без присоединения молиться вместе» [6].

Отчего же о. Иоанн так недолго пробыл у старообрядцев? Долгое время в этом не было полной ясности. Документы из переписки Белокриницкой Митрополии и Московской Архиепископии, найденные нами в ОР РГБ и опубликованные в 2011 г. в 8 номере альманаха «Липоване», позволили дополнить картину происходившего. Первое из обнаруженных нами писем было направлено архиепископом Московским Савватием митрополиту Белокриницкому Афанасию, и в нем архиепископ просит предложить Верховскому вернуться из Германии и поселиться в Белокриницком монастыре. Второе –является ответом митрополита на это письмо и освещает некоторые подробности жизни иерея Иоанна в старообрядческой сре-

де в 1885 г. Ко второму письму прилагается копия прошения Верховского митрополиту Афанасию о разрешении вступить в молитвенное общение с христианами, приемлющими белокриницкую иерархию (без участия в таинствах), которое, учитывая особые заслуги отца Иоанна перед старообрядчеством, было удовлетворено.

Архиепископ Савватий отмечает огромную пользу старообрядчеству от деятельности Верховского и просит митрополита Афонасия: «окажите к нему отеческое внимание, предложите переселиться к вам в митрополию чем много обрадуете Старообрядчество». Митрополит Афанасий отвечал: «Мы душевно желаем чтобы он жил у нас, но к сожалению что он еще не соглашается надлежащим чином присоединиться к нам, Первоначально когда он приехал к нам с о[тцом] Арсением , просил нас дабы дозволили ему сообщаться с нами в молитвословии, мы предложили ему написать о себе объяснение, с которого при сем посылаем копию и так по желанию его огласили молитвою, и вскоре они отправились в Мануиловский монастырь, и занялись трудами.

Мы дозволили о[тцу] Иоанну, только молиться вкупе, с братией стоять на клиросе. А отец Афанасий игумен, Благословил ему принимать дору, и допустил к целованию Свя[того] Креста, и Евангелия, а по окончании с о. Арсением, бывших трудов, отец Иоанн приехал к нам, и по обычаю стал подходить к святыни, наша братия начала роптать, так что вынудили меня сказать ему полегоньку, что молиться с нами свободно, а к святыни приступать нужно повременить до надлежащего чиноприятия. Ему это было неприятно, и у[е]хал в Саксонию, но только он словесно объяснил нам, что вскоре не может присоединиться к нам, потому что у него приготовлено много рукописей, против Ве[лико-]р[оссийской] ц[еркви] издание Его будут читать старообрядцы и соблазнятся, что он числится сыном православной великороссийской церкви и так в этом деле, я нахожу себя в затруднении, но с помощию Всевышнего Господа Бога, будем избирать меры, как бы приобресть его к церкви Христовой. Если только будет угодно Его святой воле» [7].

Новообнаруженный документ показывает, что между митрополитом Афанасием и о. Иоанном вспыхнул серьезный

конфликт. Хотя митрополит и указывает, что сделал свое замечание «полегоньку», Верховский воспринял это как публичное оскорбление, так как замечание, как показывает документ, было сделано не келейно, а при братии. Зная вспыльчивый характер Верховского и особенно его переживания в заграничный период, это вполне логичное замечание было воспринято с особой болью. Верховский указывает, что раньше его звали к Евангелию и давали «Антидор» (т.е. дору по старообрядчески), архидиакон Белокриницкого монастыря даже звал на Покров прочитать Апостол, но оскорбило его, якобы, не это, а именно публичность заявления митрополита: «не отказом от богомоления я оскорблен, а его формой». «Мой вывод тот, что у него нет Духа Христова». Верховский указывает, что митрополит мог бы найти стул около своего кресла в келье и прояснить ему ситуацию, но раз он такого не сделал, то «об этом оскорблении будет знать вся Россия и потомство». Видимо, митрополит указал Верховскому, что тот поет несогласно с белокриницкими и не так читает шестопсалмие, что неудивительно, учитывая разницу традиции петербургских единоверцев и белокриницких староверов. Но это явно вывело из себя о. Иоанна. Он распаляется и, вспоминая свой протест, направленный Собору епископов Православной Российской Церкви 1884 года [2, с. 249–289], из-за которого ему пришлось бежать, говорит, что белокриницкие должны решить, «избранник» и « посланник» ли он Божий, но по делам получается так… Судя по всему, заявление митрополита Афанасия слишком задело Верховского, и он впал в гордыню… Вероятно, со временем он «оттаял» и пересмотрел свое мнение (например, в переписке с Т.И. Филипповым, в которой подробно излагается пребывание за рубежом, мы не находим подобных оценок), но данное письмо дает нам понять, почему Верховский так спешно уехал от старообрядцев. В приложении мы публикуем рассматриваемое письмо. При публикации сохранена пунктуация и особенности стиля источника.

Приложение.

Письмо иерея Иоанна Верховского от 8 января 1886 года.

Верховский пишет именно так:

[Л. 125] «Отказ Митрополит от богомоления меня вместе – меня не огорчил, а способ, каким он это сделал это не может не быть оскорбительно. Этот его поступок так груб, что затруднился бы простить или извинить его, если бы владыка изъявил готовность испросить прощения или извинения. Опять повторяю не отказом от совместного богомоления я оскорблен, а его формой. Разве у него нет келлии, где бы он возмог мне высказать как отец и брат, или не нашлось бы стула, который я мог бы поставить подле его святительских кресел? Мой вывод тот, что у него нет Духа Христова. Об этом оскорблении будет знать вся Россия и потомство. И к чему владыка прибегает, ко лжи: ссылается на ропот братии. Отчего я ни в Мануиловском ни в Белокриницком не видал косого взгляда, напротив от всех ласки и угождения и приглашения идти к иконе, идти к Евангелию, ко кресту, к Антидору. В Мануиловском, я часто читал поучения, но ни разу по сво[е]му вызову, а все по приглашению. В Митрополии в храмовой день Покрова Пресв[ятой] Богородицы, архидиакон из [Л. 125 об.] Алтаря вынес мне приглашение прочитать на Литоргии Апостол, да и вы разве скрыли бы от меня какое[-] либо слово против моего пребывания и против молений с Вами у вас от кого[-]либо из братьев? Чтобы дурость своего поступка прикрыть, владыка/: т.е. митрополит Афанасий:/ ссылается на ропот. Зачем же он вам, вам, вам лгал на меня, что я несогласно пою, что наконец шестопсалмия прочитать не умею. «Просто ни на что не похоже: один срам и больше ничего». Не угодно ли поставить меня на экзамен пред кем угодна.

Простите Христа ради. Никогда никаких личных оскорблений я не принимаю к сердцу. Но в лице моем оскорблено вашим владыкой призвание мое отслужить Христу обличением неправде третий век господствующих над всероссийской церковью, это мое посланничество, на которое призвал меня Христос Духом своим Святым и для выполнения которого дал мне Дух, ум и слово, и ради которого не допустил меня изгнить в суздальском каземате, но вывел меня, на свободу, дозволил пожреть меня, но сряду же и выбросить из пасти на спасительный берег. Я не считаю вас обязанными верить моим словам. Но Вы припомните службу мою – сороколетнюю бор[ь]бу [Л.

126] мое бесстрашие перед царями и властями, мою готовность жертвовать и своим положением более чем достаточным и самим собой; примите во внимание силу моего слова и наконец скорбное лишение отечества.

Вы обязаны верить моим делам. Владыка ваш оскорбил дело, которому служу, оскорбил того, кому служу, оскорбил Христа. Разве он настолько не развит, что не мог понять этого, настолько черств сердцем, что не способен понять, с кем я, и кто со мною? Сбирается Собор Российских иерархов /: Сентября 1884 года в Киеве:/ [.] Один из Священников пишет Собору послание. Но разве это Священник? И какое послание? Такое которое к лицу никак не архиерею просто [,] а патриарху сих старейшему. Это не священник. Точнее, это по внешности священник, а по уполномочению по духу – это старейший из патриархов /: Вот вопрос: точно ли этого своего избранника послал и уполномочил Христос, это не самозванец ли? Я ответить на это не берусь: думайте как угодно: /. – Но ежели по делам судить, то это истинный избранник и посланник Христов. Дела бо, яже даден мне даде мне Отец, да свершу я, та дела, яже аз творю, свидетельствуют о мне (Иоан. зач. 17). – Простите друзья [Л. 126об.] до следующей беседы. Иерей Иоанн Верховский.

8 Января 1886 г.

Пильниц – близ Дрездена.

Почтеннейше моим друзьям свидетельствую сие. NN.

19 января 1887 года.

Библиографические ссылки.

1. ИРЛИ РАН.Ф. 3. Оп. 4. Ед. хр. 649.
2. Труды протоиерея Иоанна Верховского. СПб., 2014.
3. *Майоров Р.А.* К вопросу о переписке священника Иоанна Верховского со старообрядцами г. Вольска // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2007. Вып. 12. С. 112–116.
4. Архив ММ и ВР РПСЦ.Ф. 1. Оп. 5. Ед. хр. 33.
5. *Майоров Р.А.* Единоверческий священник Иоанн Верховский в изгнании: деятельность и взгляды // Преподаватель – XXI век. М., 2007. № 3. С. 165–168.
6. Нечто о заграничных раскольниках и наших к ним выходцах // Братское слово. 1885. Т. 2. С. 147–148.

7. *Майоров Р.А.* Новые материалы об отношении старообрядческих архиереев к делу единоверческого священника Иоанна Верховского // Липоване. Вып. VIII. Одесса – Измаил, 2011. С. 88–89.

Сокращения.

Архив ММ и ВР РПСЦ – Архив Митрополии Московской и всея Руси Русской Православной старообрядческо Церкви.

ИРЛИ РАН – Институт русской литературы (Пушкинский дом) Российской академии наук (г. Санкт-Петербург).

ОР РГБ – Отдел Рукописей Российской государственной библиотеки (г. Москва).

Roman A. Majorov

New Source about Relationships Between Priest Ioann Verhovsky and Old Believers of Belokrinitskaya Hierarchy

Abstract: In the end of his life, Edinoverie's priest Ioann Verhovskyi had to leave Russia. Firstly, he was settled between Old Believers of Belokrinitskaya Hierarchy, but less than a year left for Germany. Till this moment there was not clarity in what concerning the causes of such a leave, as he wrote a lot of works defending Old Believers. This paper follows new information from the source founded in Archive of the Moscow Metropolitanate (the Russian Orthodox Old Believer Church). It reflects the conflict between father Ioann and Athanasiy, Metropolitan of Belaya Krinitsa, which influenced Verhovskiy's decision to leave.

Key words: Belokrinitskaya Hierarchy, Belokrinitsky denomination, Edinoverie, emigration.

Юлия Валерьевна Маслова

История и культура старообрядчества в работе[1] И.Г. Прыжова

Аннотация: В статье анализируется творчество И.Г. Прыжова, отразившее историю и культуру старообрядчества. Кроме печатных произведений, впервые рассматривается неизданная рукопись Прыжова «Выговская староверческая община», написанная в 1868 г.

Ключевые слова: И.Г. Прыжов, история, культура, этнография, старообрядчество, Сибирь, сибиряк, пустынь, семейские, выговская община.

Родился Иван Гаврилович 22 сентября 1827 г. в семье писаря. Отец был в прошлом крепостным, участником войны 1812 года, получив к концу жизни потомственное дворянство. Несколько лет Прыжов проучился на медицинском факультете Московского университета, где вольнослушателем посещал лекции Т.Н. Грановского, С.М. Соловьева, О.М. Бодянского и Ф.И. Буслаева. Впоследствии служил чиновником в Московской палате гражданского суда, а затем в конторах частных железных дорог. Все свободное время он отдавал исследовательскому труду в области истории и этнографии. Известность получил благодаря печально известному делу Нечаева, которое послужило основой для романа Ф.М. Достоевского «Бесы».

Первая значительная работа И.Г. Прыжова как историка и этнографа – «Житие Ивана Яковлевича, известного пророка в Москве» – вышла 1860 г. Книга наделала много шума, т.к. речь шла о так называемом «пророке» Корейше, обитавшем в психиатрической больнице и пользовавшемся популярностью у московской публики. Идеологически примыкает к ней книга «26 московских лже-пророков, лже-юродивых, дур и дураков», чье название говорит само за себя. Всего же за десятилетие (1860–1869) Прыжов опубликовал около пятидесяти книг, статей, заметок и рецензий. Наибольшую известность имели «Нищие на святой Руси», «История кабаков в связи с историей русского народа» и «Малороссия (Южная Русь) в истории ее

[1] Под «работой» мы имеем в виду труд историка и этнографа Прыжова вообще, а не конкретный письменный труд.

литературы с XI по XVIII век». Многое из опубликованного было написано, по признанию И.Г. Прыжова, «ради хлеба».

В 2011 г. вышла книга В.В. Есипова «Житие великого грешника», посвященная И.Г. Прыжову. В трех частях раскрывается судьба забытого историка-демократа: рассматриваются события дела Нечаева, сочинения Прыжова и политическая ссылка на Петровский завод, где он умер в 1885 г. Есипов анализирует причины и предпосылки появления трудов Прыжова, влияние на него историков и публицистов, формулирует творческое кредо писателя. Также уделяет особое внимание неопубликованной работе «Граждане на Руси», хранящейся в РГАЛИ. Указывая на его народнические представления с идеализацией крестьянской общины и желание написать историю именно народа, а не государства, автор не придает большого значения теме старообрядчества в трудах Ивана Гавриловича. Однако тема эта занимала особое место в его творчестве.

Программу исследований о русской (славянской) культуре И.Г. Прыжов декларировал в своей «Исповеди», опубликованной после его смерти в журнале «Минувшие годы». Накопившийся исторический материал он распределял на шесть томов: 1) народные верования; 2) социальный быт; 3) история русской женщины; 5) секты, ереси, расколы и 6) Малороссия (том 4 «История нищенства в России» пропущен в издании – *Ю.М.*) [2, с. 55]. Как видим, то, что успел опубликовать Прыжов – лишь осколки от задуманной обширной программы. По первым двум пунктам Прыжов сумел опубликовать часть своих наработок. История русской женщины в отдельной публикации практически не отражена. А вот работа по «сектам, ересям, расколам» отчасти прослеживается в статьях, отчасти – в рукописях, причем понятия «раскол» и «староверие» не синонимы. К расколу Прыжов причисляет «массу московских суеверий, легковерно принятую за народную старину, за старую народную веру» [4, с. 99].

В книге «Нищие на Святой Руси» формулируется значение старообрядчества как хранителей древнерусской культуры: «Киевская Русь разошлась по областям, и потом перешла в Москву, и затем, в лице староверов, в болота и леса Олонецкой губернии. И подобно тому, как на берегах северного моря, находятся остовы допотопных мамонтов, спасавшихся от всеобщей гибели, так в Олонецкой губернии открываются теперь окаменевшие киев-

ские былины, унесенные народом от древне-русского разгрома» [3, с. 20]. Итак, фольклор, сохраненный староверами, Прыжов образно сравнивает с мамонтами, а староверов причисляет к преемникам Киевской Руси, являющимися неотъемлемой частью русского народа. Рассуждая о творчестве «калик перехожих», проповедовавших вражду к «раскольникам», Прыжов считает, что калики и сами придерживались раскольничьих учений [3, с. 38]. Это касается, в частности, бегства народа на окраины и появления учения о пустыни: «У раскольников появилась секта *странников*, главным догматом которой было бегство от антихристова владычества, удаление от семейства и *странствование в лесах и пустынях*. Дух же этой секты, существовавшей задолго до расколов, проникал всех, и раскольников и не раскольников» [3, с. 39]. Пойти в пустыню, оставив злобный мир, найти там старца и стать святым – вот идеал Древней Руси, выразившийся в образе Иоасафа Царевича. Запомним эту мысль Прыжова о «пустыни». Несмотря на сильный скептицизм по отношению к современным ему нищим, превративших добровольную нищету христианина в род профессии, историк неоднократно отмечает, что староверы были активными сторонниками подачи милостыни, ибо эта добродетель – наследие древнего благочестия.

Своеобразной «пустынью» стала для И.Г. Прыжова сибирская ссылка. В Сибири историк продолжал активно писать, в частности, о декабристах. Ровно через сто лет после его смерти, Институт истории СССР стараниями Л.Н. Пушкарева издал по рукописям книгу Прыжова «Декабристы в Сибири на Петровском Заводе». В ссылке он публиковался под псевдонимом «Благовещенский». Так. в журнале «Вестник Европы» вышли «Записки о Сибири», состоявшие из двух частей: «Охота на бродяг» и «Староверы». В.В. Есипов дает невысокую оценку последнему очерку. Упование Прыжова на старовер-ческую общину он считает пребыванием в плену утопических идей шестидесятников, а восторг от «семейских» объясняет отсутствием живого общения ссыльного со староверами, использованием книжно-газетных источников [1, с. 432].

Обратимся непосредственно к очерку «Староверы». Вот что пишет Прыжов во II-й части: «Проезжая по Сибири из конца в конец (подчеркнуто мной – Ю.М.) и видя с истинным ужасом, как здесь собрались все условия для окончательного вырождения сибиряка, невольно останавливаешься на лю-

дях, сохранивших себя здоровыми физически и нравственно и отличающихся от туземцев так же, как небо от земли. Это малороссы и староверы» [5, с. 301]. Сказав несколько слов о любимых малороссах, он продолжает: «Слава Создателю, наконец стало возможно говорить о староверах, этой массе честного и трудолюбивого народа, и безбоязненно указать их местожительство и обычаи» [5, с. 301]. Прыжов отличает два типа староверов Сибири: «каменщиков», живущих на горах, и «семейских», проживающих на востоке. Говоря о гонениях и вызванных ими скитаниях староверов, в том числе в поисках легендарного Беловодья, Прыжов заключает: «Алтай – старинное гнездо староверов, раскинувших там свои богатые, хлебородные села, и до сих пор первыми врагами их – попы и полиция» [5, с. 303], имея в виду священников господствующей церкви.

Проследив географию скитаний староверов, Иван Гаврилович останавливается на систематическом разорении и закрытии их церквей, отъеме книг: «Так, в этом вандализме заседателей и других властей, светских и духовных, нужно отчасти искать причину, отчего погибли драгоценнейшие древние рукописи, для отыскания которых тщетно напрягает свои силы русская наука…» [5, с. 310]. Нарисовав печальную картину запечатанной церкви, он заключает: «Хотя у семейских заперты церкви и поломаны кресты, но сибиряки, по общему убеждению, несравненно беднее религиозным чувством, чем староверы. Между последними встречаются люди истинно религиозные и благочестивые, т.е. высоконравственные, тогда как между сибиряками о таких не слышно, если только не смешивать религиозность с ханжеством, колдовством и шаманством» [5, с. 312]. Вряд ли только по «книжно-газетным источникам» возможно судить о степени религиозности кого бы то ни было. Культурное варварство властей Прыжов противопоставляет христианским качествам староверов: «Между тем, как совершались подобные неистовства над людьми, староверы представляли собою не более, как мирную религиозную общину, посвятившую себя не фанатизму, не сектаторской путанице мысли, не лицемерию вместо веры, а труду. Фанатизма, ненависти к другим людям, к другим верам – нет и тени» [5, с. 317]. Отсюда становится понятно признание Прыжова, сделанное им в «Исповеди», что в свое время он хотел написать сочинение «Поп и монах как первые враги культу-

ры человека» [2, с. 54]. Последовательный антиклерикализм, проявлявшийся в ссылке нехождением Прыжова на исповедь и отказом от причащения, объясняет его симпатию к староверам-беспоповцам.

Историк-демократ как типичный шестидесятник считал крестьянскую общину единственно правильным устройством народной жизни. Отсюда и вывод: «Семейская община крепка остатками коренного народного обычного права, почти забытого у сибиряков. ″Семья″ остается крепким союзом родичей и не развращена, как у всего остального сибирского населения» [5, с. 322]. (здесь историк говорит о несмешанных браках – Ю.М.). «Семейская женщина работяща, а потому нравственна и нисколько не развращена, как сибирячка. Она благородна и горда. Одежда женщин – старинная: сарафан всегда ярких цветов и кичка, повязанная платком в виде чалмы. Песня и пляска – старинные, каких, пожалуй, не сыщешь теперь и на Руси» [5, с. 323, 324]. Ту же охранительную функцию культуры подчеркивал Прыжов у староверов Олонецкой губернии. Он подытоживает: у семейских нет церквей, но они высоко религиозны, нет школ, но они грамотнее местного населения. «Семейские – это гранитные камни. От векового действия враждебных стихий они, быть может, выветрились и исполнились недостатками, но доселе все еще стоят крепко и представительно, неизмеримо возвышаясь над всем остальным сибирским населением» [5, с. 325]. Это заключительные слова очерка «Староверы». Мысли, высказанные в нем историком и этнографом, в разных вариациях содержатся и в других сочинениях.

Работая в РГАЛИ с фондом Прыжова, В.В. Есипов должен был обратить внимание на рукопись «Выговская староверческая община» [1868], которую обошел молчанием в монографии. Хотя еще в 1950 г. Л.Н. Пушкарев опубликовал статью «Рукописный фонд И.Г. Прыжова, считавшийся утерянным» [6]. Он пишет, что изначально фонд Прыжова был принят в Исторический музей под именем «Благовещенского» и хранился там до 1941 г., пока не был передан (в связи с эвакуацией) в Центральный государственный литературный архив. Обращаясь к «Исповеди», Пушкарев отмечает, что «интересный и богатый фактами и непосредственно живыми наблюдениями материал мы находим в работах Прыжова, посвященных пятой теме – ″Секты, ереси, расколы″» [6, с. 186]. Здесь он упоминает опубликованный очерк «Старове-

ры» и неопубликованную работу про Выговскую общину. Кроме этого труда, отмечает Пушкарев, в фонде Прыжова содержится много сведений о сибирских староверах.

Обратимся непосредственно к рукописи. В самом начале И.Г. Прыжов объясняет ее появление: «Подлинная история Выговской беспоповщинской пустыни, где сохранились коренные основы староверческого учения (другие секты не имеют никакого культурного значения) доведена историком пустыни Ив. Филипповым (издание Кожанч.) только до его смерти. Мы старались довести ее до самого конца ея существования, пользуясь всеми доступными нам источниками. Изучение староверческой общины очень важно, как указание на то, что создало настоящее повеление народа» [7, л. 2]. Истоки раскола историк видит в затхлой атмосфере «Москвы», а формирование ее относит ко времени «раньше XIV века». Прыжов описывает ситуацию, сложившуюся к XVII в.: рост числа монастырей, удаление русских правителей от западного мира, нарастание духа нетерпимости: «Любви и милосердия нет и следа, как это видно из собора 1666 года, предавшего проклятию староверов, тогда как они и не думали никогда считать себя еретиками, т.е. неправославными, и затем – в XVII веке гонение на этих староверов с пытками, казнями и резанием языков, что продолжалось отчасти и в то время, когда светская власть провозгласила начало терпимости всех исповеданий, и даже допустила к себе иезуитов, только что изгнанных папою» [7, л. 1 об.]. Именно эта московская атмосфера породила феномен «кликушества» в XIX в. как лже-юродство и лже-пророчество, не имеющий вероисповедной принадлежности: «Мы не раз встречали кликуш, живших тогда среди раскольников и являвшихся защитницами раскола, его пророчицами; теперь же, среди православного населения, кликуши являются врагами раскола, существами, призванными на посрамление раскольников» [4, с. 110].

Далее в рукописи описывается устройство Выговской общины: «Последователи нового учения отвергают иерархию, или попов, как тогда обыкновенно говорилось, откуда и название – беспоповцы (подчеркнуто Прыжовым – Ю.М.), отвергают таинства и обряды, стараясь заместить их старыми чисто народными обрядами…» [7, л. 9]. Автор указывает на обычай беспоповцев выбирать учителями и наставниками самых старших членов обществ: «Уже в самом направлении этого учения виден его народный (демократичный) характер, и, проводя его

далее, староверы разбросанные по глухим местам, восстановляют коренную народную общину, распахивают пустынные земли, и заводят обширную торговлю. Главное движение здесь принадлежит беспоповцам» [7, л. 9]. Иван Гаврилович, сославшись на авторитет Костомарова, пишет про учителей-староверов, что сама необходимость вызвала их к жизни. Это люди простые, читавшие всякого рода духовные книги, «и когда в Москве мужичку совсем негде и нечему было учиться, здесь он получал своего рода образование, охотнее учился грамоте, и вырабатывал известную культуру. Чувствуя ежеминутно, что они живут хотя и в пустыне, но свободно, староверы были необходимо трезвы и трудолюбивы, тогда [как] в московской жизни было одно лишь страшное пьянство. У них появились предприимчивость, упорство, и, стесненные кругом во время гонений, они не только не беднели, но забирали в свои руки большую часть капиталов. К их чести следует отнести и то, что вся обстановка их жизни была гораздо благообразнее, что они были обходительнее в общении чем Москва, а это есть несомненный признак высшей культуры» [7, л. 9–9 об.].

Выше мы указывали на значение «пустыни» для древнерусского сознания, высказанное Прыжовым в книге «Нищие на Святой Руси». Появление выговской пустыни он считает вполне закономерным явлением, вытекавшим из всего уклада русской жизни. Пустыня, куда от гонений бежали староверы, уже не просто пустыня, а «Богом благословенный и спасаемый путь» [7, л. 10 об.]. Конечно, не все позитивно историк оценивал в устройстве жизни староверов. Как сторонник крестьянской общины, он сетовал, что «в пустыни развивается не добрая христианская семья, а аскетическое одиночество» [7, л. 10 об.]. Избыточными Прыжов считал «вечные посты и самоистязания, и даже самосожжения» [7, л. 12]. Несмотря на «невольное влечение к Москве» староверов, выразившееся, в частности, во внешнем виде (черное длинное платье и борода), Москва не переставала предавать их гонению. Пустынные места, где староверы создали богатые общины, «и этим положили там начало новой культурной жизни, напр. в Поморье, теперь снова старые пустыни, где растет ковыль, где гуляет ветер, хотя число староверов никак не уменьшилось. Как окаменелые, они стоят десятком миллионов, и держат всю жизнь русского народа. Как будто говоря: ″или с нами вперед, или

без нас – никуда! ″» [7, л. 12]. Вспомним сравнение семейских с «гранитными камнями», отражавшее твердость их убеждений. Именно твердость в вере и стала тем фундаментом старообрядческой культуры, которой так восторгался Прыжов, практически не изменив свои взгляды на староверие за 14 лет, прошедших между двумя работами – рукописью «Выговская староверческая община» и очерком «Староверы».

Библиографические ссылки.

1. *Есипов В.В.* Житие великого грешника: Документально-лирическое повествование о судьбе русского пьяницы и замечательного историка-самоучки Ивана Гавриловича Прыжова. М.: НП ИД «Русская панорама», 2011. – 496 с.
2. *Прыжов И.Г.* Исповедь // Минувшие годы. Февраль. СПб., 1908. С. 51–71.
3. *Прыжов И.Г.* Нищие на Святой Руси. М., 1862.
4. *Прыжов И.Г.* Очерки русского быта / Отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2017. – 640 с.
5. *Прыжов И.Г.* Староверы // Вестник Европы. Том V. СПб., 1882. С.300–325.
6. *Пушкарев Л.Н.* Рукописный фонд И.Г. Прыжова, считавшийся утерянным // Советская этнография. М., 1950. С.183–187.
7. РГАЛИ.Ф. 1227. Оп. 1. Ед. хр. 3. Л. 1–64.

Список сокращений.

РГАЛИ – Российский государственный архив литературы и искусства

Yuliya V. Maslova

History and Culture of the Old Believers in the Work of I.G. Pryzhov

Abstract: The article analyzes the work of I.G. Pryzhov, which reflected the history and culture of the Old Belief. In addition to printed works, the paper describes Pryzhov's unpublished manuscript "The Vyg Old Believer community", written in 1868.

Keywords: Pryzhov, history, culture, ethnography, Old Believers, Siberia, Siberian, of deserts, the semeiskie Old Believers, the Vyg community.

Илья Сергеевич Наградов

Архив старообрядцев Скобёлкиных: история обнаружения и обзор содержания

Аннотация: Статья посвящена описанию содержания архива жителей деревни Стрельниково Костромского района Костромской области, старообрядцев Скобёлкиных. Архив сформирован мужем одной из представительниц семьи – Веры Александровны Скобёлкиной – Леонидом Павловичем Шутовым (не старообрядцем, членом коммунистической партии). В составе архива находятся фотографии, воспоминания, личные письма, финансовые и юридические документы, отражающие жизнь старообрядческой семьи в 1900 – 1940-е гг.

Ключевые слова: Стрельниково, Скобёлкины, семейный архив.

Сотрудничество Костромского музея-заповедника и Археографической лаборатории исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова началось в 2012 г. Музей заинтересован в правильной атрибуции и описании книг кириллической печати из своей коллекции, а сотрудники лаборатории нуждаются в исторических источниках для продолжения исследования книжности позднего русского Средневековья. Работа происходит в рамках студенческой практики, в течение которой студенты исторического факультета под руководством сотрудников лаборатории изучают музейные собрания в Костроме, Нерехте, Галиче, Чухломе, Солигаличе, Кологриве и Судиславле. Обе заинтересованные стороны постоянно ведут поиск финансирования исследований, которое позволило бы быстрее проводить работы. По инициативе д.и.н., профессора Ирины Васильевны Поздеевой и руководителя лаборатории Натальи Викторовны Литвиной сотрудники музея и Археографической лаборатории подготовили заявку на участие в конкурсе грантов Британской библиотеки и благотворительного фонда «Аркадия» Лисбет Раузинг и Питера Болдуина. Программа под названием «Архивы в опасности» (Endangered Archives Programme) работает с 2005 г. Благодаря ей по всему миру оцифровано более 300 архивов, находящихся под угрозой исчезновения. Изображе-

ния доступны для изучения бесплатно на сайте Британской библиотеки. В России к настоящему моменту поддержку получили 13 проектов, включая наш. Он называется: Complex archeographic research of old believers communities in Kostroma region: search, digitization and archiving of early Cyrillic books and manuscripts.

Благодаря полученной поддержке в течение 2019 – 2020 гг. мы планируем оцифровать в музее значительную часть рукописного и книжного собрания XVI – XVII вв., а так же пополнить музейную коллекцию архивными документами. Среди обнаруженных и переданных на хранение в музей материалов в настоящее время большой интерес представляет архив Леонида Павловича Шутова (08.02.1907 – 29.12.1994). Его жена Вера Александровна Скобёлкина (25.09.1907 – 18.05.1988) была представительницей известной старообрядческой семьи из д. Стрельниково Костромского уезда Костромской губернии. В документах представлена история жизни и деятельности нескольких поколений семьи Скобёлкиных.

Узнать о существовании архива и провести переговоры с его владельцами мне удалось благодаря бескорыстной помощи хранителя фонда «Стекло. Керамика» Костромского музея-заповедника Натальи Юрьевны Погореловой.

Стрельниково стало широко известно благодаря давним традициям крюкового пения, заложенным на рубеже XIX – XX вв. Согласно записям Л.П. Шутова со слов представителей старшего поколения жителей старообрядцы в нач. XX в. называли Стрельниково селом, так как в нём имелась старообрядческая церковь, прочие жители говорили о Стрельниково как о деревне т. к. храма синодальной церкви там не было. Существовала и тенденция называть Стрельниково нейтральным словом «селение». По официальным статистическим данным в 1858 г. в деревне Стрельниково проживало 74 старообрядца [2, л. 1]. Лидером местных старообрядцев Белокриницкого согласия был Дмитрий Алексеевич Шутов. Нужно отметить, сын владельца архива Л.П. Шутова – Анатолий Леонидович, передавший архив в музей, отрицает связь семьи Шутовых со старообрядчеством. Действительно, по воспоминаниям его отца,

члены семьи Шутовых являлись прихожанами церкви Иоанна Богослова в Ипатьевской слободе (г. Кострома).

Д.А. Шутов и крестьянин д. Святово Костромского уезда Иван Фёдорович Попов постоянно поддерживали местную общину. Д.А. Шутов занимался судоходством, а И.Ф. Попов владел фабриками. Помощь единоверцам заключалась в предоставлении работы и в выплате повышенной заработной платы. Через И.Ф. Попова осуществлялись контакты местных староверов с московскими купцами-старообрядцами [1, л. 33 – 33об.].

Д.А. Шутов имел в доме моленную, «совращал в раскол» местных жителей, за что попадал под суд в 1852 г. [3, л. 20об.] Весной 1856 г. моленная была превращена в жилое помещение, а иконы, книги и богослужебные вещи были перемещены в костромскую консисторию. В январе 1858 г. Костромская уголовная палата постановила сломать моленную вовсе, но Шутов подал прошение об отмене решения и сумел отстоять здание [4, л. 1 – 112об.].

Известно, что в 1893 г. Фёдором Васильевичем Мухиным и прихожанами была построена новая моленная. Она была перестроена в храм Покрова Пресвятой Богородицы в начале XX века [7, с.176 – 177]. В 1906 г. настоятелем общины стал о. Григорий Лакомкин. Община была официально зарегистрирована в январе 1907 г. Её председателем стал Василий Михайлович Трофимов. В конце декабря 1909 г. члены общины передали управление в руки священника. Предполагалось, что техническую работу по ведению метрических книг будут проводить выборные лица из крестьян, а вопросы управления будет решать отец Г.И. Лакомкин. В храм приходили верующие из многих окрестных деревень: Святово, Гридино, Курочкино, Большой Борок, Оферово, Рыжково, Замолодьино, Новосёлово, с. Саметь и др. [5, л. 1, 2, 14 – 15, 19, 22, 24 – 24об.]

В 1927 г. в д. Стрельниково по данным Л.П. Шутова проживало 8 семей Скобёлкиных, в которых состоял 41 чел. Всё они были старообрядцами. Первым известным представителем рода Скобёлкиных был Василий, купивший в XVIII в. деревянный дом у «неких старых дев сестер Груздевых» [8]. У Василия был сын Роман Васильевич, внук Устим Романо-

вич и правнук Андрей Устимович. Л.П. Шутов указывает даты рождения, вычисленные им с помощью «демографического подсчета», то есть путём прибавления 35 лет. Первые более достоверные сведения о датах жизни мы имеем относительно Александра Андреевича Скобёлкина (05.02.1868 (1866) – 20.01.1942) – праправнука основателя рода. Сохранилась его фотография в семейном альбоме, а так же фотография его жены – старообрядки-беспоповки Ольги Фёдоровны Топорковой (12.07.1866 (1863) – 17.01.1938) из д. Пустошка. Фотографии их детей, а так же самого дома, ныне являющегося памятником архитектуры, находятся в том же альбоме. Далее я привожу несколько описаний документов и фотографий из архива, которые подготовлены для постановки предметов на музейный учет.

В первую очередь это две фотографии учеников старообрядческой школы, упомянутый ранее фотоальбом и рукописные тексты богослужебного характера.

1 . Ученики третьего (?) класса Стрельниковской старообрядческой школы. 1916 г.

Фотография.

Российская империя, Костромская губерния, Костромской уезд, д. Стрельниково

Картон, бумага, фотобумага, графитный карандаш, фотопечать, машинопись, рукопись

20 х 25,4

Групповая чёрно-белая фотография с изображением учеников старообрядческой школы деревни Стрельниково Костромского уезда наклеена на плотный лист картона. По нижнему краю фотографии бумажная наклейка с машинописным текстом в одну строку: «Стрельниковская старообрядческая школа. Примерно 3-й класс, 1916 год». Под текстом и над текстом прямые линии графитным карандашом во всю длину надписи. На оборотной стороне листа картона в центре графитным карандашом две буквы: «В.С.»

Сохранность: Углы картона смяты, заломаны. По верхнему краю картона два круглых отверстия от дырокола. По краям картона многочисленные отверстия от канцелярских кнопок.

2 . Ученики старообрядческой школы и курсов церковного пения в деревне Стрельниково

Фотография

1918 – 1924 гг.

РСФСР, Костромская губерния, Костромской уезд, д. Стрельниково

Картон, фотобумага, бумага, фотопечать, машинопись, графитный карандаш

22,3х27

Групповая чёрно-белая фотография наклеена на плотный лист картона. Картон с тиснением в виде рамки вокруг фотографии. Ученики и преподаватели (?) старообрядческой школы и курсов церковного пения в деревне Стрельниково. Второй ряд сверху третья справа – Вера Александровна Шутова (в девичестве Скобёлкина). По нижнему краю фотографии бумажная наклейка с машинописным текстом в две строки: «Учащиеся Стрельниковской старообрядческой школы и курсов церков. пения / /Примерно 1918–1919 год./ Вера – сверху, справа, 2-й ряд, третья». На оборотной стороне графитным карандашом надпись в две строки: «[Нрзб.] хор (церковн) / (1924 г.)».

Сохранность: по левому и правому краям фотографии утраты эмульсионного слоя в виде косых линий. Загрязнения и потертости картона. Левый верхний угол картона заломан. По левому края разрыв картона 2 см. По верхнему краю: 1,2 см. По нижнему краю прокол и разрыв 0,8 см. Заломы картона по диагонали. По верхнему краю картона два круглых отверстия от дырокола.

3. Тропарь Пресвятой Богородице всем скорбящим радость

Рукопись.

1961 г.

СССР

20,9х16,8

Бумага, чернила, рукопись

На 9 листах. Рукопись без обложки на разлинееных тетрадных листах. Бумага промышленного производства без водяных знаков. Выполнена одним почерком с использованием

двух цветов, шрифт – полуустав. В тексте указание на автора рукописи – Наталью Петровну Голубеву и дата написания – 16 января 1961 г.

Сохранность: Экземпляр полный. Состояние неудовлетворительное, сильное загрязнение, разрывы и утраты бумаги по краям листов, первый лист оторван, пожелтение бумаги, пятна.

4. Канон Богородице Феодоровской. Канон пророку Науму

Рукопись.

Кон. XIX в. (?)

Российская империя

22,7х18,5

Бумага, чернила.

На 22 листах. Рукопись выполнена одним почерком в два цвета на бумаге второй половины XIX в. Шрифт – полуустав. Штамп: «Фабрика наследников Сумкина № 6 1/2». Мягкая обложка. По центру верхнего листа обложки наклеен прямоугольный кусок бумаги с надписью в рамке на трёх строках: «Каноны, песнь и ирмосы / Пресвятой Богородице / (на 19 листах)». В левом верхнем углу наклейка круглой формы из цветной бумаги с надписью: «№ 12». Одна заставка с растительным орнаментом на первом пронумерованном листе. Оборотная сторона нижнего листа обложки пронумерована цифирью «19» и содержит текст канона пророку Науму.

Сохранность: Экземпляр Канона Богородице Феодоровской полный. Канон пророку Науму – начальный фрагмент. Сильное загрязнение, утраты бумаги на обложке, пожелтение бумаги, пятна, нижние правые углы затёрты до черноты, деформация бумаги.

5. Ноты крюковые (знаменные). Литейная стихера на праздник Вознесения Господня

Рукопись.

1920 г.

РСФСР. Костромская губерния, Костромской уезд, д. Стрельниково

Бумага, чернила, цветной карандаш, рукопись

22,5 х 28

Надпись на обложке на русском языке. Внутренние листы (ноты) на церковно-славянском языке. На 4-х листах. Обложка из сложенного пополам листа писчей бумаги конца XX века. Внутренние листы из сложенного пополам листа писчей бумаги начала XX века. Листы прошиты в двух местах (4 прокола) по сгибу белыми нитками, образуя корешок.

На обложке текст черной шариковой ручкой рукой Шутова Леонида Павловича (08.02.1907 – 29.12.1994) в 5 строк: «Старообрядческая / нотная грамота / (так называемые «Крюки») / Запись сделанная Верой / Скобелкиной в 1920 году». Текст обведен в рамку черной шариковой ручкой по краям листа; подчеркнут графитным карандашом.

Внутренние листы содержат текст литейной стихеры на праздник Вознесения Господня в 8 строк рукой Скобёлкиной Веры Александровны (25.09.1907 – 18.05.1988). Текст написан фиолетовым карандашом. Текст находится на внутренней стороне согнутого листа, поперек ориентации титульного листа обложки.

Сохранность: многочисленные сгибы внутренних листов, мелкие пятна, загибы углов, местами смазанный текст.

6. Фотографические снимки семьи Скобёлкиных из деревни Стрельниково

Фотоальбом.

Конец 1980-х – нач. 1990-х гг.(?)

СССР, РСФСР, Костромская область, г. Кострома

Фотобумага, картон, бумага альбомная, бумага цветная, ткань, фотопечать, аппликация, машинопись, ручной переплет

20,4 х 29,8

Альбом с фотографиями супругов Скобёлкиных Александра Андреевича, Ольги Фёдоровны и их детей. Составной переплёт (тканевый корешок и картонные крышки, корешок прошит нитками, сохранены металлические скобы альбома для рисования из которого сделан альбом). Вероятно сделан Шутовым Л.П. (1907 – 1994), взявшим за основу детский аль-

бом для рисования производства фабрики «Восход» (СССР). По центру верхней крышки переплёта бумажная наклейка с машинописным текстом в рамке: «ФОТОГРАФИЧЕСКИЕ / СНИМКИ / семьи СКОБЕЛКИНЫХ / из дер. Стрельниково.»

13 фотографий по порядку их расположения в альбоме с соответствующими машинописными надписями (14 надписей т. к. 1 фотография утрачена) на бумажных наклейках:

на третьем листе:

1) в две строки «Скобелкин Александр Андреевич. – Отец / р. 5.02 – 1868 г. у. – 20.01 – 1942 г.»;

2) в две строки: «Скобелкина Ольга Федоровна. – Мать. / р. 12.07 – 1866 г. у. – 17.01 – 1938 г.»;

на четвертом листе:

3) в две строки: «Скобелкин Михаил Александрович. – Сын. / р. 1892 г. – погиб на войне в 1915 г.»;

4) в две строки: «Скобелкин Иван Александрович. – Сын / слепой/. / р. 5.08 – 1889 г. – у. 4.12 – 1965 г.»;

на пятом листе:

5) в две строки: «Каменщикова /Скобелкина/ Анна Александровна / р. 31.07 – 1894 г. – у. 21.02 – 1952 г. /Дочь.»;

6) в две строки: «Скобелкина Марфа Александровна. – Дочь. / р. 1897 г. – у. – 15.07 – 1982 г.»;

на шестом листе:

7) в две строки: «Скобелкины братья – Василий и Иван / у ворот своего дома.»;

8) в две строки: «Скобелкин Василий Александрвоич. – Сын. / р. 6,01 – 1898 г. у. 9.01.1973 г.»; [фотография отсутствует]

на седьмом листе:

9) в две строки: «Скобелкина Матрена Александровна. – Дочь. / р. 1900 г. – у. 11.03 – 1983 г. Дочь.»

10) в две строки: «Скобелкин Иосиф Александрович. – Сын. / р. – 1903 г. погиб в ВОВ в 1943 г.»;

на восьмом листе:

11) в три строки: «Скобелкина Вера Александровна. – Дочь. / /в замужестве Шутова В.А./ / з. – 25.09–1907 г. – у. – 18.05–1988 г.»;

на девятом листе:

12) в две строки: «Скобелкин Николай Александрович. – Сын / р. – 1912 г.-»

на десятом листе:

13) в три строки: «Последние жители дома Скобелкиных / в. д. Стрельниково. Сёстры-Марфа и Мат/рена.»

14) фотография дома Скобёлкиных деревне Стрельниково (Костромской район) без подписи.

Сохранность: надрыв листа цветной (голубой) бумаги на обложке по левому краю длинной 1 см., незначительная утрата того же листа в нижнем правом углу. Следы клея на тканевом перелете. Лист № 10 вырван. Лист № 11 крепится на 1 скрепке (существует угроза выпадения). Потеки клея по краям фотографий. Мелке светло коричневые пятна на поверхности крышек. На шестом листе утрачена фотография Скобёлкина Василия Александровича.

Кроме фотографий и книг, значительную часть архива составляют документы. Историю семьи содержит папка «Хронологии рода». Она включает в себя записи семейных преданий и черновики генеалогического древа. В записях содержатся сведения о самой деревне Стрельниково, записанные со слов старшего поколения её жителей, в том числе об основании деревни ссыльными стрельцами в кон. XVI – нач. XVII вв. В другом месте текста автор относит основание деревни к кон. XVII в., но связывает её появление так же с ссыльными стрельцами, правда пострадавшими уже от Петра I, подавившего стрелецкие бунты «за «царицу» – сестру Софью, вознамерившуюся царствовать в России». Среди предков семьи упоминается Роман Васильев Скобёлкин, купивший деревянный дом у неких девиц. В другом тексте покупка дома приписывается его отцу Василию. Автор относит строительство дома к 1630-м гг. В другом тексте строительство дома датируется 1660–1670-ми гг. Этот дом Скобёлкины продали в 1983 г. Костромскому историко-архитектурному музею-заповеднику «Ипатьевский монастырь». Дом был размещен на территории Музея деревянного зодчества, находящегося под стенами монастыря. Он является одним из старейших сохранившихся в Костромской области деревянных домов и принадлежит к редкому типу двухрядной постройки, но датируется при этом

XVIII в. Дом был реставрирован в 1987–1988 гг. по проекту архитектора В.С. Шапошникова с воссозданием хозяйственного двора и моста с крыльцом [6]. Продаже дома посвящена отдельная папка архива. В имеющихся документах отражен процесс переговоров о продаже, имеется список предметов, продаваемых музею вместе с домом.

Важным источником по истории старообрядчества Костромского уезда дореволюционного периода являются воспоминания Леонида Павловича Шутова, который не будучи старообрядцем, тем не менее жил с ними в одной деревне, а в последствии породнился, женившись на В.А. Скобёлкиной.

7. Шутов Л.П. (08.02.1907 – 29.12.1994). Некоторые данные из истории рода Скобёлкиных

Рукопись

Июнь 1969 г.

СССР, РСФСР, Костромская область, Костромской район, г. Кострома

Бумага писчая, цветной карандаш, фломастер, ручка шариковая, рукопись, машинопись

29,8 х 21

Текст на русском языке. На 5 листах. Обложка из писчей бумаги зеленого цвета. Внутренние листы (3 шт) из серой писчей бумаги. Все пять листов скреплены по левому краю двумя металлическими скобами.

На обложке:

Вверху по центру синим карандашом номер: «№ 3» . Рамка по периметру листа синим фломастером. В верхнем левом углу внутри рамки номер красными чернилами шариковой ручкой: «№ 15», обведенный овалом красным карандашом. Посредине листа надпись в две строки, выполненная на пишущей машинке: «=НЕКОТОРЫЕ ДАННЫЕ / из истории рода СКОБЁЛКИНЫХ.» Первая строка подчеркнута одинарной чертой, вторая – пунктирной двойной.

Внизу по центру надпись в три строки, выполненная на пишущей машинке: «XXX / г. КОСТРОМА. / июнь 1969 года.» Первая строка подчеркнута одинарной пунктирной чертой.

На 2 и 4 листах подписи автора зелеными чернилами шариковой ручкой.

Текст посвящен семейным рассказам об истории рода Скобёлкиных, генеалогии семьи, семейном доме, находящемся в настоящее время в музее.

Сохранность: углы помяты, на втором листе в верхнем правом углу след от канцелярской скрепки.

8. Шутов Л.П. (08.02.1907 – 29.12.1994). Воспоминания о себе, родителях, родных и чужих людях и делах начала XX века

Рукопись

Апрель-май 1977 г.

Бумага, цветной карандаш, графитный карандаш, чернила, машинопись, рукопись

СССР, РСФСР, Костромская область, Костромской район, г. Кострома

29 х 20,5

Текст на русском языке. На 37 листах. Бумага писчая, желтого оттенка. Все листы прошиты по левому краю белой ниткой в 5 проколов. На титульном листе в верхнем левом углу номер в овале красной шариковой ручкой: «№ 32». В правом верхнем углу синей шариковой ручкой: «экз. № 1». По центру вверху синим карандашом: «№ 1». Ниже инициалы и фамилия автора набраны на печатной машинке: «Л.П. Шутов». По центру листа на пишущей машинке в три строки: «ВОСПОМИНАНИЯ / О себе, родителях, родных и чужих людях и делах / начала XX века». Первая строка подчеркнута двойной линией. Внизу по центру в две строки: «г. К О С Т Р О М А. / Апрель-май 1977 г.». Первая строка подчеркнута одной линией.

Пометы и исправления синей и черной шариковой ручками на Лл.: 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 23, 24, 25, 27, 36, 37. Автограф автора на листе 36 черной шариковой ручкой.

Содержит разделы: Воспоминания самого раннего детства (Лл. 2 – 6), К вопросу о трудовой деятельности отца (Лл. 6 – 9), Школьные годы в деревне и две революции 1917 года (Лл. 10 – 18), Годы первого десятилетия революции в деревне (Лл.

19 – 22), Ликвидация кулаков в деревне (Лл. 23 – 26), Коллективизация (Л. 27 – 35), Послесловие (Л. 36), [Стихотворение «Проходят годы чередой] (Л. 37).

Сохранность: Углы листов помяты, титульный лист имеет бумажную заплатку с оборотной стороны.

Всего в архиве Л.П. Шутова сохранилось 37 рукописей (машинописей) воспоминаний, написанных между 1969 и 1993 гг. Большая часть из них приходится на кон. 1980 – нач. 1990-х гг. и посвящена жизни и размышлениям автора.

Прочие документы архива отражают повседневную, хозяйственную, личную жизнь семей Скобёлкиных и Шутовых. Это заявления, удостоверения, личные письма, фотографии и т. д. конца 1910-х – 1980-х гг. Тема религиозных отношений в них практически не отражена.

Две папки посвящены, согласно надписи на обложке, «производственным документам» Л.П. Шутова. Будучи активным членом РКП(б), он часто назначался на новые должности, а в 1956 г. стал председателем обкома профсоюза Лесбумдревпрома. О большом значении для автора членстве в коммунистической партии говорят его заметки и отдельная папка красного цвета, в которой им собственноручно подшиты партийные билеты, а так же иные документы о вступлении в компартию.

Особое отношение к материалу Леонид Павлович проявил в формировании папки с документами о геройски погибшем в Финляндии 4 июля 1942 г. брате – гвардии старшем лейтенанте, летчике Анании Павловиче Шутове (1918 – 1942). В папке красного цвета подшиты письма, фотографии, официальные документы А.П. Шутова.

В настоящее время мною и хранителем фонда «Ценная и редкая книга» Иваном Кузьмичёвым ведется работа по фотографированию, упорядочению архива Л.П. Шутова и подготовке документов для постановки на музейный учет. Параллельно ведется работа по описанию предметов для программы «Архивы в опасности».

Архив дает новый материал по истории деревни Стрельниково, от трети до половины населения которой составляли старообрядцы. При этом материал собран не старообрядцем,

и более того, активным местным деятелем коммунистической партии. Бросается в глаза отсутствие документов религиозного характера после 1920 года. Однако на поверхность проступает повседневная личная, хозяйственная и общественная жизнь старообрядческой семьи в условиях потрясений первой половины XX века.

Библиографические ссылки.

1. Государственный архив Костромской области. Ф. 132. Оп. 1. Д. 1125 (Далее – ГАКО).
2. ГАКО.Ф. 132. Оп. 1. Д. 1267.
3. ГАКО. Ф 133. Оп. 2. Д. 11037. К. 182.
4. ГАКО.Ф. 134. Оп. 7. Отделение 2. Стол 3. Д. 17.
5. ГАКО.Ф. 134. Оп. 2-а. Д. 62.
6. Дом Скобелкина // Памятники архитектуры Костромской области: Энциклопедия. URL: http://enckostr.ru/showObject.do?object=1804536789
7. Стрельниковская старообрядческая община // Церковь. – 1910. – 7 февраля. – С. 176 – 177.
8. *Шутов Л.П.* Некоторые данные из истории рода Скобёлкиных. Рукопись.

Ilya S. Nagradov

Archive of an Old Believer Family: History of Detection and Content Review

Abstract: The article is devoted to the description of the contents of the Old Believer family Skobjolkiny archive. They were residents of the village of Strelnikovo (Kostroma district, Kostroma region). The archive was formed by the husband of Vera Aleksandrovna Skobjolkina – Leonid Pavlovich Shutov. The archive contains photographs, memoirs, personal letters, financial and legal documents reflecting the life of an Old Believer family in the 1900s–1940s.

Key words: Strelnikovo, Skobjolkiny, family archive.

Виктор Петрович Пушков

Старое и новое в жизни крестьянства верхокамья в середине 1920-х годов

Аннотация: В статье на основе статистических данных сделаны выводы о старом и новом в повседневной жизни крестьянства Верхокамья в середине 1920-х гг. Выявлено значительное влияние религиозных постов на динамику рождаемости и браков. Детская смертность продолжала быть очень высокой. Патриархальными оставались кустарные промыслы и крестьянская пища. Новое выражалось в росте числа разводов, охлаждении со стороны бывших солдат и мужской молодежи к религиозной обрядности, падении нравов среди парней и девушек.

Ключевые слова: Верхокамье, крестьянство, рождаемость, смертность, питание, промыслы, торговля.

В данной статье, опираясь на уральскую статистику 1920-х гг. и свидетельства современников тех лет, по ряду вопросов (демография, крестьянская пища и промыслово-торговая деятельность) исследуется степень сохранности этих реалий ко времени восстановления крестьянского хозяйства в Верхокамье после военно-революционных событий 1914–1920 гг.

По личным наблюдениям уроженцев Андреевской волости Оханского уезда «студента-крестьянина» второго курса Пермского университета М. Бояршинова [2, с. 168] первые изменения в патриархальный уклад сельской жизни были привнесены вернувшимися после Первой мировой войны солдатами и особенно красноармейцами, попавшими под влияние атеистической пропаганды (их массовая демобилизация началась весной 1920 г.). Подрастало новое поколение, чья сознательная жизнь началась уже в советское время, многие из которого к середине 1920-х гг. стали вступать в комсомол. Среди мужской молодежи было заметно охлаждение к религиозной обрядности. Парни и девушки начали заводить семьи по своей воле, молодые жены чаще возвращались в родные семьи и разводились. Начало размывания традиционной культуры приводило к падению нравов: половой распущенности, пьянству и нецензурной брани среди молодежи. Мужья крайне недоброжелательно отнеслись к посещению их женами школ в ходе

кампании по ликвидации неграмотности в 1920/21 гг., которые женщины вынуждены были посещать под угрозой наказания со стороны советской власти. Женщины старались избегать специально организованные для них собрания (институт «делегаток»), где в основном присутствовали вдовы, солдатки и незамужние женщины.

В 1924/25 г. наметился устойчивый рост населения Верещагинского района Пермского округа Уральской области: число родившихся в 1925 г. оказалось почти вдвое (точнее, в 1,8 раза) больше, чем умерших (1287 против 723), т.е. абсолютный прирост составил 564 человека. И этот прирост мог бы быть вдвое выше, если бы среди умерших подавляющее большинство (390, или 54% смертей) не были детьми в возрасте до 1 года. Фактически уровень детской смертности был выше, т.к. дети умирали в возрасте и старше 1 года, но статистический справочник приводит только эти данные [5; табл. 13]. В следующем 1925 г. людей народилось в 1,5 раза больше – 2151 чел., т.е. формально прирост мог бы составить 864 чел. (+67%), однако по причине более чем вдвое возросшей общей смертности, составившей 1476 умерших, реальный прирост верещагинского крестьянства в 1925 г. дал 675 чел., т.е. всего на 111 чел. больше (+20%) по сравнению с аналогичным показателем предыдущего года. Но и в 1925 г. детская смертность до 1 года оказалась преобладающей: 837 смертей из 1476, или 56%. Следовательно, за год она в абсолютном выражении увеличилась на 114 (+16%), но по отношению к общей смертности ее прирост составил только 2%. По работам ученых, специально изучающим этот вопрос, высокая детская смертность была характерна для всей дореволюционной России (до одного года не доживала половина родившихся, причем пик смертей приходился на возраст от 1 до 6 месяцев), на общественных началах работал «Союз борьбы с детской смертностью», при этом Пермская губерния по этому показателю всегда входила в тройку самых неблагополучных. Основными причинами такой ситуации являлись бедность, чрезмерность женских полевых и домашних работ, гигиеническая неграмотность и незнание правил кормления младенцев. Так, 37,7% пермских матерей вообще не кормили своих детей грудью, но давали им некипя-

ченое коровье молоко, используя в качестве сосок коровьи сосцы; молоко прокисало (особенно в летнюю жару), что часто приводило к смертельным желудочно-кишечным инфекциям [3, с. 540, 541]. Как видим, на восьмом году Советской власти массовая детская смертность продолжала висеть над верхокамской деревней, к ее причинам добавились послевоенная разруха и вызвавшая голод страшная засуха 1921 г. Казалось бы, в продолжение столетий традиционная русская культура в широком понимании этого термина могла бы выработать какие-то механизмы минимизации огромных потерь человеческого материала, однако в вотчинных архивах нет никаких даже намеков на решение этой проблемы (усилия направлялись на сохранение здоровья работников). В таком случае уместно предположить, что небрежение крестьян по уходу за младенцами (семьи все равно оставались многодетными) само по себе являлось проявлением неких вековых устоев по оптимизации воспроизводства населения. Советской власти лишь через ряд лет путем разворота на селе санитарно-просветительной работы и сети медицинских учреждений резко сократить детскую смертность. Число браков по Верещагинскому району за эти два года несколько выросло – с 314 до 332 (+6%), однако из-за сильного роста разводов с 15 до 39 число стабильных новых семей оказалось на семь меньше,.что, возможно, говорит о начале размывания механизмов традиционной культуры.

Дальнейшее рассмотрение естественного движения населения на уровне всего Пермского округа (в него, кроме Верещагинского, . Табл.входило еще 18 районов, в том Числе Сивинский, Очерский, Карагайский, Вознесенский, Ильинский и др.) по месяцам 1925 г. позволяет получить новые наблюдения о связи демографии с традиционной культурой.

Так, хронология сельских рождений по всему Пермскому округу в 1925 г. дает следующую картину [5, табл. 14]. Начало года ознаменовалось двумя самыми высокими пиками рождаемости – в январе и марте. Январский подъем в 2559 человек однозначно был обусловлен возрастанием числа зачатий после окончания Великого Поста 1924 г., который длился 48 дней – – с 10 марта по 26 апреля. Последующий же крупный спад рождаемости в феврале месяце 1925 г. до 1688, т.е. на

871 чел. (--34%) вполне понятен вследствие сокращения числа зачатий в июне 1924 г. (в этот месяц шел активный разворот полевых работ) после предшествующего майского подъема. Самый же большой в 1925 г. мартовский пик рождаемости до 2875 чел. (по сравнению с февралем прирост составил 1187 чел., или +70%) был вызван аналогичным подъемом зачатий в июле 1924 г. после Петрова (Апостольского) поста, продолжавшегося 19 дней – – с 23 июня по 11 июля. Годовой максимум мартовской рождаемости, видимо, был обусловлен не только опосредованным влиянием самого этого поста (он был в 2,5 раза короче Великого поста), но и приходом летнего тепла, способствующего активизации супружеских отношений. Последующее же влияние двухнедельного Успенского поста и напряжение всех сил на уборке хлебов 1924 г. приводили к сокращению числа августовско-сентябрьских зачатий, отразившемся на резком спаде более чем на треть апрельско-майских рождений 1925 г. (соответственно 1897 и 1878) по сравнению с мартовским их максимумом. Затем в летние месяцы 1925 г. сначала наблюдается небольшой прирост рождаемости в июне и июле: соответственно 1963 и 2145 (это компенсаторное следствие повышения уровня зачатий в сентябре и октябре 1924 г. на фоне завершения аграрного цикла). Позже происходит августовский спад до 1916 рождений (--11%) как результат заметного сокращения числа зачатий в ноябре 1924 г. Начало же осени 1925 г. было ознаменовано большим сентябрьским спадом рождений до 1607, т.е. на 309 меньше, чем в августе месяце (--16%). Отметим, что этот спад стал следствием сокращения числа декабрьско-январских зачатий под влиянием Рождественского поста 1924 г., длившегося 40 дней с 28 ноября по 6 января 1925 г. Естественно, затем должен был проявиться некий компенсаторный механизм, что мы и наблюдаем в октябре-ноябре, давших прирост рождений: соответственно 1792 и 2075 – следствие повышения активности январско-февральских зачатий между Рождественским 1924-го и Великим 1925-го года постам. На последний же месяц 1925 г. выпал сокрушительный обвал уровня рождаемости до абсолютного годового минимума в 1585 человек, т.е. на 490 душ меньше (–24%) по сравнению с предыдущим ноябрем месяцем, что

четко свидетельствует о существенном сокращении числа зачатий в марте месяце во время Великого Поста 1925 г., который продолжался 48 дней со 2 марта по 18 апреля этого года.

Выявленная неравномерность числа помесячных рождений 1925 г., имея модельный характер, естественно, далеко выходит за рамки Пермского округа. Эта картина веками формировалась под совместным воздействием православных жизненных устоев, хозяйственного цикла и природно-климатических условий. Сравнение пиков/спадов помесячной рождаемости может служить своеобразным индикатором уровня сохранности традиционной культуры в разное время и в других регионах1. Относительно же Пермского округа следует признать большое влияние постов на воспроизводство населения.

В 1925 г. по сельской местности Пермского округа было зарегистрировано 17465 смертей [5, табл. 15] (в среднем 1455 в один календарный месяц), причем почти половина из них – 8579, или 49,1%, пришлась на самое теплое время года – июль (2018), август (4070) и сентябрь (2491). Такая ситуация для того времени, как мы видели выше, прежде всего объяснялась крайне высокой младенческой смертностью до 1 года в основном от дизентерии, диареи и коклюша, которая имела глубокие традиционные корни. Веками в это время года с разворотом основных земледельческих работ (заготовка сена и уборка хлеба) все взрослое население на целый день уходило из деревень в луга и поля, оставляя младенцев с кульками молока под присмотром дряхлых стариков и детей. Детская смертность до 1 года сельского населения Пермского округа в 1925 г. составила 10646 умерших (61%), а старше 1 года до 9 лет уже в четыре раза меньше – 2666, и всего до 9 лет – 13312 смертей, или 76,2% от общей смертности того года [5, табл. 19].

Для измерения относительного уровня таких негативных проявлений традиционной культуры в разное время или в разных местах полезным индикатором может быть отношение числа умерших в эти три месяца к общему их количеству за год (в нашем случае такой коэффициент составит 0,49). Поскольку похороны младенцев были весьма частыми, то эта процедура

1. Аналогичные спады/подъемы рождаемости на фоне четырех основных постов были получены в результате сравнения 204 дат рождений на белорусских намогильных памятниках [6].

в прошлые века должна была бы быть каким-то образом оформиться в каком-то сокращенном виде погребального обряда и как-то отражаться в фольклоре (духовных стихах, песнях, поговорках). Полученные наблюдения нацеливают на соответствующий поиск архивных документов, санитарных земских обследований и новые вопросы в полевой работе археографов.

Повышенный уровень детской смертности в сентябре в Верхокамье объяснялся также частыми холодными туманами, резким понижением температуры и заморозками, которые в первую очередь отражались на детском организме. Достаточно показательны также и минимальные уровни смертности в январе и декабре месяцах (соответственно 1032 и 824), когда вся семья была дома (шел обмолот хлеба), а в живых оставались самые здоровые младенцы. В целом по количеству смертей на 1000 жителей обоего пола [5, табл. 19] сельская местность Пермского округа в 1925 г. дала очень большой полуторный прирост по сравнению с 1924 г.: – 35,5 против 23,7, что косвенно свидетельствует о наличии каких-то чрезвычайных обстоятельств.

В 1925 г. по сельской местности всего Пермского округа было заключено 4648 браков [5, Табл. 15] (в среднем по 387 на один месяц), но наиболее активно свадьбы игрались в начале года – январе и феврале (соответственно 670 и 1347) – всего 2019, или 43,3% от всего их годового количества. С уверенностью можно заключить, что столь высокий уровень брачности в январе-феврале месяцах была обусловлена традиционным запретом свадеб в Рожденственский и Великий посты, причем в феврале их было вдвое больше. После максимального подъема брачности в начале года, естественно, следовал огромный спад (в марте был оформлен всего лишь 191 брак). Затем шел плавный рост числа свадеб до июня месяца (413), а с разворотом основных полевых работ наблюдается постепенное сокращение числа браков вплоть до сентября месяца (149), который сменился резким скачком в октябре и ноябре (соответственно 312 и 349 браков), а декабрь 1925 г. в результате «запретительного» действия Рождественского поста был ознаменован новым минимальным уровнем в 149 браков. Таким образом, месячная частотность верхокамских свадеб также имеет ярко

выраженный циклический характер с пиками на январь/февраль и октябрь/ноябрь месяцы

За весь 1925 г. в сельской местности Пермского округа было оформлено 436 разводов [5, Табл. 15] (в среднем по 23 на один календарный месяц), причем более активно семьи распадались в августе месяце (58) и январе (45), а реже всего в сентябре и июле (соответственно 20 и 21). О крайней редкости деревенских разводов можно судить по тому обстоятельству, что в 1925 г. на 1000 жителей их было всего лишь 0,9, а годом раньще – 0,8.

Поскольку относительные показатели (в пересчете на 1000 жителей обоего пола) «снимают» различия в населенности разных районов, то их сравнение по естественному движению населения 19 районов Пермского округа за 1924/25 гг. [5. табл. 7, 14–30] выявляет типологическое сходство ряда районов, сложившееся под воздействием скрытых механизмов традиционной культуры. Так, в 1924 г. Верещагинский район по числу рождений (31,9 при среднеокружном уровне в 44,4) занимал одно из последних мест в округе наряду с такими известными старообрядческими районами как Больше-Сосновский, Добрянский и Ильинский, имевшим соответственно 23,3; 32,5 и 29,5 рождений на 1000 чел. Однако в 1925 г. эта характеристика, продемонстрировав полуторный рост до 55,2 рождений, даже превысила окружной уровень в 50,7 рождений (8-е место из 19 районов, примерно столько же рождений приходилось на Карагай. Нытву, Сиву и Очер). По уровню же смертности в 1924 г. Верещагинский район (17,9) на фоне окружного показателя в 25,3 занимал в округе одно из лучших 5-е место снизу. Ниже смертность была лишь в таких старинных старообрядческих районах как Бол.-Сосновский, Добрянский, Сивинский и Юговский (соответственно 14,9 – 17,3 – 17,0 – 16,5). Но в 1925 г.относительная смертность в Верещагинском районе выросла ровно вдвое до 35,8 душ на 1000 жителей (9-е место сверху) против окружных 34,8 смертей (примерно на уровне Добрчнки, Мотовилихи, Нытвы и Очера). По бракам в 1924 г. район стоял на одном из последних 4-м месте с конца: 7,8 против 10,6 окружных (после Сивы – – 6,4, Добрянки – – 7,6 и Б.-Сосновского района – – 2,1. Столь негативное отношение

ведущих центоров традиционной культуры Пермского округа к созданию новых семей, безусловно, отражает неприятие староверами советской формы брачности и, скорее всего, свидетельствует о сохранении старинной практики сводных браков. В следующем году ситуация с брачностью в районе практически не изменилась: 8,1 против 10,7 окружных (это второе место с конца после Добрянского и Ильинского районов, давших по 6,8 браков). По числу же разводов в 1924 г. Верещагинский и Ильинский районы занимали последнее место (по 0,4 против 1,0 по всему округу), что свидетельствует о сохранении консервативных устоев семейной жизни. Однако в 1925 г. эти скрепы, видимо, стали ослабевать, так как район с коэффициентом в 0,9 (против 1,2 окружных) «поднялся» на 7-е место с конца. Минимальный же уровень расторжения браков в этот год был отмечен в Добрянском и Чермосском районах (по 0,3), а максимальный в Лысвенском (3,1). .Таким образом, по сходству основных параметров естественного движения населения достаточно надежно выделяется группа из шести районов Пермского округа (Б.-Сосновский, Верещагинский, Добрянский, Ильинский Сивинский и Очерский), которые представляют собой сложившийся в результате единства исторической судьбы большой и достаточно гомогенный кластер традиционной культуры Западного Приуралья.

Со слов М. Бояршинова мы можем составить весьма подробную картину и о пище верхокамских крестьян в середине 1920-х гг. [2, с. 170–171] Опираясь на двухсотлетнюю историографию и собственные наблюдения, он констатирует вековую бедность, неприхотливость и однообразие крестьянской пищи региона, причем это питание имело сезонный характер. По причине малоземелья и патриархальности полеводства у большинства крестьян своего хлеба до нового урожая не хватает, отчего в голодные годы к нему примешивают лебеду и кору. Особенно скудна крестьянская пища бывает во время летней страды в июле – начале августа, когда особенно остро ощущается дефицит своего хлеба, а на огороде к этому времени поспевают лишь малопитательные огурцы и зеленый лук (своей картошки и капусты хватает только на полгода). По типу питания все дни делятся на «постные», «молостные», «говенья»

и «промежговенья». Однозначно преобладание растительной пищи (особенно осенью) над мясомолочной. Крестьянам часто приходится покупать хлеб у зажиточных соседей или отрабатывать у них хлебный долг. По наблюдениям Бояршинова, белый пшеничный хлеб едят только зажиточные крестьяне, а остальные пять-шесть раз в году по большим праздникам. Мясо (чаще ягненок или домашняя птица) также бывает на столе только по большим праздникам, тогда как скот в основном выкармливается только на продажу. Автор описывает десятки блюд. Например, два-три раза в год в заговенье перед постами делают мясные пельмени («пельяны»), а в постные дни с кислой капустой, солеными грибами или редькой. При весеннем дефиците хлеба из полевого хвоща («пистиков») готовят «пистишницу» на молоке или солянку на яйцах и пироги. Неизменным кушаньем по воскресным дням и праздникам служат очень вкусные «шанеги» – пирожки из специально подготовленного сладкого теста. Традиционным напитком оставалась хлебная густая брага из овсяной муки с солодом. Самым же распространенным повседневным блюдом являлась заправленная растительным маслом мелконарубленная или листовая капуста. Из ячменной крупы варили «толстые щи» («постные шти»). Широко использовалась пареная брюква («паренка») и каша из нее. В заключение своего интересного обзора М. Бояршинов утверждает, что в экономических и бытовых условиях середины 1920-х гг. оханская крестьянка, кроме щей и каши, почти ничего не умела готовить.

Большое разнообразие кустарных ремесел у крестьян Верхокамья в середине 1920-х гг. было описано членами Верещагинского краеведческого кружка, некоторые из которых, судя по контексту их статьи, были уроженцами самого Сепыча или его округи [4, с. 28–31]. Авторы содержательной публикации рассматривают десять видов кустарных промыслов, издавна бытовавших в «Сепычевском крае». Показательно, что семь из них имелись в самом селе Сепыч. Изготовлением железной и жестяной посуды здесь занималась целая артель «Жестянка» и еще два «частника» (изготовлялись ведра, лейки, подойники, бидоны, умывальники, рукомойники, ковши, котлы, печки и мн. др.). В селе работала также большая кузница и крупная

сапожная мастерская с использованием труда учеников и одно хозяйство занималось синением холстов, из которых шились особенно любимые пожилыми старообрядцами дубасы и рубахи. Кроме того, здесь жили гончары, действовали столярная (столы, стулья, шкафы, прялки, пряхи и др.) и пимокатная мастерские.

По всему краю больше всего (30 человек) было занято кузнечным делом, которое было налажено в самом Сепыче, деревне Шатрова и ряде поселков Соколовского сельсовета (ковка лошадей, ремонт сельхозинвентаря, изготовление новых железных изделий). Гончарное производство развивалось в деревне Старая Мельница и Мишино (крынки, корчаги, горшки, летки, жаровни)., а деревянную посуду делали в селениях Сепычевского и Запольского сельсоветов (кадки, ведра, корыта, бадейки, сита, льночесалки, бураки, корзины). Выделкой кож активно занимались жители деревень Носята (здесь в специально построенной мастерской с применением наемного труда действовало целое «товарищество Делокож»), Демина и Мальцево (для пошива тулупов, полушубков, рукавиц, сапог и изготовления конской упряжи: хомутов, шлей, узд, вожжей, чересседельников, гужей и т.п.). Остальные же кожевники работали по своим домам по-старинному в кадушках, отчего и прозывались «кадушечниками». Помимо самого села Сепыч, где была постоянная сапожная мастерская, многие сапожники работали по своим деревням на дому (пошив сапог и ботинок, но преимущественно изготовление местной легкой кожаной обуви – «котов»). Пимокаты же, наоборот, в основном свою войлочную обувь (пимы. валенки) и другие изделия изготовляли по чужим домам, переходя из одной деревни в другую («бродячим способом»). Столяры преимущественно проживали в поселках Запольского сельсовета. Подчеркивалось, что все эти кустарные промыслы имели подсобный характер, т.е. люди занимались ими в свободное от сельского хозяйства время и в основном работали по-старинному без привлечения рабочей силы и без применения специального оборудования. Большое разнообразие и широкое распространение промысловых занятий в Сепычевском крае во многом определялось старообрядческими устоями жизни – конфессиональным требованием пользоваться в быту исключительно индивидуаль-

ными вещами (особенно столовой посудой). Особо сакральные культовые предметы (литые иконы и нательные кресты) скрытно от властей продолжали изготовлять мастерские в деревнях Сергино под Сепычем и Ефтенки под Кулигой. [1, с. 590]. Практически вся продукция сбывалась на местном сепычевском рынке и лишь небольшая ее часть продавалась в Кулиге и Серафимовске. Много таких изделий привозилось на ближайшие ярмарки – Казанскую, Сретенскую и Троицкую (последние были в самом Сепыче). Показательно утверждение авторов статьи, что описанные ими промыслы особенно развились в последние два года (1925–1926) «в связи с подъемом экономической мощности края».

Торговлю в Сепыче вели возникшая в 1625 г. потребкооперация и частники, которые до 1926 г. «забивали» кооперативную торговлю, но став в 1926 г. филиалом Верещагинского СПО, местные кооператоры укрепили свои рыночные позиции, в результате чего доля пайщиков поднялась до 12% от всей людности села, а кооператив обеспечил почти все товарные потребности населения (кооперативные цены были ниже, чем у частников). К ярмаркам на сельской базарной площади устраивались новые торговые помещения (лавки, балаганы, столики). К этим дням многие крестьяне пекли белый хлеб, крендели, разные булки, рыбные пироги, образуя целый ряд торговок, половина из которых продавала брагу из ведер, отчего этот ряд назывался «обжорный». В середине 1920-х гг. потребительская кооперация стала больше заниматься реализацией сезонных товаров – литовок, кос, брусьев, сортового железа и др. Потенциал же заготовительного рынка Сепычевского края был настолько велик, что местные кооперативы не были в силах самостоятельно его освоить, поэтому большие закупки скота здесь вели пермские организации, а местные сбытовые кооперативы работали по договорам с Селькустсоюзом и Госторгом. Заготавливались масло и сало (круглый год), мясо (только зимой), скот (чаще летом), яйцо (только летом), кожсырье крупного племенного скота, тряпка (весь год), куделя (только зимой), клеверное семя, спорынья, льняное семя, рожь, овес и другие зерновые культуры. О положительной динамике заготрынка можно судить на примере сбыта «скором-

ного» (сливочного) масла: 8483 кг в 1925/26 г. и 7570 кг только за семь месяцев 1926/27 г. (с сентября по апрель). По всем же позициям эта динамика в денежном выражении была намного больше – 29500 руб. против 28816 (+24%). Отмечалось, что поступательное развитие сепычевской сбытовой кооперации серьезно тормозилось отсутствием надежных трактовых дорог до железнодорожных станций Верещагино и Бородулино, тогда как существующие дороги были настолько плохи, что осенью и весной становились совершенно непроходимыми.

В заключение отметим, что сохранение к середине 1920-х гг. базовых устоев традиционной культуры в среде верхокамского крестьянства прежде всего выражалось в массовом соблюдении постов, что убедительно подтверждается помесячной динамикой рождаемости. Другим проявлением вековых механизмов традиционной культуры продолжала оставаться крайне высокая детская смертность. Патриархальными оставались также крестьянские кустарные промыслы и пища. Последующие исследования позволят выявить динамику изменения этих важных характеристик.

Библиографические ссылки

1. Безгодов А.А. Деминцы и максимовцы% вопросы к истории староверия Верхокамья // «Языке, книга и традиционная культура Позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе». Труды III Международной научной конференции. (Труды исторического факультета МГУ [150]. Серия II. Истолрические исследования (91). М., 2019.
2. Бояршинов М. Крестьянская пища Оханского района (из краеведческого семинара профессора Богословского) // Пермский краеведческий сборник. Вып. 2. Пермь, 1926.
3. Клюкина-Боровик Ю.В. Детская смертность у старообрядцев Екатеринбурга в начале XX в. (по матенриалам метрических книг часовенного согласия) // «Языке, книга и традиционная культура Позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе». Труды III Международной научной конференции. (Труды исторического факультета МГУ [150]. Серия II. Исторические исследования (91). М., 2019. С. 540, 541.
4. Кустарные промыслы и торговля села Сепычи Пермского округа (из работ Верещагинского краеведческого кружка) // Материалы по изучению Камского Приуралья. Вып. 2. Пермь, 1927.

5. Пермский округ Уральской области III Окружному съезду Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. Обзор окерушап. Пермь, 1927.
6. Симчук И.И. Церковные посты и сезонность рождаемосXIXти во второй половине XIX – первой половине XX века (Западная Белоруссия) // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании. Материалы XXXII Международной научной конференции (Москева, 11–12 апрреля 2019 года). М., 2019. С. 369–371.

Viktor P. Pushkov

The Old and the New in Everyday Life of the Peasantry of the Upper Kama in the Middle of 1920s

Abstract: Based on statistics, the article reveals new and old aspects in the everyday life of the Upper Kama peasants in the middle of 1920s. The influence of fasts on the dynamics of fertility and child mortality remained great. Peasant's food and crafts also remained patriarchal. The novelty was evident in cooling of ex-soldiers and male youth to religious rituals.

Key words: Upper Kama, peasantry, birth rate, death rate, marriages, divorces, food, domestic craft, trade.

Софья Львовна Ронгонен

О староверах в дневнике финляндского студента Э.Г. Эрстрема 1812 – 1813 годов

Аннотация: Эрик Густав Эрстрем (1791–1835) был одним из первых финляндских студентов, приехавших учиться в Московский Университет вскоре после присоединения к Российской Империи Великого Княжества Финляндского. Выросший в образованной пасторской семье из Эстерботтнии, Эрик Густав всю жизнь вел дневники: во время русско-шведской войны 1808–1809 гг., в которой участвовал, во время своего пребывания в Москве и Нижнем Новгороде в 1812–1813 гг., во время службы в Абоском университете в 1824–1825 гг., перед переездом в Санкт-Петербург, где он служил пастором шведской церкви до 1835 года. Дневники Э.Г. Эрстрема были частично и с серьезными сокращениями опубликованы его потомками, некоторые части изданы и в русском переводе. Мне посчастливилось работать с оригинальными рукописями, хранящимися в Городском архиве Хельсинки. Благодаря этому удалось описать рукописную карту Нижнего Новгорода 1812 года с указанием храмов города, в том числе и старообрядческого. В дневниковых записях 1813 года есть некоторые любопытные сведения о нижегородских староверах, касающиеся быта и взглядов, достойные войти в оборот старообрядческих исследований. Э.Г. Эрстрем был вдумчивым и непредвзятым человеком, образованным ученым, поэтому его наблюдения живы, интересны и точны.

Ключевые слова: староверы, нижегородские староверы, нижегородские старообрядческие храмы, рукописи, рукописная карта, рукописные дневники, Эрик Густав Эрстрем, Финляндия, Нижний Новгород.

Эрик Густав Эрстрем (1791–1835) был одним из первых финляндских студентов, приехавших учиться в Московский Университет вскоре после присоединения к Российской Империи Великого Княжества Финляндского. Выросший в образованной пасторской семье из Эстерботтнии, Эрик Густав всю жизнь вел дневники: во время русско-шведской войны 1808–1809 гг, в которой участвовал, во время своего пребывания в Москве и Нижнем Новгороде в 1812–1813 гг, во время службы в Абоском университете в 1824–1825 гг., перед переездом в Санкт-Петербург, где он служил пастором шведской церкви до 1835 года. Дневники Э.Г. Эрстрема были частично

и с серьезными сокращениями опубликованы, в том числе его потомками [8,9,10,11], одна из этих публикаций издана и в русском переводе [5,6,7]. Мне посчастливилось работать с оригинальными рукописями, хранящимися в Городском архиве Хельсинки [12,13,14,15,16].

Создатель дневников известен и как автор многочисленных пособий по русскому языку, издававшихся в Великом Княжестве Финляндском в XIX веке [1,2], статей о финском и русском языках в Финляндии, истории шведского лютеранского прихода в Санкт-Петербурге.

Дневники представляют собой объемные разноформатные рукописные тетради на шведском языке, где все записи имеют дату (по юлианскому и григорианскому календарям), указание на место и сквозную нумерацию. Дневники 1812–1813 годов по содержанию являются путевыми заметками ученого (этнографа, лингвиста, историка). Путешествовал молодой Э.Г. Эрстрем в эти годы из Москвы в Нижний Новгород – Московский университет, студентом которого он был, эвакуировался из первопрестольной перед наступлением французской армии.

В дневниковых записях 1813 года есть некоторые любопытные сведения о нижегородских староверах, касающиеся быта и взглядов, достойные войти в оборот старообрядческих исследований.

В дневнике за 1812 год между записями 92 и 93 помещена рукописная карта Нижнего Новгорода, сделанная Эрстремом. Карта цветная, нарисована акварельными красками на рыхлой бумаге, склеенной из нескольких частей. Надписи сделаны чернилами. На карте отмечены многие городские объекты, о которых идет речь в дневниковых записях. Они же перечислены в легенде в порядке букв латинского алфавита. Буквой i отмечена Staroverska Kyrkon (староверская церковь), находящаяся в непосредственной близости от кремля (илл. 1).

В «Полном собрании постановлений по ведомству православного вероисповедания» находим упоминание об этом храме: «1798-го года Марта 15-го дня по имянному Его Императорского Величества Высочайшему указу, данному Синоду сего Марта в 12-й день за собственноручным Его Величества подписанием, в котором написано: «рассмотрев доклад, под-

несенный Нам от Синода по представлению в оный Епископа Нижегородского, повелеваем жительствующим в тамошней Епархии старообрядцам позволить иметь у себя церковь и особенных священников, рукоположенных от Епархиального Архиерея, для отправления службы Божией по старопечатным книгам» [4, с. 189, № 196]. «При чем слушано и прошение, присланное чрез почту Нижнего Новгорода и других городов и селений от старообрядцев из купцов, мещан и крестьян, в котором, объявляя желание свое к бытию при учрежденной в прошлом 1798-м году по Высочайшему благоволению и благословению Святейшего Синода в Нижнем Новгороде старообрядческой во имя Сошествия Святого Духа церкви, и что хотя они просили на сие позволения от Нижегородского епископа Вениамина, однако оного не получили единственно потому, что они прежде сего не были записаны в раскол, просят о причислении их к той Духовской церкви, с получением от священно и церковнослужителей оныя треб и содержанием древлецерковных обрядов» [4, с. 608, № 497].

Илл. 1. Карта Нижнего Новгорода из дневника Э.Г. Эрстрема (фрагмент с указанием старообрядческой церкви).

Вот что пишет Эрстрем о своем посещении этого храма (цитируем по изданию 2013 года [7]):

> Староверы получили разрешение иметь собственные церкви и не пускают на богослужение тех, кто не принадлежит к их вере. В церкви у них есть сторож, следящий за тем, чтобы никто из посторонних не вошел. Такой устав действует в старообрядческой церкви и здесь, в Нижнем Новгороде.
>
> Однажды в воскресенье я пошел туда, правда, были опасения, что меня оттуда выгонят. Однако сторож в это время спал. По прошествии времени он подошел ко мне и строго спросил: – Зачем вы пришли сюда?
>
> Ожидая этого вопроса, я ответил, что я иностранец и очень хотел бы посмотреть русские церкви. – В таком случае вы можете пойти в кафедральный собор, – ответил он. – Там вы увидите русское богослужение. Здесь можно молиться лишь староверам.
>
> Я горячо заверил его в том, что я пришел не со злыми намерениями, а только хотел посмотреть на их службу. – Ну, хорошо, – сказал он, – посмотрите, только не молитесь!
>
> Потом он вновь заговорил со мной и спросил, откуда я ро-

дом. Услышав, что я швед и что шведы – союзники русских против французов, он смягчился. Под конец мы стали хорошими друзьями, и он позволил мне бывать в церкви.

Далее Э.Г. Эрстрем переходит к описанию подробностей старообрядческих служб, делая попутно заметки о характере и обычаях староверов:

В богослужении староверов молитв больше, чем в православном, и молитвы эти более длинные. Прихожане выказывают свое благочестие многочисленными поклонами и частым падением ниц. То, что в остальных русских церквах читается во время службы, у староверов чаще поется. При крещении, венчании и на похоронах у них свои традиции. Они держатся настолько обособленно от остальных русских, что у них даже есть свое кладбище.

Впрочем, староверов нельзя упрекнуть в каких-либо пороках. Напротив, в обыденной жизни они считаются честнее прочих людей. Со своей стороны могу похвалить староверов за превосходное молоко, которое часто покупал у них во время прогулок. Оно выгодно отличается от разбавленного водой молока, которое обыкновенно можно достать.

Русские, которые, впрочем, довольно снисходительны в вопросах религии, питают неприязнь и даже ненависть к староверам. Возможно, это связано с тем, что течения в рамках одной веры относятся друг к другу с большим недоброжелательством, нежели если бы они исповедовали разные религии – подобно тому, как лучшие друзья нередко становятся злейшими врагами. Слово «старовер» русские произносят с презрением и неприязнью. Сами староверы, возможно, не лучшим образом судят о тех, кто почитает официальную православную церковь.

В домах у них часто имеется особая молитвенная комната, где они читают молитвы. Они не молятся новым иконам – только старым, вокруг которых, как они полагают, уже издавна витает святой дух.

Употребление табака они считают большим грехом и очень боятся скверны в общении с неверными.

Мой хозяин, молодой старовер двадцати девяти лет, обыкновенно проводит день в своей башмачной лавке на нижнем рынке, а приходя домой, навещает нас и поет песни, что доставляет ему большое удовольствие, как и всем русским. Его пожилой уже отец, который читает вслух своей жене, тоже старовер. Я беседовал со стариком и к своему удивлению обнаружил, что он очень рассудителен и здравомыслящ, хотя и одет по-кре-

стьянски и носит длинную бороду. Я не мог не выразить ему своего почтения, поскольку он оказался умнее многих из тех, кто бреет бороду и носит мундир.

Мы говорили об образовании, и поэтому старик упомянул, что в детстве ходил в здешнее окружное училище.

- Богу лучше угождать хорошими поступками и чистотой души, а не длинной бородой и конопляным маслом в желудке, - продолжил старик свою речь.

О точности и достоверности приводимых в дневниках Э.Г. Эрстрема сведений можем судить по прекрасному отрывку, связанному со старообрядцами. Запись № 168 от 21 января (2 февраля) 1813 года, в Нижнем Новгороде (илл. 2). Эрстрем описывает свою вчерашнюю прогулку по городу и наблюдаемое им солнечное затмение. Пересказывает яркие разговоры с новгородцами, которым он показал затмение и попытался разъяснить суть происходящего.

Кольцеобразное солнечное затмение действительно произошло первого февраля 1813 года (57-е затмение сто восемнадцатого сароса [3]), а область наилучшей его видимости попадает в широты северного полушария.

Вчера около полудня я по обыкновению прогуливался по Покровке. Погода была хорошая, хотя и холодная, солнце редко скрывалось за прозрачными облаками. Сквозь тонкую облачную пелену проглядывал слепящий диск солнца, который вскоре засиял во всем своем блеске. Когда же раз я случайно бросил взгляд на этот благодатный свет, то увидел, что край солнечного диска скрылся, не оставив и следа. Удивительно, но четкая его граница дугообразной формы как бы перерезала солнечную окружность. Пока пятно не исчезло, я догадался, что являюсь свидетелем солнечного затмения.

Впереди меня шел крестьянин. Я ускорил шаг и догнал его. – Смотри-ка, брат. Солнце-то сегодня ущербное! – Что за глупости говоришь. Ты что, пьян? – Повежливее! Посмотри лучше сам на солнце! – Да, и вправду! Это так. – Как ты думаешь, что это значит? – спросил я, пока крестьянин внимательно смотрел на солнце. – Только Господь на небесах знает, что это значит и какие несчастья еще ожидают нас. – Объяснить тебе, что это значит? – Да, батюшка, объясни.

Я попытался разъяснить ему причину солнечного затмения, но он так ничего и не понял. Тогда я заговорил с другим крестьянином, внимание которого также обратил на то, что солнце в

ущербе, спросив, что, по его мнению, это означает. – Мне кажется, – ответил он, – я вижу, что темное это пятно обращено к французской стране, и из того я заключаю, что Господь спрятал от них солнце, чтобы наши войска крепче били их.

Оставив его в этой уверенности, я поспешил домой. Я вошел к нашему хозяину, более просвещенному, чем прочие его собратья, и обратил его внимание на ущербное солнце. – А это, – объяснил он, означает, что сильный мороз сойдет на нет, после чего поднимется буря. Я разъяснил ему причину солнечного затмения. Мне показалось, он вполне меня понял.

Илл. 2. Страница дневника с записью № 168 от 21 января (2 февраля) 1813 года

Последние, посвященные староверам записи в дневнике Эрстрема грустные, финнский студент вскоре покидает Нижний Новгород, начиная новый жизненный этап:

В прошлое воскресенье я ходил на службу в кафедральный собор, чтобы присутствовать на особой церемонии во время поста, которая проводится только в первое воскресенье <…> Предали анафеме и староверов, соблюдавших старые церковные обряды. Я слушал это с содроганием и ужасом.

Весьма вероятно, что в неопубликованных частях дневника Э.Г. Эрстрема есть еще сведения о нижегородских старообрядцах. Научное издание дневников, которое мы надеемся предпринять, несомненно, откроет нам любопытный источник по истории Российской Империи.

Библиографические ссылки

1. Гонобоблева С.Л. История первого русско-шведского словаря // Миллеровские чтения: К 285-летию Архива Российской академии наук: Сборник научных статей по материалам Международной научной конференции 23–25 апреля 2013 г., Санкт-Петербург / СПб.: Нестор-История, 2013. С. 179–191.
2. Гонобоблева С.Л. Неизданные русско-шведские словари XIX столетия (новое в истории лексикографии) // Книга в России XI–XX вв. Сборник научных трудов. Вып. 21., Санкт-Петербург, Библиотека Российской Академии наук, 2004. С. 125–140.
3. О кольцеобразном солнечном затмении 1 февраля 1813 года [Электронный ресурс] // URL: http://www.secl.ru/eclipse_catalog/1813.html (дата обращения 18.06.2019).

4. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания Российской Империи. Царствование Императора Павла Первого. 6 ноября 1796 г. – 11 марта 1801 г. Петроград, Типография М.П. Фроловой, Галерная 6, 1915 г.
5. Рогинский В. Дневники финляндского студента. // Наше наследие, № V (23), 1991. С. 64–66.
6. Эрстрем Э.Г. Для меня и моих друзей. // Наше наследие, № V (23), 1991. С. 67–82 Перевод со шведского Т. Тумаркиной. Публикация Магдалены Эрстрем.
7. Эрстрем Э.Г. 1812 год. Путешествие из Москвы в Нижний Новгород. – Нижний Новгород, Издательство Нижегородского Госуниверситета им. Н.И. Лобачевского, 2013. 293 стр.
8. Ehrström E.G. Dagbok från fälttåget i Österbotten 1808, utgiven av Svenska litteratursällskapet i Finland, 2008. ISBN 978–951–583–156–9. 131 p.
9. Ehrström E.G. Minnen af en resa från Åbo till Tavastland: junii och julii månader år 1811. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors, 2007. ISBN 978–951–583–132–3. 180 p.
10. Kanonerna vid Oravais, dagbok från 1808 och 1811 utgiven av Christman Ehrström. Bokförlaget Legenda, 1986. ISBN 9158208488. 153 p.
11. Moskva brinner, en nyupptäckt svensk dagbok från 1812, red. av Christman Ehrström. ISBN 9158205004. Stockholm: Legenda, 1984. 197 p.
12. Helsingin kaupunginarkisto. Aa 1. Erik Gustav Ehrström päiväkirjat. 1808
13. Helsingin kaupunginarkisto. Aa 2. Erik Gustav Ehrström päiväkirjat. 1811
14. Helsingin kaupunginarkisto. Aa 3. Erik Gustav Ehrström päiväkirjat. 1812
15. Helsingin kaupunginarkisto. Aa 4. Erik Gustav Ehrström päiväkirjat. 1812
16. Helsingin kaupunginarkisto. Aa 5. Erik Gustav Ehrström päiväkirjat. 1813

Благодарю Александра Дурнова за дополнительные сведения и Расмуса Нюберга (Rasmus Nubergh) за любезную помощь в переводе со шведского.

Sofia L. Rongonen

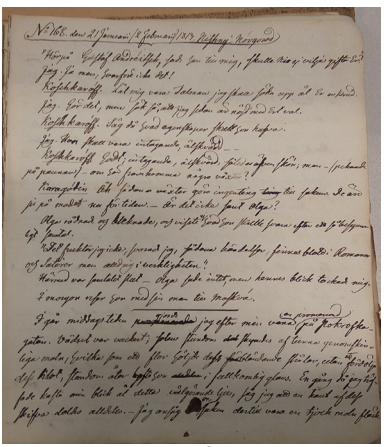
About the Old Believers in the Diary of Finland Student E.G. Ehrström (1812–1813).

Abstract: Eric Gustav Ehrström (1791–1835) was one of the first Finland students who came to study at Moscow University shortly after the Grand Duchy of Finland joined the Russian Empire. Growing up in an educated pastoral family from Österbottnia, Erik Gustav kept diaries all his life: during the Russian-Swedish war of 1808–09, in which he participated, during his stay in Moscow and Nizhny Novgorod in 1812–1813, while serving in Äbo Academy in 1824–1825. Before moving to St.-Petersburg, E.G. Ehrström diaries were partially and with serious abbreviations published by his descendants, some parts were published in Russian translation. I was lucky to work with the original manuscripts stored in the Helsinki City Archive. Due to this, it was possible to describe a handwritten map of Nizhny Novgorod (1812), indicating the temples of the city, including the Old Believers one. In the diary records of 1813 there are some curious information about the Nizhny Novgorod Old Believers relating to life and views. E.G. Ehrström was a thoughtful and unbiased person, so his observations are interesting and accurate.

Key words: Old Believers, Nizhny Novgorod Old Believers, Nizhny Novgorod Old Believers' temples, manuscripts, handwritten map, handwritten diaries, Eric Gustav Ehrström, Finland, Nizhny Novgorod.



Ил 1.



Ил 2.

Ольга Рудольфовна Черноусова

Антистарообрядческая деятельность В.И. Шишова в Оханском уезде Пермской епархии в 1901–1905 гг. (по материалам архива миссионера В.И. Шишова)

Аннотация: В статье рассматривается миссионерская деятельность В.И. Шишова в Оханском уезде Пермской епархии, изложенная в его черновых заметках 1901–1905 гг.

Ключевые слова: Пермская епархия, миссионерская деятельность, старообрядцы.

Одним из важнейших направлений деятельности епархий в XIX-нач. XX вв. была борьба со старообрядцами, которые, по мнению духовных лиц, «заражали расколом» православное население. С 80-х гг. XIX в. эта борьба выходит на новый уровень, в епархиях изучение раскола проводится с целью подготовки профессиональных кадров для борьбы со старообрядцами, миссионерские кадры готовятся в духовных академиях и семинариях, в которых появляются специальные «раскольнические кафедры». Хотя официальное преследование старообрядцев в Российской империи прекратилось в 1890 г., преследование пропаганды раскола не прекращалось.

В.Ю. Софронов в своей работе отмечает, что активность старообрядцев вынуждала вести агитацию православной церкви против их учения. При этом в Западной Сибири агитация шла вяло, не отличалась стабильностью. Хотя в 80-е гг. XIX в. императорским указом старообрядцы получили большинство гражданских прав, духовенство на государственном уровне заставляли заниматься миссионерством [6, С.7].

16 октября 1799 года в соответствии с Указом «О приведении епархиальных границ сообразно границам губерний и об учреждении новых епархий» была образована Пермская епархия, ее епископы получили наименование епископов Пермских и Екатеринбургских. Территория епархии была выделена из состава Вятской и Тобольской епархий. Резиденцией епископа и центром епархиального управления епархии был назначен город Пермь.

В уезды Пермской епархии назначались православные миссионеры, основной целью работы которых было привлечение в православие (или единоверие) представителей старообрядческих согласий. Особенную сложность представляли районы с преобладанием старообрядческого населения, одним из которых в епархии являлся Оханский уезд.

Поэтому миссионерская деятельность в Оханском районе с точки зрения местных властей была необходима. В XIX-начале XX веков эту деятельность проводил Оханский уездный миссионер Пермской епархии1 Василий Иванович Шишов и его помощник – священник Федор Рахманов [5, С.5].

Целью данной работы является анализ профессиональной деятельности Василия Ивановича Шишова, которая была направлена на привлечение как можно большего числа старообрядцев в православие.

В архиве Пермского края в ф. 96 сохранились черновики работ, заметки В.И. Шишова, в которых он анализирует состояние дел в уезде, дает характеристику основным лидерам старообрядчества, а также подробно описывает полемические беседы, которые он проводил со старообрядческим населением. Вероятно, данные отчеты предоставлялись им в епархиальный миссионерский отдел, где они обрабатывались, а затем на их основании составлялся сводный отчет, который поступал в Канцелярию Синода [4]. Фонд содержит также рапорты священников уезда В.И. Шишову о проводимой ими миссионерской деятельности, о состоянии раскола, а также различные сведения о старообрядцах.

Уникальность источника заключается в том, что он представляет собой непосредственное описание событий уезда работавшим в нем миссионером, то есть содержит свидетельства очевидца событий. Данные описания содержат массу фактов, имен, фамилий. Именно черновики отчетов позволяют получить яркое представление очевидца событий о жизни провин-

[1] Должность введена в соответствии с указом Синода от 24.11.1907 г., состояла в ведении епархиального миссионера и Пермского отделения Православного миссионерского общества. Деятельность прекращена на основании декрета СНК от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви».

ции Пермской губернии. Эти черновики не подвергались редакторской правке, поэтому можно сказать, что они содержат реальные мысли и чувства автора.

Анализируя заметки миссионера, мы можем сделать выводы о реальных успехах православной миссии в основных старообрядческих районах Пермской губернии, о современном состоянии старообрядчества которых довольно много написано.

Необходимо сказать, что документы Пермской епархии были в значительной степени утрачены в 20-х годах XX века. Личных фондов миссионеров, которые непосредственно работали на местах, не сохранилось. Исключение составлял фонд миссионера В.И. Шишова. На сайте ГАПК есть сведения, что архив в 1920-е годы принял на хранение фонд В.И. Шишова, но, к сожалению, найти его не удалось, вероятно, фонд был утерян или уничтожен в 1930-е годы.

Трудностью работы с данным документом является то, что рукопись представляет собой разрозненные листы черновиков отчетов за 1904–1905 гг., расположенные в произвольном порядке по всему фонду, многие страницы которых утрачены.

В начале XX века Оханский уезд был экономически развит и имел важное стратегическое значение для экономики Пермской губернии. На его территории действовали горные заводы: Камский казенный броневой завод, Очерский, Павловский заводы, Нытвенский завод Камского акционерного общества, при котором находилось Управление вотчинными имениями князя С.М. Голицына, Кизвинско-Зюкайское имение Николо-Заозерского-Камско-Уральского товарищества, имение вдовы генерал-майора Е.И.Сатиной, Сивинское вотчинное имение отставного гвардии ротмистра Н.Н. Всеволожского, а также Рождественское имение Г.М. Пермикина [1, С.79–82].

Однако, беспокойство властей вызывало преобладание старообрядцев в общей численности населения и активное распространение учения его последователями. Активная миссионерская деятельность на территории района по переводу старообрядцев в единоверие, осуществляемая под руководством Обер-прокурора Синода Н.Н. Нечаева с 50-х годов XIX века, положительных результатов не принесла.

Так, по епархиальным данным 1911 года в Оханском уезде проживало 242 039 человек, из них 40 937 являлись сторонниками старообрядчества, что составляло около 17 % от общей численности населения[1, С. 201–207]. Единоверие, несмотря на активную деятельность единоверческой духовной миссии в XIX веке, было незначительным – 8 664 человека или 4% от общей численности населения. Эти данные косвенно подтверждаются миссионерами, которые в своих отчетах указывают, что «раскол существует в значительной силе и крепчает» [8, С. 73–82].

Из общей массы старообрядцев в рамках согласий В.И. Шишов выделяет наибольшую численность у последователей часовенного согласия, затем следуют поморцы и австрийцы. При этом последователи австрийской церкви отличаются «активным стремлением к увеличению числа последователей». Напротив, постепенно слабеют незначительные по количеству душ согласия беглопоповской иерархии, а также беспоповцы, которые находятся в самых невыгодных условиях «в отношении скудного состава священнослужителей»[2, Л.39 об.]. Представителями раскола в Оханском уезде Шишов В.И. называет лжеиереев, наставников, начетчиков и попечителей.

Деятельность миссионера предполагала административную отчетность, а также практические действия по возвращению старообрядцев в лоно православной или единоверческой церквей. В.В. Шишов подходил к работе ответственно, он проводил самостоятельные теоретические исследования по истории старообрядчества, его современному состоянию на территории уезда, а также воззрений старообрядцев.

С этой целью В.И. Шишов вел обширную практическую деятельность – проводил собеседования и диспуты с представителями старообрядческих согласий, организовывал деятельность православной миссионерской школы, занимался ревизией ее деятельности, комплектованием миссионерской библиотеки и т.д.

Большую помощь В.И. Шишову в осуществлении миссионерской деятельности осуществлял губернский протоиерей, миссионер Стефан Александрович Луканин (1841 – 1911), преподававший в Пермской семинарии «обличение раскола». Семинаристы вспоминали, что увлечение предметом «было

так сильно и заметно, что наше начальство добродушно говорило о. Стефану, что бы он не обратил нас всех в раскольников и не заставил забыть занятия по другим предметам»[7, С. 240].

Ученики вспоминают, что перед каждым приходом отца миссионера на урок, впереди него следовал большой тюк старопечатных книг, «иногда очень редкостных экземпляров». Среди последних были разные сборники, которыми «руководители и заправилы раскола снабжают своих единомышленников, как средством распространения и поддержания старообрядства и как готовым и более или менее сильным орудием против православных» [7, С. 240].

Отец Стефан учил семинаристов опровергать аргументы старообрядцев, при этом «опровержение некоторых мест сборников было очень трудным, так как они (места) были выдержками из ученых сочинений или статей некоторых профессоров духовных академий, на что особенно и ссылались раскольники»[7, С.240]. На занятиях он советовал быть всегда трезвыми, не курить, так как с подобными пороками невозможно надеяться на успешную деятельность среди простого народа, а тем более у старообрядцев.

Именно С.А. Луканин посоветовал своему ученику В.И. Шишову собрать библиотеку, которая бы помогла опровергать старообрядческое учение, что позволило успешнее осуществлять миссионерскую деятельность в столь сложном районе.

Как следует из документов архива, активных помощников у В.И. Шишова в уезде не было. Среди сотрудников Братства святого Стефана[2] полемику с расколом в Оханском уезде вели также священник Путиловской церкви Иоанн Бояршинов, диакон Кленовской церкви Георгий Носков и учитель Ситниковской школы Евтропий Дудырев, которых В.И. Шишов характеризует следующим образом: «из коих первый надо признаться не только не радеет о собеседованиях и не приобретает для церкви необходимых для полемики книг, но даже не законодательствует в земской школе, как в селе, так и в приходе, второй же не читает достаточно книг для собеседований, и за последнее время по слабости здоровья не имеет сил вести изобличительных собеседований, хотя на этом поприще прежде

[2] Миссионерское братство Пермской епархии.

с успехом трудился, а последний по скудности (недостаточности) получаемого жалования, не имеет средств с церковной миссионерской библиотекой разъезжать в наиболее подходящие пункты прихода для собеседований»[2, Л. 45 об.].

Грамотность старообрядцев, а также приглашение специальных начетчиков на «беседы» предполагали высокий теоретический уровень подготовки миссионеров. Поэтому не менее важным направлением миссионерской деятельности является организация в уезде склада книжной антистарообрядческой литературы.

В лавке книжного склада на Очерском заводе продавалось множество миссионерских изданий, полемических сочинений, святоотеческой литературы, что также «способствовало христианскому просвещению, назиданию в истинах веры и благочестия и привлечении заблудших чад к единению в св. Церковью» [2, Л. 3].

В.И. Шишов полагал, что книги, полученные на складе, будут читать не только православные крестьяне, но также и старообрядцы, что, с его точки зрения, могло бы им помочь перейти из старообрядчества в православную веру.

Склад постоянно пополнялся новыми изданиями, так за 1904 год кроме книг синодального издания, склад пополнился изданиями Московской, Казанской, Киевской и Петербургской академии, «от Тузова до Сытина»[2, Л. 45].

О комплектовании миссионерских библиотек на местах можно судить по отчетам священников церквей Оханского уезда, которые они регулярно направляли В.И. Шишову. Например, в единоверческой церкви Очерского завода Оханского уезда в 1904 году были получены следующие книги миссионерского содержания: о клятве московского клира; Розыск св. Дмитрия митрополита Ростовского[3]; Истинно древняя Христова церковь Григория митрополита Новгородского в 2-х частях[4]; Беседы к глаголемому старообрядцу[5]; Собрание со-

[3] Св. Димитрий Ростовский «Розыск о раскольнической брынской вере».

[4] Григорий митрополит Новгородский и СПб. Истинно древняя и истинно православная Христова церковь.

[5] Митрополит Григорий (Постников) «Истинно древняя и истинно православная Христова церковь, изложение в отношение к глаголемому старообрядству».

чинений архиепископа Павла, 3 части[6]; обличение ереси жидовствующих; Послание Игнатия митрополита Сибирского[7]; сочинения Максима Грека в 3-х частях; сочинения Игнатия Богослова; книга Никона Черногорца [2, оп.1. Письмо отцу миссионеру по Оханскому уезду священника Василию Шитову от Председателя Совета протоиерея П. Лунева].

В Ново-Меркушинском приходе в церкви имеется например надлежащие книги и издания против раскола: Григория – митрополита[8]; истинно древняя и истинно-православная Христова Церковь Озерскаго[9]; Выписки из старопечатных книг Ивановского; руководство по истории и обличению раскола; Братское Слово за 1891 и 1892 гг.; Миссионерское обозрение за 1899 и несколько необходимых брошюр[2, Л. 15].

В отчете из Больше-Сосновского прихода указывается, что в церковной библиотеке имеются некоторые миссионерские журналы за прежние годы: «Братское слово», «Миссионерское обозрение» и некоторые книги, как то: «Выписки» Озерского, «Большой Катехизис», «Книга о вере» и др. В библиотеке Церковно – приходского попечительства тоже имеются противо-раскольнические книги, а именно брошюры арх. Павла: «О вечности Церкви», «О вечности священства» и др.[2, Л. 13]

В.И. Шишов указывает, что при опровержении воззрений старообрядцев для бесед миссионерами использовались труды по истории Русской церкви, митрополита Макария, исто-

---

[6] Полное собрание сочинений Никольского единоверческого монастыря настоятеля Архимандрита Павла.

[7] Послания блаженного Игнатия митрополита Сибирского и Тобольского. Казань. 1855.

[8] Митрополит Григорий (Постников).

[9] Выписки из старописьменных, старопечатных и других книг, свидетельствующих о святости соборной и апостольской церкви и о необходимости покоряться ее уставам, для достижения спасения. Сделаны московским купцом Адрианом Ивановичем Озерским. М. Университетская типография. 1862 г.

рические труды профессора Бороздина[10], Н.И. Субботина[11] и П.И. Мельникова [2, Л. 86 об.].

В защиту своих религиозных воззрений В.И. Шишов рекомендует миссионерам «иметь хотя небольшую миссионерскую библиотеку для «малоутвердительного в истинах Православия простого народа» и притом испытывать способы и средства книжной торговли для распространения духовных книг через продажу их в главных пунктах уезда, а особенно в волостях Сепычевской, Григорьевской, Черновской и Ножовском заводе [2, л. 43].

Несомненно, одной из самых интересных тем является тема бесед миссионеров с представителями старообрядчества, целью которых являлось «увещевание» представителей старой веры, переход их в православие или единоверие.

В.И. Шишов ответственно готовился к беседам. Кроме изучения старообрядческих сочинений он знакомился с опытом работы миссионеров других епархий. Так, он в свой отпуск специально ездил в Нижний Новгород, где лично присутствовал на собеседованиях с известными представителями раскола. При этом финансирование поездок В.И. Шишов осуществлял на свои личные сбережения.

В Нижнем Новгороде он знакомился с антистарообрядческой, научной литературой, особенно полезной ему оказалась «прекрасная статья» известного знатока раскола профессора Казанской Академии Н.И. Ивановского «Накануне полной веротерпимости», помещенной в Православном собеседнике.

Такая серьезная подготовка проводилась не случайно. Для аргументированной защиты своих воззрений старообрядцы приглашали уставщиков, начетчиков, известных деятелей старообрядчества как проживающих в Пермской губернии, так и других регионах (Саратовской, Екатеринбургской губерниях). Причем, как следует из отчета В.И. Шишова, данные услуги старообряд-

[10] Вероятно, Бороздин А.К. (1863–1919), известна его магистерская диссертация «Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственного развития русского общества в XVII в. (Спб. 1898.)

[11] Субботин Николай Иванович (1827–1905) – профессор Московской духовной академии по кафедре Истории и обличения русского раскола. Тайный советник. Редактор-издатель миссионерского журнала «Братское слово».

ческими начетчиками оказывались не бесплатно, денежное вознаграждение собиралось старообрядческими общинами.

Предметом собеседований со старообрядцами были спорные вопросы догматического характера: учение о вечности и неодолимости иерархии Христовой, ее тричастенности, вечности священства и жертвы Христовой, опровержение заблуждений о царствовании Антихриста, вопрос о событиях 1666–1667 годов, характер обрядовых нововведений патриарха Никона, учение о перстосложении, вопрос об австрийской иерархии и другие.

Трудные собеседования ожидали миссионеров в Верхокамье – Сепычевской и Путинской волостях. Именно здесь проживали самые грамотные начетчики, которые пользовались заслуженным уважением у пришедших на беседы слушателей.

Беседы по возможности назначались на торговые базарные дни, когда отовсюду съезжается народ и охотно попутно приходил на беседу.

Инициаторами бесед также был и староверы. Они извещали миссионеров телеграммами. Например, В.И. Шишова известили телеграммой об открытии собеседований с приезжим всероссийским начетчиком отцом Коноваловым спасова согласия (Коновалов характеризуется как «саратовский начетчик, слепец», распространяющий учение часовенных, или как они себя называют «спасовцы») [3, 2007. №10. С. 182] и австрийского согласия «ижевским» Старковым.

В.И.Шишов описывает встречи со старообрядцами как остро-полемические, эмоциональные, поэтому основной проблемой собеседований всегда оставалась дисциплина. Для ее поддержания могли устанавливать регламент. Например: «условия говорить по терпению по 15 минут», но беседы обычно не ограничивались временем, особенно в старообрядческих районах.

Так беседа, на которой присутствовала начитанная наставница Чазова, в ходе которой, как раздраженно пишет миссионер, «плодами могли стать присоединение семиста сепычевцов», именно Чазовой были созданы «неблагоприятные условия», и миссионер не имел возможности «просто вести собеседование». Чазова не слушала аргументов миссионера,

громко спорила, ругалась, все это помешало «конструктивному диалогу».

А в Ново-Путинском селе, сообщает миссионер, выступал с голословными возражениями против единоверия один из представителей австрийской секты, но вскоре же, истратив свое «бессилие» отстоять высказанные мысли, заявил собравшейся публике, что он не подготовился к беседе. Он выразился – надо еще зубы наточить, потом отказался от собеседования, ушел со своими единомышленниками.

Очень ярко описывается сама обстановка прений. Хочется привести такой пример:

С 21 по 24 мая 1904 г. в с. Ножовка состоялось собеседование, на которое отовсюду съехались известные защитники раскола: со стороны австрийской секты из Москвы Иосиф Петрухин, из Самары – Иван Алексеевич Лукин, из Екатеринбурга Андрей Дамианович Токмаков и его помощник; со стороны беспоповцев Спасова согласия из Саратова Андрей Афанасьевич Коновалов с сыном и поморского согласия из Нижнего Городца Григорий Евдокимов Токарев. Решались вопросы о практике первенствующей церкви Христовой, о принятии еретиков в лоно Православной Церкви, при этом старообрядцы требовали «согласно сей практике учить всех и перекрещивать [2, Л. 44 об.].

Разгорелся ожесточенный спор. Токарев, отстаивая свои воззрения, ссылался на старую Кормчую; Синтагму, письма Киприона; Деяния апостолов; труды Никон Черногорца; Василия Великого «наше слово крепость да имеет»; Печерский Патерик; Св. Иеронима и других авторов [2, Л. 44 об.].

Затем беседа, по словам Шишова, перешла в перепалку. Поэтому далее для правильного и прямого разрешения вопроса об австрийском священстве миссионер потребовал вести беседу в катехизической форме, то есть по каждому обсуждаемому вопросу должен быть дан прямой ответ с доказательствами, а затем разбор всех приведенных доказательств.

Однако, при возникновении противоречий, когда приступили к рассмотрению приведенных доказательств, на основании трехтолковой Кормчей, Токмаков не выдержав, стал перебивать, «неумолкаемо говорить», а его пособник чтец из Ножевского завода Петр Ханьжин своим зычным голосом и

чтением снова стал заглушать православного собеседника продолжавшего разбор, вследствие чего произошел шум и беспорядок, вмешательство слушателей в прения, взаимное возбуждение и озлобление.

Находя невозможным продолжить беседу при подобном «злонамеренном нарушении спокойного обсуждения вопросов о неканоническом происхождении австрийской иерархии, чтобы прекратить неумолкаемые разглагольствования», В.И. Шишов вынужден был закрыть беседу и выразить недовольство, что собеседники своим поведением лишают его возможности эту беседу продолжать.

Точно также в с. Бибкине (Рождественский завод) старообрядцы, хотя и в небольшом количестве собравшиеся на беседу, как пишет миссионер, упорно защищали свое «бессвященническое состояние», в конце концов выразили также свое «беспомощное положение, в утешение ссылались» на то, что для своей защиты они ждут приезда известного начетчика Коновалова, которому уже собрано «за труды и пользу» солидное вознаграждение, причем просили Шишова не отказываться прибыть по приглашению на беседу. Интересно, что Шишов заметил им, что Коновалов совсем не принадлежит к их согласию и обществу, и они не должны пользоваться «медвежьими услугами неправомыслящего старообрядца» [2, Л. 23].

«Весьма бурными и беспорядочными выходками» на беседах, жалуется миссионер, показали себя старообрядцы в Ножовском заводе, чем «уронили себя» в глазах собравшейся публики. Несмотря на объявленные условия и правила, которые должны соблюдаться взаимно при собеседовании, они же после первой вступительной речи о Церкви Христовой, вместо ответов на поставленный вопрос, главный начетчик беспоповцев Григорий Никонов требовал, чтобы миссионер изобразил на себе крестное знамение и потом будучи удовлетворены, резко перешел на другой предмет – на учение о двуперстии, выразивши оскорбление в адрес «проклятого миссионера»[2, Л. 85].

В.И. Шишов пишет, что с подобными собеседниками весьма трудно было вести беседу. Когда же в изобличении были приведены наиболее сильные свидетельства из старопечатных

книг, то они «наговаривали сразу кучу разных голословных обвинений, порицания, гурьбой и с шумом эти фанатики выходят из храма и, несмотря мирные увещевания возвратиться к мирным собеседованиям, большая часть из них к стыду своему разъярилась»[2, Л. 23–23об.].

К сожалению, среди записок миссионера нет ни одного доброго слова о хозяйственной хватке, работоспособности, каких-либо личных качествах местных старообрядцев. Также нет никаких сведений о том, что В.И. Шишов лично встречался и разговаривал с ними не только во время собеседований. Но, судя по тону высказываний и отзывов миссионера, его очень раздражало упорство старообрядцев в отстаивании своей точки зрения, а еще больше то, что он был недоволен результатами своей работы. Из личных записок миссионера можно с полной уверенностью заключить, что он активно, искренне, применяя разнообразные формы воздействия пытался добиться поставленных перед ним целей. Однако за все годы его работы мы не находим ни одной записи о реальном переходе индивидуальном или массовом кого-либо из старообрядцев в православие.

В целом об успехах миссионерской деятельности в Пермской епархии можно сказать следующее: после Указа о веротерпимости 1905 года миссия и пермское Братство Св. Стефана, оказывающее миссии помощь, были упразднены. Представители старообрядчества восприняли Указ как свою победу, возможность сохранить «веру дедов и отцов».

С 1972 года в Верхокамье (бывшем Сепычевском и Путинском уездах Оханского уезда) работают археографические экспедиции МГУ им. М.В. Ломоносова. При этом Сепычевский, Путинский, Соколовский сельсоветы Верещагинского района Пермского края в настоящее время практически полностью населены старообрядцами австрийского и поморского согласий.

Источники

1. Адрес-календарь и памятная книжка Пермской губернии на 1894 г. Издание Пермского Губернского статистического комитета. Пермь., тип. П.Ф. Каменского. 1893.
2. Государственный архив Пермского края – ГАПК.Ф. 96. Оп. 1. Д. 1.
3. Пермские епархиальные ведомости. 1904–1907 гг.

4. Российский государственный исторический архив – РГИА.Ф. 796. Канцелярия Синода.
5. Справочная книга Пермской епархии. Сост. Диакон Петр Ершов. Пермь. Тип. П.Ф. Каменского. 1911.

Использованная литература

6. Миссионерская деятельность РПЦ в Западной Сибири в кон. XVII-нач. XX вв. Софронов В.Ю. Диссертация д.и.н. 2007.
7. Памяти протоиерея С.А. Луканина //Пермские епархиальные ведомости. 1904, № 20. 16 мая.
8. Шилов А.В. Отчеты о состоянии раскола в Пермской епархии как источник по истории старообрядчества //Старообрядческий мир Волго-Камья. Проблемы комплексного изучения: материалы научной конференции. 2000.

Olga R. Chernousova

V.I. Shishov Activity Against Old Believers in Ohansky Ujezd, Diocese of Perm in 1901–1905 (Based on Missionary Shishov's Archive)

Abstract: The article studies the missionary activity of V.I. Shishov in Ohansky Ujezd, Diocese of Perm, as it reflected in his notes from 1901–1905.

Key words: Diocese of Perm**,** missionary activity, Old Believers.

Иван Леонидович Шевнин

Эпистолярное наследие дальневосточного епископа старообрядческой церкви (Белокриницкой иерархии) Иосифа (Антипина) в 1910–1920-х гг.

Аннотация: В статье представлен обзор эпистолярного наследия еп. Иосифа в 1910–1920-х гг. хранящихся в двух российских архивах. Эпистолярные материалы содержат живые свидетельства о событиях в России, Советском Союзе, на Дальнем Востоке, Китае и дают ценные сведения по проблемам истории Старообрядческой Церкви (Белокриницкой иерархии), Дальневосточной епархии в 1910–1930 гг. и помогают установить их исторический смысл. Введение в научный оборот комплекса эпистолярного наследия еп. Иосифа демонстрирует тот факт, что продолжается изучение биографии еп. Иосифа, идёт накопление эмпирического, фактологического, аналитического материала.

Ключевые слова: епископ Иосиф (Антипин), эпистолярный жанр, старообрядцы, Белокриницкая иерархия, эпистолярное наследие, письма, Дальний Восток, СССР, 1910–1920.

Для решения разнообразных исследовательских задач в сфере гуманитарного знания используются эпистолярные источники. Эпистолярное наследие привлекают для изучения исторических личностей, с точки зрения так называемого «антропологического подхода», при котором человек становится главным объектом исследования [1].

Эпистолярный жанр помогает реконструировать биографии старообрядческого священства, позволяет изучить личность в творческих формах существования, частично в быту и повседневной жизни, в определённое время и конкретном месте, во взаимосвязи с элементами и структурами социальной системы. В научный оборот вводятся факты по истории Старообрядческой Церкви (Белокриницкой иерархии), биографий дальневосточных старообрядческих священников в 1910–1930 гг. Биографика составляет отдельное направление отечественного эмигрантоведения и гуманитарной науки в целом [2]. Более того, «персональная история» исследует персо-

нальные тексты в широком аспекте и стремится постичь историю жизни отдельного человека во всей её полноте [5].

Целью статьи является обзор комплекса эпистолярного наследия старообрядческого епископа Иосифа (Иаков Исакович Антипин; 1853–14 января 1927), служившего с 1912 по 1921 гг. на Дальнем Востоке России, а с 1921 по 1927 гг. на территории Северо-Восточного Китая для специалистов и интересующихся историей Иркутско-Амурской и всего Дальнего Востока епархии Русской Православной старообрядческой Церкви.

Начиная с 1990-х гг. биографию еп. Иосифа исследовали М.Б. Сердюк, А.И. Ванчев, С.Г. Вургафт, И.А. Ушаков, о. Елисей Елисеев, Е.Н. Белошицкая, о. Валерий Тимофеев, Н.В. Бутковская, В.С. Васильева, С.П. Петров, В.В. Боченков. Отдельная брошюра посвящена истории служения еп. Иосифа на Дальнем Востоке, с описанием его жизни и деятельности [7].

Эпистолярные материалы представлены личной и деловой перепиской. Автору известно, что в российских архивах хранятся всего 26 писем еп. Иосифа: в архиве митрополии Московской и вся Руси Русской Православной старообрядческой Церкви – 14 писем [9, Ф. 1. Оп. 4. Д. 553, 563, 616, 676, 722] и в Государственном архиве республики Бурятия – 12 писем [10, Ф. 478. Оп. 1. Д. 3, 5а, 6]. Среди них 4 письма российского периода за 1916 г. – 1 письмо, 1918 г. – 2 письма и 1921 г. – 2 письма. В Бурятском архиве – 1 письмо, остальные в Москве. Всего сохранилось 21 письмо харбинского периода за 1923 г. – 2 письма, 1924 г. – 5 писем, 1925 г. – 5 писем, 1926 г. – 9 писем. В Москве хранится 10 харбинских писем, в Улан–Удэ хранится 11. Всего опубликовано 9 писем [6, с. 102–103, 352–353, 327–329, 329–330; 4, илл. 5–7; 8, с. 73–74; 3, с. 182.]. Отдельный личный фонд еп. Иосифа в двух архивах отсутствует.

Таблица 1

Список сохранившихся писем еп. Иосифа по датам, местам написания и хранения

№ п/п	Дата написания письма	№ письма	Место написания	Место хранения
1	14 ноября 1916	268	Амурская обл. с. Бардагон	АММ и ВР РПСЦ

2	31 марта 1918	64	Амурская обл. с. Бардагон	ГАРБ
3	23 мая 1918	92	Амурская обл. с. Бардагон	АММ и ВР РПСЦ
4	2 января 1921	5	Неизвестно	АММ и ВР РПСЦ
5	31 марта 1921	21	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
6	7 марта 1923	24	Гор. Харбин	ГАРБ
7	6 марта 1923	27	Гор. Харбин	ГАРБ
8	1 февраля 1924	9	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
9	18 марта 1924	11	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
10	15 марта 1924	13	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
11	11 сентября 1924	71	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
12	8 декабря 1924	84	Гор. Харбин	ГАРБ
13	14 января 1925	5	Гор. Харбин	ГАРБ
14	15 января 1925	6	Гор. Харбин	ГАРБ
15	31 января 1925	20	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
16	17 марта 1925	34	Гор. Харбин	ГАРБ
17	3 июля 1925	137	Гор. Харбин	ГАРБ
18	16 февраля 1926	12	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
19	2 марта 1926	15	Гор. Харбин	ГАРБ
20	3 марта 1926	16	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
21	6 апреля 1926	33	Гор. Харбин	ГАРБ
22	20 июля 1926	58	Гор. Харбин	ГАРБ
23	23 сентября 1926	75	Гор. Харбин	ГАРБ
24	18 октября 1926	76	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
25	7 декабря 1926	37	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ
26	11 декабря 1926	41	Гор. Харбин	АММ и ВР РПСЦ

Письма датированы по юлианскому календарю (старому стилю). Иногда еп. Иосиф специально указывал в письме на это обстоятельство пометкой «ст» ст».

Корреспондентами еп. Иосифа в сохранившихся письмах являлись арх. Мелетий (Картушин) – 10 писем, еп. Александр (Богатенков) – 3 письма, о. Амвросий Федотов – 8 писем, о. Иоанн Емельянов – 1 письмо, о. Алексей Старков – 1 письмо, Карп Васильевич – 1 письмо, Московский Совет архиепископии – 1 письмо, православные христиане сёл Тарбагатай, Куйтун – 1 письмо.

С полной уверенностью можно утверждать, что сохранилась лишь крупица обширной переписки, которую вёл еп. Иосиф в период своего управления Дальневосточной епархией. Можно говорить о том, что епископ за 15 лет написал более 1000 писем, а может быть, даже около 2000 писем.

Таблица 2

Список сохранившихся писем с последним номером по годам

Год	1916	1918	1921	1923	1924	1925	1926
Дата	14 ноября	23 мая	31 марта	7 марта	8 декабря	25 июля	18 октября 11 декабря
№ письма	268	92	21	24	84	135	76 41

Осенью-зимой 1926 г. номера писем не совпадают по хронологии.

Письмо имеет чётко выраженную структуру. Вначале письма есть обязательное личное обращение к корреспонденту. Отчёт о получении или не получении писем от корреспондента. Затем идёт основная содержательная часть письма. И в конце – выражение пожеланий корреспонденту и личная подпись.

Все письма были написаны на печатной машинке согласно правилам дореволюционной русской орфографии. Только одно сохранившееся письмо является копией, сделанной рукой о. Иоанна Кудрина от 20 июля 1926 г. Еп. Иосиф настаивал на том, чтобы дальневосточные священники придерживались дореволюционной русской орфографии.

Каждое письмо имеет угловой делопроизводственный штамп еп. Иосифа. На всех письмах использовался идентичный штамп с указанием титула, даты написания, номера и адреса, откуда письмо было отправлено. Титул епископа написан по правилам дореволюционной русской орфографии: «Б.М. ІОСИФЪ ЕПИСКОПЪ АМУРСКІЙ всего Дальняго Востока СИБИРИ СТАРООБРЯДЧЕСКІЙ». Письма заверялись обязательной личной подписью епископа: «Смиренный епископъ Іосиф Иркутска Амурскій и всего Дальняго Востока и Сибири Древлеправославный», «Смиренный служитель олтаря Христова Старецъ Іосиф Епископъ Амурско-Иркутский и всего Дальняго Востока и Сибири Древлеправославный», «Старецъ и рабъ Бога Вышняго Смиренный Епископъ Іосиф

Амурско-Иркутский и всего Дальняго Востока и Сибири Древлеправославный». А порой подпись подтверждалась его личной печатью с изображением однокупольного храма с восьмиконечным крестом и двуперстием по центру и надписью по окружности: «Б.М. ІОСИФЪ ЕПСКЪ ИРКУТСК И ВОСТОЧН СИБИРИ».

В нижней части штампа, как правило, указывался адрес проживания еп. Иосифа на момент написания письма. С 1916 г. по 1921 г. и чуть позже, адрес входил в состав штампа – «гор. Алексѣевскъ, Амур. обл. с. Бордагонъ.». После 1921 г. адрес был напечатан на машинке в нижней части штампа – «Харбин», «городъ Харбинъ, корпусной город. 4-я улица, № 14», «г, Харбинъ. корпусной город. 4-я улица, № 8», «Харбинъ, Ляоянская улица № 360», «Харбинъ, Ляоянская, 360».

Письма показывают начитанность еп. Иосифа в писаниях святых отцов Церкви, его компетентность в вероисповедных вопросах. Он приводит многочисленные ссылки на страницы книг святых отцов Церкви в качестве обоснования своего мнения, положения, личной позиции.

По содержанию эпистолярное наследие еп. Иосифа можно кратко охарактеризовать следующим образом.

В *письме № 1* содержался отклик на сообщение еп. Александра (Богатенкова) Рязанского и Егорьевского на смерть еп. Михаила (Семёнова).

В *письме № 2* критически разбиралась история о греховном сожительстве бывшего иеродиакона Иеронима, в миру Евфима Павловича, с бывшими инокинями Галанией и Касиянией в Иркутске, который при этих обстоятельствах, ещё состоял уставщиком и служил при алтаре.

В *письме № 3* еп. Иосиф просил еп. Александра (Богатенкова) разрешения уволить из Рязанской епархии о. Алексея Старкова и перевести его во Владивосток в новый храм во имя Николы Чудотворца.

Письмом № 4 еп. Иосиф обращался в Московский совет архиепископии по утверждению кандидатов во епископы: на Томскою епархию – о. Трифона Сухова и на Пермскую – о. Иоанна Иванова. Предлагал, чтобы на сибирскую епархию рукополагал еп. Амфилохий.

Письмом № 5 соглашался утвердить кандидатов во епископы о. Иоанна Иванова и о. Трифона Сухова. Сообщал, что еп. Филарет (Паршиков) Казанский находился во Владивостоке и свой адрес проживания в Приморье: с. Красный Яр и г. Никольск-Уссурийский.

Письмом № 6 еп. Иосиф извещал о. Иоанна Емельянова о рукоположении о. Амвросия Федотова в с. Тарбагатай и указывал, что о. Иоанну следовало служить в бывшей Никольской единоверческой церкви, а о. Амвросию в Петропавловском храме села.

Письмом № 7 еп. Иосиф обращался к православным христианам забайкальских сёл Тарбагатай и Куйтун с пастырским словом о единении в приходе. Сообщал о рукоположении в приход нового священника. Призывал прихожан одинаково любить духовных отцов о. Иоанна Емельянова и о. Амвросия Федотова.

Еп. Иосиф *письмом № 8* извещал арх. Мелетия (Картушина) Московского, что причиной долгого молчания было незнание адреса; что дела в Дальневосточной епархии шли нормально, письменное сообщение внутри епархии продолжалось, что город Харбин находился в его епархии. Извещал, что еп. Филарет (Паршиков) Казанский находился во Владивостоке и они иногда навещали друга друга, пользуясь железной дорогой.

Письмом № 9 оповещал арх. Мелетия, что получил бумаги, посланные через о. Антония Пучкова из Иркутска и собирался организовать рассылку опросных листов священникам.

Письмом № 10 еп. Иосиф информировал арх. Мелетия, что разослал по епархии опросные листы всем священникам.

В *письме № 11* еп. Иосиф сообщал арх. Мелетию, что согласен возвести предложенных кандидатов во епископы и на проведение Собора епископов в октябре 1924 г. в Москве.

Письмо № 12 представляет собой своеобразное поучение о. Амвросию Федотову. Еп. Иосиф призывал его не отчаиваться из-за того, что молодые не шли в церковь, что трудно нести крест Христов. Епископ напоминал, что апостолы не обижались, когда люди не верили им, они не отступали от учения и старались вразумить неверующих. Объяснял причины труд-

ностей объезда Дальневосточной епархии: крупные расходы и хлопоты для получения официального разрешения на выезд. Советовал неопытному батюшке обращаться к арх. Мелетию в Москву в случае необходимости.

Письмо № 13 обращено вновь к о. Амвросию Федотову. Епископ писал о плохой работе почты, что его вины не было в том, что тот не получил письма. Советовал батюшке брать с собой в дорогу только походный антиминс. Поощрял читать книги святых отцов Церкви. На запрос о. Амвросия, отвечал, что польку или еврейку, которая жила с беглопоповцем можно крестить, но для этого нужно было сделать белый чахол без рукавов, чтобы тело было покрыто спереди и сзади и тогда можно было крестить её как младенца.

Письмо № 14 посвящено вопросу управления Дальневосточной епархией, еп. Иосиф разрешил, как местный епископ, еп. Тихону (Сухову) Томскому объезд приходов, расположенных на территории СССР, и оповещает об этом решении о. Амвросия Федотова.

Письмом № 15 еп. Иосиф просил благословения у арх. Мелетия на поездку в Канаду как «первенствующего по стране». Многочисленные канадские старообрядцы, во главе с о. Артемием Соловьёвым, хотели, чтобы еп. Иосиф приехал для удовлетворения важных духовных потребностей. Для этого они обещали прислать деньги и официальное приглашение.

В *письме № 16* содержалась просьба дальневосточного епископа к о. Амвросию не обижаться на его поучения и простить. Еп. Иосиф писал: «Пусть необразованный и простой братъ не считаетъ себя святымъ потому что ничего не знаетъ: пусть также братъ искусный и краснорѣчивый не полагаетъ святость въ краснорѣчіи. И то и другое несовершенно, но гораздо лучше имѣть святую необразованность, чѣмъ грѣшное краснорѣчіе и за это завсе прошу прощеніе быть можетъ тоже вчемъ либо ошибку написалъ».

В *письме № 17* еп. Иосиф делился с о. Амвросием радостью, что христиане построили старообрядческий храм в Харбине и освятили его и что он переехал на новую квартиру. Петропавловский храм получился просторный, светлый, с иконостасом в древнем стиле, но было мало богослужебных

книг. Прихожане потратили много денег, епископ просил материальной помощи. Спрашивал об о. А. Пучкове, так как тот перестал писать, епископ предположил, что причина кроется в его критике на новую орфографию. Советовался с о. Амвросием о новом составе Епархиального совета.

В *письме № 18* еп. Иосиф уведомлял арх. Мелетия, что 6 месяцев жил у старообрядцев в местности Трёхречье и опять вернулся в Харбин. Епископ не соглашался с жалобами священников и прихожан в Московскую архиепископию на то, что Дальневосточная епархия якобы вдовствует, а священники разбежались. Еп. Иосиф настаивал на своём праве выбирать, где ему проживать, служить и управлять епархией с помощью переписки с приходами и священниками и не объезжать всю территорию епархии.

Письмом № 19 еп. Иосиф уведомлял о. Амвросия Федотова о результатах своей поездки в местность Трёхречье в Северной Маньчжурии. Епископ был доволен тем, что много «душ христианских привёл в лоно Церкви Господь». Вспоминал свои поездки по Дальневосточной епархии в 1912–1913 гг.

В письме № 20 еп. Иосиф описал арх. Мелетию свою поездку в Трёхречье по просьбе христиан, которые радостно его встретили. Объяснил обстоятельства, существовавшие в 1910-х годах, которые позволяли ему объезжать Дальневосточную епархию, освящать вновь построенные храмы. Предложил прислать епископа для объезда приходов епархии.

Письмом № 21 ответил о. Амвросию Федотову. Делился чувством радости из-за того, что о. Амвросий считал его правящим епископом. Он был уверен, что при живом епископе нельзя назначать другого епископа. Заявил, что желал бы умереть в сане епископа. Сообщил, что еп. Тихон собрался объехать Дальневосточную епархию в июне 1926 г.

В письме № 22 еп. Иосиф просил о. Алексея Старкова посетить Дальневосточную епархию как его помощника с правом носить св. омофор и совершать архиерейскую службу. Сообщал, что просил Собор возвести его в сан епископа в помощь в управлении епархией. Епископ хотел, чтобы священник согласился на его предложение.

Письмом № 23 еп. Иосиф сообщал о. Амвросию о поездке еп. Тихона по приходам Дальневосточной епархии. Просил найти кандидата в священники на приход в с. Доно, чтобы рукоположить его в Харбине. Епископ хотел тем самым ликвидировать недоразумение между о. Иоанном Емельяновым и донинцами.

Письмо № 24 представляет собой ответ арх. Мелетию. Епископ сообщал, что не может взять визу на поездку на Дальний Восток СССР. Но всё же он имел намерение вернуться в пределы России в 1926 г. Соглашался на временное заведование епархией еп. Климентом (Логвиновым).

Письмо № 25 является ответом на письмо арх. Мелетия, который узнал, что еп. Иосиф продал некоторые свои священнические предметы – ряд икон и митру. Епископ письменно каялся, как он считал, в содеянном грехе.

Письмо № 26 сообщало арх. Мелетию о событиях в Дальневосточной епархии и об опасениях в адрес еп. Климента.

Таким образом, представленные в комплексе эпистолярные материалы содержат живые свидетельства о событиях в России, Советском Союзе, на Дальнем Востоке, Китае и дают ценный материал по проблемам истории Старообрядческой Церкви (Белокриницкой иерархии), Дальневосточной епархии в 1920–1930 гг. и помогают установить их исторический смысл. Введение в научный оборот эпистолярного наследия еп. Иосифа демонстрирует тот факт, что продолжается изучение биографии еп. Иосифа, идёт накопление эмпирического, фактологического, аналитического материала.

Библиографические ссылки

1. *Ахтямов В.В.* Психоисторические аспекты жизни и деятельности С.Ю. Витте и П.А. Столыпина: автореферат дис. ... кандидата исторических наук. 2005.
2. *Бочарова З.С.* Биографика в контексте персональной истории российского зарубежья // Берега: Информационно-аналитический сборник о русском зарубежье. Вып. 18. СПб, 2014. С. 47–51.
3. *Боченков* В.В. Старообрядчество советской эпохи. Епископы Русской Православной старообрядческой Церкви, советский период (1918–1991 гг.): Библиографический словарь. М. 2019. 320 с.

4. *Васильева С.В., Бураева, С.В*. Иркутско-Амурская епархия: 100 лет в истории древлеправославия. Улан-Удэ, 2012. 166 с.
5. История через личность: историческая биография сегодня // Под редакцией Л.П. Репиной. М., 2005. 720 с.
6. *Петров С.П*. Старая православная вера за Байкал-морем. Епископ Афанасий Тарбагатайский, Иркутско-Амурский и всего Дальнего Востока. Улан-Удэ, 2013. 391 с.
7. [Б.п.] Преосвященный Иосиф, епископ Амурско-Иркутский и всего Дальнего Востока. Жизнеописание и канон. Большой Камень, 2001. 28 с.
8. *Шевнин И.Л*. Письма старообрядческого епископа Иосифа. Из Китая в Россию // Словесница Искусств. Хабаровск, 2018. № 2 (42). 2018. С. 70–74.
9. Архив митрополии Московской и вся Руси Русской Православной Старообрядческой Церкви (АММ и ВР РПСЦ).
10. Государственный архив республики Бурятия (ГАРБ).

Ivan L. Shevnin

Epistolary Heritage of the Far Easten Bishop of the Old Belivers Church (Belokrinitskaya Hierarchy) Iosif (Antipin) in the 1910–1920th

Absract: The paper contains a review of epistolary heritage of the Bishop Iosif (Antipin) in 1910–1920 which are stored in two Russian archives is submitted. The epistolary materials presented in a complex contain examples on events in Russia, the Soviet Union, in the Far East, China and give valuable material on problems of history of Old beliers Church (Belokrinitskaya hierarchy), the Far East diocese in 1910–1930 and help to establish their historical sense. Putting into a scientific field of epistolary heritage of Bishop Iosif is shown by the fact that studying of his biography and an accumulation of empirical, factual, analytical material continues.

Key words: bishop Iosif (Antipin), epistolary genre, letters, Old Believers, Belokrinitskaya hierarchy, correspondence, the Far East, the USSR, 1910–1920

Елена Михайловна Юхименко

К вопросу о книжной основе старообрядческой культуры. неизвестный Филипповский начетчик старец Сергий Кокшеньгский

Аннотация: В статье впервые вводится в научный оборот творческий архив филипповского инока Сергия Кокшеньгского, составляющий обширный рукописный сборник, недавно пополнивший собрание частного коллекционера М.С.Бывшева (Москва). Входящие в этот архив материалы – многочисленные выписки из книг и рукописей самой разнообразной тематики, частично систематизированные; опыт составления тематической подборки, собственные рассуждения и толкования – позволяют говорить, что перед нами неизвестный ранее выдающийся старообрядческий книжник-начетчик XIX в. В деятельности инока Сергия нашла воплощение глубокая книжная культура, которую старообрядцы наследовали от дораскольной Руси и успешно продолжили.

Ключевые слова: старообрядчество, филипповское согласие, рукописная книжность, творческий архив, внутристарообрядческая полемика, частная коллекция

Хорошо известен тот факт, что в старообрядческой среде древнерусские памятники продолжали свое естественное бытование, здесь нашли преемственное развитие книжное образование, книго – и иконописание. Как показали в своих трудах И.В.Поздеева, Н.Н.Покровский, другие исследователи староверия, книга представляла для старообрядцев главную духовную ценность и явилась основой формирования системы авторитетов собственно старообрядчества. Изучение наследия Выго-Лексинского общежительства также показало, что книжная основа пронизывала всю созданную здесь церковную и культурную традицию. Помимо таких очевидных свидетельств, как собирание богатейшей библиотеки, активная работа скриптория, создание собственной литературной школы, можно также указать на особенную любовь выговцев к иконам «приточного» жанра, в которых изображение сопровождается пространной текстовой частью; преобладание «книжных» сюжетов в рисованном лубке и расписной мебели; влияние книжного орнамента на декор произведений меднолитой пластики.

Глубокое знание старообрядцами письменного и печатного наследия Древней Руси проявлялось не только в их собственных сочинениях, но и в составлении сводных трудов по определенной тематике. Из ранних памятников подобного рода широко известны «Дьяконовы ответы» (1719) и «Поморские ответы» (1723). Однако необходимость обращаться к книжным памятникам с целью подбора доказательств в пользу конкретного догмата или церковного правила сохранялась у поборников древнего благочестия и позднее, особенно в связи с внутристарообрядческой полемикой. Обширные начетнические знания проявляли книжники различных согласий. Обширный перечень авторов XVIII – первой четверти XIX в. и их сочинений зафиксировал в своем «Каталоге, или Библиотеке староверческой церкви» Павел Любопытный (1829). К числу выдающихся начетчиков этого и более позднего период без сомнения, относятся Сергей Семенович Гнусин, Егор Яковлевич Карев (федосеевцы), Илларион Георгиевич Кабанов (Ксенос), епископ Арсений Швецов (представители Белокриницкого согласия) и ряд других. Но в этой плеяде до сих пор нам не было известно ни одного сравнимого по масштабам деятельности представителя филипповского согласия.

Заметим, что творческое наследие старообрядцев филипповского согласия исследовано недостаточно и представляет большой интерес. Полемические произведения XVIII – начала XIX в. в общем контексте полемики между старообрядцами-беспоповцами были рассмотрены А.И.Мальцевым [4, 5]. Сочинения XIX в., важные для идеологии согласия, выявила и подробно изучила М.В.Першина [6, 7, 8, 9]. Нами был введен в научный оборот комплекс источников, составлявших книжное собрание Братского двора [10].

Имя инока Сергия Кокшеньгского нам удалось выявить совсем недавно, в связи с обращением к истории Братского двора, всероссийского центра филипповского согласия. Частью этой работы стало изучение неизвестного ранее сочинения под названием «Изыскание о иноческом постризении» [11]. Оно было составлено в 1864–1869 гг. и сохранилось в двух авторитетных списках. Один из них, из собрания известного филипповского книжника и иконописца Федора Антоно-

вича Каликина [3], переписан четким полууставом Максима Матвеевича Останина, во иночестве Козмы, проживавшего в с. Борок Красноборского уезда Архангельской губернии. В заглавии переписчик указал составителей произведения: «р[аба] Б[ожия] Владимира Терентьевича со старцем Сергием (тогда бывшим Стефаном)». В первоначальной, авторской редакции произведение включало 26 статей.

Второй список, из собрания Амосова-Богдановой (ИРЛИ), датируется 1879 (7387) г. и является авторским черновым: выполнен гражданской скорописью и полууставом инока Сергия и отражает его работу над Второй авторской редакцией (заглавие: «Изыскание иноческаго пострижения. Владимира Терентьевича со мною, многогрЬшным») [2].

Уже этот сводный труд двух северодвинских книжников может служить свидетельством глубоких книжных знаний в филипповской среде.

Для подтверждения филипповской практики иноческого пострижения Владимир Терентьевич и тогда еще Стефан Фролов, будущий инок Сергий, объединив усилия, стали изучать письменные источники, главным образом иноческие требники, в московских книгохранилищах: в Московском музеуме в доме Пашкова, ризнице московского Успенского собора, книжнице Братского двора. Филипповские книжники посетили также Покровский монастырь, для того чтобы побеседовать с проживавшим там ученым архимандритом Амфилохием (Сергиевским-Казанцевым), известным археографом и палеографом. Составители «Изыскания» продемонстрировали также приемы критики источника, чем в совершенстве владели еще выговские книжники.

Церковно-археологические разыскания, результатом которых стало обоснование существовавшей в филипповском согласии практики иноческого пострижения, свидетельствуют о том, что в филипповской среде во второй половине XIX в. сохранялись хорошее знание книжных источников и активные формы книжной культуры.

Как нам удалось установить, помимо «Изыскания» иноку Сергию принадлежат сочинение «О правильном и сущем приглашении Святыя Троицы в иноческом пострижении» и «Ро-

дословие иноческаго пострижения со времени благочестиаго епископа Павла Коломенскаго», составленное в 1879 г.; оба сочинения образуют единый по замыслу монографический сборник.

В «Родословии» находим важные биографические данные о северодвинском книжнике: Стефан Фролов «урожден» был «от Шенкурска, вверх по Вагѣ рѣкѣ 34 версты, Шеренской волости»; 26 апреля 1867 г. он принял постриг с именем Сергий от инока Герасима, «в скрытии жившаго у Среды (село Середа (Федоровское) – *Е.Ю.*) в Данил[овском] уѣздѣ» [3, л. 3]. В 1876 и 1877 гг. инок Сергий проживал в Москве на Братском дворе [3, л. 4], но в 1879 г., завершая первую авторскую редакцию «Изыскания о иноческом пострижении», работал в своих родных местах, на Кокшеньге [3, л. 25 об.] (т.е. Кокшеньгский стан Важского уезда).

Уже этот недавно выявленный материал позволял бы говорить об иноке Сергии как о видном филипповском начетчике и книжнике. Но в самое последнее время частному коллекционеру М.С. Бывшему удалось приобрести для своего собрания рукописный сборник, который мы с полным основанием можем назвать архивом инока Сергия. Изучение этого ценного источника (я искренне благодарю Максима Сергеевича за предоставленную возможность) существенно расширяет наши представления о масштабах деятельности этого человека.

Сброшюрованные воедино рабочие материалы инока Сергия, датируемые 1870-ми гг., представляют собой объемистый том: 561 лист размером в 4о, корешок из домотканой некрашеной холстины, которая по краям пришита к листам крупными стежками суровой нитью. Тексты, главным образом выписки из рукописных и печатных книг, выполнены чернилами разных цветов (черными, красными, бледно-фиолетовыми) и карандашом, скорописью и полууставом, на полях, горизонтально и вертикально. Листы пронумерованы карандашом в нижнем правом углу; эта фолиация использовалась самим составителем для отсылок. В целом рукопись не просто свидетельствует об обширной, глубокой, скрупулезной и многослойной работе книжника-начетчика, а поражает масштабами этой работы.

Историческое значение архива инока Сергия можно рассмотреть в нескольких аспектах.

Прежде всего необходимо отметить чрезвычайно широкий кругозор северодвинского книжника. Вполне ожидаемо, что он обратился к таким традиционным для старообрядцев источникам, как: Кормчая, Тактикон Никона Черногорца, Требник, Беседы Иоанна Златоуста на Послания апостола Павла (Киев, 1623), Евангелие благовестное, учительное, Апостол, Златоуст, Книга Иоанна Златоуста о священстве, Пролог, Толковая Псалтырь, Василий Великий, Иоанн Дамаскин, Лествица, Ефрем Сирин, Кириллова книга, Катехизис большой, Цветник священноинока Дорофея, Альфа и омега, Азбучный Патерик, Книга о вере, Уложение царя Алексея Михайловича, Шестоднев, Стоглав, Требник Петра Могилы, Лексикон Памвы Берынды, Поучения аввы Дорофея, Книга Григория Богослова, Великое зерцало, Апокалипсис, Просветитель Иосифа Волоцкого (Казань, 1857), Диоптра (Кутейна, 1651), Триодь постная, Старчество.

Из старообрядческих сочинений использованы: Стостатейник («московский Стостатейник»), Поморские ответы, «Страдание Павла Коломенского», Житие инока Корнилия (СПб., 1861), Щит веры, «Повесть священнопротопопа Аввакума, священника Лазаря и преподобнаго старца Епифания», Соловецкая челобитная (СПб., 1862).

Инок Сергий обратился к трем сводам Четьих Миней: не только к печатным «Книгам житий святых» Димитрия Ростовского, но и к Великим Минеям Четиям митрополита Макария (тома за октябрь, ноябрь, август) и – что для нас особенно ценно – к Выговским Четиям Минеям, которые тогда хранились на Братском дворе (названы: Минея Четия, «писанная поморскими отцами»).

В ряде случаев филипповский книжник особо подчеркнул, что пользовался «книгой древлеписменной». Помимо Макарьевских Четьих Миней это Гранограф, Зерцало Богословия, «Никона Черной горы», Матфей Правильник, Слова Григория Богослова с толкованием, «Оглашение Кирилла Иерусалимского», Дионисий Ареопагит, Житие Нифонта Констанцского.

Круг новообрядческих книг, из которых инок Сергий делал выписки, включал издания вплоть до 1860-х гг.: Скрижаль, Увет духовный, Жезл правления (изд. 1753), присяга Иоакима, «Мир с Богом человеку» Иннокентия Гизеля (Киев, 1669), «Розыск» Димитрия Ростовского (изд. 1745), Пращица, Обличение на Поморские ответы, сочинения Тихона Задонского (СПб., 1826), Требник (синодальное изд. 1777 г.), Богословие архиепископа Платона (М., 1779), Духовный регламент, Книжица Толкование блаженств (СПб. Посм. л. 155); «Истинное оправдание поливательнаго крещения» (СПб., 1724). «Книга диалогисм духовный, си есть двоесловие, изд. наместником Киев-Печер лавры иеромонахом Варлаамом Галенковским 1714 г. (а котораго числа, того не напечатано)», «Наставление, сочиненное в рязанской семинарии» (4-е изд., 1827).

Помимо полемических книжник использовал и светские исторические издания, в том числе «Краткую церковную историю российскую» митрополита Московского Платона (Левшина) (2-е изд. М., 1823, т. 1) и «Историю государства российского» Карамзина (2-е изд., 1818; ссылка на мнение историка о подложности Деяния на еретика Мартина и Феогностова требника).

Как широк перечень источников, так же обширен и спектр тем, по которым делались выписки. Подбором цитат инок Сергий старался осветить отвлеченные богословские темы (о добродетели, учителях, самовластии, грехах, догматах, ересях и еретиках), общестарообрядческие (о покаянии, перстосложении, крещении еретиков, о латинской ереси, пьянстве, табаке, об образе креста, четырехсоставном кресте, о Символе веры, о триипостасном Божестве, о имени Исусове), актуальные для филипповцев темы (об иночестве, иноческом пострижении, несообщении с еретиками, духовных пастырях, отступлении от истинной православной вере; оглашенных и некрещеных, об отрицании сатаны).

Второй аспект, на который следует обратиться внимание, – это методы работы, которые близки к научным: критика источника, текстологический анализ, выверка цитат.

Инок Сергий стремился к точности, давал характеристику источника, указывал цитируемые страницы, перепроверял

свои и чужие отсылки, собственной подписью удостоверял правильность выписки. Рукопись пестрит подобными пометами: «Справится и поставить здѣ лист»; «И о сем доздѣ вѣрно. Сергий. Из самой печатной Баронии книги списах аминь Аминь, правда»; «Все сие сам лично писах из Большаго Катехизиса. Ин[ок] Сергий»; «Ей-ей, списано с печатной книги уложения царя Алексея Михайловича и провѣрено сие вѣрно. Сергии удостовѣряю»; «Ей-ей, есть, истинно есть. Свидѣтел[-ствую], Сергии, лично читах».

Инок Сергий проводил сличение списков: «Провѣрено все здѣ от начала и даже до самаго конца по книгѣ Матф. Прав:, что в четверть листа (а не в лист), ибо в ¼ листа оказалась правильнѣе. Сергии инок» [1, л. 393].

Иногда начетчик указывал место и даты работы с тем или иным источником, имя своего сотоварища-книжника: «Сей жезл смотрели с Иваном Васильевичем (плотником) в августѣ мѣсяцѣ 7385 г. в домѣ Пашкова или Румянцова, или в Московском музеумѣ, это все одно звание. Вѣрно. Раб Б. Сергии провѣрял» [1, л. 409]; «выписки из никонианских требников» – «А здѣсь поставлена истинно вѣрно запятая. Удостовѣряю с. Сергий. Понеже сам лично видѣх и читах оныя Потребники 14го октября 7386 года 1886 (а не 1877) в домѣ почетнаго гражданина Алексѣя Иванова Хлудова. Читали ходили с Захаром Мартыновым Краснобаевым». Далее на нижнем поле удостоверяющая подпись-автограф: «Удостоверяю. Захар Мартынов Краснобев» [1, л. 316].

Рассматриваемая рукопись включает рабочие, черновые материалы инока Сергия, которые он, как свидетельствуют некоторые пометы, предназначал к переписке: «А сие написать в особую статью от себя», «Можно писать набѣло, провѣрено все сие» [1, л. 394].

Книжник прекрасно ориентировался в своем море выписок. Он помечал: «Сия страница записана в другую книгу» [1, л. 259 об.], «Переписано в другом мѣстѣ»; «Всё сие есть списано в другом местѣ, в полном видѣ».

Большой интерес представляют лингвистические штудии филипповского инока. В нескольких местах он разбирает имя Исус на разных языках – еврейском, греческом, латинском

(и пишет на этих языках!) [1, л. 122–126], делает выписки из учебников греческого языка, в том числе – о видах придыхания в греческом языке и их произношении. Дважды переписывает молитву «Да отидут от нас всѣ воздушныя и незримыя видѣния...» на греческом, давая параллельно транскрипцию русскими буквами и русский текст.

Хотя подавляющее большинство текстов представляют собой выписки, в этом массиве можно отыскать и отдельные небольшие авторские тексты, пояснительного или толковательного характера.

Третий аспект – это систематизация материала. Несмотря на кажущуюся хаотичность выписок, их многообразие и необозримое количество, все-таки можно утверждать, что составитель имел осознанную конкретную цель. Внутри рукописи есть около 150 листов, которые составляют черновой вариант авторского сборника. На л. 209 написан его заголовок: «Сборник на обличение новых догматов, со времени Никона богоотступника внесшихся в антихристову великороссийскую церковь. Собранный трудами истинныя православныя вѣры рабом Божиим многогрѣшным во иноцѣх Сергием. В лѣто 7385-е, 1885-е (а не 1877-е) февраля 15 дня». На обороте этого листа [1, л. 209 об.] выполнено оглавление, включающее 20 разделов с указанием на листы (в разбивку), на которых можно найти выписки на конкретную тему.

Это оглавление отражает идею составить тематическую подборку на основе ранее сделанных выписок. Инок Сергий прекрасно ориентировался в своих выписках. Он мог отыскивать в большом массиве единичные выписки на нужную тему. Ссылался на свою карандашную пагинацию, проставленную в нижнем правом углу листа. Частично заимствовал из тетрадей Владимира Терентьевича, где был свой счет глав, но указанные им источники цитат перепроверил.

Велико значение рукописи инока Сергия как исторического источника, прежде всего по истории филипповского согласия. Это четвертый аспект нашего аналитического рассмотрения.

Рабочие материалы содержат записи имен и адресов филипповцев в Центральной России, включают списки по-

становлений ряда филипповских соборов, раскрывают обстоятельства полемики с федосеевцами, странниками и белокриницкими. Можно встретить заметки о продаже/покупке книг и икон, упоминания о книжниках, отдельные документы, послания и даже краткие дневниковые записи о церковной службе в моленной Братского двора.

Среди материалов обширного сборника нам удалось разыскать крупицы биографических сведений о самом составителе.

Инок Сергий твердо стоял за истинную веру. В письме к нему (от 4 июля 1877 г.) Михаил Михайлович Синцов из Кимр обращался к своему адресату: «…Теперь не знаю, что писать и с чего начать <…> поощрять ли на ревность и храбрость, стать за вѣру Христову и за святую церковь – и ето вы имѣете и самым дѣлом показали» [1, л. 363 об.].

Об активной жизненной позиции кокшеньгского книжника свидетельствует его ремарка относительно «прошения крестьян Афанасьевского сельского общества «разных деревень» в Афанасьевское волостное правление об освобождении их от сбора по 20 коп. с души на постройку новой каменной приходской Вознесенской церкви. От 28 июня 1887 г. (а не 1879)» [1, л. 13–14]. На л. 14 инок Сергий приписал: «По формѣ сего прошения всюду понуждах истинных православных християн подавати прошение в местное волостное правление о избавлении вспомоществования на антихристовы капища (на поле исправлено: церкви) или для ея служителей. А помогающих деньгами еретической церкви епитимией непремѣнно казнити, по мѣрѣ согрѣшений. И сие удостовѣряю инок Сергии.

И, наконец, чья-то христианская рука записала дату смерти инока Сергия: «Инок Сергии преставися 1888 года 22 генваря со вт[орника] на сред[у]» [1, л. 503 об.]. С учетом системы летоисчисления, принятой у филипповцев (по их мнению, разница между сотворением мира и Рождеством Христовым составляла 5500 лет), мы должны считать датой кончины выдающегося филипповского книжника 22 января 1880 г. (заметим, что и материалы архива не выходят за эту временную границу).

Таким образом, находящийся в собрании М.С.Бывшева сборник дает все основания говорить, что перед нами еще один выдающийся старообрядческий книжник, который представляет филипповское согласие, самое закрытое и малоизученное. В деятельности инока Сергия нашла воплощение глубокая книжная культура, которую старообрядцы наследовали от дораскольной Руси и успешно продолжили.

Библиографические ссылки

1. Архив инока Сергия. [Рукопись]. Собрания М.С.Бывшева.
2. ИРЛИ. Собр. Амосова–Богдановой. № 107. Л. 3–20.
3. ИРЛИ. Собр. Каликина. № 52. Л. 8–25 об.
4. Мальцев А.И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX в. (проблема взаимоотношений). Новосибирск, 2006.
5. Мальцев А.И. Филипповский наставник Алексей Яковлев (Балчужный). Проблемы изучения биографии и творческого наследия // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 2004. Вып. 3. С. 138–150.
6. Першина М.В. Братский двор в первой половине XIX в. // Рукописи XVI–XXI вв.: исследования и публикации. Новосибирск, 2013. С. 28–33.
7. Першина М.В. Братский двор и региональные общины филипповского согласия во второй половине XIX в. // Гуманитарные науки в Сибири. Сер. «Культура, наука, образование». Новосибирск, 2006. № 3. С. 28–33.
8. Першина М.В. Северодвинские старообрядцы и Братский двор // Археографические исследования отечественной истории: текст источника в литературных и общественных связях. Новосибирск, 2009. С. 116–138.
9. Першина М.В. Филипповская община г. Тюмени и Братский двор // Гуманитарные науки в Сибири. 2009. № 3. С. 19–23.
10. Юхименко Е.М. Московская филипповская община и ее книжное собрание // ТОДРЛ. СПб., 2017. Т. 65. С. 550–570.
11. Юхименко Е.М. «Изыскание о иноческом постриженнии» – филипповское сочинение 60-х гг. XVIII в. // Традиции русской духовной культуры в памятниках письменности XVI–XX вв.: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 2018. С. 168–178.

Список сокращений

ИРЛИ – Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН

Elena M. Yukhimenko

On the Question of the Book basis of the Old Believers' Culture. Unknown Filippovskiy Dogmatist Monk Sergiy Kokshengskiy

Abstract. The article for the first time introduces in the scientific use of the creative archive of Filippovsky monk Sergius of Kokshenga. This archive constitutes an extensive manuscript collection, recently filled a collection of a private collector M.S. Byvshev (Moscow). The materials included in this archive – numerous extracts from books and manuscripts on various subjects, partially systematized; the experience of compiling a thematic collection, his own reasoning and interpretation – allow us to say that we have an unknown previously outstanding Old Believer scholar of the 19th century. In the activity of the monk Sergiy, a deep book culture was embodied, which the Old Believers inherited from the pre-secessionist Russia and successfully continued.

Key words: Old Believers, Filippovsky consent, handwriting book culture, creative archive, Old Believers polemics, private collection.

3. Современное старообрядчество

Евгений Васильевич Александров

Первое вхождение «созвучной камеры» в мир старообрядчества

Аннотация: В статье описывается первый опыт видеосъемки старообрядческой общины на принципах визуальной антропологии. Видеогруппа Центра визуальной антропологии МГУ в составе Леонида Сергеевича Филимонова и Евгения Васильевича Александрова в 1993 году в течение полутора недель проводила видеодокументирование традиционной культуры казаков-некрасовцев в селах Бургун-Маджары и Новокумское Ставропольского края. На основе этих съемок были смонтированы две версии фильма «Групповой портрет на фоне Троицы» (1,5 и 3 часа). Эту работу удалось осуществить благодаря знаниям и увлеченности старообрядческой культурой руководителя лаборатории археографии исторического факультета МГУ профессора Ирины Васильевны Поздеевой, много лет занимающейся изучением старообрядчества.

Ключевые слова: Старообрядчество, казаки-некрасовцы, визуальная антропология, созвучная камера, И.В. Поздеева, Л.С. Филимонов

В 1993 году мы с Леонидом Филимоновым были на начальном этапе открытия нового подхода к репрезентации культурных сообществ, который называется визуальной антропологией. К этому направлению мы неосознанно шли всю свою предыдущую профессиональную жизнь, работая в рамках университетского кино. Конечно, и об университетском кинематографе можно говорить лишь с большой долей условности. Мало того, что этот вид профессиональной деятельности обычно не становился предметом теоретического осмысления, следует также признать, что произведения, которые во множестве создавались в вузовских лабораториях по всей стране, как правило, очень редко выходили за рамки корпоративного предназначения, обычно были ниже по техническим и эстетическим характеристикам, чем в профессиональном кинематографе. Но принципиальная возможность работать вне рамок сложившихся стандартов учебного и научно-популярного студийного кинематографа, ориентироваться на прямое непосредственное отображение действительности в ходе исследовательского поиска и создавать фильмы без оглядки

на привычные жанры, соответствовали установкам нового направления визуально-антропологической межкультурной коммуникации.

Став относительно известным в стране с 1987 года, само понятие «визуальная антропология» долгое время вызывало недоумение. Под антропологией обычно подразумевались исследования физических и медицинских характеристик человека. И хотя со времени участия в работе первого Пярнусского фестиваля, приоткрывшего нам путь вхождения с камерой в жизнь далеких и малоизвестных народов мира, прошло уже пять лет, в течение которых был собран видеоархив и создан спецкурс визуальной антропологии для студентов-этнографов, постоянная тема для производства собственных фильмов, отвечающих принципам нового направления, нашим интересам и возможностям, пока еще не была определена.

В визуальной антропологии съемочная камера оказывается в руках либо антрополога, либо кинематографиста, принявшего и хорошо усвоившего соответствующие принципы. Такие специалисты, как правило, не только хорошо знают культуру, с которой работают, но и имеют возможность изучать ее достаточно долгое время. Это приводит к близкому знакомству с наиболее яркими представителями культурных сообществ, к вхождению в круг их проблем, к выявлению исторических, социальных, природных закономерностей, характеризующих своеобразие определенной культуры. А главное – складываются близкие, доверительные отношения, позволяющие создавать произведения, наиболее адекватно передающие облик конкретного культурного сообщества.

Такая возможность представилась благодаря руководителю лаборатории археографии исторического факультета МГУ профессору Ирине Васильевне Поздеевой, много лет занимавшейся изучением старообрядчества. Ее увлеченность старообрядческой культурой на многие годы передалась и нам, определив на все последующее время основное направление нашей визуально-антропологической деятельности. С этого момента подавляющее большинство наших работ стало связано со съемкой старообрядцев разных согласий в разных регионах

страны и с формированием видеоархива, который в настоящее время насчитывает более семисот часов видеодокументов.

Первое знакомство с этим столь значащим для истории России культурным явлением состоялось на Северном Кавказе в селениях, в которых проживали после возвращения из Турции казаки-некрасовцы. Хотя тридцать лет, пришедшиеся на советский период, многое изменили в их образе жизни, выдержавшая в изоляции испытание временем религия помогла им многое сохранить в традиционном укладе. Нашей задачей было показать именно традиционные черты их жизни, во многом определяющие своеобразие их современной культуры.

В тот раз мы провели в селах Бургун-Маджары и Новокумское Ставропольского края около полутора недель. Конечно, это далеко не то время, которое было в распоряжении у классиков визуальной антропологии Роберта Флаэрти, Джона Маршалла, Жана Руша и многих других, позволившее им заложить основы этой дисциплины и создать общепризнанные во всем мире экранные полотна, запечатлевшие исторически обусловленные портреты малоизвестных культур.

На том этапе мы еще только открывали для себя возможности съемки на принципах визуальной антропологии, только нащупывали подходы и приемы, отвечающие новым для нас задачам, – не просто показа явлений, а достоверного отображения событий, в которых мы оказывались со-участниками. Впервые ставилась цель выявления внутренних закономерностей и психологических состояний героев, характерных для данного конкретного сообщества.

Нужно было научиться входить в событие, стараясь не нарушить естественность поведения героев, одновременно не мешая им сохранять типичный образ жизни. При съемке те, кого снимают, неизбежно ведут себя несколько иначе, чем без посторонних. Необходимо было свести свое присутствие к минимуму и пытаться сохранять атмосферу, которая была бы предельно близка к привычному образу жизни героев, а их реакция на присутствие камеры не препятствовала бы проявлению чувств. В то же время, волнение снимающих не должно было мешать им ориентироваться в событии и на протяжении всей съемки поддерживать уровень операторского мастерства.

Это очень интимный процесс, предполагающий напряженное эмоциональное сопереживание, включенность в жизнь других людей, и при этом умение внимательно наблюдать за происходящим, мастерски владеть камерой, не позволять неизбежному волнению, возникающему от чувства прикосновения к чужой жизни, мешать точной работе.

Сложность операторской работы усугублялась необходимостью работать без подготовки, в импровизационном режиме, непрерывно в течение долгого времени. Любая попытка остановить событие, сделать его более удобным для съемки, неизбежно приводила к нарушению того легко уязвимого состояния, которое обеспечивало естественность атмосферы.

Уже на этом этапе стала проявляться специфика подобного рода съемок. Привычное разделение обязанностей между оператором и режиссером оказалось неуместным. Главную и определяющую роль при такой съемке стал играть оператор. Режиссер мог помочь только при предварительном обсуждении и выработке общей стратегии, а во время самой съемки он должен был не мешать, а только осуществлять техническую и организационную помощь.

Короче говоря, с первых съемочных дней нам пришлось интуитивно формировать систему поведения на съемке и вырабатывать этические принципы и эстетические приемы, которые впоследствии вылились в методику «созвучной камеры».

Конечно, первым условием, определившим успех работы и в дальнейшем ставшим основополагающим для всей деятельности, стало изначальное доверие жителей к нашей съемочной группе. Это произошло благодаря знаниям и исследовательскому опыту И.В. Поздеевой, которая давно была знакома с наиболее авторитетными из них. Поэтому с первых шагов устанавливались доверительные отношения с людьми, а при проведении съемок мы старались вести себя так, чтобы это доверие не нарушалось.

В результате, за относительно небольшое время нам удалось снять практически все важнейшие проявления традиционной жизни сообщества. А кульминацией работы и фильма стала съемка храмового Троицкого праздника, когда мы получили разрешение на съемку праздничной службы.

Надо сказать, что непрерывная съемка многочасовой службы очень ответственное и тяжелое дело. Это совсем не то, что мы наблюдаем по телевидению во время торжественных богослужений, когда в залитом светом храме с заранее установленных на штативах многочисленных камер осуществляется официальный репортаж. В нашем случае это была одна ручная камера, которой снимал Леонид Филимонов непрерывно на протяжении нескольких часов, стараясь не помешать ходу службы и не нарушить молитвенное состояние прихожан. От попытки снимать второй камерой пришлось отказаться сразу.

Удалось не только запечатлеть полный ход богослужения, оставив для истории очень важный документ, но и, почувствовав пульс религиозной атмосферы, охватившей всех присутствующих, передать состояние духовного очищения, испытанное прихожанами. Портретные образы глубоко верующих старых и молодых старообрядцев стали кульминацией всего фильма.

Приехав для продолжения съемки через год, мы не застали в живых многих старожилов. И надо было видеть, как смотрели на экран их родственники и близкие…

В тот раз Леонид не смог приехать. У него скончался сын, он сам заболел, и ему с каждым годом становилось работать все труднее. И тем не менее, он продолжал ездить в экспедиции до 2003 года, провел еще несколько тяжелейших съемок старообрядческих служб в Верхокамье, Бессарабии, Краснодарском крае, на Алтае. Часть этих съемок вошли в фильмы, а сами исходные материалы, запечатлевшие полный ход богослужений, составили неоценимый фонд старообрядчества.

Как правило, отношение видеодокументов и сделанных на их основе фильмов−1:10. Вот краткий перечень эпизодов, составивших видеоархив съемок казаков-некрасовцев 1993 года (36 часов), из малой части которых были сделаны 2 версии фильма «Групповой портрет на фоне Троицы»–1,5 и 3 часа:

Сюжет 1. 3.06.93 г., село Новокумское.

Беседа с Тимофеем Николаевичем (90 лет) и Анной Мефодиевной (82 года) Бокачевыми. Рассказ о жизни некрасовцев

в Турции, причинах и характере отъезда, о жизни в России. Чтение и пение по богослужебным книгам.

Сюжет 2. 3.06.93 г., село Новокумское.

Беседа с Егором Фатеевичем Гусевым (92 года). Хозяйство, церковь, история семьи. Рассказ о жизни в Турции, службе в турецкой армии в период Второй мировой войны, об обстоятельствах возвращения в Россию, притеснениях веры. Богослужебное и фольклорное пение.

Сюжет 3. 4.06.93 г., село Новокумское, Успенская церковь.

Служба «Родительской субботы». Священник о. Конрад. В конце службы кутья – 40 дней матушке.

Сюжет 4. 4.06.93 г., село Новокумское, Успенская церковь

Краткий просмотр и комментарии И.В. Поздеевой книг Успенской церкви.

Сюжет 5. 5.06.93 г., село Бургун-Маджары, Троицкая церковь.

Священник о. Феофан рассказывает о книгах, учит племянника Николая читать по-церковнославянски. Просмотр книг в церкви.

Сюжет 6. 5.06.93 г., село Бургун-Маджары, Троицкая церковь.

О. Феофан крестит маленькую девочку.

Сюжет 7. 5.06.93 г., село Бургун-Маджары.

В доме Семена Ивановича Милушкина готовят обед к храмовому празднику (выпечка хлеба).

Сюжет 8. 5.06.93 г., село Бургун-Маджары, Троицкая церковь.

Всенощная служба на Троицу.

Сюжет 9. 6.06.93 г., село Бургун-Маджары, Троицкая церковь.

Продолжение всенощной службы на Троицу.

Сюжет 10. 6.06.93 г., село Новокумское. Успенская церковь.

О. Конрад – праздничное богослужение (с тремя коленопреклоненными молитвами).

Сюжет 11. 6.06.93 г., село Бургун-Маджары. Троицкая церковь.

Окончание праздничной службы с «Многая лета». Крестный ход из церкви в дом С.И. Милушкина. Встреча и целование иконы у дома.

Сюжет 12. 6.06.93 г., село Бургун-Маджары.

Праздничный обед в доме С.И. Милушкина.

Сюжет 13. 7.06.93 г., село Новокумское.

Проводы в армию (с несколькими интервью и застольем).

Сюжет 14. 7.06.93 г., село Новокумское.

В доме Елиферия (Лифера) Ивановича Шепелева (79 лет), жена Агафья Ивановна (74 года). История жизни в Турции и России. Рассказ об обучении в турецкой школе. Фольклорное пение. Показ традиционных костюмов и одежды, приготовленной «на смерть».

Сюжет 15. 8.06.93 г., село Новокумское.

В доме Ивана Ивановича Горина (71 год). Жизнь и церковное обучение в Турции, чтение и пение по книге. Показ церковных книг и рассказ о них. Разговор о казачьем круге и общественной жизни в Турции.

Сюжет 16. 8.06.93 г., село Новокумское.

В доме В.П.Саничева, который организовал переезд некрасовцев из Турции в Россию. Фотографии.

Сюжет 17. 8.06.93 г., село Новокумское.

Продолжение беседы с Тимофеем Николаевичем (90 лет) и Анной Мефодиевной (82 года) Бокачевыми. Очень подробно о работе и жизни в Турции.

Сюжет 18. 8.06.93 г., село Новокумское.

Беседа с Серафимой Кондратьевной. Показ традиционного костюма некрасовцев и рассказ о нем. Фольклорное пение.

Сюжет 19. 8.06.93 г., село Новокумское.

Катание (изготовление) свечей в Успенской церкви.

Сюжет 20. 8.06.93 г., село Новокумское.

Просмотр с подробным комментарием книг Успенской церкви

(участвует доктор Дж. Салливан из Англии).

Сюжет 21. 8.06.93 г., село Новокумское.

Вторая беседа в доме Тимофея Николаевича Бокачева. Учит читать по-старославянски мальчика Алешу. Съемка книг в его доме. Рассказ о лечении апокрифом «Сон Богородицы».

Сюжет 22. 8.06.93 г., село Новокумское.

Интервью с бывшим директором совхоза Иваном Порфирьевичем, при котором в 1962 году некрасовцы вернулись из Турции.

Сюжет 23. 8.06.93 г., село Новокумское.

Музей некрасовцев. Концерт взрослого и детского фольклорных коллективов некрасовцев. Танцы, песни, игры на берегу реки.

Застольное пение после концерта (в том числе турецкие песни).

Сюжет 24. 11.06.93 г., село Бургунд-Маджары.

Беседа с Евдокией Порфирьевной (76 лет) о поездке в Турцию и посещении родного села. Фольклорное пение.

Сюжет 25. 11.06.93 г., село Новокумское.

Одевание невесты. Венчание в Успенской церкви.

Evgeny V. Aleksandrov

The First Entry of the "Consonant Camera" into the World of the Old Believers

Abstract: The article describes the first attempts on filming the Old Believers community on the visual anthropology principles. A filming team of the Center for Visual Anthropology of Moscow State University, consisting of Leonid Sergeevich Filimonov and Evgeny Vasilyevich Alexandrov, in 1993 spent a week and a half filming the traditional culture of Nekrasov Cossacks in the villages of Burgun-Madzhary and Novokumskoye in the Stavropol Region. From this footage, two versions of the film "A Group Portrait Against the Trinity" (1.5 and 3 hours) were edited. This work was inspired by the knowledge and enthusiasm of the head of the laboratory of archeography at the Faculty of History of Moscow State University, Professor Irina Vasilyevna Pozdeeva, who has been studying Old Believers for many years.

Key words. Old Believers, Nekrasov Cossacks, visual anthropology, consonant camera, I.V. Pozdeeva, L.S. Filimonov

Алексей Александрович Безгодов

Титовское согласие. Собор 2005 года

Аннотация **??**

Ключевые слова: титовцы, беспоповцы.

Титовское согласие остается одним из малоизвестных старообрядческих направлений, на эту тему опубликовано всего несколько статей [2,5]. Тем более ценными и интересными становятся для нас документальные источники, созданные в среде самих титовцев. Исследователям уже известна публикация соборных постановлений титовского согласия 1926 г. [4]. Мы же предлагаем ознакомиться с деяниями Собора 2005 г.

Текст соборных решений староверов-титовцев 2005 г. хранится в архиве Российского Совета Древлеправославной Поморской Церкви. Документ поступил в печатном виде на стандартных листах в результате переписки с титовцами.

Титовское согласие возникло в самом начале XX в. на территории Томской губ. Его основателем считается Тит Тарасович Цыгвинцев[1], который переселился из Пермской губ. Разочаровавшись в часовенном согласии, Тит Тарасович склонялся к поморскому вероучению, однако отказался принимать крещение от поморцев, считая его неправильным, по причине признания царской власти и паспортов. Посредством самокрещения он стал у истоков своего согласия, которое внешние назвали по имени основателя – титовским[2]. Учение титовцев почти во всем было сходно с поморским, однако они считали не приемлемым моление за царя, не принимали нового летоисчисления и не признавали никаких документов. По словам же самого Тита Тарасовича они «не организовали свою новую веру, но вступили в древнюю греко-восточную, кафолическую, апостольскую, их отцами утерянную веру, не образуя никакой

[1] Г.А. Толстова и некоторые другие исследователи называют Тита Тарасовича – Выгвинцевым, однако нами в ГАПК обнаружен документ, в котором он записан, как Цыгвинцев, что подтверждается современным бытованием фамилии Цыгвинцев, как в Пермском крае, так и в Томской области.

[2] По имени Тита Тарасовича – «титовцы», среди енисейских часовенных также встречается название «китовцы».

новой веры, а продолжая старую»[3], что еще раз подтвердили соборным деянием 2005 г.

Через несколько лет братство Тита Тарасовича соединилось с братством некоего Григория Ивановича, с которым сошлись в вере и которого считали принадлежащим к поморцам[4], после чего титовское согласие окончательно оформилось. Текст соборного постановления 2005 г. об этом говорит так: «следовательно нашу веру можно назвать и оморской, которая продолжается не прерываясь от самого благочестия». Так, в первом вопросе соборных постановлений содержится кажущееся противоречие: с одной стороны, не признается за истинное поморское крещение, но при этом свою веру считают поморской.

Такая неоднозначная позиция привела к концу 20 в. к кризису самоидентификации. К тому времени титовцы проживали, кроме Томской обл. и Красноярского края, также в Новосибирской и Кемеровской обл. Молодежь из деревень стала уезжать в города на учебу и работу. Тех, кто из числа братства принимал документы и участвовал в выборах и в переписи, они считали «записными». У «записных» в городах стали рождаться дети и внуки, которых титовские старцы (наставники) отказываются крестить в случае наличия документов (в том числе свидетельства о рождении). В то же время проживание в городах, да и просто приобретение документов, сделало «записных» мало отличимыми от современных поморцев, что привело к сближению согласий. Отдельные семьи титовцев стали обращаться за крещением детей к поморским наставникам, а некоторые и вовсе присоединяться к общинам Древлеправославной Поморской Церкви. Стала проявляться смешенная самоидентификация. Под влиянием современной жизни появились разговоры о пересмотре позиции по «записным» и отрицанию документов. На Соборе 2005 г. этому вопросу посвятили третий пункт соборного послания.

---

[3] Цитата по публикуемому тексту.

[4] Мы предполагаем, что это могли быть филипповцы, в то время активно переселявшиеся из Вятской губ. на территорию современных Томской и Кемеровской областей

В начале 2000-х годов в Сибири активизировалась полемика между представителями поморского и титовского согласий. В нашем распоряжении [1] имеются копии писем поморского наставника из Бийска Серебреникова Феодорита Федоровича, направленные к Юркову Евдоксию Фотеевичу (титовский старец из пос. Курагино Красноярского края). Переписка происходила в феврале-марте 2005 г., т.е. накануне собора. Интересна переписка тем, что в ней от поморского наставника задаются вопросы, которые вскоре будут вынесены титовцами на соборное обсуждение.

Возникшие проблемы самоидентификации среди молодежи, тесные контакты с поморским согласием и новые вызовы современной жизни привели к необходимости созыва нового собора. Соборное заседание состоялось 18--20 июня 2005 г. (5--7 июня по ст.ст.) в д. Колмогорово Енисейского района Красноярского края. На Собор собралось 17 человек, представителей титовских братств из семи населенных пунктов, самыми дальними по расстоянию были представители из Курагинского района на юге Красноярского края. Председательствовал – старший брат из пос. Сым Суханов Игнатий Викулович.

Перед Собором было поставлено 11 вопросов. Первый вопрос, имеющий три подпункта был заявлен как поступивший «от некоторых собеседников», в нем затрагивается вопрос происхождения титовского согласия, именно этот вопрос стал результатом писем поморского наставника Ф.Ф. Серебренникова. Второй соборный вопрос был посвящен дисциплинарной теме, соподчиненности и старшинства духовных руководителей, именуемых у титовцев – «старший брат». Третий вопрос был во многом направлен в адрес титовской молодежи, в котором подтвердили основные постулаты согласия: о неприемлемости документов и об условиях совершения крещения. Четвертым вопросом рассмотрели проблему мирщения, при этом у титовцев вместо слова. «мирское» используется понятие «народское». С пятого по одиннадцатый вопрос обсуждались различные канонические и бытовые вопросы, касаемые жизни титовского общества.

В решении вопросов традиционно использовались ссылки на канонические книги, такие как Катихизис, Зонар, Ефрем

Сирин, Книга о вере, Око Церковное, Большой Потребник и др. Непривычными оказались ссылки на светские книги по истории сторообрядчества «История Смирнова» и «История Щапова»[3,6].

Мы приводим текст в оригинальной редакции, с сохранением фонетических особенностей. Нами исправлены явные опечатки и раскрыты некоторые сокращенные слова.

СОБОРНОЕ ПОСТАНОВЛЕНИЕ СТАРООБРЯДЦЕВ ТИТОВСКОГО СОГЛАСИЯ

Беседа была в д. Колмогорово 7513 года, месяца июня, с 5 по 7, съехавшихся с Курагинского района, п. Бурный, п. Брагино, п. Сым.

Во славу Святыя и Единосущныя и Нераздельныя Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа, аминь.

В доме Понамарева К.Д. собравшиеся християнская братия разных местностей имели суждение о догматах веры, согласно священному писанию святых апостол и богоносных отец наших.

БЕСЕДУ СОСТАВЛЯЛИ:

1. Бурнышев Терентий (Евфимий) Никонович – д. Остятское
2. Бурнышев Феодот Иванович – д. Колмогорово
3. Бачернихин Михаил (Константин) Николаевич – п. Бурный – секретарь беседы
4. Вершинин Петр Филимонович – п. Бурный
5. Горченев Григорий Иванович – д. Колмогорово (Пасека)
6. Горченев Василий Григорьевич – -д. Колмогорово (Пасека)
7. Горченев Марк Иванович – -д. Колмогорово
8. Горченев Кирилл Иванович – – д Колмогорово
9. Захарков Георгий Максимович – -п. Бурный
10. Килин Кирилл Иванович – -п. Брагино
11. 11. Килин Митрофан Кириллович – -п. Брагино
12. 12. Килин Петр Кириллович – -п. Брагино
13. 13. Колегов Анатолий (Евтропий) Деевич – -д. Колмогорово
14. 14. Понамарев Константин (Леонтий) Демьянович – -д. Колмогорово
15. 15. Суханов Игнатий Викулович – -п. Сым – председатель беседы
16. 16. Сидоркин Феодор Степанович – -д. Колмогорово
17. 17. Юрков Евдоксей Фатеевич – п. Курагино

БЫЛИ РАССМОТРЕНЫ ВОПРОСЫ:

1. Родословие нашего согласия.
2. О благословлении старших.
3. О записи, о крещении.
4. О епитимии за смешение в народской чашке.
5. О продуктах с магазина.
6. О пользовании бытовой техникой.
7. О одежде и внешнем виде.
8. О исповеди.
9. О лекарствах с магазина.
10. О иконах.
11. О каждении, чем и как кадить?

1. РОДОСЛОВИЕ НАШЕГО СОГЛАСИЯ.

От некоторых собеседников был предложен вопрос: правильно ли поступил Тит Тарасович в том, что пришел к самокрещению и стал крестить других, от чего и пошла Титовская вера? Дескать, так могла получиться новая секта, по трем следующим причинам:

Во-первых, потому, что крещение принимать нужно якобы только от другого имеющего на себе крещение, т.к. при крещении должна на крещаемого налагаться рука, т.е. надо было принять крещение от руки, и взять благословение от благословенного же на ответственность крестителя, чтобы далее крестить приходящих в то время в большинстве от часовенскаго согласия (откуда и был сам Тит Тарасович).

Во-вторых, что сделал раскол, то есть отступил от вер, в которых нашел порок, то есть действие несогласно писанию. Но только за неправильное понимание писания, якобы недостоит разделяться.

Третье, будто бы Тит Тарасович посчитал, что прекратилась истинная вера на земле. И поэтому не стал искать ее, чтобы присоединиться посредством Св. Крещения например, к поморской (на их взгляд истинной) вере, которая в те времена где-то существовала. Но организовал свою новую религию через самокрещение.

В ответ на этот вопрос были прочитаны выписки из разных достоверных книг, с указанием глав и листов, где ясно говорится о том, что за отсутствием православно крещенного

человека, многие крестили сами себя. А некоторые из самокрестившихся крестили еще и многих других. А православная церковь всех их принимала без всякого опасения, за то, что сами себя крестили, но и зело даже их хвалит, за их веру и усердие к Богу.

Свидетельства о самокрещении: 1) Преподобный Феофан сам себя крестил и прочих крестил (Пролог, 10 июня)

2) Равноапостольная Фекла по нужде сама себя крести, и прочих учаше и крещаше (Четь минея Макарьевская, 24 сентября).

И еще из Пролога:

3) Святыи мученик Парфирий сам ся крести (15 сент.)

4) Святая мученица Дросида сама ся крести (22 марта)

5) Святая мученица Марина сама ся крести (17 июля)

6) Святыи мученик Дада, сам ся крести (22 сентября)

К этому прилагаем еще из Писания достоверные свидетельства:

7) Фотия книга 8, сказание 89, о христианских житиях обчих в Индии, век 5. (история Рудакова о християнской церкви. Страница 13.) Брань велика бысть в 5-м веке между Персами и Индиянами. И плениша Индияне мало персян, и отвезоша в корабли во отечество свое. И бе между плененными два отрочища, и знаема бе им вера християнская; и не беша еще просвещении святым крещением. И егда приста корабль той в нем же быша тии отроцы. Излезшема има из корабля, и стражи има, ему же вдани быша на соблюдение. И склониша стража, да измыются водою морскою. И даша друг другу завет, да не взыдут в землю чюжду не приняв святое крещение. И вода бе многа в скрай моря, и влезе един от обою в море, и по подобию святаго крещения погрузися в воду, призвав имя святыя Троицы, яко же чли во Евангелии. И бе первый нарек имя; яко же подобна имена християнская, крести же и друга своего; и нарек имя оному; во имя друга своего христианина еже бысть в своем ему отечествии – Захария. И быша оба христианина, образом и житием. Стражу же неведущу, что соделаша оныя отроцы; но возмнев има мытися тако, яко же обычай имут мытися в персах. И тако житием своим в Индиях и благочестием просветиша многих во имя Отца и Сына и Святаго Духа.

8) Правило 40-е, Иппонскаго собора. Аще приспеет такова нужда, яко немочно получити православнаго человека крестися, несть греха в том себе самому крестити. Аще не бе крещен.

На то, что надо было Титу Тарасовичу хотя бы взять благословение от поморцев, было рассуждение согласно писанию. Что поскольку поморская вера существовавшая тогда там – неистинная вера, потому, что у них принято было все, что связано с безбожной властью, т.е. поминают в молитвах властвующих и полностью покаряются по всяким документам, и подписывались, чтобы никого даже детей, не учить своей старой вере, молиться по новым никоновским книгам, […]5

Это все относится к ереси, «кто отступают от здравого смысла, те названы […]6 (книга Феодора Студита, стр.275). Поэтому Тит Тарасович если не стал от них креститься, тогда как будет брать от них благословение на крещение? Ведь писание везде гласит, [еретическое] благословение – не благословение. И даже запрещается брать от них благословение, как пишет Иоанн митрополит Никейский, в слове на армены: «како от анафемы и от клятвы благословение изыдет или како от диявола духовное дело совершится. От анафемы бо благословение не бывает, и от проклятия молитва не исходит, и от диявола Христово таинство не совершится». А кто отступил от соборной церкви, те подлежат анафеме, как пишет Иоанн Златоуст в беседах апостольских (л. 173): «в вере и мало изменяющим – анафема. Аще что и худое подвигнут – -анафема да будут».

По этим и прочим свидетельствам из Св. Писания, стало ясно, что Тит Тарасович отделившись от часовенных не стал присоединяться к поморским, не из-за малейшего не правильного понимания Писания, но не нашел у них истиннаго крещения, по изложению патриарха Филарета, соборно установившаго: аще кто за папу (латинскаго) Бога молит, после такаваго совершенно крестити. И по посланию патриарха Фотия, отказавшего крестить с документами, о чем будет в ответе на второй вопрос, и другим свидетельствам Св. Писания.

---

[5] Продолжение фразы отсутствует.

[6] Пропущено слово.

Итак, Тит Тарасович не сделал раскол, но не стал соединяться с раскольниками, потому что тогда не смог найти не записных старообрядцев.

А на то, что Тит Т[арасович] посчитал, что кончилась истинная вера на земле, и организовал свою веру, было зачитано завещание братства при Тите Т[арасовиче] где ясно описано их мнение, что они совсем не считали так, якобы кончилась истинная вера не земле, и не организовали свою новую веру, но вступили в древнюю грековосточную, кафолическую, апостольскую, их отцами утерянную веру, не образуя никакой новой веры, а продолжая старую.

А на то, что Тит Т[арасович] организовал свою новую веру, сделали следующий ответ: не следует называть нашу веру Титовской, потому что братство Тита Т-ча, спустя 7--8 лет после того, как пришли ко крещению, встретились и, после разборов о своих понятиях в вере, соединились с братством Григория Ивановича (очевидно это были поморцы, которые также как и наши старцы признавали, что есть уже последнее время – время антихриста, не признавали запись и моление за царя). И так после этого стало общее братство. Следовательно нашу веру можно назвать и поморской, которая продолжается не прерываясь от самого благочестия.

Еще в ответ на этот вопрос были зачитаны записи, сохранившиеся со времен Тита Т[арасовича] (приложение 1)7, т.е. описание хода беседы бывшей в зачулымской тайге, в лето от создания мира 7420-е, месяца февраля в 19 день, близ реки Бол. Юл. На которой беседе Тит Т[арасович] с Григорием И[вановичем] и др. собеседниками рассматривали друг друга убеждения по вере. Там ясно видно, как у них мнения в основном сошлись во едино. И Тит Т[арасович] полностью и чистосердечно принял со своим братством веру Григория И[вановича], т.к. убедился в том что у них вера полностью соответствует всему Святому Писанию. Таким образом стало общее братство, истинной християнской веры, апостольскаго грековосточнаго православнаго исповедания.

Поэтому на соборе убедительно просили всю братию, не смущаться о том, что иноверные называют нас Титовскими, и

[7] Приложения в нашей публикации отсутствуют.

укоряют нашу братию в том, будто наша вера новая, начавшаяся от Тита Т[арасовича] и не верить всякой на нас их клевете, по выше приведенным свидетельствам и рассказам пожилых людей, знающим от своих родителей, видевших Тита Т[арасовича] и его сообщников. В частности Килин Иван Никифорович, который взрос рядом с Титом Т[арасовичем], был 8-ми лет, когда все братство приходило ко крещению, и был крестником Тита Т[арасовича], много рассказал нам (своим детям и внучатам) о тех событиях. Что Тит Т[арасович] много потрудился, молясь Богу, читая, собирая и изследуя святое писание, о том, чтобы найти истинный путь, ведущий ко спасению без обмана. И что привел братство к самокрещению не по какой то грубости или гордости, но из-за великой нужды. Так как будучи в вере часовенскаго согласия, и обнаружив там много действий несогласующих с церковными правилами, равнодушным так оставаться не мог, по принципу: не отлагать крещение и покаяние. А других, верующих по писанию, от кого можно бы принять крещение, найти не смог. Если бы он встретился раньше с братством Григория И[вановича], тогда бы не стал креститься самокрещением. Но так как Господь намерение судит как явное дело, то Тит Т[арасович] с др. единомышленниками поступили вполне правильно. Поэтому, хотя бы и не соединились с поморским братством, все равно была бы та же истинная вера, так как в ней не имеется ни чего противнаго священному писанию, как гласит все писание, «истинная вера от писания познавается». Аминь.

2. О БЛАГОСЛОВЛЕНИИ СТАРШИХ.

Вопрос: у кого брать благословление?

Ответ: старший брат Вахрушев Емельян Алексеевич живет в д. Колчум. И, принявший от Вахрушева Е.А. благословление, Вершинин Филимон Ермолаевич благословил Захаркова Георгия Максимовича – – п. Бурный.

В настоящее время старший брат в д. Колчум – – Вахрушев Е.А, [в] д. Бурный – – Захарков Г.М.

3. О ЗАПИСИ И О КРЕЩЕНИИ.

Потом обсуждали вопрос: вредят ли благочестивой жизни християнина прописка и всякие документы? В ответ на это было много суждений и чтений на эту тему Священнаго Писания. Пришли к выводу: прописка и документы в нашем братстве не принимались нашими старцами и мы этого принять не можем, по нижеприведенным свидетельствам. 1. Из выписок Тита Тарасовича: по истории Щапова (стр.514), что паспорт, то есть. документ, есть печать антихристова. На основании этого свидетельства мы не держим никаких документов, потому что по религиозному убеждению, нам совесть не дозволяет иметь документов. Аще вопросят нас, не желаете ли переписаться, т.е. зарегистрироваться? Отвечаем: мы это тоже за грех считаем, и греха боимся записываться. Об этом, т.е. о записи, еще и в Ветхом Завете считали за грех. Яко же видити есть (книга 2-ая царств, глава 24-я, ст. 10):

«И убояся сердце Давыдово по исчислении людей, и рече Давыд ко Господу: согреших зело, яко сотворих глагол сей, и ныне Господи, отъими беззаконие раба твоего, яко обуях зело». И книга Паралипоменон (глава 21): «Воста же диявол на Израиля, и подъучи Давыда, да сочислит Израиля». Здесь говорится, диявол научил Давыда, переписать людей. И Давыд диявола послушал, заставил переписать людей. Стих 7-й, там сказано: «неугодно явися пред Богом повеление сие и порази Израиля. Рече же Давыд к Богу: согреших зело, яко сотворих вещь сию. И ныне молю отъими беззаконие раба твоего, яко обезумихся зело, (стих 17): рече Давыд к Богу: не аз ли повелех сочислити люди? Аз есмь, иже согреших, и злотворя зло сотворих. Сия же овцы, т.е. люди что сотвориша». Здесь видится то, что Давыд послушал диявола, и заставил переписывать людей. Но как только это дело показалось Богу неугодное, тогда Давыд, в той же час, стал извиняться и плакать пред Богом, что я согрешил, мое беззаконие, это я обезумился. И книга 3 Маккавейская, гл. 2, ст. 20: «И приложи царь (Антиох) народне на язык иудейский издати хулу: и повелел на столпе сущем при дворе поставити идола, извая писание: еже ни единому от нежрущих во Святая их входити. И всех же иудеев вписати в люди простыя и в служебный чин поставити, со-

против же глаголющих нуждею люди простыя и в служебный чин поставити, сопротив же глаголющих нуждею ятых живота лишити. Тех же записанных назнаменати огненным на теле знаменитым дионисово-киссовым листом, и тех оглучити в преждесокращенную свободу. Но да не всем ненавидим явится, подписа аще же нецыи от них производят жительствовати во обрядех языческих, сии равни гражданам александрийским будут. Тем же убо нецыи во граде, благочестия своя ни во что же вменяюще с радостию себе вдаша, мняще себе аки велией некоей имущим приобщитися славе, от будущаго со царем сожительства. Множайшии же храброю душею укрепишася и не отступили от благочестия, и сребреники за живот обещавши во изменение дати, безбоязненно тщахуся свободити себе от вписаний: благонадежни быша помощь получити. А отлучившихся от них гнушахуся, и аки супостатов роду своему судиша, и общаго сожительства и благодеяния лишаху.»

А по истории Щапова (стр. 105 и далее) страдальцы бежавшие во времена Петра 1-го, от переписи, так говорили: «Мы от Христа Спаса научихомся, закон и заповеди его сохраняти и веру свою блюсти, и такому лжехристу в послушество отдатися не хочем, и в книги его законопреступныя писатися с нечестивыми никогда не будем, да и хотящим спастися ни кому не советуем; творите с нами что хотите, ибо мы есмы Християне. И в книги ваши законопреступныя гражданския, в силу указа вашего императора, и его законоположений ревизии не пишемся. Ибо мы от крещения записаны есмы в книги животныя у Царя небеснаго. Понеже видим во святом писании, яко преже бывший в Руси благочестивии цари, яко сии вси народнаго исчисления, от мала до велика, мужеска пола и женска, живых и мертвых, и всего обще человечества не творили, но оставляли то в судьбы правительства Всемогущего Бога».

А по истории Смирнова (стр.358) того ради мы не пишемся в нынешняя времена, что боимся ереси. На основании этих свидетельств, наши предки потомственныя неписались – считали ересью. Для них было законопреступно, относительно религии. Так же и нам, по религиозному убеждению, писатися законопреступно есть.

А по истории Смирнова (стр.351) так учили, например, Федосеевцы, вси таковии, говорили они о записавшихся, под печатью антихристовою в двойной оклад: «не подобает с теми, и которыя сообщаются, с таковыми не ясти, ни питии, ниже молитися, аще и единаго толка будут. И с своей точки зрения, федосеевцы были вполне правы». По этому свидетельству, если кто запишется, тот будет под печатаю антихристовою, этого ради мы и не пишемся, потому что нам не охота быть под печатаю антихристовою.

Аще нас вопросят, будите ли платить налоги? Отвечаем им: если вы не будете нас писать, то в этом мы не постоим, что хотите то и возьмите. Понеже по истории Смирнова (стр.359) того ради мы дани не даваем в нынешняя времена, что у вас годы и времена переменены.

По сим выше писанным свидетельствам, мы православнии християне не приемлем ни каких гражданских записей и документов с новым годом и с новым стилем, прописываться или на учет ставать не будем. Тако же отрицаемся давати и урочныя дани или, по вашему наречению, налог чрез записание. А ежели восхочете от нас что взятии, вся, елика имения наша вам потребна, возмите. Таков бо есть християнский закон, вся презирати, и хотящим у них что взятии от имения, не возбранити и не сопротивлятися о сем, но точию веру храните и не предавати. А писатися мы к вашим законам не будем.

До сюда из выписок Тита Тарасовича

Потом читали на соборе еще послание святейшего патриярха Фотия, книга 12, гл.4, лист 15, 9--10 века. «Аз грешный Фотий, Божиею милостию архиепископ Константинополя [Второго] Рима, и вселенский патриярх. Братиям и сослужителем нашей мерносте (?), боголюбивым епископом, архиепископом, митрополитом, сущим в моей патриярхии. Пишу вам моею рукою, блюстися, да небудем окрадоми прелестьми запада и его окрестностей, иже многие не по Божественных отец преданию ходят и учат. Имущи при себе надписание, в нем же и звани бысте. Аще граждане, аще ин кто от таковых окажется. И аще биют челом быти чадами церкви грековосточной. Не возбраняем онем сие, аще исповедят быти воистину не причастницы в написании хартии, иже имеют написано

град и отечество и им же слывется. И сожещи таковая. Ибо сие несть православных, но отступник данное. Ни вменяем ни во что же таковое. Ибо тое им надежда в пути и пребывании в градех. И несть бо таковем надежды на спасение, понеже не от православных тое есть написание. И ниже сподобите таковых святым крещением. Аще и зело стужают о сем просяще крещения. И по крещении паки такжде имуще, и другая взимающее. Несть се православных но отступник и еретик право. Како возмогут воззрети единем оком на небо, а друзем на землю. Тако и сии впомоществуя синклиту Римскому, даяша дани. Да оными учатся усугубите богатство, и пенязей даяния епархом градов, и сим единем бывают раби онем отступницем. Аще бы и носили имя христианина, несть се христианин, ибо надежда его на отступников веры кафолической, исповедуемой в церкви грековосточной. И таи ей не последуют, и учению ея. Но умыслиша другое, чуждое преданию апостольскому, и исповеданию св. Отец, седьми вселенских и девяти поместных соборов, и мнозех учителей церкви вселенской. Аще святыи Иоанн Златоуст и повелеваше дани даяти царем неверным. Аще требуют таковая, да сохранится сим даянием вера. Повелеваше сим даянием сохраните веру, сиречь, аще гонят вас еретицы, и хочете сохраните веру чисту, дайте требуемое злато. Рече бо писание св. священномуч[еника] Петра Александр[ийского], в каноне 1-м надесять. Аще нецыи даша злато да убежат от мук, несть им греха. Изволи злато погубите нежели душу свою. Яве о таковех глагола св. Иоанн Златоуст, а не о данех еретиком кроме веры касающимся. О таковех зде пишем, сиречь свободу имущим от еретик, жити в градех, и быти соучастиками делом их злым, а не сохранить тыим веру, несть бо таковым надежды на спасение. Да не напишутся таковии в синодики, по коим творятся поминания в вере усопшим отцем и братиям, и всем християном от зде отшедшим. Сие да будет хранимо в роды ненаветно по всей патриярхии моей. Яже суть вверена нашему смирению, аминь».

Это послание упоминается в подлинных переписках старцев с Титом Т[арасовичем].

Из достоверных книг Священного Писания о том, что необходимо в настоящее время стараться всеми силами избегать

всякой антихристовой прелести, чтобы избавиться вечного с ним во аде мучения.

Катихисис вел[икий]., гл. 31, зач. 60. « Вопрос: Кроме церкви православной возможно ли есть спастись, и разрешение грехов получить? Ответ: святая церковь за себя и за нас (понеже мы в ней) ответствует сице: яко же при потопе вси, елицы с Ноем в ковчезе небыша, истопоша. Тако и в день судный, вси иже в церкви святей не будут, тии во езеро огненное ввержени будут. Церковь же свою сам Христос спасает». (Из книги «Щит веры»:) «Яве, яко и грехи кающихся при церкви, а не кроме церкви разрешаются». Священноинока Дорофея, гл. 14, лист 107: «Понеже всяк православный християнин, нужник именуется царствия ради небеснаго, отрекаетбося во святом крещении всех сатанинских дел, не угодных Богу, и заповеди обещевается творити. И христоподобное житие показати, и всякия скорби и раны Христовы на теле своем носити. И оттоле имя его написуется в книгах животных. Яко житель царствия небеснаго. А у не крещенных и у поклоняющихся антихристу; у сих всех имена не написаны в книгах животных». Об этом есть еще в Апокалипсисе в зач. 37. И еще зач. 64: «Аще ли не написана обрящутся имена в книгах животных, ввержен будут в езеро огненное». Ефрем Сирин, слово 105, о антихристе: «Крепцей убо быти души есть, могущей удержати свое, глаголю, житие посреди соблазн. Аще убо кии человек пренемогая обрящется, удобь разоряется, и будет пленен знаменьми злато и лукаваго змия, без милости обрящется таковыи в день судный, (ниже:) многих убо молитв и слез суть требе, о возлюбленнии, да обрящемся тверди в тыя напасти.

Темже убо братия моя, грозен есть подвиг всем христолюбцем, человеком верным сущим и сильным. Да отнюдь до годины смертныя неослабнем стати противу, ниже станем слабостию, егда начертает змий знамение свое, за крест Спасителев (т.е. место креста), (ниже:) Яко вси приемшии печать антихристову, и поклоньшеся ему яко Богови святому, не имут убо части в пришествие Христово, но со змием вложении будут в геену. Блажен есть иже обретайся крепок, и верно имея сердце свое к Богу, не сумняся врага, но без страха ему отвещевает , и вопрошения его похулит, ни радя ни о муках ни о страс-

тех привидения его. Прежде даже сия не будут, внегда послет Господь Илию Фезвитянина и Еноха (т.е. время от Бога, еже пророчествовать на кончине приимета – апок[алипсис], Гл. 11, зач. 13 толк.), яко милосерд, яко да скажет благоверие роду человеческому, и проповесть с дерзновением богоразумие всем, да не веруют, не вдаются страха ради, тем же вопиют рекуще: льстец есть о человецы. (Ниже:) Никто же от вас убойся, вскоре бо престанет; Господь же святыи се грядет с небесе, судити всем веровавшим в знамение антихристово. Се Спаситель наш творит, да явится на нас милосердие его, яко ни во время оно остави человеческаго рода без проповедания истины, да вси на суде без ответа будут, егда придет с небесе со славою Отчею. (Ниже:) Всем убо имущим благовидение Божие и разум, тогда разумно будет пришествие мучителя. А имущим присно ум в вещех жития сего, и любящим земная не разумно се будет, привязани убо суть в вещех житейских, аще и услышат слово, не имут веры. И сего ради святии могут избежати, яко вся печали (заботы) жития сего отвергоша.

Ипполит папа Римский, соборник бол[ьшой], неделя мясопустная: «Иже божественныя книги всегда почитающие, и в рука те имуще, и во уме всегда поучающиеся, многия прелести его убегнут, разумеют бо навета его ловления и лести его гордыню. И в горах и вертепах скрыются...». (Злат.) «От куду бо вниде глад губительный души? Не от книжнаго ли неиспытания».

Из Катихисиса бол[ьшого]: О вере. гл. 4-ая (или 5-ая)

«Вопрос: Како может человек сохранитися от прелести, и от воли дияволя, да бы не отвергся веры православныя Християнския? Ответ: Сице: искати и учитися царствия небеснаго, любити и держатися веры православныя. Быти и пребывати сыну купели духовныя, в ней же крещаемся во Отца и Сына и Св. Духа. Не разлучаем существа и естества Св. Троицы... (и т. д.). Не послушаем льстиво находящих на нас, и инако о вере беседующих. И вся заповеди Христовы усердно совершати, и Божию помощь всегда себе призывати. Чтению же и учению св[ятых] и богоносных отец присно (постоянно) почитати и внимати, понеже не от куду инуду о вере человеку стоят и укреплятися, но точию от Божественных пропитаний.

На них же церковь Божия аки на некоторых горах основана есть. О сем глаголет и псалом: основания его на горах святых. И паки: Просвещаеши ты дивно от гор вечных. Горы же менит пророки и апостолы. Вопрос: Чесо ради люди в последняя лета от веры отступят, и абие к ереси приступати имут? Ответ: Трех ради вин. Первая убо сия есть, еже Даниил рече, мерзость запустения станет на месте святе. Сиречь, еже обладает нечестивая ересь церкви святыя. Тогда людие, не имуще где скрытися от таковых скорбей и мучений, их ради гонения приступати имут к ересем. Вторая вина сия есть – понеже возлюбят мира сего славу и красоту и всякое наслаждение его. И боящеся лишени быти тленнаго своего богатства, еже приобретоша, и желающе себе большее избыточество получити, телеснаго ради питания – – бегающе нищеты и утеснения. Третяя – – иже имать в себе жидовство, и всякое нечестие в ней обрящется. Понеже не суть утвержени в вере и во всем благочестии християнскаго закона. Ты же пребывая во страсе Божии, и в заповедех Господних, храни себе да не впадеши в мерзость запустения (т.е. в ересь)». лаговестник. Евангелие от Марка. гл. 13, зач. 60.

«Молитежеся да не будет бегство ваше зиме. Будут бо дни тии скорбь, якова не бысть от начала мира, еже созда Бог до ныне, и не будет. Аще не бы Господь прекратил дний, не бы убо спаслася всяка плоть; но избранных ради их же избра, прекратит дни. Толкование: Мерзость бо запустения есть, всяко разумение сатанинско, стояи на месте святе – нашем разуме; Сущии во Июдеи да бегают на горняя. Т.е. исповедаяися да восходит на горы добродетелей. Июда бо исповедание глаголется. (И иже суть в християнстве, да прибегают к писанию). (Ниже:) О горе зиме бегающему; подобает бо ныне бегати от греха; с теплотою; сиречь с покаянием, а не измершу и неподвижна; Се бо есть еже зиме бегати.» Там же. Лука, гл. 2, зач. 5. Из толкования: «Достоит бо и Господа со вселенною написати; да освятит написанныя и разрушит работу. Якоже бо обрезася разруши обрезание, сице (также) и написася яко раб, разори работу естества нашего, к тому же убо не суть раби человечестии, но Господиви работающе. Якоже апостол глаго-

лет: не бывайте раби человеком, но аще и телом раби, духом же свободни. Не нечестием господий сводими».

Потому не следует приводить во свидетельство то, что Господь своим записанием утвердил запись (как понимают некоторые). Но, наоборот,разрушил, как и обрезание. Так и в яслех восклонися безсловесных, избавляя нас от безсловесия, а не давал нам образ безсловесной (скотской) жизни. Как и воспевает св[ятая] церковь (канон 24 дек. 8-я песнь): «...Како в яслех восклоню тя безсловесных, избавляющаго вся от безсловесия». (21 дек. 8-я песнь:) «Написа ми совершенное оставление, написася кесаревым повелением Творец твари с рабы...». (25 дек., стихера на Господи возвах. Славн): «...Описашася людие повелением кесаревым, описахомся вернии именем Божества, тебе вочеловечшагося Бога нашего...».

Согласно этим и еще многим доводам Священного Писания и истории, в заключение по этому вопросу, на соборе вынесли решение: относительно всяких документов, поступать также, как и раньше в нашем братстве поступали. То есть, если кто из Християн станет на учет, или получит паспорт или еще какие – то документы – те все будут находиться в отлучении от церкви. И крещение должно совершаться обязательно при церкви, т.е. без документов и не на учете должны быть и креститель и крещаемый. Исключение из этого правила может быть только при болезни, т.е. если нет возможности больному, желающему крещения, быстро сняться с учета и уничтожить все документы, а он на все это полностью согласен, и намерен после крещения все это исполнить. В таком случае крещение, хотя и на учете, вменяется в истинное крещение, т.к. «Господь намерение судит, аки явное дело», и зрит на наше изволение. В таком случае допускается и крестителю быть записному (если, конечно, не имеется по близости не записного человека), только бы был истинный Християнин. Это допускается только из-за боязни, чтобы человека не отпустить на тот свет без крещения, а в других случаях, т.е. кроме болезни такого не допускается. И после крещения, как можно стараться не получать ни каких документов, поскольку, в противном случае если кого застанет смерть, то тот человек будет отнесен к чис-

лу умерших без покаяния. Так как истинное покаяние бывает только при церкви.

4. О ЕПИТИМИИ ЗА СМЕШЕНИЕ В НАРОДСКОЙ ЧАШЕ.

Книга Зонар и Большой Потребник, гл. 21, л. 510.

5. О ПРОДУКТАХ С МАГАЗИНА.

С магазина позволительно брать необходимые продукты питания. И молиться за них следующей молитвой: начал приходный, Замолитв святых..., псалом 50..., поклонов 300, Господи помилуй 40, Честнейшую Херувим..., Слава, И ныне..., Господи Помилуй, Господи Благослови..., отпуст малый..., отходный начал. (Потребник большой).

6. О ПОЛЬЗОВАНИИ БЫТОВОЙ ТЕХНИКОЙ.

Позволительно пользоваться бытовой техникой, которая не препятствует правилам святых отец, например, автоматическая стиральная машина «Индезит» выдает белье после стирки в прополосканном сухом виде. Известно из придания святых отец, что стираные вещи освящаются молитвой с погружением их в воду, т.е. полосканием с Исусовой молитвой. (книга Старчества).

7. О ОДЕЖДЕ И ВНЕШНЕМ ВИДЕ.

Вопрос: как питались и одевались святители?

Ответ: Святитель Василий Великий питался хлебом с солью и водой и одевался в одну ризу и власяное рубище. Святитель Иоанн Златоуст по возведении его в архиерейство питался толченым ячменем, процеженным мерою правильною измеряемым. Одежда также одна риза и власяное рубище. (слово 37 книга Никона Черной горы).

Вопрос: чем должна украшаться женщина?

Ответ: внешнее украшение – не украшение есть. Украшение же, рече, прилично жене – еже к мужу послушание (Толк[овый] Апостол, зач. 59)

Слава и почитание женщине или девушке, носящей длинные волосы. (Толк[овый] Апостол, зач. 148)

Вопрос: должны ли женщины покрывать голову свою?

Ответ: предреченных ради, должны есть женщины над главою покров (платок) имети. Покров тот творит долу (низу) поникание и преклоняти обыче (обучает не возвышаться), еже есть образ и показание бытии ей под властию, а еже глаголет ангел ради, сиречь (то есть) праведников ради – да покрывается, да в блуд их не привлечет (Толк[овый] Апостол. Коринфом, зач. 148).

Вопрос: можно ли носить женщинам брюки, а мужчинам юбки?

Ответ: и да не будет утварь (одежда) мужеска на жене, ни да облачится муж в ризу (одежду) женску яко гнусен есть Господеви Богу твоему всяк, творяи сия (Второзаконие, л. 120).

Иже власы плетущие и виюще или мудростию некоею шарящее на вред зрящим – да отлучатся. Толкование: Растящие волосы на главе своей и длинные отпускающие (мужчины) и плетуще или завивающе или красяще в цвета белый, черный и прочие – таковых собор повелел отлучать от церкви. (96 правило, 6 Вселенскаго Собора, Кормчая, гл. 17).

8. О ИСПОВЕДИ.

Потребник большой от листа 156 до листа 185 исповедь.

Лист 208, оборот, о наказании.

Лист 210, о заповедях кающемуся. Лист 211, сам себе берет заповедь. Лист 214, о наказании жизни.

9. О ЛЕКАРСТВАХ С АПТЕКИ.

То же, что и о продуктах из магазина – правило такое же.

10. О ИКОНАХ И О КАЖДЕНИИ.

Вопрос: можно ли приобретать новые литые иконы по подобию отлитые?

Ответ: можно приобретать старые иконы, новые – нет. Иконы – Распятие с луною и солнцем и голубем – не принимаются.

Вопрос: можно ли принять икону, написанную единоверцем внове?

Ответ: можно (о живописцах Стоглав, гл. 43, книга Зиновия Мниха, л. 989).

[11.] О каждении вопрос не рассмотрен.

Во имя Святыя Троицы Отца и Сына и Святого Духа, и ныне и присно и во веки веком, аминь.

Протокол составлен и отпечатан в п. Бурный.

Председатель беседы – – Суханов Игнатий Викулович.

Дополнение к седмому вопросу. Зонаръ, лист 69 на обороте:

«Аще облечется муж в женскую одежду, а жена в мужскую, бесовскими образы, образ Божии превращают и ругаются (насмехаются) ему. Таковому глаголет, да покается три лета, поклонов 24 на ден».

Кормчая, правило 11, лист 58:

«Аще которая жена, мнящися воздержания ради, применит одеяния, и в обычного место женам (женчинам) одеяния, в мужскую одежду облечется, да будет проклята».

Кормчая, 6-го собора, правило 71, лист 199:

«Иже во одежду некую, яже есть кроме обчаго обычая облачится, да отлучится».

Список сокращений

ГАПК – Государственный архив Пермского края
ИИ СО РАН – Институт истории Сибирского отделения РАН

Библиографические ссылки

18. Личный архив автора.
19. Мальцев А.И. Титовское согласие – локальная группа старообрядцев в XX в. (тезисы доклада) // Проблемы историко-культурного наследия Сибири и Дальнего Востока. Материалы региональной научной конференции. Новосибирск, 1997. С. 91–92.
20. Смирнов П.С. История русского раскола старообрядчества. Изд. 2-е испр. И доп. СПб., 1895.
21. Собр. ИИ СО РАН, № 12/68. Л. 3540.
22. Толстова Г.А. Старообрядческие согласия Приенисейской Сибири // Старообрядчество: история, культура, современность. Мате-

риалы X Международной конференции (Москва–Боровск, 15--17 ноября 2011 г.). Москва-Боровск, 2011. Т.1. С. 167173.
23. Щапов А.П. Русский раскол старообрядчества. Казань, 1859.

Aleksei A. Bezgodov

Titovs' consent. 2005 Cathedral

*Abstract:*t

Key words:

Людмила Витальевна Белоглазова

Певческая коллекция духовных стихов, бытовавших в 80-е годы XX века на территории бывших пермских вотчин Строгановых

Аннотация: В тезисах рассматриваются сюжеты и классификация духовных стихов, бытовавших в д. Орлы Филатовского сельсовета, с. Сретенском и с. Васильевском Ильинского района Пермского края в 1985 году. Материалы были собраны в ходе совместной комплексной археографической экспедиции Пермского краеведческого музея и Московского Университета.

Ключевые слова: духовные стихи, классификация духовных стихов, сюжеты духовных стихов, старообрядцы Ильинского района Пермского края

Представляем вашему вниманию духовные стихи из трех населенных пунктов Ильинского района Пермского края – д. Орлы Филатовского с\с , с. Сретенское, с. Васильевское.

Стихи записаны в 1985 году участниками комплексных археографических экспедиций, проводимых совместно ПОКМ (ныне ПКМ) и МГУ.

В этой экспедиции записано 12 разных сюжетов духовных стихов, распространенных в основном в старообрядческой среде. Часть сюжетов, однако, вошла и в репертуар православных певиц, что указывает (и подтверждалось воспоминаниями самих певиц) на то, что в истории их семей прослеживаются старообрядческие корни. Надо отметить также, что два сюжета («Куда летишь, кукушечка» и «Ах, ты птичка, птичка милая моя»), хоть и названы стихами, но по содержанию определены как детские.

Как известно, существуют различные классификации духовных стихов.

Еще с середины XIX века исследователи пытались классифицировать духовные стихи по тематическим, сюжетным группам (П. Бессонов [2]в своем издании «Калеки перехожие»).

В зависимости от времени возникновения духовные стихи исследователи делят на ранние (древнейшие, стихи сложившиеся до XIV в. или «старшие» стихи», как их называли ли-

тературоведы XIX века[6]), стихи XV –XVII вв. (т. наз. «лирические», претерпевшие сильное влияние «эпохи лирики», по терминологии А.В. Рудневой [5], «младшие» с XVII в.) и поздние (стихи новой формации), возникшие в период XVIII–XX вв.

Л. Баранкевич [1] в статье «Принципы классификации духовных стихов» с точки зрения идейно-тематического принципа выделяет мировоззренческие, социально направленные, агиографические, новеллистические, покаянные, эсхатологические, апокалиптические.

С. Никитина [4]предлагает классификацию, в которой делит все стихи на 3 группы «в зависимости от того, где происходит борьба зла и добра: во Вселенной, в социуме или в человеческой душе»

Кроме того, в старообрядческой среде сосуществуют письменная с пением по крюкам и устная традиция бытования стихов, а также сольная и ансамблевая традиции исполнения.

На Обвинские земли – с 1702 года владения Строгановых – (нынешний Ильинский район) они были принесены старообрядцами начиная с конца XVII – XVIII столетия и продолжали сохраняться в традиции вплоть до второй половины XX в. [3]

Представленные образцы относятся к младшей группе стихов, к «лирическим» стихам, впитавшим особенности песенной культуры носителей традиции, в т.ч. манеры исполнения.

Надо отметить, что большинство духовных стихов, записанных в Ильинском районе. исполнялись сольно, что объясняется также и условиями записи. Однако, в с. Сретенском был записан великолепный дуэт талантливых певиц, которые сохраняли в памяти кроме стихов и другие жанры песенного фольклора.

Несмотря на то, что в Ильинском районе были обнаружены стиховники с записями текстов духовных стихов, певицы, как правило, исполняли стихи по памяти.

Среди духовных стихов, которые освоены фольклорным проектом «Река» (рук. Белоглазова Л.В.), обнаруживаются следующие жанровые группы:

– *мировоззренческие* (стихи на сюжеты из Ветхого Завета)

«Вечер, сумерки наступили» (Стих о Лоте), д. Орлы, от Петровой Екатерины Ивановны, 1930 г.р.; с. Васильевское, от Бобровой Вассы Виссарионовны, 1899 г.р. – (записано в двух населенных пунктах)

«Завистью гонима» (Стих об Агари) д. Орлы, от Петровой Е.И., 1930 г.р.;

– *покаянные* (мотив покаяния, воззвания к Богу, обращение к грешной душе; о расставании души с телом), в которых можно выделить еще одну подгруппу стихов, , назвав их *поучительными или нравоучительными*, т.к. в них – обращение к детям и молодым людям:

«Куда летишь, кукушечка», д. Орлы, от Петровой Е.И., 1930 г.р.

«Ах, ты, птичка, птичка милая моя» (фрагмент), с. Васильевское, от Бобровой Вассы Виссарионовны, 1899 г.р.

«Незаметно век проходит», д. Орлы, от Петровой Е.И., 1930 г.р.; с. Сретенское, от Акиминой П.П., 1920 г.р. и Кипреевой М.П. (записано в двух населенных пунктах)

«Жизнь плачевно провожаю», д. Орлы, от Петровой Е.И., 1930 г.р.

«Умоляла мать родная», д. Орлы, от Петровой Е.И., 1930 г.р.

и непосредственно *покаянные:*

«Два-то голубя», с. Сретенское, от Акиминой Павлы Прокопьевны, 1920 г.р., и Кипреевой Марии Павловны, 1920 г.р.

«Ангел шестокрылый»», с. Сретенское, от Акиминой П.П., 1920 г.р. и Кипреевой М.П.

«На всех солнце светит» с. Сретенское, от Акиминой П.П., 1920 г.р. и Кипреевой М.П.

«Вот скоро настанет мой праздник», » с. Сретенское, от Акиминой П.П., 1920 г.р. и Кипреевой М.П.

– *эсхатологический*

«Скажи нам, учитель», д. Орлы, от Петровой Е.И., 1930 г.р.

Среди записанных стихов можно отметить два сюжета, встречающихся в разных населенных пунктах «Стих о Лоте» и «Незаметно век проходит», что говорит об их популярности в районе и известности у разных возрастов исполнителей (он

был исполнен одной из самых пожилых информаторов Бобровой Вассой Виссарионовной 1899 г.р.)

Литература

1. *Баранкевич Л.* Принципы классификации духовных стихов // Фальклярыстычныя даследаванні. Кантэкст. Тыпалогія. Сувязі : зб. арт. Вып. 5 / пад нав. рэд. Р.М. Кавалёвай. Мінск, 2008. С.65–71.
2. *Бессонов П.А.* Калеки перехожие: сборник стихов и исследование: 6 вып. М., 1861 –1864.
3. *Кутьев О.* Обвинские старообрядцы: страницы истории//Ильинский: страницы истории/ Сост. Кутьев О.Л. Пермь, 2004. С. 97–98.
4. *Никитина С.Е.* Духовные стихи // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т./ под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 1. М., 1995. С.160.
5. *Руднева А.В.* Русское народное музыкальное творчество: очерки по теории фольклора М., 1994.
6. Стихи духовные / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. Селианова Ф.М., 1991. С. 7.

Lyudmila Vitalevna Beloglazova

Singing Collection of Spiritual Poems that Existed in the 80s of the XX Century on the Territory of the Former Perm›s Land Estates of the Stroganovs

Abstract: In the theses are considered the plots and the classification of spiritual poems that existed in the village of Orly of the Filatovsky Village Council Sretensky and with. Vasilyevsky Ilinsky district of the Perm region in 1985. The materials were collected during a joint complex archaeographic expedition of the Perm Museum of Regional Studies and the Moscow University.

Key words: spiritual poems, classification of spiritual poems, plots of spiritual poems, Old Believers, Ilinsky District, Perm Territory

Светлана Валерьевна Бураева

Северорусский сюжет в рукописных стихарниках старообрядцев Тувы[1]

Аннотация: В статье дана характеристика двух вариантов духовного стиха «Петрозаводская могила» и стиха «об узнике невольнике» из рукописных сборников, выявленных в ходе экспедиционных исследований 2018 г. в Верховьях р. Енисей. Текст в рукописях датируется 1853 г. и посвящен московскому купцу, попечителю Преображенской общины Федору Алексеевичу Гучкову. Несомненна многоаспектность текста – это и отражение северорусских мотивов в локальной книжно-рукописной традиции, и персонификация старообрядческой истории, и отражение исторических реалий взаимоотношений старообрядчества и светских властей, и, конечно же, назидание последующим поколениям. В текстах отмечены явные ошибки, вероятно являющиеся последствием неполного понимания создателями рукописей ряда слов. Подобное могло произойти в двух случаях – во время записи устного исполнения стиха, либо при переписке «затухающего», а потому не вполне понятного, текста. Выявленные варианты духовных стихов коррелируют с аналогичными текстами из сборников нижегородских, прибалтийских, западносибирских и алтайских беспоповцев.

Ключевые слова: старообрядчество, археография, книжная культура, рукописная традиция, духовные стихи, Енисей.

Духовные стихи – эпические или лирические произведения религиозного характера. Наряду с литургическими песнопениями они занимают важное место в певческом репертуаре старообрядцев.

Интерес к духовным стихам у фольклористов, филологов, религиозных философов возникает ещё в XIX в. П.А. Бессонов, В.Г. Варенцов, Н.И. Барсов, Е.А.Ляцкий и ряд других исследователей собрали и опубликовали ставшие теперь уже классическими сборники этих своеобразных поэтических текстов [1, 2, 5, 7].

В старообрядческой среде духовные стихи с одной стороны стали поэтическим воплощением истории и учения, с другой – неотъемлемой частью повседневности. Осмысление

[1] Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 18–09–00723А «Енисейский меридиан старообрядчества: сохранение и развитие традиции в условиях таежных скитов и деревень».

никонианской реформы, разгром и закрытие монастырей, начиная с Соловецкого, «выгонки» в отдаленные места, подвиги и мучения героев и страдальцев – протопопа Аввакума, боярыни Морозовой, Симеона Верхотурского и др., учение об антихристе, споры о браке, указание путей к спасению – все становилось предметом поэтического описания; при этом бытовали как более ранние тексты, так и новые, созданные уже самими старообрядцами.

У часовенных Тувы духовные стихи были распространены не меньше, чем в других регионах проживания старообрядцев. Однако рассмотрение письменной традиции духовных стихов, а также соотношение устной и письменных форм бытования стихов не получило должного освещения в региональной научной литературе, хотя фрагментарные исследования проводились [6, 10, 3]. Одна из причин подобной «невостребованности» темы, на наш взгляд, заключалась в недостаточности текстологического материала. В связи с этим, безусловно, актуальной задачей по-прежнему остается собирание и публикация как устных, так и письменных версий поэтических текстов.

В 2018 г. при поддержке РФФИ на базе Тувинского государственного университета под руководством А.А. Стороженко начались работы по проекту «Енисейский меридиан старообрядчества: сохранение и развитие традиции в условиях таежных скитов и деревень».

В ходе полевых исследований в Верховьях Енисея в 2018 г. было выявлено несколько рукописных сборников, содержащих духовные стихи; зафиксировать удалось 4 сборника. Все они – поздней традиции, датируются рубежом XIX – XX вв. Проанализировав репертуар, мы выявили стихи, относящиеся ко всем основным группам этого вида духовной литературы (по классификации Н.С. Мурашовой): догматические, исторические, дидактические, лирические [9, с.76–83].

Духовные стихи не однородны и по своей социальной сущности; различные вариации одного и того же стиха могут выражать собою различную социальную устремленность и иметь различную социально-экономическую обусловленность.

Наше внимание привлек один из поздних «исторических» текстов, включенных в сборники – духовный стих «Петроза-

водская могила», датированный в рукописях 1853-м годом; ранее в рукописях на этой территории не выявленный. Этот текст достаточно распространен не только в старообрядческой среде европейской части России (Вятке, Нижнем Новгороде и др.) и в Прибалтике, но и на Урале, Алтае, в Сибири. Варианты стиха исследованы и опубликованы Н.С. Мурашовой [7, с. 134–140; 9, с.76–83], М.Г. Казанцевой, Т.В. Философовой [10, с.81–111], Е.А. Бучилиной [4, с.250] и др.

Исследователи относят текст стиха к северорусским сюжетам, отмечая его историческую персонифицированность. В текстах духовных стихов можно отметить две группы персонажей – легендарные и реальные. Н.С. Мурашова отмечает, что персонажами нескольких духовных стихов стали представители федосеевского толка староверов-беспоповцев, в том числе и получивший наибольшую популярность в старообрядческих произведениях московский купец, попечитель Преображенской общины Федор Алексеевич Гучков (1777–1856). Он стал «героем» ряда сюжетов, связанных с отказом перейти в единоверие и последовавшими затем высылкой из Москвы в Петрозаводск, кончиной и перенесением его праха из Петрозаводска в Москву. Смерти Федора Алексеевича посвящен стих Егора Корева «Петрозаводская могила», варианты которого были выявлены в двух рукописных старообрядческих сборниках Верховьев Енисея [9, с.77].

Обращают на себя внимание явные несуразности в тексте рукописей. Речь идет не о диалектологических особенностях письменной речи (цветучей вместо цветущей, присоединение союза к последующему слову и т.п.). Слова «нугрюмая», «свюсти», «пред потчем», вероятно, свидетельствуют о неполном понимании переписчиком смысла текста. Подобное, на наш взгляд, могло произойти в двух случаях – во время записи устного исполнения стиха, либо при переписке «затухающего», а потому не вполне понятного, текста. Есть и несоответствие дат (в названии указан 1853 год), что возможно говорит о незнании подоплеки событий, которым посвящен стих. Тем не менее, выявление двух вариантов стиха подтверждает бытование текста в старообрядческой среде Верховья Енисея.

Стихарник, с. Сизим

Стих 2.
Петрозаводская могила! 1853.

Там где север хладный бурный.
Где цветучих нет полей.
Мрачен свод небес лазурный,
Где страна суровых дней.,
Где природа вся уныла, нугрюмая
Весна, есть там ссыльнаго могила,
Одинока искромна. Не стоит
Надней гранита, или урны дорогой…
Без окончания
[13]

Сборник стихов, с.Эржей

Л.45. Стих 26:
Петро заводская могила в кончине Ф.А. Гучькова. В 1853 года
Там где север хладный бурный
Где цветущих нет полей
Мрачен свод небес лазурный
Где страна суровых дней
Где природа вся уныла
И угрюмая весна
Есть там ссыльнаго могила
Одинока и скромна
Нестаит надней гранита
И лето урны дорогой
В зиму снегом лишь покрыта
Летом блеклою травой
Наших поздних поколений

Л.45 об.
Тут заснувший вечным сном
Знаменитый тлеет гений
Под насыпанным холмом.

Волю! Родину! Столицу!
Променять решился он
Наизгнанье и темниц, чтоб
Свюсти святой закон.
Пренебрег он все украты,
Запорядок вековой,
Миллионы иполаты
И пожертвовал собой,
Путь закончил итерпеньем на
Ступил его предел
К светлым райским селеньем
На покой он улетел;
Преплыл бурную пучину
И житейский океан
В стреял радостно кончину

Л.46
Житель стал премирных стран.
Миновались все напасти
Неспадет сресниц слеза,
И могучей светской власти
Нестрашна ему гроза.
Получил дары велики
Застрадальческий конец
От царя царей владыки
Светлый почести венец
Хоть в стране унынья хлада
Будет в гробе прахом тлеть
Где веселье где от рады
Там душе покой иметь
Пред потчем его потоком
Игрядущий скажет век
Что его поступок громок
Он ВЕЛИКИЙ человек
[13]

Широко известный в старообрядческой среде стих «Поздно-поздно вечерами» также посвящен Федору Алексеевичу и, по сведениям Н.С. Мурашовой, имеет самоназвания «Стих узника Гучкова» и «Стих об изгнании Гучкова». Текст так же

опосредованно отнесем к северорусским сюжетам. В один из сборников стихов, выявленных в 2018 г. в Верховьях Енисея, также включен этот стих с самоназванием «Стих об узнике невольнике».

Итак, несомненна многоаспектность текста – это и отражение северорусских мотивов в локальной книжно-рукописной традиции, и персонификация старообрядческой истории, и отражение исторических реалий взаимоотношений старообрядчества и светских властей, и, конечно же, назидание последующим поколениям. У нас пока нет сведений об исполнении этого стиха в Верховьях Енисея прежде и в настоящее время. Выявленные рукописные варианты стиха близки к текстам из сборников нижегородских, прибалтийских, западносибирских и алтайских беспоповцев. Вероятно, стих «Петрозаводская могила» был воспринят часовенными не как «федосеевский», а был включен в рукописные сборники как еще одно яркое свидетельство притеснения старообрядцев «за веру», свидетельство стойкости духа, самоотверженности.

Список литературы:

1. *Барсов Н.И.* Духовные стихи (роспевцы) секты людей божиих // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. СПБ., 1871. T.IV.С.1–154.
2. *Безсонов П.* Калеки перехожие: сборник стихов и исследование в двух частях. – М., 1861–1863.
3. *Бураева С.В.* Старообрядческая книжная традиция Енисея: возможности и проблемы компаративного анализа // Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры. 2018. №4(8). С.29–38
4. *Бучилина Е.А.* Духовные стихи: сборник духовных стихов Нижегородской области. Наследие: 1999. 416 с.
5. *Варенцов В.* Сборник русских духовных стихов. – СПб., 1860. – 251 с.
6. *Зольникова Н.Д.* Эсхатология енисейского старовера-книжника часовенного согласия Исая Назаровича // Отечественная история. 2000. №5. С.118–122.
7. *Ляцкий Е.А.* Стихи духовные. – СПб., 1912. – 192 с.
8. *Мурашова Н.С.* Обзор репертуара духовных стихов старообрядцев Прибалтики // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопро-

сы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 12 (62): в 4-х ч. Ч. IV.С. 134–140.
9. *Мурашова Н.С.* Персоносфера старообрядческого духовного стиха // Вестник славянской культуры 2017. Т.45. С.71–85 .
10. *Мурашова Н.С.* Повествования священноинока Евагрия // Проблемы изучения этнической культуры восточных славян Сибири XVII–XX вв. С. 194–221.
11. *Мурашова Н.С.* Сборники духовных стихов в книжной культуре старообрядцев // Книга: Сибирь-Евразия. Материалы 1 международного научного конгресса. Новосибирск, 2016. с.76–83.
12. *Казанцева М.Г., Философова Т.В.* Музыкально-поэтическое наследие поморского севера в вятской старообрядческой традиции // Уральский сб.: История. Культура. Религия / Ред.: И.В. Починская и др. Екатеринбург, 1998. Т. 2. С. 81–111.
13. Полевые материалы автора, 2018 г.

Svetlana V. Buraeva

North Russia Storyline in the Manuscript "Stikharnik" of Old Believers of Tuva

Abstract: The article describes two variants of the spiritual verse "Petrozavodsk grave" from the manuscript collections identified during the expedition research in 2018 in the Upper reaches of the Yenisei river. The text in the manuscripts dates back to 1853 and is dedicated to the Moscow merchant, the Trustee of the Transfiguration community Fedor Alekseevich Guchkov. Undoubtedly, the multi-aspect of the text is a reflection of the North Russian motifs in the local book and manuscript tradition, and the personification of the old believers' history, and the reflection of the historical realities of the relationship of the old believers and secular authorities, and, of course, edification to future generations. In the texts noted obvious errors, probably resulting from incomplete understanding of the creators of the manuscripts of a number of words. This could happen in two cases – during the recording of the oral performance of verse, either in the correspondence of "fading", and therefore not understandable, text. The revealed variants of the spiritual verse are correlated with similar texts from the collections of Nizhny Novgorod, Baltic, West Siberian and Altai bespopovtsev.

Key words: old belief, Archeography, book culture, handwritten tradition, spiritual poems, Yenisei

Надежда Александровна Дарбанова

Говоры забайкальских семейских как источник информации о русской традиционной культуре

Аннотация: В данной статье говоры старообрядцев (семейских) Забайкалья рассматриваются как источник информации о русской традиционной культуре. Анализируется значение лексических единиц и устойчивых сочетаний *свадьба бегом* / *бёгом* / *убёгом*, *воровская свадьба* и *свадьба с честью* / *с почестями*, выражение ими оценки. Обрядовые лексические и фразеологические единицы, описывающие данные виды свадьбы, содержат культурную информацию. Рассматривается оппозиция двух видов свадьбы: ‘с родительского согласия’ ↔ ‘без родительского согласия’, определено оценочное отношение к ним забайкальских старообрядцев. Выявлены этапы свадьбы и их трансформация (смешение, изменение последовательности). Сделано предположение о причинах появления свадьбы без согласия родителей в старообрядческой среде – принадлежность значительной части семейских к беспоповцам и реальные условия их жизни, связанные с финансовыми трудностями.

Ключевые слова: традиционная русская культура, говоры старообрядцев (семейских)

Забайкалья, обрядовая лексика, семантика.

Цель данной статьи – на примере разных видов свадьбы, которые бытовали у забайкальских старообрядцев (семейских) до середины XX века, рассмотреть их говоры как источник информации о русской традиционной культуре. Иллюстративный материал взят нами из вышедшего в свет в 1999 г. «Словаря говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья» [10], одним из составителей которого является автор настоящей статьи.

Семейские – это старообрядцы, переселенные на трансбайкальскую территорию во второй половине XVIII века.

Под русской традиционной культурой нами понимается «сложное, многоуровневое явление, зародившееся в глубине веков. Несмотря на свой возраст, она до сих пор сохранила в себе первозданный смысл <...> имеет «сложную иерархическую структуру» [9].

Духовная жизнь русского народа тесно связана с церковными, календарными и семейными праздниками и обрядами.

Эта сфера народной жизни русских старообрядцев из разных регионов, в том числе и из Забайкалья, нашла отражение в работах этнографов, историков, культурологов, лингвистов, фольклористов и др. (Ф.Ф. Болонев [1], Е.С. Данилко [2], А.А. Лебедева [3], В.А. Липинская [4], Т.С. Макашина [5], Г. С, Маслова [6], Р. Моррис, Т.Б. Моррис (Юмсунова) [7, 13], А. Чесноков [11], Л. Е Элиасов [12] и др.)

События, которые оказали значительное влияние на жизнь русского народа, в том числе и семейских, – трудные годы начала XX века, (19)30-е годы и годы войны и послевоенной разрухи. Поскольку в экспедициях мы работаем преимущественно с людьми, рожденными в 20–30-ые годы прошлого века, то нередко беседы с информантами сводятся к описанию их нелегкой жизни и тяжелой работы. Конечно, каждая женщина вспоминает и об одном из главнейших событий в ее жизни – свадьбе, замужестве. Молодость большинства наших информантов приходится на войну и послевоенные годы, поэтому по сравнению с исследователями, которые выезжали в экспедиции до нас, нам редко удается записать подробные рассказы празднования свадьбы с соблюдением всех этапов обряда: завершением выпивкой обряда сватания невесты (*запивание* / *пропивание*), смотринами невесты (это называется *глядеть молодуху* / *глядеть свадьбу* / *смотреть свадьбу*), выкупом за косу, катанием на праздничных поездах – украшенных лентами и цветами конях, запряженных в нарядные кошевы (легкие выездные сани с высоким задком, обитые кошмой, рогожей и т.п.) и др. Чаще всего нам рассказывают о свадьбах без согласия родителей, о так называемых *свадьбах бегом* / *бёгом* / *убёгом* и *воровской свадьбе*.

Наиболее широко употребительны в говорах семейских фразеологизмы *свадьба бегом* / *бёгом* / *убёгом*: *Свадьбы бегом бувають. Если родители не согласны, она убяжит, «свадьба бегом» называется* (Мухор., Мухор.). – *Бувало, сватали с тестью* (*честью*)*, а бувала, бёгом. У мене свадьба была бёгом. Я на заимке была. Он* (с) *товаришшами пришёл, договорелись. А как одёжу узясть? Я подружку узяла с собой. Мы пошли до дому, зашли с ей. Я обулася, одёжу выташшила и ей нарядила. Дома не призналась, одманула* (*обманула*) *матку, сказала: «Это кино будеть, у клуб пошли» Ну и ушла бёгом. А потом*

уж после гуляли свадьбу, когда признались и прошшения попросили (С. Заг., Мухор.). – *Убёгом убяжали, а потом свякруха со свякром идуть просить, договариваться, коды гулять. Это и есть свадьба убёгом* (Шарал., Мухор.) [10, с. 428].

Воровская свадьба у старообрядцев Забайкалья не имеет никакой связи с умыканием невесты на Востоке или Кавказе. Это свадьба, которая проводилась без совершения полного традиционного обряда, обычно сопровождающегося договором родителей и получением их согласия. Первоначально свадьба без родительского на то согласия считалась не соответствующей этическим правилам семейских. Недаром в состав фразеологизма входит отрицательно-оценочное прилагательное *воровская*. Однако со временем устойчивое выражение *воровская свадьба* утрачивает негативную коннотацию.. Интересно, что в отличие от фразеологизма *воровская свадьба* устойчивые выражения *свадьба бегом* / *бёгом* / *убёгом* изначально не имели отрицательной коннотации.

Существование аналогичного обычая у кержаков (*свадьба с умычкой*) в 1911 г. фиксирует А. Чесноков [11].

Выделяем следующие этапы свадьбы без родительского согласия: 1) *сговор* (юноша и девушка договариваются о свадьбе бегом); 2) реализация замысла – побег невесты; 3) признание молодых в совершенном действии родителям невесты и просьба их родительского прощения; 4) получение родительского прощения; 5) получение родительского благословения иконой (*богушкой*); 5) празднование свадьбы (*сидеть свадьбу / гулять свадьбу*).

Причины такой свадьбы могли быть разными. Это и отсутствие согласия родителей по причине социальной (разный уровень обеспеченнности семей жениха и невесты, значительная разница в их возрасте и др.), и эмоционально-личностной (неприязненные отношения между семьями, отрицательное отношение родителей к избраннику или избраннице и др.). Однако главной причиной *свадьбы бёгом* чаще всего являлась бедность жениха и невесты, не позволяющая им справить свадьбу широко по всем правилам: *с задатками*, *запиванием* / *пропиванием*, подарками, угощением, катанием на *кошевах*, совершением обряда *тушения свадьбы* и др. Часто *свадьба*

бёгом устраивалась с ведома родителей. Многие наши информанты, молодость которых пришлась на скудные предвоенные, военные и послевоенные годы, объясняли *свадьбы бёгом* вынужденной необходимостью.

На *свадьбе бёгом* / *воровской свадьбе* обязательно нужно было *прощаться* 1.‘просить прощения у родителей невесты за выход замуж без их согласия’: *Бёгом убяжала, родители протиў были. Батька был у нас строгой. Мяня сватать пришли, а он ня дал. Он на лесозаготоўки уехал, а я убяжала. Потом поехали прошшаться* (Дес., Тарб.). 2. ‘просить у родителей невесты благословения перед свадьбой’: *Мою маму отец украл: на кошаве подкатил и увёз. А если и по чести замуж выходють, приезжают прошшаться – просить богословення родителей* (В. Жир., Тарб.) [10, с. 385]. В говорах семейских лексема *прощаться* – обрядовая, неоценочная.

Обряд прощения родителями молодоженов, вступивших в брак без их согласия, передается в исследуемых говорах девербативом *простины* / *прощины*: *Я замуж-то убёгом вышла. Вышла, а потом уже с жанихом, с его родителями поехали к нам на простины прощенья просить, што без спросу замуж вышла* (Иннок., Киж.) [10, с. 384]. – *Прошшыны были, езли убёгом сошлись: придуть к родителям и бухають в ноги: «Прости меня, батюшка, прости меня, матушка!» А оне молчать. И так раз десять. Потом батька скажет: «Бох простит». Уот так и прошшались* (Куг., Мухор.) [10, с. 386].

По словам информантов, обряд получения прощения состоит из двух частей: многократно повторяемой молодыми *просьбы о прощении* (при этом они не поднимаются с колен) и *собственно прощения* родителями бегства невесты. Данный этап свадебного обряда в целом носит ритуальный характер. После ряда поклонов, как правило, прощение дается. Это объясняется тем, что, во-первых, если родители не дадут прощения и оставят дочь дома, то с большей долей вероятности никто больше не возьмет ее замуж, потому что она считается уже «*опозорена*». Во-вторых, *простины* – часть ритуала *свадьбы бёгом*.

Следующий этап свадебного обряда – получение родительского благословения. По существующему обычаю мать выносит икону (*богушку*), обычно это образ Богородицы, и

благословляет молодых (семейские говорят *богословляет*): подносит икону к молодым, они целуют ее, низко кланяясь. Мать передает эту икону дочери, и та хранит ее всю жизнь и в свою очередь может передать своим выросшим детям, когда они приходят за *богословением* уже к ней. После получения *богословления* считается, что свадьба состоялась по правилам, и молодые могу *честно* жить наравне с теми, которые справили свадьбу с родительского согласия (*свадьба с честью* / *свадьба с почестями*). Однако некоторые родители могли простить и *богословить* спустя значительное время: через год, несколько месяцев.

Последний этап – празднование свадьбы. Он был факультативным: мог быть, но мог и не быть. Как правило, это зависело от благосостояния семей жениха и невесты. Нередко молодые, родители жениха и невесты скромно отмечали событие, не приглашая гостей. Если не было водки или вина, выпивали *гамыру* / *гамуру* / *денашку* (денатурированный спирт), которую подкрашивали марганцовкой, и довольствовались скромным угощением: *Жаних-то мене и уоворит:* «*На свадьбу чушку заколем да в уороде с батькой уамыры этой купим*» (Дес., Тарб.). – *Гамура была – денатурат какой-то. Разбавляли яво, он розовый делался, красили им* (спирное) (Дес., Тарб.) [10, с. 96]. – *На свадьбу пироженники, ляпёшки разные напякут, денашку поставят. Вина-то откуль возьмёшь? Денашка – натурат ли, как яво? Туда маленько марганцоўки – и брава, розова денашка* (В. Саян., Тарб.) [10, с. 116].

Однако у свадьбы без родительского согласия могли быть и другие этапы и другая последовательность: 1) *сговор* (юноша и девушка договариваются о *свадьбе бегом*); 2) реализация замысла – побег невесты; 3) просьба родительского прощения и сватовство, которое заканчивается *запиванием* / *пропиванием* (завершением выпивкой обряда сватанья невесты); 4) получение родительского прощения; 5) получение родительского благословения иконой; 6) празднование свадьбы (*сидеть свадьбу*). То есть допускалось смешение элементов обряда свадьбы без родительского согласия (/*свадьба бегом* / *бёгом* / *убёгом, воровская свадьба*) и свадьбы с родительского согласия (*свадьба с честью* / *свадьба с почестями*).

Свадьба с честью / *свадьба с почестями* – эталон свадьбы в сознании семейских,

потому что такая свадьба происходит с родительского согласия и проходит традиционные этапы свадебного обряда, то есть совершается в полном соответствии с культурными традициями старообрядцев. Сами устойчивые выражения *свадьба с честью* / *свадьба с почестями* обладают позитивной коннотацией, которая выражается через положительно оценочные компоненты *с честью*, *с почестями*.

Свадебный обряд, когда родители с обеих сторон были согласны, начинался со *сговора*. Прежде всего нужно было *сговориться* ‘договориться о сватовстве’: *А по-старинному сватали, не спрашивая* (невесту), *вот как в кино кажут*. *Родители выбирают девку, сговорятся и засылают сватов* (Уд., Хор.) [10, с. 422].

Затем происходило сватовство, завершавшееся обрядом *запивания* / *пропивания*, которым закреплялся договор родителей жениха и невесты и согласие невесты выйти замуж*: Ну, как запивали? Сваты придуть*: «*Мы приехали за товаром: у вас – товар, у нас – покупатель*». *Выпьють вино, договорятся и уходють. Время обговорять и место, агде, значить, свадьбу ладить* (Б. Кун., Тарб.) [10, с. 162]. – *Сначала девку пропивают, и когда договорнось уже есть, свадьбу делают. Ишо так буват: одни сваты договорились, а следом могут другие. «Так мы её уже пропили», – говорим* (Шарал., Мухор.) [10, с. 383].

Сам обряд называется отглагольным существительным *запивка*: *Когда парень должон жениться, берёть мать с отцом и идёть к невесте. Придуть, за матицу не переходють, а как договорятся, идуть за матицу невесту запивать, вино пьють али чай. А бывало, родители отказали – запиўка не состоялась, значить* (Куйт., Тарб.) [10, с. 162].

В контекстах особо отмечается локация сватов и жениха до договора и после договора, по которой определяли, кто жених, а кто друг жениха или сват. Специфической

границей являлась матка / матница (балка, поддерживающая потолок (в деревянных

постройках): *Парень потом к деўкиным родителям идёть с одним товаришшем свататься. С порога зайдуть, перву матку переходить нельзя, так и крычать с порога*

нявесту. Потом сидять, ждуть, пока стол не наладють (накроют) (Б. Кун., Тарб.). – *При*

сватовстве нельзя матницу переходить. Да ящё кода заходять-та сваты с жанихом,

жаних должон у порога сесь (сесть), *а коли в другом каком месте, то значить не жаних*

пришёл (Куйт., Тарб.) [10, с. 260].

В *свадьбе с честью /с почестями* этап договора между родителями жениха и невесты о свадьбе и этап благословления часто совпадали: *Свадьба с родительского согласия на брак называлась «свадьба с честью», иногда «свадьба с почестями»* (Красн. Чик., Красночик.). – *Ну вот, допустим, жаних жалаеть тебе взясть, и ты жалаешь за яво идти. Приходють домой* (сваты), *поговорють там с родителями, и те с честю* (честью) *отдають. Благословляють молодых, а потом уж старики договаривались, кода будем гулять, сколь за косу, за постель. Это свадьба с честю* (Бич., Бич.) [10, с. 417–418].

Для семейских устойчивое выражение *свадьба с честью* имеет большую положительную коннотацию, оно связано с идеей отсутствия добрачных отношений у жениха и невесты, идеей *честности* невесты, т. е. девственностью: *Свадьба с честю* (честью) – *ето кода отдають нявесту честную, добросовестную, чтобы она не попуталась нигде да ни с кем* (Бич., Бич.) [10, с.260].

Далее следуют этапы непосредственного празднования свадьбы. У семейских Забайкалья было принято в назначенный перед свадьбой день жениху и невесте наряжаться в свадебную одежду и принимать гостей, угощая их конфетами и кедровыми орехами. Это называлось *сидеть на людстве*: *А свадьба-то? Да, кода договорились, на какой день жаниться, тода и свадьба. Сосватають, привязуть. На уторой день днём глядять. Жаних с невестой нарядются, на людстве сидеть чтоб. Ну, увесь народ ходил глядеть невесту. Много народу. А свадьба? Ну, через неделю* (М.-Тала, Заигр.) [10, с. 428].

В самый день свадьбы *сидели свадьбу* / *гуляли свадьбу* (отмечали свадьбу по установленному обычаю): *Сидим свадьбу до обеду. Сидим свадьбу, а подружки косу расплетают и выкуп просют за косу. Жаних рядится – рядится да сдаёт имя деньги. Подружки за столом песни поют, орехи шалкают* (Мухор., Мухор.) [10, с. 428]. — *Гуляли свадьбу, ходили по родне. По улицам идём с песнями семейскими, с гармонями. Тогда так было, а щас-то совсем другое* (Шарал., Мухор.) [10, с. 110].

Широкое празднование свадьбы обязательно происходило с гулянием с гармонью

по селу. Люди в традиционной праздничной семейской одежде шли вдоль улицы, пели песни, частушки, плясали, заходили в гости к родне, где их уже ждали накрытые столы. Каждый гость обязательно дарил подарки молодым. Эта традиция возродилась, когда семейские, в основном жители деревень, стали жить несколько богаче (в 1960-е годы).

Таким образом, на примере одной субконфессиональной группы – старообрядцев Забайкалья – нами рассмотрена оппозиция *свадьба с родительского согласия* ↔ *свадьба без родительского согласия*, отражающая культуру русского народа и передающаяся у семейских через устойчивые выражения *свадьба бегом* / *бёгом*/ *убёгом, воровская свадьба* и *свадьба с честью* /*с почестями*. В результате проведенного нами исследования мы пришли к выводу, что традиционный русский свадебный обряд к середине XX века даже у достаточно консервативных забайкальских старообрядцев, стремящихся «сохранить старину», претерпел существенную трансформацию. В их среде в силу объективных причин (принадлежность значительной части забайкальских семейских к беспоповцам и реальные условия жизни) стали нередким явлением свадьбы без родительского согласия.

Литература

1. *Болонев Ф.Ф.* Старообрядцы Забайкалья в XVIII – XX вв. М.: ИПЦ «ДИК», 2004.
2. *Данилко Е.С.* Отношение к браку и некоторые особенности свадебного обряда у южноуральских старообрядцев // Старообрядческий мир Волго-Камья. Пермь, 2001. С. 184–194.

3. *Лебедева А.А.* Семья и семейный быт русских Забайкалья // Быт и искусство русского населения Восточной Сибири. Ч. II. Забайкалье. Новосибирск, 1975.
4. *Липинская В.А.* Свадьбы «поляков» и других старообрядцев // Липинская В.А.
Старожилы и переселенцы: Русские на Алтае. XVIII – начало XX в. М., 1996. С. 211–218.
5. *Макашина Т.С.* Свадебный обряд // Русский Север: Этническая история и народная культура XVII – XX вв. М.: РАН, Институт антропологии и этнографии им. М.М. Миклухо-Маклая, 2005. С. 473–574.
6. *Маслова Г.С.* Русская народная одежда Забайкалья (XIX–XX вв.) // Быт и искусство русского населения Восточной Сибири. Новосибирск, 1975. Ч. II. Забайкалье. С. 48–70.
7. *Моррис Р., Моррис (Юмсунова) Т.Б.* Свадебный обряд у старообрядцев Орегона
// Живая старина. М., 2007. № 2. С. 15–18.
8. *Охрименко Г.И.* Женский костюм семейских XIX – XX вв. и его украшения // Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. М., 1969. С. 189–220.
9. *Погорельский Ю*. Русская традиционная культура и её роль в современном
обществе [Электронный ресурс] URL: http://redstory.ru/musik/rus_kult/01.html (Дата
обращения: 10.05.2019).
10. Словарь говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья / под ред. Т.Б. Юмсуновой / Т.Б. Юмсунова, А.П. Майоров, Н А. Дарбанова и др. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, Научно-изд. центр ОИГГМ, 1999. 540 с.
11. *Чесноков А*. Свадебные обряды и песни кержаков // Живая старина. Спб., 1911.
12. *Элиасов Л.Е.* Народная поэзия семейских. Улан-Удэ, 1969.
13. *Юмсунова Т.Б.* Лексика свадебного обряда у семейских Забайкалья // Лексический атолас русских народных говоров (Материалы и исследования). СПб.: Изд-во ИЛИ РАН, 2001. С. 119–131; Свадебный обряд // Язык семейских – старообрядцев Забайкалья. М.: Языки славянскуой культуры, 2005. С. 201–212.

Сокращения населенных пунктов Республики Бурятия и Читинской области

Б. Кун., Тарб. – с. Большой Куналей Тарбагатайского района
Бич., Бич. – с. Бичура Бичурского района

В. Жир., Тарб. – с. Верхний Жирим Тарбагатайского района
В. Саян., Тарб. – с. Верхний Саянтуй Тарбагатайского района
Дес., Тарб. – с. Десятниково Тарбагатайского района
Иннок., Киж. – с. Иннокентьевка Кижингинского района
Кр. Чик., Красночик. – с. Красный Чикой Красночикойского района Читинской области
Куг., Мухор. – с. Куготы Мухоршибирского района
Куйт., Тарб. – с. Куйтун Тарбагатайского района
М.-Тала, Заигр. – с. Мухор-Тала Заиграевского района
Мот., Бич. – с. Мотня Бичурского района
Ник., Мухор. – с. Никольск Мухоршибирского района
С. Брянь, Заигр. – с. Старая Брянь Заиграевского района
С. Заг., Мухор. – с. Старый Заган Мухоршибирского района
Тарб., Тарб. – с. Тарбагатай Тарбагатайского района
Уд., Хор. – с. Удинск Хоринского района
Шал., Тарб. – с. Шалуты Тарбагатайского района
Шарал., Мухор. – с. Шаралдай Мухоршибирского района

Nadezhda A. Darbanova

Dialects of Transbaikalia Old Believers (Semeiskie) as a Source of Information about Traditional Russian Culture

Abstract: Old Believers of Transbaikalia (Semeiskie) have unique dialect which can be a valuable source of information about traditional Russian culture. The article analyzes lexical and phraseological meanings of several expressions used by Semeiskie, such as *svad'ba begom* / *ubegom*, *vorovskaia svad'ba*, and *svad'ba s chest'iu* /*s pochestiami*. Ritual lexical and phraseological expressions describing these types of weddings can provide an abundance of information about Old Believers' culture. Two types of weddings have been studied–"wedding with parental consent" in opposition to "wedding without parental consent"–estimating the attitude of Transbaikalia Old Believers for stages of wedding and their transformation (mixing, changing the sequence). The emergence of "weddings without parental consent" among Old Believers is caused by Transbaikalia Old Believers (Semeiskie) being *bezpopvtsy* (Old Believers without priests) and facing challenges in real life due to financial difficulties.

Keywords: Traditional Russian culture, Old Believers (Semeiskie), Transbaikalia, dialect, ritual lexicon, semantics

Наталья Сергеевна Душакова

Этноконфессиональная идентичность старообрядцев села Сарикей: актуальное прошлое и конструирование групповых границ[1]

Аннотация: В статье кратко рассматриваются современные идентитарные процессы в старообрядческой среде на примере одного из самых крупных липованских сел Румынии – села Сарикей (Добруджа, уезд Тулча). Выстраивание взаимодействия с иноконфессиональным окружением в этом случае сопровождается сложными процессами проведения групповых границ между старообрядцами разных согласий (белокриницкими и новозыбковскими). В качестве источников привлекаются полевые материала автора, собранные в 2012 – 2018 гг.

Ключевые слова: историческая память, идентичность, раскол, попежники, беглопоповцы, сводные, раздорники, Сарикей

Село Сарикей – одно из самых больших старообрядческих сел Румынской Добруджи (уезд Тулча). Оно расположено на берегу озера Разелм, которое местные жители называют «Разин», иногда связывая это название с пребыванием здесь Степана Разина. При численности населения около 3500 человек приблизительно 100 из них румыны, остальные – русские. Общее самоназвание, распространенное среди старообрядцев, которое функционирует и как внешний этноконфессионим – липоване. Между собой жители села говорят как по-румынски, так и по-русски, при этом старообрядцы свой родной язык называют «липованским». Его либо противопоставляют русскому языку («по-русскому говорят в России»), либо термин «липованский язык» употребляется как синоним русского языка (как среди липован, так и среди румын).

В настоящее время в селе действуют четыре церкви: две старообрядческие, православная новообрядческая («румынская») и церковь адвентистов седьмого дня (менее двадцати прихожан). Соответственно, выстраивание границ с иноконфессиональным окружением здесь сопровождается еще более сложными процессами включения / исключения, характерны-

[1] Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 17–78–10091).

ми для самих старообрядцев белокриницкого и новозыбковского согласий.

В обрисованном контексте исследовательский интерес вызывает то, как сами старообрядцы двух разных согласий, посещающие разные церкви в одном селе, очерчивают границы своих групп, в чем видят принципиальные различия, как выстраиваются взаимоотношения между белокриницкими и новозыбковскими в одном отдельном селе, а также какую роль в идентитарных процессах играет память об актуальном прошлом, то есть те живые воспоминания о своей истории, которые сегодня транслируются старообрядцами Сарикея. В качестве основных источников привлекаются экспедиционные материалы автора – результаты наблюдений, устные интервью, записанные в 2012–2018 гг.

До основания белокриницкой иерархии в Сарикёе все жители были старообрядцами ветковского согласия беглопоповского толка [5, с. 28]. Ситуация изменилась в 1846 г. Как известно, путь митрополита Амвросия в Австро-Венгрию лежал через румынскую Добруджу, в том числе через село Сарикёй. Часть сарикёйских старообрядцев отказались принять Амвросия, во главе противников митрополита был уставщик Михаил Кудрявец и его помощник Иван. Сторонников иерархии возглавлял некрасовский атаман Осип Семенович Гончар. По сведениям местного историка С. Феноген, «противники греческого митрополита объясняли свою позицию только тем, что считали Амбросия «неблагочестивым обливанцем», запрещенным константинопольским патриархом» [5, с. 30]. Эти разногласия и привели к тому, что население разделилось на последователей белокриницкой иерархии и ее противников Анализ исторических источников, связанных с внутригрупповым расколом в среде румынских старообрядцев проведен А.А. Пригариным [2], а отдельные аспекты самоидентификации местных старообрядцев на современном этапе рассматриваются в исследованиях А.А. Плотниковой [1] и В.А. Липинской [3], [4].

Последователей белокриницкого согласия в селе в настоящее время называют *попе́жниками* («они с попами»), приверженцев новозыбковского согласия – чаще всего *сводными* («они молодых сводят, а не венчают»), *раздорниками*

(«устроили раздор» / «распрю» / «раскол» / «ругню»), *беспоповцами* (поскольку долгое время у них не было своего священника), реже *беглопоповцами*.

Как показывают многочисленные интервью с жителями села, местный раскол, который привел к разделению старообрядцев, является важнейшим историческим событием, актуальным для местных жителей до настоящего времени. Что еще интереснее, оно оказывается более значимым для локальной памяти, чем события середины XVII в. Большим количеством нарративов, которые в настоящее время рассказывают жители села, окружено пребывание митрополита Амвросия в селе. Отличительная особенность исторической памяти липован из Сарикёя – под «расколом» они преимущественно понимают описанные выше события, а не раскол церкви, связанный с реформами патриарха Никона:

> «Раскол-то, да-а, это сводные или раздорники, как мы на них говорим, всё они устроили» (М., жен., 1942 г.р.);
>
> «раскол той – как разделилися, ругня пошла… В тую церкву сводные ходят, а мы – в нашу, попёжнецкую. Это еще как Амбросима они не приняли» (К., жен., 1947 г.р.);
>
> «раскол произошел из-за того, что кто-то наговорил на Амвросия, чтобы местные старообрядцы не захотели его принять (Ч., муж., 1946 г.р.);
>
> «кто-то заметил, как Амвросий ночью закурил, поэтому его отвергли и произошел раскол» (Х., жен., 1942 г.р.).

Наиболее подробный рассказ о местной истории середины XIX века был записан в экспедиции 2016 г.: «Видите, когда все были вместе, мы все были беглопоповцами до принятия Амбросия. Когда приняли Амбросия, уже стали ругаться, прения, там, между… стали называть их сводными. Стали называть их беспоповцами. А до этого, значит, до середины XIX века у нас в Сарикёе… Хотя последний атаман Осип Семёнович Гончар старался по этому Амбросию, привёз его сюда, и был и в Сарикёе, повёз в Белокриничию, помогал ему средством поехать в Австрию на аудиенцию императору. Сарикёй принял найпозднее священство, в 57-м году, через 9 лет. Хотя ещё в 1847 году на соборе в Белокриниции, там становили и священников, и владык для Славы (село Русская Слава – Н.Д.), для монастыря, и священников для Добруджи, а наши не при-

няли. Зачем не приняли? Это уже, что традиция гласит: ночевал он там где-то возле церкви. На месте попéжнецкой церкви там была старая церква, половина кирпичная, половина бревенчатая, деревянная. И после суда они запалили церкву, обои части. И устроили: не мы, не вы – не будет ни нам, ни вам. А разделили имущество. Книги не сгорели, иконы не сгорели, документы турецкие из 1834 года не сгорели. Значит, потом я расскажу, как это получилось. И митрополит там ночевал. Он побыл почти недельку здесь у нас в Сарикёе. Ну, поставили сторожевых, потому что это было лицо особое, так? И они заметили, что он курил. А это в ту пору было грех смертельный. И в церкви, видать, какая-то икона богородичная, не на своем месте она стояла. Это тоже меня удивляет, потому что место иконы Богородицы, оно знатно где: значит, на правой стороне, как мы смотрим, на левой стороне от алтаря. И он назвал одну икону Богородицы, он назвал «Небокадыной», потому что он славянским не владел. И тогда слыхали: «Что это – он турок? Богородица – Кадына? Не надо нам турецкого митрополита!» (Здесь суть в том, что Амвросий не знал русского языка – Н.Д.) И не схотели. И, как сказать, вот этот спор и ругня велось 9 лет ‹…› И вначале малая часть пошла в попéжнецкую… в белокриницкое согласие, и большая часть осталась в беглопоповском согласии» (Д., муж., 1948 г.р.).

В настоящее время значительно больше прихожан в храме Рожества Пресвятой Богородицы (белокриницкой иерархии). Среди местных жителей эта церковь называется «попéжнецкой», реже «нижней», поскольку расположена внизу, у озера (в той части села, которая называется *Магалá*). «Верхняя» часть села, в которой располагается храм Покрова Пресвятой Богородицы (Русская Древлеправославная церковь), носит название *Сибирь*. Жители села вспоминают о конфликтах между двумя частями села, о драках из-за девушек и не только. Преимущественно в Сибири проживают «сводные». В марте 1990 года беглопоповские общины в Румынии восстановили священнический клир, присоединившись к Новозыбковской иерархии [Пригарин]. Тем не менее, несмотря на наличие священника в их церкви, в селе продолжают называть новозыбковцев «сводными».

Во время экспедиций были записаны интервью как с белокриницкими старообрядцами, так и с новозыбковскими. Все жители села знают историю разделения на два согласия, рассуждают об отличиях между ними, рассказывают истории смешанных браков и переходов из одной старообрядческой церкви в другую. О проницаемости и подвижности групповых границ ярко свидетельствует распространенная в селе практика: после того, как последовательница новозыбковского согласия выходит замуж за белокриницкого, она начинает посещать церковь, в которую ходит семья мужа, но при этом тайно просит кого-то из своих родственниц ставить свечи за нее в своей, как они сами выражаются, «родной церкви».

Белокриницкие старообрядцы в качестве основных отличий от новозыбковцев чаще всего указывают другое число таинств в церкви и совсем иной «обряд». Под «обрядом» они понимают отличающуюся моленную одежду. С обидой рассказывают о том, что «сводные» до сих пор называют их «погаными», берут очистительную молитву у батюшки, если окажутся с «попежниками» за одним столом, «дюже не любят» их и довершают крещение (или перекрещивают) «попежников» при переходе в беглопоповскую церковь. Вместе с тем белокриницкие признают, что «у сводных вера крепше», рассказывают об их закрытости и необщительности.

Нередко различия между старообрядцами разных согласий вербализуются очень расплывчато, в таких случаях наличие межгрупповой границы как таковой кажется более важным, чем четкое определение различающихся признаков. Например, как в этом фрагменте интервью, записанного от прихожанки храма Рожества Пресвятой Богородицы, в котором собеседница демонстрирует свое знание об истории, но не называет четких отличительных признаков современных новозыбковских старообрядцев:

> «Та церква… У них не было попов, батюшек не было, сами были, были некрещенные – не крестили их. Батюшек не было, а после, когда демократия пришла и по всем свету сделалась демократия, тогда им поставили батюшек. Их «сводные» называют. [А почему сводные?] Сводили их, не венчали. Вот дьяк, приведут их у церкву, там Часы, все послужат – сводили, так назывались «сводные», без венца. [А они еще чем-то отлича-

ются?] Они нас не любят. [Почему?] Они нас не любят. Мы их не понушаемся, а они нас сумлюются, такие они. Они говорят: «Мы поколение старого дому». Старого поколения? И мы старого! (Х., жен., 1942 г.р.).

Старообрядцы новозыбковского согласия говорят о том, что в их церкви намного меньше прихожан, потому что у попежников «вера легше – вот все туда и идут» (Л., ж., 1943 г.р.). Они тоже отмечают отличия в моленной одежде и с удовольствием демонстрируют все детали своего костюма. Живут они более аскетично, соблюдают запрет смотреть телевизор (во многих домах новозыбковцев нет ни телевизоров, ни компьютеров), богослужебную литературу оборачивают в ткань и только так кладут на стол или полку. От них были записаны истории о том, как тяжело им было без священника, когда приходилось выбирать между грехом жить без венца («а ведь нас за это называют сводными, и это наш грех» – А., ж., 1960 г.р.) и необходимостью ехать венчаться в Краснодарский край (хутор Новопокровский), куда переселились их родственники и односельчане, на что обычно просто не было денег. Важно отметить и то, что сарикёйские старообрядцы новозыбковского согласия владеют русским языком значительно лучше белокриницких. Возможно, это объясняется более высокой степенью изоляции от иноэтничного и иноконфессионального окружения.

Таким образом, выстраивание групповых границ – всегда подвижных и проницаемых, но значимых для поддержания своей этноконфессиональной идентичности, во многом опирается на актуальное прошлое. В случае сарикейских старообрядцев – это, в первую очередь, живая память о местном расколе, связанном с основанием белокриницкой иерархии.

Литература

1. *Плотникова А.А*. Славянские островные ареалы: архаика и инноваци. М., 2016.
2. *Пригарин А.А*. Старообрядчество в Румынии: краткий очерк истории и характеристика современного положения // Поморский север. URL: https://protopop-avvakum.ru/staroobryadchestvo-v-rumynii-kratkij-ocherk-istorii-i-xarakteristika-sovremennogo-polozheniya/ (дата обращения – 30.05.2019)

3. *Липинская В.А.* Исторические предания липован // Этнографическое обозрение. 1997. № 6. С. 43–55.
4. *Липинская В.А.* Этнонимы и конфессионимы русского населения в Румынии // Этнографическое обозрение, 1998, № 5. С. 44 – 55.
5. *Феноген С.И., Феноген А.С.* Сарикей: загадка XIX столетия. Cluj-Napoca, 2004.

Natalia S. Dushakova.

Ethnoconfessional Identity of the Old Believers in Sarichioi: Relevant Past and the Construction of Group Boundaries

Abstract: The article briefly discusses modern identity processes in the Old Believer environment on the example of one of the largest Lipovan villages in Romania – Sarichioi village (Dobrudja, Tulcea region). The interaction with adherents of different faiths in this case is accompanied by complex processes of group boundaries delineation between the Old Believers of Belokrinitskaya and Novozybkovskaya hierarchies. The sources used are field materials of the author, collected in 2012–2018.

Keywords: historical memory, identity, schism, popezhniki, beglopopovtsy, svodniye, razdorniki, Sarichioi

Елисей Елисеевич Елисеев IV

Книжный фонд древлеправославного Иркутско-амурского архива РПСЦ: общее описание

Аннотация: Сохранность старопечатных и рукописных книг – государственная задача. Частные (в том числе, церковные) архивы содержат значимые для науки документы и книги. В Приморском крае более 20 лет формируется Древлеправославный (старообрядческий) Иркутско-Амурский архив, имеющий, в том числе, книжный фонд. Настоящая работа – начало полного исследования проблематики формирования книжного фонда данного архива, условий хранения фолиантов и способов сбережения книг, хранящихся в этом архиве.

Ключевые слова: книжность, старообрядчество, Древлеправославный архив, Дальний Восток, Большой Камень, Аввакумовское братство.

Хранение исторических документов, редких и рукописных книг является важной задачей как государственных так и частных архивов в деле сохранения истории России и предоставления исследователям возможности черпания фактологических данных из первоисточников. Сохранение уникальных рукописных и древних старопечатных книг на сегодняшний день вышло из сферы собственно научной и перешла в плоскость государственных интересов. Закон РФ об охране и использовании памятников истории и культуры прировнял рукописные и старопечатные книги к памятникам архитектуры, живописи и т.п., считая их ценным национальным достоянием России [20].

Одним из малоизученных, формирующихся церковных архивов, является Древлеправославный Иркутско-Амурский архив (далее – ДИА) Русской Православной Старообрядческой Церкви (далее – РПСЦ), расположенный в г. Большой Камень Приморского края.

История создания ДИА такова: Фонд начал формироваться в 1996 г. христианами местной религиозной организации «Древлеправославная община во имя Сретения Господня» г. Большой Камень Приморского края (далее – Община). Община зарегистрирована в Управлении юстиции по Приморскому краю 30.11.1999 г. [18].

В декабре 1995 г. активная часть прихожан Общины зарегистрировала в Дальневосточной региональной инспекции по защите свободы печати и массовой информации (Свидетельство о регистрации Л 0487 от 07 декабря 1995 г.) газету «Русь православная», которая начала издаваться с декабря 1996 г. [1].

Обилие информации (писем, фотографий, документации, старопечатных богослужебных книг и т.д.), поступающей в редакцию данной газеты, а также научная ценность накапливающихся документов и книг, привели прихожан Общины к осознанию необходимости их сохранения и дальнейшего использования.

Осенью 1996 г. члены Общины создали без регистрации в Управлении юстиции общественную организацию «Древлеправославное Братство во имя священномученика и исповедника Аввакума», кратко – Аввакумовское братство (далее – Братство). Одним из основателей является иерей Александр Шестаков – известный церковный и общественный деятель Дальнего Востока [21, с. 42–46]. Члены редакция газеты «Русь православная» в том же году вошли в состав Братства. Вскоре в него вошли христиане РПСЦ из других городов и районов Приморского края, по этой причине в ряде изданий и источников встречается название «Приморское Аввакумовское Братство» [12].

Члены Братства возглавили издательскую деятельность РПСЦ в Приморском крае и взяли на себя попечение над рядом благотворительных, катехизационных, издательских, архивных и др. церковных процессов. Ими же, на основе редакции газеты «Русь православная», было создано незарегистрированное издательство «Омега», альманах «Алтарь России», газета «Дальневосточный старообрядец» и Информационный центр [10].

Таким образом, текущий архив редакции, издательства и Информационного центра стали основой для создания церковного архива, находящегося в частной собственности Аввакумовского братства – христиан РПСЦ.

С целью предания архиву церковной статусности, члены Братства осенью 1997 г. обратились к преосвященному Силуяну (Килину), епископу Новосибирскому и всея Сибири, временно управлявшему христианскими общинами РПСЦ Восточной Сибири и Дальнего Востока [9] с просьбой благо-

словить создание архива. Письменное благословение епископа было получено.

Основная цель создания архива – сохранение документов, книг, первоисточников – информации о жизни и деятельности христиан РПСЦ [11].

В период с 1996 по 2012 гг. документы ДИА хранились в г. Большой Камень Приморского края по адресу: ул. Горького, д. 6, кв. 8. Старопечатные и рукописные книги и другие архивные экспонаты находились в пригороде Большого Камня – в с. Суходол в храме во имя преподобного Сергия, игумена Радонежского, чудотворца. Храм, в свою очередь, создан в 1996 г. на базе здания бывшей офицерской столовой в расформированном гарнизоне полка морской авиации с. Суходол [10].

В 1999–2001 гг. семья Елисеевых находится в долгосрочной командировке в митрополии Московской и всея Руси РПСЦ. Здесь при Информационно-издательском отделе митрополии в 2000 г. ими создается Древлеправославное Братство во имя святителя Иоанна Златоустого и издательская группа «Златоуст», создается Информационный бюллетень Московской митрополии РПСЦ «Вестник митрополии», малотиражная газета «Летопись», ряд брошюр. Здесь начал формироваться небольшой документальный и книжный фонд, который в 2001 г. переезжает в г. Улан-Удэ Республики Бурятия, в связи с переводом Елисеевых на церковное служение в этот город.

В связи с тем, что территория Восточной Сибири (в том числе и Республика Бурятия) церковно-административно входит в состав Иркутско-Амурской и всего Дальнего Востока епархии РПСЦ (далее – ДВ-епархия), документация и книги, привезенные из Москвы, воспринимаются как часть ДИА, хотя и находились территориально за 3500 км от основной части архива. В 2002 г. здесь издается газета «Дальневосточный старообрядец», в 2003–м бюллетень «Братское слово», детская газета «Радуга» [11].

В 2003 г. Аввакумовское Братство принимает решение об официальном создании двух отделений ДИА Приморского и Забайкальского. Документы Заб. отд. ДИА в 2001–2005 гг. хранятся и формируются по адресу г. Улан-Удэ, ул. Октябрьская,

д. 32. в домовой церкви местной религиозной организации «Верхнеудинская старообрядческая община г. Улан-Удэ».

В июне 2005 г. в связи с переводом Елисеевых на церковное служение в п. Шкотово Приморского края. Забайкальское отделение ДИА перевозится туда же, где находится на хранении в местной религиозной организации «Древлеправославная община во имя великомученицы Феодоры» по адресу п. Шкотово, ул. Набережная, д. 10 до 2014 г. отдельно от Приморского отделения. Причиной отдельного хранения архивных документов – желание зафиксировать этап становления Забайкальского отделения ДИА, как относительно самостоятельного подразделения, которая так и не была осуществлена [11].

В 2008 г. Братство Иоанна Златоустого перестало существовать, влившись в состав Аввакумовского Братства. Одновременно принято решение о реорганизации (переименовании) издательства «Омега» и вхождении его в состав издательской группы «Златоуст». В 2012 г. документы Приморского отделения ДИА, хранившиеся в квартире г. Большой Камень, были перевезены в церковные помещения в с. Суходол, а в 2014 г. туда же прибыли документы и книги Забайкальского отделения. Тогда же членами Братства принято решение об объединении Приморского и Забайкальского отделений в единый архив [10].

Книжный фонд ДИА формировался практически идентично основным фондам. Отдельной фиксации способов формирования фонда старопечатных и рукописных книг не производилось, отдельного исследования на эту тему не существует. В научной литературе встречается краткое описание единственного эпизода крупного поступления книг в ДИА.

В 2000 г. ДИА пополнился большим количеством старопечатных и рукописных книг, датируемых периодом с середины XVII до начала XX вв. Основная их часть передана в дар иереем Иовом Сергеевичем Думновым (уроженец с. Ягодное Селенгинского района Бурят-Монгольской АССР, сын исповедника иерея Сергия Думнова, пострадавшего за веру Христову в 1930-х гг. Последние годы проживал и являлся уставщиком храма в с. Чернуха Арзамазского района Нижегородской области). В настоящее время ДИА располагает более 50 старопечатными и рукописными книгами указанного выше периода» [10].

Кроме того, имеется один известный науке случай поступления в архив редкой книги – неизвестного науке ранее экземпляра «Острожской Библии» первопечатника Ивана Федорова. Книга передана в дар ДИА христианином РПСЦ из г. Комсомольска-на-Амуре Соболевым Г.Ф., описана в 2000-х г. в соавторстве Беляевой Н.П. и Белошицкой Е.Н. [6]. Однако в настоящий момент этого фолианта в архиве нет. В 2004 г. данная книга была передана Беляевой Н.П. на временное пользование в музей им. А.К. Арсеньева (г. Владивосток Приморского края) для проведения выставки, посвященной Старообрядчеству. В фонды ДИА книга до сегодняшнего дня не возвращена, место ее нахождения неизвестно.

Более документальных данных о способе формирования книжного фонда ДИА не имеется. Требуются дополнительные исследования данного вопроса.

В настоящее время ДИА располагает более 50 старопечатными и рукописными книгами указанного выше периода [8].

Профессиональная обработка документации, хранящейся в ДИА, начата в 2013 г. по инициативе секретаря Иркутско-Амурской и всего Дальнего Востока епархии РПСЦ Шевнина И.Л. (г. Хабаровск) под началом руководителя «Бизнес-Архива» Бендик Н.Н. (г. Хабаровск) на средства гранта Российского научного гуманитарного фонда, выданного на реализацию исследовательского проекта «Старообрядческая Церковь на Дальнем Востоке России в 20–30 гг. XX в.».

С 2014 г. формированием фондов ДИА занимаются специалисты архива РАН Москвы под руководством Литвиной Н.В. [3, 16, 17]. ДИА был распределен на 32 фонда, составлена 61 опись. Фонды получили первоначальные рабочие названия [11]. Проведена первоначальная обработка и консервация старопечатных и рукописных книг, изменены (улучшены) условия хранения раритетов.

Условия хранения книг.

Здание, в котором находится архив и книгохранилище, ранее являлось частью столовой гарнизона морской авиации. Находится оно в с. Суходол рядом с лесным массивом на ровной возвышенности. В 500–600 метрах на восток и северо-восток

находится болотистая местность, в 1 км на север и северо-запад – море, бухта Суходол, 2 км на юго-запад – пляж «Золотой берег». Географическое положение здания предполагает, что здесь всегда имеется повышенная влажность.

Построено здание в 1930-х гг. «хозспособом» (без оформления соответствующей документации и без постановки на хозяйственный учет в качестве недвижимости). После расформирования гарнизона Т-образное здание в руинированном состоянии было приобретено летом 1992 г. семьей Елисеевых. По устной договорённости между Братством и членами большекаменской Общины, осенью 2016 г. под архив была выделена 1 комната в доме причта.

Общие характеристики помещения**.** В условиях, имеющихся у Общины, под архиво – и книгохранилище выделено наиболее теплое и сухое помещение, находящееся в южном крыле здания. Общая площадь – 14,35 м^2, длинна – 4,55 м, ширина – 3,15 м, высота потолка – 3,3 м.

Комната имеет больших 3 окна: 2 с восточной стороны (размером 1х1,9 м каждое) и 1 с южной стороны (размером 1,55х1,9 м). Рамы деревянные, ветхие, старого образца. Не открываются, возможности для проветривания помещения естественной циркуляцией воздуха нет. Приспособления для регуляции света (шторы, ставни, жалюзи и т.п.) отсутствуют. Дверной проем 1х2 м, дверь отсутствует.

Потолочные перекрытия деревянные, крыша в этой части здания трехсторонняя, покатая, качественно покрыта шифером. Следов подтеканий, промокания потолка и плесени нет. Деревянное перекрытие, хотя оно и заштукатурено, является ненадежным, пожароопасным. В помещении отсутствуют специализированные средства пожаротушения, безопасные для бумажных носителей.

Стены и потолок штукатуренные, покрыты белой водоэмульсионной краской.

Полы деревянные, постеленные на бетонный пол и покрытые линолеумом.

Соседствует с архивохранилищем 2 комнаты и небольшой коридор с печью: за дверным проемом – трапезная комната, в

которой ежедневно готовится и употребляется пища (здесь же имеется запасной выход); за стеной – жилая комната.

Отопление хранилища в зимнее время года осуществляется за счет кирпичной печи типа «голландка». Открытого огня в комнате нет (печь повернута к комнате задней стенкой печных колодцев). Устройство печного отопления таково, что температура в комнате не имеет резких колебаний.

Старая электропроводка требует замены и укладки ее в специализированные изоляционные кабель-каналы. Водопроводы всех типов отсутствуют. Других коммуникаций нет.

Доски стеллажа обработаны огнезащитной пропиткой «Огнеза-по» и защитно-текстурным покрытием «Биокс», защищающим от грибка и плесени. Окрашены водо-эмульсионной краской в белый цвет. Это позволяет сделать более заметной скапливающуюся пыль и организовать своевременное ее устранение.

Высота полок соответствует нормам ГОСТа 7.50–90 и достаточна для размещения в них отдельных дел (папок) и коробов. Ширина полок позволяет размещать папки или короба так, что между стеной и бумагой имеется пространство шириной в 10–15 см, что позволяет циркулировать воздуху и препятствует образованию влаги, которая может возникать из-за разницы теплоотдачи бетона стены и бумажных носителей.

Способ размещения фондов в порядке их нумерации нагляден и удобен. На стеллаже легко ориентироваться. Для облегчения поиска нужного фонда на внешней стороне стеллажа прикреплен список фондов

Книги временно расположены в соседней комнате, каждая отдельно покрыта хлопчатобумажной тканью и весь фонд в целом – дополнительно (от пыли). В ближайшее время для них будут оборудованы специальные полки в основном помещении хранилища.

Температурно-влажностный режим**.** Здание находится в непосредственной близости от моря и болотистых участков, на территории с повышенной влажностью. Эта проблема является наиболее отрицательным фактором для хранения фолиантов. Относительная влажность воздуха вне помещения в летнее время на юге Приморского края нередко достигает 100%.

Для определения температурно-влажностных характеристик воздуха в хранилище имеется бытовой электронный **термометр-влагомер KT905.** Графика замеров или таблицы измерений в ДИА нет, архивариус довольствуется визуальным наблюдением за уровнем влажности и температурой воздуха в помещении.

В теплое время года, когда в окружающей среде наблюдается естественное повышение температуры и влажности: $t = 20^0 \pm 5^0$ C; f= 65% ± 5%,

Колебания температуры в помещении незначительные, в основном происходят естественным путем за счет нагрева солнечными лучами через окна. В архивохранилище ДИА удается поддерживать относительную влажность воздуха в районе 60–70%, вероятнее всего, за счет того, что окна в помещении не открываются, большого забора влажного воздуха с улицы не происходит.

В зимний период времени естественная влажность воздуха в окружающей среде значительно понижается, что естественным образом влияет на уровень влажности в помещении. Относительная влажность воздуха находится в переделах 45% ± 5%. Причем повышение влажности происходит, в основном, при активном использовании воды в соседних помещениях (частое приготовление пищи, влажная уборка и т.п.).

Температура воздуха в помещении в указанный период времени топки печи фиксировалась от 12^0C до 17^0C. Естественным образом имеется разница на 1–2^0C между нижними и верхними полками.

В летний период параметры содержания книг не соответствует нормам.

Освещённость. В архивохранилищах уровень освещенности в диапазоне видимого спектра не должен превышать: на вертикальной поверхности стеллажа на высоте 1 м от пола – 20–50 лк, на рабочих столах – 100 лк [19].

Не имея специальной аппаратуры для измерения освещённости в архиве мною были просмотрены данные специалистов по освещённости помещений при прямых попаданиях солнца в комнату. Они составляют:

– восход и заход солнца в ясную погоду – 1000 лк;

– в светлой комнате вблизи окна – 1000 лк [7].

Световой режим в архивохранилище не соблюдается, в нынешнем положении освещённость архивохранилища превышает нормы в 10 раз.

В качестве заключения… Документы ДИА периодически используются исследователями Старообрядчества. В разный период времени с архивными документами ДИА (реже – с книгами) работали: старший научный сотрудник Института лингвистических исследований РАН Гонобоблева С.Л. (г. Санкт-Петербург) [14], аспирант Кембриджского университета (ныне – кандидат наук), этнолог Доминик Мартин (Великобритания) [15], поэтесса и этнограф Ларина Л.Л. (г. Брисбен, Австралия) и основатель Первого русского музея в г. Сиднее Овчинников М.М. (г. Сидней, Австралия) [2], секретарь Епархиального управления Иркутско-Амурской и всего Дальнего Востока епархии РПСЦ Шевнин И.Л. (г. Хабаровск) [4], старший тренер сборной РФ по спортивной дисциплине кендо Петров В.В. (Приморский край) [5] и др.

В настоящее время финансирование ДИА отсутствует. Архив существует за счет личных вкладов членов Братства, энтузиастов и за счет альтруизма исследователей из Москвы, Хабаровска, Кембриджа.

По сей день формирование ДИА не закончено. Эпизодические работы профессиональных архивистов (указанные выше), хотя и изменяют качественно ситуацию, но, в целом, не способны осуществить должное функционирование настоящего архива. Осознавая это, члены Братства в 2017 г. направили своего представителя в ХГИК на обучение по специализации «Документоведение и архивоведение», с целью последующего приведения ДИА в соответствие с требованиями, предъявляемыми архивам Законодательством РФ.

По оценке Н.В. Литвиной, материалов в ДИА хранится «на десяток докторских диссертаций». Прилагаются усилия, чтобы этот пласт истории Церкви вышел из относительно закрытого состояния и вошел в процесс активной научной деятельности. Пока же можно говорить лишь о потенциальной ценности ДИА [13].

ДИА, безусловно, имеет определенную научную значимость. Книги и документы, хранящиеся в ДИА востребованы как христианами РПСЦ, так и исследователями Старообрядчества. В настоящее время ДИА является единственным, в своем роде, на всей территории Сибири и Дальнего Востока архивом и по наукоемкости, возможно, вторым известным архивом Белокриницкой иерархии после архива Московской и всея Руси митрополии РПСЦ. Необходимы дополнительные меры по приведению архива в соответствие с нормами, его дальнейшее формирование и изучение.

Список сокращений:

ГОСТ – государственный отраслевой стандарт
ДИА – Древлеправославный Иркутско-Амурский архив
РАН – Российская академия наук
РПСЦ – Русская Православная Старообрядческая Церковь
ХГИК – Хабаровский государственный институт культуры

Библиографические ссылки

1. Адрес редакции // Русь православная. Большой Камень. – 1996. – № 10 (10). – С. 8.
2. *Атипин Е.* Про Людмилу Ларкину. Про Михаила Овчинникова // Студенческие дни. – 2016. – № 03 (42). – С. 11–13.
3. *Атипин Е.* Про Наталью Литвину // Студенческие дни. – 2016. – № 1 (40). – С. 11.
4. *Атипин Е.* Про самого обыкновенного Ивана Шевнина // Студенческие дни. – 2017. – № 05 (44). – С. 13.
5. *Атипин Е.* PRO Виталия Петрова // Студенческие дни. – 2017. – № 09 (48). – С. 14–15.
6. *Беляева Н.П.* Дальневосточный экземпляр Острожской Библии / Н.П. Беляева, Е.Н. Белошицкая // Старообрядчество Сибири и Дальнего Востока. Владивосток, 2000. – С. 29–34.
7. *Гуревич М.М.* Фотометрия. Теория, методы и приборы. – 2-е изд. – Л.: Энергоатомиздат. Ленинградское отделение, 1983. – 272 с.
8. *Елисеев Е.Е.* Деятельность Древлеправославного Иркутско-Амурского архива по сохранению церковной документации и фонда редких книг / Е.Е. Елисеев // Научно-практическая реализация творческого потенциала молодёжи: проекты, разработки, сценарии, творческие интерпретации в социально-гуманитарной сфере и искусстве : материалы IV Всероссийской научно-практической конференции студентов, магистрантов, аспирантов и молодых

учёных, посвящённой 50-летию Хабаровского государственного института культуры (27 апреля 2018 г., г. Хабаровск) / науч. ред. Е.В. Савелова, сост. Е.Н. Лунегова.– Хабаровск : ХГИК, 2018. – С. 26–34.
9. *Елисеев Е.Е.,* Силуян (Килин) / Е.Е. Елисеев // Энциклопедия Забайкалья: Читинская область: в 4 т. Т IV: С – Я / Гл.ред. Р.Ф. Гениатулин. – Новосибирск: Наука, 2006. – С. 47.
10. *Елисеев Е.Е.* Этапы создания Древлеправославного Иркутско-Амурского архива, как места хранения краеведческих материалов и фонда редких книг / Е.Е. Елисеев // Исторический аспект краеведения как национально-региональный компонент библиотечной деятельности : материалы краевой научно-практической конференции, посвященной 100-летию Южно-Уссурийского Отдела Государственного Русского Географического Общества и 150-летию образования города Уссурийска (18 мая 2016 г., г. Уссурийск) / Дальневосточный федеральный университет – В печати.
11. *Елисеев Е.Е.* Проблемы хранения фондов и экспонатов Забайкальского отделения Древлеправославного Иркутско-Амурского архива РПСЦ / Е.Е. Елисеев // V Кузнецовские чтения: материалы межрегион. науч.-практич. конф. (г. Чита, 14–16 апреля 2015 г.) / Записи Забайкальского отделения Русского географического общества. – Вып. 134 / Забайкал. гос. ун-т. – Чита : ЗабГУ, 2015. – С. 31–35.
12. *Елисеев Е.Е. III.* Приморское Аввакумовское братство (1996–2016 гг.) как пример дополнительного социального ресурса в развитии малых городов / Е.Е. Елисеев III // Малые города, как фактор развития производительных сил Дальнего Востока: мат-лы регион. (с международным участием) науч.-практич. конф., г. Большой Камень, 21–22 октября 2016 г. / Дальневосточный федеральный университет ; [сост. и отв. ред.: О.Э. Зинченко, Н.Ю. Стоюшко]. – Владивосток : Дальневост. федерал. ун-т, 2016. – С. 62–67.
13. *Елисеев Е.* Научный десант // Одной строкой. Филиал ДВФУ в г. Большой Камень. – 2015. – № 2 (31). – С. 3.
14. *Елисеев Е.* Про Софью Гонобоблеву // Студенческие дни. – 2017. – № 04 (43). – С. 14–15.
15. *Ильин Г.* Про Доминика Мартина // Студенческие дни. – 2016. – № 02 (41). – С. 13–15.
16. *Косырева Е.В.* Архив старообрядческой общины Приморского края как часть национального достояния архивного фонда России / Е.В. Косырева, Н.В. Литвина // Малые города, как стартовые площадки опережающего развития экономики региона: материалы регион. науч.-практич. конф., г. Большой Камень, 29–30 мая 2015 г. / Дальневосточный федеральный университет; [ред. кол.:

В.А. Осипов, Н.Ю. Стоюшко]. − Владивосток: Дальневост. федерал. ун-т, 2015. – С. 318–321.
17. *Косырева Е.В.* Проблемы фондирования и использования документов архива старообрядческой общины Приморья: первые результаты полевой обработки / Е.В. Косырева, Н.В. Литвина // Архив РАН [Электронный ресурс]. URL: http://www.arran.ru/?q=ru/publications (дата обращения: 08.12.2018).
18. Местная религиозная организация «Древлеправославная община во имя Сретения Господня» г. Большой Камень Приморского края [Электронный ресурс]. URL: https://zachestnyibiznes.ru/company/ul/1032500004338_2503019883_ (дата обращения: 30.12.2018).
19. Об утверждении Правил организации хранения, комплектования, учета и использования документов Архивного фонда Российской Федерации и других архивных документов в государственных и муниципальных архивах, музеях и библиотеках, организациях Российской академии наук // Бюллетень нормативных актов федеральных органов исполнительной власти. 2007, № 20.
20. *Поздеева И.В.* Описание экземпляров старопечатных изданий кириллического шрифта. Методические рекомендации – М.-СПб.: Хранограф, 1994. – С.5–6.
21. Помяни Господи… : автор-составитель И. Шевнин. – Хабаровск, 2011. – 64 с.: ил.

Elisey Eliseevich Eliseev IV

Book Fund of the Old Orthodox Irkuto-amur Archives of the RPSC: General Description

Abstract: The safety of old printed and handwritten books is a state task. Private (including church) archives contain documents and books important for science. In the Primorsky Territory for more than 20 years, the Old Orthodox (Old Believer) Irkutsk-Amur Archive has been forming, including, among other things, a book fund. The present work is the beginning of a full study of the problems of formation of the book fund of this archive, the storage conditions of the books and methods of saving books stored in this archive.

Keywords: literacy, Old Believers, Old Orthodox Archives, Far East, Bolshoy Kamen, Avvakum Brotherhood.

Илья Андреевич Мельников

Старообрядцы-неокружники Демянского района Новгородской области: история и современное состояние[1]

Аннотация: Статья знакомит с историей и современностью небольшой общины старообрядцев-неокружников Демянского района Новгородской области. Конфессиональная жизнь традиционно беспоповского региона и социокультурные процессы XX в. привели к тому, что некогда поповская община де-факто переходит на беспоповские практики служения и находится в процессе поиска собственной идентичности.

Ключевые слова: старообрядчество в XIX–XXI вв., неокружники, беспоповцы, религиозные практики.

История и современное состояние старейшего живого поповского сообщества Новгородской области (Демянский район) в исторически «беспоповском» регионе демонстрирует пример процесса, обратного конфессионализации и формированию «разделения религиозного труда» (П. Бурдье) [20, с. 14–26]. В течении XX в. неокружническое сообщество полностью лишилось инстанций, производящих религиозный продукт (священников и регулярных церковных институтов), отсутствие которых приводит к частичной утрате конфессиональной идентичности. При этом относительно устойчивая система религиозных практик в прошлом успела породить определенную модель восприятия и оценивания, направленную на поддержание независимости и автономности группы от известных ныне религиозных организаций. Эта модель, названная П. Бурдье «габитусом», основана на истории, которая зачастую уже не осознается, как таковая [21, с. 48]. К ней можно отнести стремление поповцев Демянского района любыми силами сохранить идентичность без осознания собственных

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и администрации Новгородской области в рамках научного проекта №18–49–530002 «Народное христианство в социокультурном пространстве Новгородской земли XX – XXI вв.: исследование динамики феномена на материале архивных и новейших материалов фольклорно-этнографических экспедиций».

конфессиональных отличий от всех известных ныне старообрядческих направлений. Этот процесс осуществляется в том числе путем формирования собственных религиозных институтов. В старообрядчестве подобный путь прошли в различное время представители беспоповских согласий «соловецкого корня», спасовцы и часовенные с большим или меньшим рациональным обоснованием своей позиции. Жизнь поповской общины Ямникского сельского поселения Демянского района Новгородской области, некогда принадлежавшей к неокружническому согласию, демонстрирует пример попытки перехода на беспоповскую практику в современных условиях. Настоящее исследование ставит своей целью выявить предысторию современного состояния общины и процессы формирования идентичности и религиозных практик в наши дни.

Новгород и Новгородская губерния издавна считаются центрами беспоповского направления старообрядчества. Абсолютное большинство староверов на этих землях в большей или меньшей степени исповедовали вероучение, провозглашенное в свое время Феодосием Васильевым и его учениками на Новгородских соборах 1692 и 1694 годов. По этой причине большинство современных исследований обращено именно к беспоповским сообществам на территории региона [31; 23; 25]. Даже священник РПСЦ А.В. Панкратов в своей работе практически не уделяет внимания поповским общинам Новгородской области, отмечая, что уже в царствование Николая I все старообрядческие сообщества этой местности «становились всё более «провинциальными» даже по «древлеправославным» меркам, духовные традиции и память о прошлом постепенно утрачивались» [28, с. 250].

С этим утверждением трудно согласиться, даже если речь идет о небольших белокриницких общинах, растворенных в общей массе новообрядческого и беспоповского населения региона. Как минимум с начала XIX в. наиболее крупные центры поповщины Новгородской губернии находились в Валдае и Демянском уезде. Источники показывают, что даже в отдалении от своих единоверцев, «коренные» новгородские поповские общины поддерживали тесную связь со своими единоверцами в других регионах и демонстрировали заинтересованность во

внутриконфессиональной полемике. Их выпадание из мейнстрима жизни белокриницкого согласия связано не столько с местоположением и гонениями на веру в сер. XIX в., сколько с вероучительными особенностями и тесными контактами с беспоповским населением.

Старообрядцы-поповцы Луженского прихода Демянского уезда в XIX в.

Демянск и близкие к нему селения в описываемый период были достаточно разнородными в конфессиональном плане. Помимо приверженцев грекороссийской церкви и старообрядцев-поповцев в XIX – XX вв. здесь проживали беспоповцы федосеевского и поморского согласий, пашковцы, особую группу составляло движение «калиновцев», представлявших собою вариацию христовщины и сосредотачивавшихся в Куровском приходе [22, с. 139–140].

Центром притяжения старообрядцев-поповцев как минимум с нач. XIX в. был Луженский приход и, в частности, д. Алешонка (Лишёнка, Алишёнка). В 1815 г. местные старообрядцы получили официальное дозволение на устройство отдельного кладбища. Согласно показаниям крестьян, тогда же была устроена и моленная, располагавшаяся в самой деревне [3, л. 50 об.]. На основании правил о расколе 1822 г. местные поповцы получили право исполнять духовные требы у священников г. Ржев Тверской губернии и Рогожского кладбища в Москве [3, л. 45 об.]. Связь с этими центрами поповщины крестьяне Луженской волости сохраняли и в последующие годы.

Первые серьезные столкновения с властями начались у алешенских старообрядцев в годы царствования Николая I. В 1836 г. священники с. Лужно донесли на старообрядцев Демянскому исправнику. Основное обвинение касалось починки моленной и «распространения раскола» среди прихожан. Попечителем общины был местный мужик Филипп Яковлев, на средства которого и производился ремонт молитвенного здания. Примечательно, что он не имел престола, то есть не являлся церковью. В украшении моленной участвовал в том числе «Валдайского Иверского монастыря служитель Алексей Беляев» [3, л. 55 об.]. Нельзя сказать, что алешонская молен-

ная отличалась каким-то особым благолепием по сравнению со многими беспоповскими молитвенными зданиями той эпохи: «пред иконами свечи на двух больших подсвечниках; в молельне же устроены места подобно иконостасу, клиросам и хорам с колоннами, выкрашенными как видно в недавнем времени, в иконостасе 26 икон, одна особо большая; два креста медные, четыре лампады, два налоя и большой медный подсвечник» [3, л. 50]. Кроме молитвенного здания важной частью местного сакрального ландшафта было кладбище, вход на которое украшали крашеные ворота с вызолоченным крестом, а также стоявшая посреди деревни звонница, представлявшая собою два столба с билом [3, л. 50]. Всё это также было устроено за счет Филиппа Яковлева. Он же приобрёл 3,5-пудовую чугунную доску, «похожую изображением на Российский герб», с помощью которой жители Алешонки созывались на молитву [3, лл. 9 об. – 10].

В общине в этот период не было своего священника, однако все местные старообрядцы вполне чётко относили себя к приверженцам поповщины («исповедуем <...> старообрядческую по священству веру» [3, л. 45 об.]). Согласно доносу, в целях исправления исповеди и причастия местные старообрядцы обращались к «раскольничьему» попу Василию Симанову Семенову в г. Ржев Тверской губернии, Иоанну Яковлеву в Громовской богадельне Санкт-Петербурга, а также на Рогожское кладбище в Москве [3, л. 4]. Впрочем, сами допрошенные священники отказались от своего знакомства с алешонскими исповедниками [3, лл. 65 об. – 66]. Уже в это время в общине, удалённой от основных центров поповщины, практиковалось крещение повитухами. Например, Фёдор Сидоров и Иван Трофимов крестили своих детей у престарелых крестьянок, принимавших роды [3, л. 64 об.].

Важную часть обрядности, символически поддерживавшей связи с единоверцами других регионов, выполняли «запасные дары», т. е. часть причастия, которая передавалась в руки верующим от священника. Ржевский священник регулярно давал по три ложки «святых тайн» местному «наставнику», крестьянину с. Лужно Ивану Савину [3, л. 51 об.]. Данное действие, вероятно, также являлось своего рода подтверждением

легитимности 25-летнего наставника, фактически возглавлявшего общину в это время. Иван Савин характеризовался местным духовенством и чиновниками крайне неодобрительно. Он возглавлял вечерни, заутрени, часы, отпевал умерших, а кроме того, вел активное распространение своей веры, в том числе с помощью излюбленного старообрядцами приема, демонстрируя «какую то называемую лицевую книгу, с изображением на первой странице Святых икон, которую <...> читал прочим крестьянам на улице» [3, л. 6 об.]. Полиция, вторгшаяся с обыском в моленную как раз в разгар воскресного богослужения, застала Ивана Савина с поличным, поэтому ему грозило серьёзное наказание.

В ходе расследования в 1841 г. наставник был в числе крестьян, подписывавших прошение на имя Министра Внутренних Дел с просьбой о распечатании моленной. Стоит отметить, что рассмотрение дела было крайне неблагоприятным для старообрядцев. В 1844 г. молитвенное здание опечатали, по распоряжению Новгородской Духовной Консистории иконы были изъяты и переданы в приходскую церковь с. Лужно [3, л. 121]. С крестьян было велено взять подписку о крещении детей в Греко-российской церкви, причём девять человек отказались это сделать [3, лл. 122 – 122 об.]. Наиболее активных членов общины, отказавшихся присоединиться к официальной церкви и единоверию, было велено подвергнуть «содержанию в тюремных замках на определенное время» [3, л. 123]. Наставник Иван Савин был приговорён к ссылке на Кавказ, однако ему удалось вовремя скрыться [3, л. 126]. По предписанию Тверского губернатора был усилен надзор за Ржевским священником Семёновым [3, л. 101]. Кроме того, во время следствия старообрядцы неоднократно жаловались на притеснения со стороны исправников.

Противостояние поповцев и священников Луженской церкви вызывало недовольство даже у светского начальства. Так, в разгар следственных действий священник с. Лужно Алексей Богоявленский, благодаря становому приставу, отобрал у крестьянина ребёнка с целью крестить его в Греко-российской церкви. Министр Государственных Имуществ, в ведении которого находились крестьяне данной местности,

выступил с резким порицанием подобных действий [4, лл. 2 об., 4 – 5].

Несмотря на серьёзные последствия расследования, крестьяне Луженской волости продолжали подавать ходатайства с просьбами о восстановлении молитвенного здания и в дальнейшем. Особые усилия к этому приложил крестьянин д. Алешонка Трофим Трофимов, который выступал с прошениями на имя Министра Государственных Имуществ в 1846 и 1854 гг. [5, лл. 7 – 7 об.]. В результате остатки моленной было решено разобрать на брёвна, а крестьянину Трофимову, признанному одним из основных «распространителей раскола», было сделано внушение, чтобы больше он не тревожил министра своими просьбами. В целях дополнительного расследования в 1857 г. в Семёновскую волость был послан с тайной миссией советник Новгородской палаты Максимов [5, л. 20].

Стоит сказать, что в 40 – 50-х гг. XIX в. правительство начинает обращать особое внимание на старообрядцев-поповцев ввиду появления Белокриницкой иерархии, возникшей в 1846 г. после присоединения к старообрядчеству бывшего Босно-Сараевского митрополита Амвросия (Паппа-Георгополи). Зарождение у части «раскольников» своей церковной иерархии вызвало серьёзные опасения императора и синодальных чиновников. Вероятно, этим объясняется факт достаточно бескомпромиссной борьбы с поповцами Луженского прихода, которые не относились к числу «особо вредных сект», но принимали священство и молитвы за царя.

Агрессивная политика государства подталкивала местных старообрядцев следовать широко распространённой среди российского крестьянства практике тайного исповедования своей веры. Например, в 1857 г. часть поповцев вновь попыталась легализовать свое сообщество, подав прошение о назначении им «наставника». В качестве зачинщика подобных настроений назывался крестьянин Авид Лебедев, подавший даже просьбу «об отчислении от Православия к расколу» [6, л. 2 об.]. От рождения Лебедев значился чадом официальной церкви, учился в Валдайском приходском и уездном училищах. После женитьбы на дочери «древнего раскольника» с. Лужно Савелья Герасимова сам уклонился «в раскол», однако

как минимум на протяжении более десяти лет скрывал свою религиозную принадлежность [6, лл. 1 – 1 об.].

Это не мешало ему, будучи сельским писарем, выполнять достаточно важную функцию в местной общине. Так, выяснилось, что Лебедев выдавал подложные увольнительные билеты на имя дяди его жены, крестьянина Луженского сельского общества Петра Герасимова. В старообрядчестве он был известен как инок Павел, к тому времени более тридцати лет проживавший в Ольгопольском уезде Подольской губернии, в старообрядческом Покровском монастыре [6, л. 7 об.]. Вероятно, речь идет о знаменитом Куренёвском тримонастырье, в частности, о Никольском мужском монастыре, в котором действительно имелась теплая Покровская церковь [30, с. 260]. Там же, вероятно, в женском Успенском скиту, проживала его родственница, крестьянка с. Лужно с детьми. Во время обыска у Лебедева было обнаружено письмо от инока Павла, в котором тот передавал поклоны знакомым и звал к себе в обитель: «если вздумаете в монастырь к нам, если есть усердие, то приходите; у нас жить можно» [6, л. 8].

Сам сельский писарь вместе с женой также совершил длительное путешествие, которое показывает тесные связи поповцев Демянского уезда с общероссийскими центрами поповщины. В 1855 г. они ездили в Валдай, затем в Москву и оттуда в некий старообрядческий монастырь под Киевом [6, л. 8 об.]. Разумеется, самовольные отлучки и незаконное использование гербовой бумаги обошлись Авиду Лебедеву двумя годами и четырьмя месяцами заключения в Демянском остроге. Однако даже после увещания священником он остался верен своим убеждениям [6, л. 8 об.].

Немалые усилия к притеснению старообрядцев Алешёнки приложил упоминавшийся ранее луженский священник Алексей Богоявленский. В 1858 г. он вновь принуждал местных крестьян к подпискам о переходе в официальную церковь, спровоцировав незаконное заключение их в острог в разгар весенней посевной. Опасаясь срыва работ, крестьяне дд. Алешёнка и Белый Бор дали подписки, но, выйдя на свободу, отказывались их исполнять и написали жалобу Министру Внутренних Дел на священника и станового пристава. В ней

достаточно красноречиво объясняется суть конфликта: «принуждают нас всеми насильственными средствами, отлучая постоянно от домов и отнимая свободу арестованиями, чем вымогают последние деньги за непродолжительное освобождение; а такими способами разоряют наш крестьянский быт и приводят к совершенному нищенству. <…> Крайне истязательные примеры насильства, <…> принудили нас укрываться от своих домов, дабы по объявленным от здешнего начальства угрозам не быть лишенными свободы по нежеланию нашему ходить в церковь, к которой мы никогда не принадлежали и были числимы ее прихожанами только для выгод священника, который прежде скрывал наше старообрядчество, а ныне возбудил доносы начальству» [7, лл. 1 – 1 об.]. В результате разбирательства, спровоцированного жалобами крестьян, выяснилось, что заключение их в острог не основывалось на судебном решении, пристав Соколов за незаконные действия был подвергнут наказанию [7, л. 17].

Сложные отношения со священником Алексеем Богоявленским, благодаря стараниям которого, собственно, и появилась церковь в с. Лужно, до определённого времени предполагали известный взаимовыгодный контекст. Например, в 1850-е гг., во время очередного расследования о «совращении в раскол» крестьянина д. Белый Бор Ивана Васильева, последний указывал, что священник «увольнял в старообрядчество своих прихожан тайным образом», и даже «согласился исключить его из числа православных, но обещал сделать сие не вдруг, а через несколько лет, с тем, чтобы Васильев платил ему за это назначенное количество денег» [8, лл. 1 об., 12 об.]. Подобные действия практиковало большинство старообрядцев прихода, совершавших обряды крещения и венчания в официальной церкви и по метрикам числившихся официально православными. Данной практикой они ничем не отличались от беспоповцев. Лишь отказ во взятке либо распространявшиеся слухи о новых послаблениях в делах веры, поощрявшие старообрядцев к открытому «оказательству раскола», провоцировали доносы со стороны священника.

В 1862 г. в белокриницком согласии произошло событие, надолго предопределившее особенности конфессиональ-

ной жизни жителей Луженской волости. В этом году вышло «Окружное послание старообрядческих епископов». В нём отвергались «беспоповские» тезисы о том, что Греко-российская церковь под именем «Иисус» поклоняется антихристу, который со времен реформ XVII в. воцарился в ней духовно. Значительное количество приверженцев белокриницкого согласия не приняли «Окружного послания», дав начало неокружническому направлению в старообрядчестве. Раздор продолжал существовать даже после отмены послания в 1863 г. Документы этого периода не дают каких-либо сведений о реакции старообрядцев Алешонки и окрестных деревень на это событие. Более поздние сведения позволяют сделать вывод, что в XX в. община была неокружнической. Возможно, что неприятие алешонскими поповцами «Окружного послания» можно объяснить ранее описанными нами давними связями с Куренёвским тримонастырьем, которое после раздора 1862 г. вплоть до закрытия обителей было крупнейшим центром противоокружнического движения [30, с. 261].

В 1870-х гг. старообрядцы-поповцы Демянского уезда по-прежнему не имели своего священника, однако за основными духовными нуждами обращались к своим единоверцам в Москве и Санкт-Петербурге. Так, местные крестьяне венчались в некоем доме на Рогожском кладбище, ссылаясь на пример «раскольников, живущих в Стародубье и других селениях» [9, л. 9]. Некоторые совершали чин венчания «в Санкт-Петербурге в какой то моленной и каким то попом и без всяких документов» [10, л. 2].

Общее смягчение законодательства относительно старообрядцев вызвало оживление и у алешонских «раскольников». Начиная с 1880-х гг. они подают различные прошения о дозволении открыть в Алешонке моленную при кладбище. В первом такого рода прошении 1885 г. старообрядцы ссылались на некий документ, озаглавленный так: «Божею милостию повеления Великим нашим Государем Императором Александром Александровичем IIIмъ, Свет газета №110й 1883 года Москва 19го мая хроника 15 мая пункт 8й» [11, л. 1]. Благодаря опросу местных священников становится известно, что в это время в округе проживало 746 душ «раскольников» в 23 населенных

пунктах, подавляющее большинство которых значились «совратившимися в раскол». Отдельно служители Греко-российской церкви выделяли «придерживающихся раскола», которых насчитывалось 83 души» [11, лл. 6 об. – 7]. Большинство из них проживало в дд. Алешонка, Белый Бор, Кневицы, Выдёрка и Новинка. В Алешонке нелегальная моленная находилась на дому у крестьянина Ефима Михайлова, а также в д. Белый Бор, в доме крестьянина Андрея Михеева. Также отмечалось, что ведется пропаганда старообрядчества некими «пришлыми людьми», отчего старообрядчество достаточно активно распространяется [11, л. 7 об.]. В силу данных обстоятельств Министерство Внутренних Дел предписало отказать в ходатайстве Алешонским поповцам [11, лл. 13 – 13 об.].

В ходе выяснения обстоятельств по прошению также случился любопытный инцидент, показывающий, насколько губернское начальство было слабо осведомлено о конфессиональных различиях жителей губернии. Опрос старообрядцев начался с беспоповцев соседнего Крестецкого уезда, которые показали, что «о разрешении построить при дер. Олешенке раскольническую моленную вовсе не ходатайствовали, так как они с проживающими в названной деревне и других окрестных селах Демянского уезда раскольниками, не принадлежат к одному толку» [11, л. 6].

Несмотря на отказ в повторном прошении, в 1894 и 1895 гг. старообрядцы Демянского уезда вновь подали прошения на имя Министра Внутренних Дел и самого императора. Поводом послужило закрытие в 1892 г. нелегальной моленной в доме одного из крестьян. В прошении особо указывалось, что в 1872 г. было получено официальное дозволение на возобновление кладбища, закрывавшегося ранее. Это событие являлось аргументом к оправданию открытия моленной: «если разрешено кладбище, следовательно, по логическому выводу, разрешено должно быть с тем вместе и беспрепятственное молитвословие на погребение тех умерших, погребаемых лиц, а посему и самое место для того молитвословия, ибо совершать оное, а также и другого рода требы, вне такого места, само собою разумеется, во многих случаях крайне неудобно» [12, л. 2]. Запасной артиллерист, крестьянин д. Алешонка Иван Сто-

ляров в своем прошении на имя царя указывал, что в описываемой местности 300 душ «имеется старообрядцев, исполняющих веру с Австрийским священством» и просил дозволить отдать под моленную собственную избу, завещанную его отцом общине [12, лл. 16 – 16 об.].

Казалось бы, препятствий к устройству молитвенного здания не было, но совершенно иначе считало духовенство Новгородской епархии. Причт Луженской церкви, благочинный и епархиальный миссионер единодушно высказывали «усердную просьбу, что бы ходатайство об этом Столярова было отклонено» [12, л. 21 об.]. Новгородский и Старорусский архиепископ Феогност (Лебедев) ходатайствовал решительно против ввиду того, что местные чада официальной церкви, «равно как и все почти прихожане Луженской церкви, уже и теперь тяготеют к старым обрядам и, если не оставляют еще православия, то потому только, что не вполне уверены в правоте раскола» [12, л. 21 об.]. При таком единодушии духовных сановников Новгородский губернатор также высказался против дозволения открыть моленную, так как это способствовало бы распространению «раскола». В конечном итоге все ходатайства не были удовлетворены [12, л. 39].

Несмотря на столь решительные действия губернских властей, старообрядцы чувствовали, что официальная религиозная политика постепенно утрачивает реальную силу воздействия. Со слов священников и миссионера, старообрядцы игнорировали принудительные миссионерские собеседования, насмехались над духовенством. Когда «достижения» проповеди официальной церкви решили подкрепить облавой во время отправления богослужения, полиция «встретила раскольников, которые с кольями бросились на урядника и православных понятых и избили их» [12, л. 21].

Старообрядчество Демянского района в XX в.

Старообрядцам Луженской волости удалось добиться разрешения иметь официальную моленную лишь после выхода царского Манифеста о веротерпимости 1905 г. В этом же году поверенный от крестьян алешонский мужик Ермил Иванов подал прошение, в котором указывал, что «с незапамятных

времен деревня Алшенка населена старообрядцами Австрийского толка и лиц, придерживающихся других сект, причем исповедующих Православную веру в этом селении не проживает», в связи с чем просил о переоборудовании его избы в церковь «с устройством в таковой придела для алтаря» [13, лл. 2 – 2об.]. До этого времени богослужения совершались в задней избе Иванова, которая отделялась от передней холодным коридором. Она имела 15 аршин в длину, 9 аршин в ширину и 4 аршина в высоту. Кроме устройства церкви крестьяне ходатайствовали о постройке при моленной колокольни либо звонницы в любой другой части деревни «так как без этого нам крайне необходимо как в религиозном отношении, а равно и для оповещения населения в случае какого либо насчастия» [13, л. 3]. Ходатайство было удовлетворено Министерством Внутренних Дел с оговоркой, чтобы были соблюдены строительные нормы [13, л. 4].

Вероятно, эта же церковь продолжала существовать в Алешонке вплоть до военного времени. При учёте религиозных организаций новой советской властью в 1924 г. был зафиксирован в том числе и «Алешенский старообрядческий коллектив верующих» [1, лл. 14 об. – 15]. В описываемое время в него входили жители 7 селений Луженской волости, во главе стоял церковный староста Дмитрий Осипов. В ведении общины находилась церковь в д. Алешонка.

Несмотря на то, что ни дореволюционные, ни советские документы не фиксируют, к какому именно направлению поповства принадлежала община, очевидно, что это было неокружничество. В 1930-е годы в ней служил священник-неокружник Евсей Григорьевич Цыркин (1863 – 1937), происходивший из д. Запонорье Богородского уезда Московской губернии. Он был арестован в августе 1937 г. по ст. 58 и расстрелян в том же году [24, с. 100; 33]. Его родственники до сих пор проживают в Алешенке. Священник происходил из подмосковного региона и деревни, в которых неокружничество было распространено как минимум до середины XX в. [26, с. 352 – 354], и его появление в Алешонской общине, вероятно, было продиктовано принципиальными взглядами местных старообрядцев.

Дальнейшая история общины известна лишь из устных рассказов информантов. После Е.Г. Циркина «батюшкой» служил Александр Никитин, которого тоже куда-то «забрали» перед войной. Богослужения продолжались в храме вплоть до военных дней. Кроме церкви, в деревне по-прежнему имелось старообрядческое кладбище и колокольня: «Вот как пять часов, начинается служба, ворота закрываются. Тут, говорит, как вдарют в эту, в колокольню – ворота закрываются, начинается служба» [14].

Во время войны церковь была обращена в казарму немцами и в конечном итоге разрушена. В послевоенные годы «погружения» и службы проводил Николай Гордеевич Гордеев, родом из соседней д. Выдёрки, имевший «духовника» в Москве. Он обладал высоким духовным авторитетом среди местных старообрядцев: «наставник – из наставников наставник» [19]. Во время войны он лишился ноги, жил в Алешонке и умер в 1970-е годы. После него обязанности руководителя общины исполнял также лишившийся ноги на войне Павел Иванович Климов, живший в соседней д. Белый Бор и умерший приблизительно в 1980-м году. В 1980–90-е годы «погружения», отпевания и службы проводила Анфиса Григорьевна Грознова.

В советские годы продолжались контакты местных старообрядцев с другими поповскими общинами. Нательные кресты, календари, книги и пр. привозили «с Рогожки». В Москве также проводили обряды довершения и венчания. Связь с Москвой поддерживали через пожилую чету дачников, приехавших жить в Алешонку благодаря знакомству на богослужении с гостями из этой деревни: «Партиями наберут десять человек, дачница москвичка, она к себе в квартиру, и там покрестит» [15]. В послевоенные годы также изредка приезжали священники из Молдавии и Румынии, в 1990-е – некий «батюшка» из Петербурга.

Неокружники Демянского района в XXI в.: проблема самоидентификации и современные культовые практики.

В настоящее время старообрядцы-поповцы проживают в с. Ямник, дд. Алешенка, Белый Бор, Выдёрка, Мелеча. Большая группа беспоповцев имеется в с. Кневицы. Практикую-

щих старообрядцев Ямникского сельского поселения можно условно разделить на две группы. Стоит отдельно оговориться, что это деление достаточно условное и не жёсткое.

Относительно регулярные службы на дому в с. Ямник проводит дочь ныне покойной А.Г. Грозновой, Ольга Васильевна Шмакова (1963 г. р.). Она производит «погружения» (последнее около 10 – 12 лет назад), отпевания, службы на родительские недели и Пасху.

Другая группа возглавляется Федором Сидоровичем Сидоровым, уроженцем Алешонки. Он продал дом, вложил деньги в строительство старообрядческой церкви (переоборудованной из бывшего магазина) в родной деревне и некоторое время жил при ней. В дальнейшем он переехал жить в дом ветеранов в Кневицы, а в настоящее время живет в доме престарелых в районном центре. По его приглашению в Алешонку и Ямник неоднократно приезжал настоятель Новгородской общины РПСЦ священник Александр Панкратов.

Несмотря на это, большинство старообрядцев Ямникского сельского поселения отказываются проводить во вновь построенной церкви службы. Наиболее распространенное объяснение этого отказа – ставший устойчивым нарративом как среди старообрядцев, так и новообрядцев рассказ о том, что Федор Сидорович в советские годы работал в школе учителем физкультуры и труда, был ярым коммунистом и «срывал кресты» с учеников. Его обращение к религии вызывает недоверие верующих. Другое распространённое объяснение то, что «Сидорыч» некоторое время проживал при церкви, делая служение в ней некомфортным. Однако отрицание деятельности современного белокриницкого активиста распространяется не только на Сидорова, но и на священников РПСЦ в целом, что объясняется неокружническим прошлым общины и сложностями самоидентификации.

Как правило, старообрядцы Ямникского сельского поселения четко относят себя к «староверам». Основные отличительные особенности старой веры – форма тельного креста, совершения крестного знамения («Ну как так? Это табак ты берёшь, в сигарету сыплешь щёпкой») [14], «более строгая вера», в прошлом отрицание курения, обязательное ношение

бороды. Достаточно важные и поныне актуальные идентификаторы относятся к погребальной традиции. Так, старообрядцы ставят обязательно деревянные кресты на могилах: «По староверческому завету должен быть деревянный крест и с крышкой» [16]. Это предписание объясняется тем, что «он [Христос] был распят на деревянном» [19]. Иногда в качестве отличительных особенностей называют направление наклона нижней косой перекладины на кресте. В настоящее время кресты изготавливает на заказ один из жителей д. Алешонка либо сами родственники покойного. Достаточно жива в данном регионе традиция шитья саванов, которые ныне старообрядческое и православное население единодушно относит к особенностям старой веры: «В гроб мы не кладём в костюмах. <...> Душа к престолу вседержителя должна прийти белая, как лебедь, а не в чёрном и цветном» [19].

Специфически поповским можно назвать указание на обязательность венчания, отсутствие которого являлось до недавнего времени препятствием для захоронения на старообрядческом кладбище: «Невенчанные если, хоронить нельзя на кладбище» [14]. Дети, рождённые в невенчанных браках, не допускались к крещению: «В нашей покрестить непросто, но нужно чтобы были повенчавше и жена староверка» [16]. В качестве отличий, уже утративших свою актуальность, называют пищевые запреты на вкушение «нечистого»: крольчатины, налимов, а также животных и даже рыбы, у которых не была выпущена кровь. Сугубо «староверским» считается принятое во многих старообрядческих согласиях выражение благодарности в форме «Спаси Христос». Иногда вспоминают о существовавшем ранее запрете на общую трапезу с иноверными, которая, в отличие от беспоповских общин, исчезла в данной местности достаточно давно. Несмотря на это, «своя кружка», как и в прочих районах Новгородской области, выступает универсальным идентификатором старообрядцев среди новообрядческого населения: «Попить воды не дадут. Если попил, надо сорок кружек вылить воды» [18].

Некоторые из местных старообрядцев исполняют требы в белокриницких приходах Москвы и Великого Новгорода, знают белокриницкого священника в Санкт-Петербурге Ген-

надия Чунина. Несмотря на то, что некоторые представители поповцев иногда обращаются за требами в поморскую общину Старой Руссы, какие-либо контакты с поморцами соседних Кневиц они не поддерживают, хоть и знают об их существовании. После строительства церкви в Алешонке активизировались местные представители Русской Православной Церкви, которые также решили построить церковь в центре сельского поселения – с. Ямник. Однако это не привело к обращению непрактикующих старообрядцев в новообрядчество и большему сближению верующих.

Отношения с белокриницким священством также достаточно сложные. Несмотря на знакомство с современными священниками РПСЦ, О.В. Шмакова, руководительница группы, проводящей богослужения, сознательно отказывается от исполнения обрядов у новгородского старообрядческого священника, ссылаясь на слова своей матери: «Раньше мы ездили в Москву на Рогожку, родители мои. Там у них были свои исповедники. Теперь у нас нет… мы не ездим никуда… У нас у родителей дан наказ: никуда. И мы живём вот своим этим <…> Я не хочу подпускать к себе, как у родителей сказано» [19]. Её позиция обладает авторитетом в том числе и среди нейтрально настроенных участников группы. В частности, наиболее лояльная к «новгородскому батюшке» представительница местного старообрядчества, по собственному признанию, посещала пару раз вновь построенную церковь «из жалости», при этом отметив: «К Сидорычу никто не ходит, я только хожу. <...> Наши никто не идет. Что Ольга сказала: все равно не наше…» [15]. Некоторые из информантов, будучи осведомлены о неких разногласиях среди староверов, не могут четко определить, в чем заключается разница. Иногда противники вновь построенной часовни и деятельности Ф.С. Сидорова идентифицируются с беспоповцами: «Там, как говорится, два у нас как староверческих клана. Есть беспоповцы, а Сидорыч, он батюшку приглашает, там за старшего считается, молитвы там читает, и то и другое…» [16]. По словам другого информанта: «Беспоповцы есть в Кневицах. <…> И здесь одны родственники с церквы, другие без церквы. И считаются старообрядцами» [15]. Таким образом, разделение внутри со-

общества имеет достаточно глубокие корни, которые не сводятся к личным симпатиям и антипатиям.

Лишь один информант вспомнил, что существует «окружна́я церква», о которой ему рассказывал дед, служивший старостой в Алешонском приходе перед войной и отличавшийся набожностью. От него же информант усвоил историю конфликта: «Это когда они от язычества переходили к этой православной веры, вот, окрестились они, а потом то ли Молдавской там, то ли Румынской церквы, то ли Константинопольской, они их тоже, разница кака-то есть. И вот они порешили, что такое же вера, но другое маленько там чё-то. И вот их еще раз покрестили. И вот получилось, что они двухкрещенцы» [17]. Ныне построенная в Алешонке церковь, с его слов, является как раз новой, «старообрядческой», в противоположность довоенной – «староверской». Противостояние окружников и неокружников было настолько сильно, что могло разрушать семейные связи: «У меня у деда был тоже набо́жный двоюродный или троюродный брат, тож в Алешонке жил. Тоже набо́жный был, старовер. Потом уехал он в Молдавию и там перешёл вот в эту церковь, вот котора сейчас стоит новодел. И они с дедом вот свое родство разорвали» [17]. Это происходило в сер. XX в. Таким образом, еще в послевоенные годы в Алешонке были достаточно сильны неокружнические настроения, которые и заложили основу нынешнему конфликту.

Самоидентификация и знание отлчительных особенностей неокружничества стали идти на убыль после смерти последних грамотных служителей. Однако достаточно резкое неприятие официальной церкви и «неправильного» старообрядческого духовенства, распространенность эсхатологических представлений (Анфиса Григорьевна Грознова учила детей ждать конца света во время Великого поста), относительная легкость перехода на беспоповские практики служения (нынешняя руководительница группы верующих ни разу не причащалась и не исповедовалась у священника) свидетельствуют о живучести неокружнических вероучительных особенностей, которые базировались на схожем с беспоповцами эсхатологическом неприятии новообрядческой церкви. В свое время в «Окружном послании» опровергались именно «беспоповские» тезисы о

воцарении антихриста в господствовавшей церкви, что в дальнейшем подтверждалось видными деятелями окружнического белокриницкого согласия [27, с. 4; 29].

Любопытно также отметить такие особенности культовых практик, которые прямо или косвенно свидетельствуют о беспоповском влиянии: наименование «наставник» для главного в общине, чтение «Скитского покаяния» вместо исповеди. За время отсутствия духовенства родилась практика благословения на ведение богослужения от старшего члена семьи: «Если батюшки не имеем, то младший благословляется от старшего, мама говорила» [19]. Настороженное отношение к «неправильному» духовенству РПЦ и РПСЦ, имеющее в том числе исторические корни в неокружническом прошлом, достаточно часто находит выражение в современной критике морального облика служителей церкви: «Сам прежде служить наитцы, напьётцы и явитцы, бороду чешет, а ты воду пей с колодца, когда у тя силы нет» [14]. Один из информантов вспомнил и некогда расхожий сюжет из поучительной литературы, попавший в устную традицию: «Есть такая статистика, что из семисот священнослужителей в рай попадает только один» [16].

При этом и в формах культовых практик, и в терминологии по-прежнему остаются следы поповского прошлого. Так, практически все информанты называют крещение мирянином «погружением». Нынешняя руководительница общины, научившаяся производить погружения от своей матери, даже в ходе непосредственного совершения ритуала использует следующую формулировку: «Погружается младенец такой-то» [19]. Как указывалось ранее, в советские годы всех «погружённых» младенцев возили на довершение, некоторые местные старообрядцы практикуют это и ныне: «Потом батюшка приезжал с Новгорода, помазал, молитву прочитал» [14]. В отличие от беспоповцев, достаточно важную роль до недавнего времени играл обряд венчания. Также характерно, что новообрядцы именуются «никонианами», «православными», но не «мирскими», как это принято у большинства беспоповцев Новгородской области.

Таким образом, старообрядцы-неокружники Демянского района имеют достаточно сложную самоидентификацию, ко-

торая не позволяет им полностью примкнуть ни к РПСЦ, ни к РПЦ, ни к другим старообрядческим согласиям. При этом у большей части группы наблюдается переход к беспоповским практикам служения с нерегулярным исполнением некоторых обрядов в белокриницких, поморских и в редких случаях православных приходах. Связь со старообрядцами Москвы, Петербурга и Великого Новгорода сохраняется в основном благодаря насущной необходимости приобретения церковной литературы, календарей, нательных крестов и т. д.

Относительная живучесть неокружнических представлений в Демянском районе объясняется изолированностью общины, близостью к беспоповским центрам. Вероятно, свою роль сыграли и давние связи с Куренёвским тримонастырьем, документально засвидетельствованные уже в сер. XIX в. Также стоит отметить, что до революции 1917 г. единственная зарегистрированная и достаточно активная поповская община Новгородской губернии (на Чудовской фабрике И.Е. Кузнецова) была неокружнической [2, л. 200 об.], что может объяснить факт поддержания в Алешонской общине схожих взглядов. Наконец, дополнительным стимулом к нежеланию местных поповцев сливаться с РПСЦ является недоверие к проводнику ее взглядов Федору Сидоровичу, а также общее падение потребности в отправлении церковной обрядности.

Приложение.

Фольклорные тексты.

[Быличка о ханже].

«Раньше ходил даже Исус Христос. Вот он в Пасху, или в Троицу, я даже не помню, спускался на́ небо и ходил до Вознесенья, до праздника Вознесенья на́ небо, когда взошелся. И был старцем, стариком. А люди думали – ханжа́, нищий, а это Исус Христос. Пришел к одной в дом: «Пустите ночовать». А оны и говорят: «Ну, старик грязный, куды его? Не пустим!» Ну, он дале пошел. Приходит в другой дом. А там, грит, живет, грит, вдова и много ребятишек, и говорит: «Я б тя пустила б, дедуля, да вот у меня и поись неча». Варит картошку, грит, в мундирах, в шелухе. А он говорит: «Да мне и не надо. Я, – грит, – переночую о́кол

порога, да и всё». – «Ну, тогда заходи». А сама сварила картошку, да и ребятишкам положила там по скольку картовин. – «Старик, садись и ты. Хватит и нам всим этой картошки». Ну, и он сел, поел, переночковал. Утром она встает: нету деда-то, ушёдцы, как ушёл – не слыхала. Она стала жить, говорит, как ей откуда-то, то милостинку кто-то идёт – даёт... Ну, в общем, пошло дело на прибыль. А котора не пустила – пошла утром на двор – жеребец здоровой сдохшей. Он забрал. А Вознесенье – он вознешёлся на́ небо. По зе́мле ведь ходил, вот зато и погода худая. А вот Господь, грит, вознесится на́ небо – и какую нам погоду даст, хорошую или плохую, что мы заработали».

А-ва Н.И., 1940 г. р., род. в д. Алешенка // ПМА, д. Алешенка Демянского района Новгородской области, 07.07.2018 г.

[Быличка о шишке].

«Раньше оны ходили, чудились до войны. И то я его не видала, а видал мой дядька. Деревня была большая, дома были двухэтажные тут. Ну, и шёл с гулянки. А ночью зима была, видно. Стояло три берёзы. А у берёзы были каки-то брёвны там привезёны – ну, каждый к дому возит материал. Ну он: «Иду, – говорит, – сидит: нос, – грит, – курносый, от такой, брови – от таки, – грит, – большие губы толстыи, – грит, – искры летят, как у́гли. И от он сел и хвост в руках держит. Я, – грит, – встал, поглядел – он сидит. Он, – грит, – что мне делать? Назад бежать или домой?» А деревня туда была, вот далеко туды ихний самый крайний дом в болотину. «Ну что, – грит, – не знаю, что и делать. А искры летят, искры летят, сидит здоровый такой мужик. Я, – грит, – рвану я вперед». Ну, он крест носил – с крестом ты хоть куды иди. Ты его увидишь, он и близко будет, но не тронет. А без креста он тебя затопает. Ну, вот он с крестом, перекрестился, грит, три раза быстро и – бегом. Прибежал – и давай в дверь бить, барабанить. А вот его мать и говорит: «Дед, а дед! Вставай, наверно, подрали́ся, что гораз бьёт в дверь Кузя-то». От он и рассказал, что видел, спужавше-то...»

А-ва Н.И., 1940 г. р., род. в д. Алешенка // ПМА, д. Алешенка Демянского района Новгородской области, 07.07.2018 г.

[О страшном суде].

«Вот сорок дней будет и будет страшной суд. Вот приведут тя к страшному столу, и будет тебе суд итить, куда тебя

деть, в хорошее место, в худое аль. Вот, говорят, в смолу в эту будешь вечно гореть… А там, грит, стоит Исус Христос и вот этот шишкó, бес. Бес говорит: «Это моя душа! Я к себе забираю, будет мне воду возить». А ангел, Исус Христос: «Нет, это моя душа». И вот, мерют грехи, на чьей стороны боле. Если хочь вот столько перетянет к богу – он тебя забирает к себе. А если богу ничего не остаётся – бес к себе забирает эту душу. Вот воду на тебе будут возить, в огне гореть».

А-ва Н.И., 1940 г. р., род. в д. Алешенка // ПМА, д. Алешенка Демянского района Новгородской области, 07.07.2018 г.

[О конце света].

«Рассказывали, что вот именно это произойдёт на Великий пост. Мама говорила: обязательно, когда наступит Великий пост, первую неделю, от силы две, смотрите на небо. Месяц меленький, как новый зарождённый, если увидите – значит, этот год будет всё нормально. Он такой, как заново рождённый, не широкий, а узенький такой. <…> Что в мгновение ока, сказала, это все произойдёт. Ну, а до этого, как-то будет: и хлеба не будет, и голод начнется – вот это она нам тоже говорила. Это в книге тоже в какой-то написано».

Ш-ва О.В., 1963 г. р., род. в д. Алешенка // ПМА, с. Ямник Демянского района Новгородской области, 07.07.2018 г.

[Почему нужно говорить «Спаси Христос»].

«Ехал один на лошади на чёрной мужик, и вдруг смотрит: идёт маленький мальчик по дороге. Пожалел его, говорит: «Давай! Садись ко мне на лошадь, я тебя довезу». Вот. Ну, привёз его куда-то там, куда мальчику. – «Останови, дедушка, я выйду!» Говорит это, слез с лошади, говорит: «Ну, спасибо». А надо говорить «спаси Христос» староверам. – «Ну, спасибо, дед! Ты знаешь, кого ты вез?» – «Да ково?» – «Да чёрта!» На четыре нóги это спрыгнул и побежал на четырех ногах».

П-в В.П., 1940 г. р., род. в д. Алешонка // ПМА, с. Ямник Демянского района Новгородской области, 22.07.2018 г.

[Почему нельзя отрубать головы животным].

«Или вот, курице тоже: он никогда ей не отрубал голову. Он только ею́ резал, перерезал гортань. А если вот ей отрубить

голову, то это большой грех был в ихнем понятии. <...> Объяснение есть такое, что Иван Прэдотэча, такой был святой, и там история есть такая, что ему отрубила какая-то царица или кто-то голову, срубили. И вот оно считалось, что если отрубляем голову, то это грех. Вот поэнтому он резал их. И животных, и коров, и свиней там, и коз, он только резал, он не отрубал голову. Сначала кровь выпускал, потом разделывали, и там греха уже не было. А если отрубить голову сразу вот так, саблей – это был грех».

П-в В.П., 1940 г. р., род. в д. Алешонка // ПМА, с. Ямник Демянского района Новгородской области, 22.07.2018 г.

Иллюстрации

Илл. 1. *Староста старообрядческой церкви в д. Алешонка Яков Трифонович Смирнов с супругой и дочерью, фото 1960-х гг. (Материалы экспедиции НовГУ в Демянский район Новгородской области, июль 2018 г.)*

Илл. 2. *Жители д. Алешонка на старообрядческом кладбище в Троицу, фото 1960-х гг. (Материалы экспедиции НовГУ в Демянский район Новгородской области, июль 2018 г.)*

Илл. 3 *Федор Сидорович Сидоров (Фото из архива УНЛ Этнологии и истории культуры НовГУ, с. Ямник, июль 2005 г.)*

Илл. 4. *Кресты на старообрядческом кладбище близ д. Алешонка, фото автора (Материалы экспедиции НовГУ в Демянский район Новгородской области, июль 2018 г.)*

Илл. 5. *Надгробие на старообрядческом кладбище близ д. Алешонка, фото автора (Материалы экспедиции НовГУ в Демянский район Новгородской области, июль 2018 г.)*

Илл. 6. *Старообрядческая церковь в д. Алешонка, фото А.О. Чернова (Материалы экспедиции НовГУ в Демянский район Новгородской области, июль 2018 г.)*

Библиографические ссылки.

1. ГАНО.Ф. Р-215. Оп. 1. Д. 256.
2. РГИА.Ф. 821. Оп. 150. Д. 444.
3. РГИА.Ф.1284. Оп. 198. 1840 г. Д. 321.
4. РГИА.Ф. 1284.1841 г. Оп. 199. Д. 17.
5. РГИА.Ф.1284. Оп.2 09. Д.17.
6. РГИА.Ф.1284. Оп.212. Д.106.
7. РГИА.Ф.1284. Оп.213. Д. 34.
8. РГИА.Ф.1284. Оп.213. Д.35.

9. РГИА.Ф.1284. Оп.218.1872 г. Д.7.
10. РГИА.Ф.1284. Оп.218. 1879 г. Д.19.
11. РГИА.Ф.1284. Оп.221. 1885 г. Д.73.
12. РГИА.Ф.1284. Оп.222.1893г. Д.98.
13. РГИА.Ф.1284. Оп.222. 1906 г. Д. 168.
14. А-ва Н.И., 1940 г. р., род. в д. Алешенка // ПМА, д. Алешенка Демянского района Новгородской области, 07.07.2018 г.
15. Г-ва И.В., 1956 г. р., род. в д. Алешенка // ПМА, с. Ямник Демянского района Новгородской области, 21.07.2018 г.
16. К-в В.В., 1965 г. р., род. в д. Мелеча // ПМА, д. Мелеча Демянского района Новгородской области, 21.07.2018 г.
17. П-в В.П., 1940 г. р., род. в д. Алешонка // ПМА, с. Ямник Демянского района Новгородской области, 22.07.2018 г.
18. С-н Н.И., 1937 г. р., род. в д. Гостевщина // ПМА, д. Белый Бор Демянского района Новгородской области, 20.07.2018 г.
19. Ш-ва О.В., 1963 г. р., род. в д. Алешенка // ПМА, с. Ямник Демянского района Новгородской области, 07.07.2018 г.
20. *Бурдье П.* Генезис и структура поля религии // Социальное пространство: поля и практики. – СПб, 2005. – С.7 – 74.
21. *Бурдье П.* Структуры, габитус, практики // Журнал социологии и социальной антропологии, №2, 1998. Т.I. – С. 44 – 59.
22. *Буткевич Т.И.* Русские секты и их толки. – М., 2018. – 560 с.
23. *Воскресенская Т.А.* Новгородские старообрядцы-беспоповцы во второй половине XIX – начале XX века: Мировоззрение. Быт. Культура. – Великий Новгород, 2008. –164 с.
24. Книга памяти жертв политических репрессий Новгородской области. Т. 1: 1937 г. – Новгород, 1993. – 358 с.
25. *Мельников И.А.* Духовные центры новгородского старообрядчества п. пол. – сер. XIX в. // Вестник Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого. №7 (90), 2015. – С. 98 – 100.
26. *Михайлов С.С.* Старообрядческие моленные и иноческие поселения в Гуслицах в XIX – XX столетиях. – М., 2017. – 456 с.
27. Окружное послание старообрядческих епископов, изданное 24 февраля 1862 года. – М., 1911. – 31 с.
28. *Панкратов А.В.* Великий Новгород и Новгородская земля в истории и культуре русского старообрядчества. К постановке проблемы // Новгородский исторический сборник. №10 (20). – СПб, 2005. – С. 236 – 251.
29. Разбор грамоты неокружников от 6 мая 7407 лета (1899 года), поданной московскому окружническому архиепископу Иоанну,

с замечаниями Арсения, епископа Уральского // Миссионерское обозрение. №7. Июль – август 1902 г. – СПб, 1902. – С. 86 – 96.
30. *Таранець С.В.* Куренівське тримонастир'я як один з провідних центрів старообрядців у Росії // Наукові записки [Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського]. Серія : Історія. – 2012. – Вип. 20. – С. 259 – 266.
31. *Федорук Н.С.* Старообрядцы Новгородской губернии в XIX в. // Новгородика-2006: материалы научной конференции 20–22 сентября 2006 г. – Великий Новгород, 2007. Ч. II. – С. 195 – 210.
32. *Фишман О.М.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. – М., 2003. – 408 с.
33. Цыркин Евсевий (Евсей) Григорьевич. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://vbochenkov.ru/index.php/svyashchenno-sluzhiteli-belokrinitskoj-ierarkhii-ne-priznavavshie-omofor/148-tsyrkin-evsevij-evsej-grigorevich.

Список сокращений

ГАНО – Государственный архив Новгородской области.
НовГУ – Новгородский государственный университет.
ПМА – полевые материалы автора
РГИА – Российский государственный исторический архив.
РПСЦ – Русская Православная старообрядческая Церковь.
РФФИ – Российский фонд фундаментальных исследований.

Ilja A. Melnikov

Old Believers-"neokruzhniki" of Demyansky District, Novgorod Region: History and Current State

Abstract: The article describes the history and modernity of the small community of Old Believers, called "neocruzhniki" in Demyansk district of Novgorod region. Confessional life of traditional "pristless" Old Believer region as well, as socio-cultural processes of 20th century, forces this originally "pristed" community following de-facto "pristless" rite and also being in search of the confessional identity.

Key words: Old Belief in 20th – 21th centuries, neocruzhniki, pristless Old Believers, Russian schism, religious practices.



Илл 1.



Илл 2.



Илл 3.



Илл 4.



Илл 5.



Илл 6.

Александр Борисович Островский,
Александр Алексеевич Чувьюров

Старообрядческие резные иконы с голгофским крестом (от интерпретации к типологии)

Аннотация: В статье прослежена история комплектования деревянной резной пластики с изображением Голгофского креста в фондах Российского этнографического музея, а также предложено обоснование для типологии. В научной литературе нет устоявшего термина в отношении подобных предметов («резные иконы», «резные доски», «намогильные доски»). В культуре старообрядцев (русских, карел, коми-зырян) они имели многофункциональный характер: использовались в качестве надгробных памятников (в составе намогильных крестов); их помещали над крыльцом входной двери в дом, часовню; их включали в домашний, часовенный иконостасы. Таким образом, изображаемый на резных досках Голгофский крест выполнял функцию иконы.

Надписи на многих резных крестах («ЦРЬ СЛВЫ», «МЛРБ»), в отличие от крестов-тельников, расположены соответственно на верхней и нижней кромке креста-предмета, выступая в качестве аксиологического обрамления, подтверждая его функцию иконы. Анализ вариантов композиции резных икон обнаружил присутствие двух религиозных идей, дополняющих друг друга: прославление подвига Христа и оценка значимости события для христианского мира (поклонение Кресту). Для композиций, где обрамление выполнено кругом, типологию можно выстроить согласно классификационным этапам: 1) охватывает ли круг только Крест Христов или также пещеру с черепом Адама; 2) местоположение надписи «МЛРБ»; 3) присутствие и местоположение надписи «КТПВИСВТС».

Ключевые слова: Выг, старообрядцы, русские, карелы, коми, деревянная резная пластика, резные иконы, Голгофский крест, типология.

Деревянная резная пластика с изображением Голгофского креста в последние десятилетия вызывает значительный интерес среди исследователей. Распространенные на Русском Севере – среди русских, карел и коми-зырян, памятники данного типа имеют старообрядческое происхождение.

Общее количество предметов пластики с Голгофским крестом в фондах Российского этнографического музея насчитывает 121 экспонат: 82 – резных креста и 39 резных икон.

В научной литературе пока нет устоявшего термина в отношении памятников данного круга – одни называют эти памятники «резными иконами», другие – «резными досками», третьи – «намогильными досками» [2, с. 7].

Чаще всего их именуют «резными досками…», хотя это словосочетание фиксирует только материал и технику и может быть признано лишь искусствоведческой, а не религиоведческой или культурологической категорией. Если исходить из этнографических полевых материалов XX – нач. XXI в., они могли использоваться и в качестве надгробных памятников (в составе намогильных крестов (Илл. 1)), и в качестве моленных объектов – при помещении над крыльцом, входной дверью в дом, часовню и даже в домашнем или часовенном иконостасе, среди других моленных образов.

Известно, что у коми старообрядцев подобные предметы использовались в качестве оберегов в лесных избушках [7, с. 50–57].

У карел иногда такие резные кресты имели обережную функцию. Так, на одной из экспедиционных фотографий Н. Маковской запечатлен придорожный крест возле колодца. Рядом с ним столбик-часовенка с резным четырехконечным крестом с изображением Голгофского креста (ил. 2).

Итак, изображаемый на резных досках Голгофский крест не просто свидетельствовал о христианской принадлежности, но и содержал адресат религиозной коммуникации, а значит, выполнял функцию иконы.

Основным источником комплектования резных икон в коллекционных собраниях РЭМ явились этнографические экспедиции. Значительная часть экспонатов поступила в музейные фонды в предвоенный период – перед I Мировой войной.

В 1903 г. от А.П. Воронова, в составе коллекции предметов старообрядческого Выгорецкого скита (одежда, утварь), было приобретено два резных креста, взятых со старообрядческого кладбища (РЭМ, кол. № 199–10–11). Две резные иконы с той же Олонецкой губернии в числе предметов домашнего обихода (лари, вальки, ковши, киоты) поступили от Г. Кулешова в 1904 г. (РЭМ, кол. № 662–4-5). Еще три креста поступили в Этнографический отдел Русского музея в составе большой коллекции предметов (323 экспоната) старообрядческой тра-

диционной культуры (одежда, головные уборы, украшения, медное литье, тельники) от Н.Н. Виноградова в 1909 г. (РЭМ, кол. № 1558–306–308).

В 1910 г. Л.В. Костиковым по заданию поручению Этнографического отдела производился сбор вещевого материала в Архангельской губ. (Архангельский, Кемский и Онежский у.). В ходе этой экспедиционной поездки Костиковым было приобретено три резные иконы (РЭМ, кол. № 2338–2-4) и три резных креста с могильного столбика (РЭМ, кол. № 2338–5-7 – г. Кемь). Как указано собирателем в коллекционной описи, две резные иконы (РЭМ, кол. № 2338–2-3 – дер. Нюхча (Кемский у.)) были прибиты над входными дверями.

Примечательной особенностью первых лет собирательской работы (1902–1910-е гг.) Этнографического Отдела Русского музея является привлечение к сбору этнографических материалов корреспондентов из числа местной интеллигенции – священников, учителей, а также профессиональных художников, в поисках сюжетов для своих картин совершавших поездки в различные регионы Российской империи.

В 1909 г. от иеромонаха Антония ЭО РМ в составе коллекции религиозных культовых предметов (иконы, статуэтки) были получены четыре резные иконы (РЭМ, кол. № 2250–3-6 – Новгородская губ., Кирилловский у.), в 1910 г. аналогичная коллекция резных икон из Ново-Ладожского уезда С-Петербургская губ. (с. Старая Ладога) поступила от священника Георгия Добровольского (РЭМ, кол. № 1730–1-2).

В 1907 г. ЭО от художника В.А. Плотникова было приобретено шесть украшенных резьбой и росписью с геометрическим и растительным узором намогильных столбиков (*теремец*) из старообрядческого кладбища в г. Кемь (РЭМ, кол. № 1227–1-6.). Старообрядческое кладбище в г. Кемь (ил. 3) было хорошо известно русским художникам и часто посещалось ими[1].

[1] В 1945 году архитектором А.Н. Буйновым было составлено детальное историко-архитектурное описание старообрядческого кладбища в городе Кеми. На основании этого документа Кемское кладбище было включено в реестр «памятников народного творчества», но по неизвестным причинам в 1957 году старое кемское кладбище было исключено из списка памятников, стоящих на государственной

В 1904 году кладбище в Кеми посетил известный русских художник И.Я. Билибин [1, с. 280–299].

В 1888 г. во время своего путешествия по Русскому Северу его посетил академик В.В. Суслов. В своих путевых заметках он пишет следующее: «Кроме этих древних памятников местного зодчества, привлекают внимание старинные кладбищенская церковь и намогильные раскольничьи памятники. Последние имеют вид красиво обработанных столбиков, в верхней части которых, под большими выступами двухскатных крышечек, находятся различных форм крестики или образки. Столбики покрыты изящною пестрою резьбою и раскрашены различными тонами. Памятники эти делаются в Кеми исключительно одним мастером, из раскольников, чтимых между ними – Зосимою» [4, с. 51–52]. На фронтоне четырех привезенных Плотниковым теремцов в специальные киоты – прямоугольные коробочки вставлены резные четырехконечные кресты с Голгофским крестом (АРЭМ, кол. № 1227–1, 2, 4, 6). На одном столбике (РЭМ, кол. № 1227–1) киот закрыт стеклом. На двух столбиках (РЭМ, колл. № 1227–3,5) врезные кресты утрачены.

Четыре резные иконы в фонды ЭО поступили через фондово-закупочную комиссию (РЭМ, кол. № 1721–52 – Архангельская губ. (1909 г.); РЭМ, кол. № 2415–1 – Санкт-Петербургская губ., Ново-Ладожский у., д. Княжичино (1912 г.); кол. № 2746–72 – Вологодская губ., Сольвычегодский у. (1913 г.); кол. № 2975–3 – Олонецкая губ., Пудожский у. (1914 г.)).

В 1913 г. в ЭО поступила коллекция резных икон от известного собирателя Ф.А. Каликина (РЭМ, колл. 3723 – 1–49). Каликин на протяжении шести лет (с 1908 по 1914 г.) занимался сбором старообрядческих рукописей и икон для известного археографа, коллекционера и знатока древнерусского искусства В.Г. Дружинина. По поручению Дружинина Каликин совершил несколько поездок на Выг, на место бывшего старообрядческого Выгорецкого общежительства в Повенецком у. Олонецкой губ. В коллекционной описи, составленной самим собирателем, указаны места сбора этих экспонатов: с. Данилов, Шунгский погост, дд. Шунгский Бор, Тихвин Бор, Сельга.

охране [3, С. 85–103].

На тыльной стороне двух резных икон указаны датировки изготовления экспонатов (возможно, написанные рукой собирателя, Ф.А. Каликина или же В.Г. Дружинина): на резной иконе 3723–2 – «написан сей честный крест от Адама 7272 года генваря 25 день. 1764 г. (см. внизу). Место лобное, рай бысть. № 15»; на иконе 3723–49 – «18–19 в. Поморье». На одной из икон (3723–25), на обратной стороне сделана специальная выемка для небольшой медной иконки. Можно предположить, что изначально эта коллекция собиралась Каликиным для Дружинина, но по каким-то причинам (предположительно, из-за сохранности) была отвергнута коллекционером.

Тридцать семь резных икон из коллекции Каликина (№ 1–37), как указано в коллекционной описи, прежде находились на намогильных столбах, а некоторые помещались над крыльцом дома (№ 43) или в других помещениях старообрядцев (№ 38–42, 44–49).

В конце 1920-х – 1930-е гг. в фонды музея в результате расформирования фондов других музейных учреждений поступило еще несколько коллекций резных икон. В 1929 г. из государственного музейного фонда поступило два экспоната (кол. 5031–22, 23); в 1931 г. от Ленинградского общества письменности и искусства были получено пять резных икон (кол. № 5419–17, 18, 44, 45, 46). В 1954 г. в результате инвентаризации в фондах музея было выявлено еще одиннадцать резных икон ранее не регистрированных собирателями (кол. № 6759–944, 945, 947, 948, 998, 999, 1000, 1072, 1073, 1074, 1075). В 1970 г. сотрудником музея А.С. Смусиным во время экспедиции в Бокситогорском р-не Ленинградской обл. была приобретена резная икона (кол. № 8033–76).

В 2016 г. известным петербургским ювелиром Ю.А. Федоровым в дар музея была передана коллекция резных икон (13313–1-12), ранее принадлежащая собирателю-геологу И.И. Краснову (1906–2002). На оборотной стороне некоторых икон стороне карандашом написано место их бытования: *Чобинь*, *Пергуба*, *Медв. Гора*, *Усть-Цильма* – пос. Чебино, Пергуба, ж.-д. станция Медвежья гора, с. Усть-Цильма.

В фондах музея также представлены старообрядческие резные иконы, бытовавшие среди карел и коми-зырян.

В 1902 г. Д.Т. Яновичем в дар ЭО была передана резная икона с намогильного столбика с кладбища карельского села Кумч-озеро (кол. № 89–9)[2].

Две резные иконы были приобретены в карельском с. Паданы Д.А. Золотаревым в 1921 г. (кол. № 3946–177, 178). Еще десять икон было привезено Золотаревым в ходе экспедиционных работ Карельской АССР: три иконы были приобретены в 1923 г. Кемском у. (кол. № 4011–23, 24, 25[3] – д. Спас-Варака, Кестеньга); семь в 1926 г. в том же Кемском у. (кол. № 4451–66–72[4] – г. Кемь). Единственная резная икона, бытовавшая среди коми-зырян, была привезена в 1926 г. сотрудником ЭО РМ Л.Л. Капицей. В коллекционной описи собиратель указывает место бытования данного предмета: «Снято с могилы на старообрядческом кладбище в с. Усть-Щугор» (колл. № 4466–44).

О возможности Голгофского креста служить иконой свидетельствуют и песнопение «Кресту Твоему поклоняемся, Владыко…», и молитва Кресту Господню («Крест – хранитель всей Вселенной…»), нередко помещавшиеся, соответственно, на лицевой либо оборотной стороне крестов православных мирян. Характерная для русского православно-художественного мышления традиция изображать Крест Христов на кресте-предмете предрасполагала к наделению сразу двумя функциями: крест-предмет означал принадлежность к конфессии, а изображенный на его поверхности Крест Спасителя – адресат поклонения, подобно лицевой иконе.

Сохранение и деревянными резными крестами этой двойной функции обладает определенной спецификой. В отличие от крестов-тельников некоторые из помещаемых на них надписей, относящиеся именно к Кресту Христову, нередко обладают обрамляющим характером. Так, на многих резных крестах из собрания РЭМ надписи «ЦРЬ СЛВЫ» и «МЛРБ» («Место лобное рай бысть»), помещены, соответственно, не над малой горизонтальной планкой и не по обе стороны от пещеры с че-

---

[2] Икона была исключена из списка учета хранения в 1952 г. (ордер № 1046).

[3] Икона № 4011–25 позднее была исключена из списка учета хранения (ордер № 634, от 1955 г.).

[4] Одна из этих икон № 4451–68 была исключена из списка учета

репом Адама, т.е. не так, как на тельниках, а на самом верху и на нижней кромке креста-предмета (ил. 4).

Иначе говоря, они служат не столько пояснением, сколько аксиологическим обрамлением креста-предмета, подтверждая его функцию иконы. На резных прямоугольных досках использованные способы обрамления весьма разнообразны: 1) помещение на нижней кромке предмета, под Голгофой аббревиатуры «КТПВИСВТС» («Кресту Твоему Владыко поклоняемся…») (РЭМ, кол. № 3723–47); 2) помещение этой же аббревиатуры по четырем углам доски, по две буквы в каждом (РЭМ, кол. № 5031–23); 3) изображение по обеим сторонам от Креста Христова стен Иерусалима или православного храма с восьмиконечными крестами (ил. 5); 4) заполнение углов прямоугольной рамки растительным элементом в виде крупного бутона на чашечке (в крестах-тельниках XVII–XVIII вв. этот элемент символизировал живоносную силу христианского учения).

Полагаем, что эти разнообразные способы обрамления служат не столько информацией о подвиге Христа, сколько оценкой его значимости для христианской церкви, через своеобразную аксиологию Креста Спасителя. Тем самым утверждается функция Голгофского креста как иконы. По-видимому, «резные доски», наделенные этой функцией, следует считать вариантом (возможно, более ранним) широко распространенного старообрядческого обычая врезать небольшую металлическую икону в намогильный крест или же, в некоторых согласиях и местностях, зарывать икону в могилу до сороковин [3, с. 622–635].

Обрамление в виде завершенной рамки встречается и в самой композиции «Голгофский крест» на резных иконах. Наиболее часто она имеет такие варианты, на что впервые обратила внимание И.Н. Уханова: арка, «под сенью храма», круг или овал [5, с. 54–66]. Отметим, добавляя к этому, что и форма самой доски – четырех – либо пяти-, шестиугольная – также, фактически, может служить обрамляющей рамкой.

хранения (ордер № 1046, от 1952 г.).

Так, один из предметов собрания РЭМ (ил. 6) по своему периметру имеет форму пятиугольника.

Композиция, вырезанная на поверхности, состоит из трех частей: посредине – Голгофский крест, а по сторонам от него – аббревиатуры, прославляющие христианский крест, бичующий бесов, и др. В целом такой предмет напоминает трехстворчатый складень, в навершиях створок которого помещены греческие буквы Имени: щ – о – н («Сущий»). Отметим, что подобная рамка имеется во многих случаях, когда присутствует «сень храма», т.е. обрамление выполнено храмовыми куполами (пятью или семью), расположенными углом (ил. 7).

Разумеется, здесь подразумевается не Иерусалимский храм, современник Христа, а образ православного храма. По обе стороны, также в целом напоминая трехстворчатый складень, располагаются строки с аббревиатурами, прославляющими очистительную силу креста. В РЭМ имеется лишь один такой предмет. В Каталоге ГМИР их приведено восемь: из трех-, пяти – или семи куполов обрамление Голгофского креста, в шести случаях по бокам расположены строки с аббревиатурами [2, с. 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52].

Полагаем, что различные, нередко присутствующие одновременно, способы обрамления важны не столько в качестве декоративного приема, сколько для воплощения той или иной религиозной идеи. Основные виды обрамления заданы, можно считать, доминантами: пятиугольная рамка (с храмовыми куполами или без них), уподобляющая резную икону трехстворчатому складню; арка на колоннах; круг.

На резных иконах, в композиции которых Голгофский крест находится под полукруглой или полуовальной аркой, внизу нередко помещен текст об упокоении души конкретного раба Божьего, дате его кончины (см. РЭМ, кол. № 3723–21; [2, с. 38, 42, 45]). Полагаем, что этот вид обрамления более, чем другие, мог предназначаться для намогильного памятника.

Довольно разнообразно в собрании РЭМ представлена композиция Голгофского креста в обрамлении кругом. На единственной датированной иконе из Выга (коллекция Ф.А. Каликина), вырезанной в 7272 году от Сотворения мира – в 1764 г. по Р.Х., кольцо, обрамляющее крест Христов, не ох-

ватывает гору Голгофу, проходя выше нее (ил. 8). Заполнение этого кольца выполнено ломаными линиями, что уподобляет его терновому венцу (такой элемент известен в иконографии русских крестов уже в XV– XVI вв.).

Композиция «Крест в круге» представлена еще на пяти выговских иконах: на двух внутри кольца оказывается и Голгофа, а на трех кольцо, объемлющее крест, упирается в верхнюю часть сегмента, изображающего гору, не пересекая ее. На одной из этих трех (РЭМ, кол. №47) внешняя линия кольца пересекает Голгофу, но заполняющий декор в месте пересечения отсутствует, он проходит по верхней кромке горы. Итак, рассматриваемая композиция как бы разбивается на два содержательно различных варианта: 1) Крест Христов; 2) Крест в единстве с горой Голгофой и черепом Адама. В отличие от второго, первый вариант не включает в себя греховную ветхозаветную часть, тем самым презентирует только прославление подвига Христа (отсюда – зрительный аналог тернового венца). Второй вариант содержит еще и аксиологическую оценку событий Распятия и Воскресения для христианского мира.

Рассмотрим, в какой мере вариативность в расположении надписей, традиционно сопровождающих иконографию Голгофского креста и служащих прославлению подвига Христа, может быть поставлена в зависимость от одного либо другого варианта смысловой акцентировки композиции. Надпись «НИКА», означающая победу над смертью, на всех выговских резных иконах расположена единообразно – примерно посредине между средокрестием и Голгофой. Древнерусская криптограмма «МЛРБ» и на меднолитых, и на деревянных резных крестах располагается обычно вблизи Голгофы. Однако на резных иконах иначе. В уже упомянутой композиции 1764 г., где обрамляющее кольцо не охватывает Голгофу, надпись располагается у подножия горы. В четырех из пяти прочих выговских икон с композицией «Крест в круге» эта надпись оказывается внутри кольца, при этом выше Голгофы, причем в трех случаях – даже несколько выше косой планки креста Христова. Надпись «МЛРБ» оказывается своего рода опосредствующим звеном двух иконографических пространств. на одном предмете (ил. 9) она вырезана дважды: и

внутри круга – над косой планкой креста, по обе стороны от нее, и в строке ниже круга.

На другой иконе (ил. 10) эта надпись тоже находится внизу за пределами круга, а внутри него, как раз на уровне косой планки, как бы замещая информацию надписи «МЛРБ», с каждой стороны помещено изображение однокупольной церкви, увенчанной восьмиконечным крестом. Крест здесь показан непропорционально крупным относительно здания церкви, а она по своей форме уподоблена трехступенчатому изображению Голгофы.

Таким образом, помещение надписи «МЛРБ» (или ее семиотического эквивалента, как на последней иконе) внутрь обрамляющего круга служит выражению еще более тесной связи двух религиозных идей: прославлению подвига Христа и прославлению Его креста, от которого ведет свое происхождение апостольская церковь.

В собрании РЭМ, в составе разных коллекций, имеется еще четыре подобных предмета с обрамляющим кругом. На одном из них пещера с черепом Адама находится вне (РЭМ, кол. № 6759–948), а трех прочих – внутри этого круга. В первом случае надпись «МЛРБ» находится тоже вне круга, на нижней кромке доски. В трех прочих случаях иначе: в одном из них эта надпись вовсе отсутствует, а еще в двух оказывается внутри охватывающего всю композицию круга, причем довольно высоко, даже выше косой планки (ил. 11), и ввиду этого относится не к пещере с черепом Адама (как на тельниках), а к Кресту и Распятию.

Итак, проведенная интерпретация обнаружила на резных иконах с Голгофским крестом присутствие двух дополняющих друг друга, но не совпадающих религиозных идей: прославление подвига Христа и аксиологическая оценка значимости событий Распятия и Воскресения для христианского мира. Различные варианты композиции в той или иной мере последовательно воплощают обе эти идеи. Важную роль при этом играют обрамляющие элементы: различные рамки, расположение надписей, растительных элементов. Для композиций, в которых доминирующая роль в обрамлении принадлежит кругу, типология может быть выстроена в соответствии с такими

классификационными этапами: 1) охватывает ли круг только Крест Христов или также пещеру с черепом Адама; 2) местоположение надписи «МЛРБ»; 3) присутствие и местоположение надписи «КТПВИСВТС».

Библиографические ссылки

1. *Билибин И.Я.* Народное творчество Русского Севера // Мир искусства. 1904, № 11, С. 280–299.
2. *Лучшева З.А., Ченская Г.А.* Голгофский крест в памятниках мелкой пластики из дерева. Каталог. СПб, 2009.
3. *Медведев П.П.* Некрокультовые сооружения Беломорского Поморья (архитектурно-типологические анализы) // Народное зодчество Межвузовский сборник. Издательство Петрозаводского университета. Петрозаводск, 1998, С. 85–103.
4. *Островский А.Б.* Старообрядческий похоронно-поминальный комплекс как источник для реконструкции древнерусской обрядности // Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе: Труды III Международной научной конференции (Москва, 2014 г.) / Сост. Н.В. Литвина, Ю.С. Белянкин. М., 2019 (Мир старообрядчества. Вып. 9). С. 622–635.
5. *Суслов В.В.* Путевые заметки о Севере России и Норвегии. СПб., 1888, С. 51–52.
6. *Уханова И.Н.* Резные деревянные иконы Русского Севера // Народное искусство: Исследования и материалы. СПб., 1995, С. 54–66.
7. *Чувьюров А.А.* Памятники деревянной резной пластики с Голгофским крестом в культуре коми старообрядцев-беспоповцев Печорского Приуралья // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 17. М., 2018. С. 50–57.

Список сокращений

ГМИР
РЭМ – Российский этнографический музей
ФРЭМ – Фотоколлекция Российского этнографического музея
ЭО РМ – Этнографический отдел Русского музея

Список иллюстраций

Илл. 1. ФРЭМ (Фототека РЭМ), кол. № 5578–82. Кладбище в лесу. Карелы. Фото Н. Маковской. 1938 г.
Илл. 2. ФРЭМ, кол. № 5578–84. Придорожный крест. Карелы. Фото Н. Маковской. 1938 г.

Илл. 3. АРЭМ, кол. № 1278–4. Намогильные кресты на старообрядческом кладбище в г. Кемь. Акварель. Художник В.А. Плотников. 1907 г.

Илл. 4. Резной крест. Олонецкая губ., Повенецкий у. 1-ая полов. XIX в. РЭМ, кол. №3723–33.

Илл. 5. Резная икона. Олонецкая губ., Повенецкий у. 2-ая пол. XVIII в. РЭМ, кол. № 3723–49.

Илл. 6. Резная икона. Олонецкая губ. 2-ая пол. XVIII в. РЭМ,кол. № 652–5.

Илл. 7. Резная икона. Олонецкая губ.. Пудожский у. 2-ая полов. XVIII в. РЭМ, кол. № 2975–3.

Илл. 8. Резная икона. Олонецкая губ., Повенецкий у. 1764 г. РЭМ, кол. № 3723–2.

Илл. 9. Резная икона. Олонецкая губ., Повенецкий у. Кон. XVIII – нач. XIX в. РЭМ, кол. № 3723–22.

Илл. 10. Резная икона. Олонецкая губ., Повенецкий у. Кон. XVIII – нач. XIX в. РЭМ, кол. № 3723–47.

Илл. 11. Резная икона. Россия. Нач. XIX в. РЭМ, кол. № 5031–23.

Alexandr B. Ostrovskii, Alexandr A. Chuvjurov

Old Believers Carved Icons with the Cross of Calvary (from Interpretation to Typology)

Abstract: The article traces the history of acquisition of wooden carved plastic with the image of the cross in the funds of the Russian ethnographic museum, as well as the rationale for the typology. In the culture of the old believers (Russians, Karelians, Komi-Zyryans) they had a multifunctional character: they were used as tombstones (as part of grave crosses); they were placed over the porch of the front door to the house, chapel; they were included in the home, chapel iconostasis. Thus, the Golgotha cross depicted on the carved boards served as an icon. The analysis of the variants of the composition of carved icons revealed the presence of two religious ideas: the glorification of the feat of Christ and the assessment of the significance of the event for the Christian world (cross worship). For compositions where the framing is made in a circle, the typology can be built according to the classification stages: 1) whether the circle covers only the Cross of Christ or also the cave with the skull of Adam; 2) the location of the inscription “МЛРБ”); 3) the location of the inscription “КТПВИСВТС”.

Key words: Vyg, Old Believers, Russians, Karelians, Komi, wooden carved plastic, carved icons, Calvary cross, typology.



Илл. 3.



Илл. 2.



Илл. 4.



Илл. 5.



Илл. 6.



Илл. 7.



Илл. 8.



Илл. 9.



Илл. 10.



Илл. 11.

Данила Сергеевич Рыговский

Механизмы различения в среде сибирских староверов[1]

Аннотация: Старообрядческие духовные движения принято делить на согласия и толки, где под толками понимаются группы, несколько иначе истолковывающие некоторые доктринальные положения, принятые в более крупном сообществе, т.е. согласии. Любой сторонний наблюдатель, а тем более сам представитель одного из таких сообществ, может отличить одно от другого, познакомившись с особенностями их вероучений и религиозными практиками. При этом у каждого сообщества есть определённое название (или несколько названий-синонимов). В данной статье я обращаю внимание на неоднозначность такого подхода: за одними и теми же конфессиональными терминами могут скрываться совершенно разные сообщества, а нарративы о своих и чужих согласиях репрезентируют, скорее, стереотипные представления, чем объективные данные.

Ключевые слова: старообрядцы, конфессионимы, различение

Традиционный исследовательский инструментарий связан со строгим делением старообрядцев на отдельные согласия. В центре внимания учёного находится письменный текст (как вариант, «тип чтения»), которому предписывается определять мировоззренческие и конфессиональные особенности каждой группы староверов [См.: 3, 8]. Также считается, что названия согласий (т.н. конфессионимы) напрямую отражают мировоззренческие характеристики сообщества, в частности, принадлежность его членов к какому-либо старообрядческому вероучению. В контексте этнографических исследований наиболее важными элементами, на основе которых происходит идентификация локальных групп с «основными» согласиями и толками, или, напротив, определение их как уникальных, вернакулярных согласий, являются конфессионимы и особенности религиозных обрядов, о которых исследователю рассказывают их информанты, упоминая то, что принято, как в своей среде, так и у соседних групп. В своей статье я хотел бы обратить внимание на нарративы подобного рода, в частно-

[1] Исследование проведено при поддержке РФФИ, проект № 18–09–00723, «Енисейский меридиан» старообрядчества: сохранение и развитие традиции в условиях таёжных скитов и деревень.

сти, на то обстоятельство, что в таких описаниях под одними и теми же конфессиональными терминами могут скрываться совершенно разные сообщества. Также следует учитывать, что выделяемые информанты, как правило, транслируют стереотипы. Почему это происходит, я постараюсь объяснить ниже.

Так или иначе, в исследовательской среде принято считать, что границы между старообрядческими сообществами отчётливо определены самими же староверами, и что эти различения полностью совпадают с академической классификацией. Целый ряд примеров позволяет оспорить это утверждение. В странническом сборнике 1880-х гг. XIX века, обнаруженном на юге Томской области, приводится следующий фрагмент:

> Секта поморскаго согласия, секта федосьева согласия, а иныя андреева согласия, а прочее – филиппова согласия, а которыя новожены, а иные тропарники …, секта старой часовельной, секта новоблагословенной часовни и вси чашками врось, а молятся вси вкупе …, секта австрийская беглопоповская от Амвросия – еретика-обливанца…, секта керженскаго согласу, секта белоризцов, секта стариковшина…, секта вретешников и бездержников – и одежду носят всю синю или всю белу, а если нить синя вмести с белой, та одежда пестра, пестра – антихристова сеста, а самовар – антихристова брюха… [3, с.: 18].

В этом списке странники перечисляют представителей разных «сект», среди которых встречаются «секта старой часовельной», «секта новоблагословенной часовни» и отдельно «секта стариковшина». В этом списке вместо единого часовенного согласия, появляются три разные группы, отношения которых друг с другом не ясны – это «старая» и «новая» часовни, а также «стариковщина», которая считается альтернативным обозначением часовенного согласия, но здесь обозначена отдельно. То есть, соотнесение «стариковщины» и часовенного согласия не было очевидным даже для самих старообрядцев.

Следует учитывать, что говорение на тему различий представляет собой устойчивую дискурсивную практику среди старообрядцев. То есть, границы между сообществами поддерживаются, прежде всего, дискурсивно – именно говоря на эту тему, староверы производят **различение** между своим и соседними группами. «Различение» – – это термин, который

я заимствуют из социологии Бурдье [14]. Бурдье рассуждая о формировании поля религии, говорил, о способности акторов, занимающих ведущие позиции в этом поле, к различению собственно религии и религиозной профанации [См.: 15, с. 12, 31–38]. То есть, религиозные институции занимаются классификацией и упорядочиванием религиозного поля. В действительности различение не является свойством одних лишь институций, на это способны любые игроки на поле религии, независимо от их размера. И поэтому в случае со старообрядцами мы сталкиваемся именно с эксплицированным различением, так как каждая самостоятельная община (это особенно касается часовенных) способна произвести свою классификацию, основная задача которой заключается в том, чтобы доказать, что соседние группы исповедуют ложное учение. Такие классификации, к тому же, отягощёны локальным контекстом, то есть, опытом взаимодействия конкретной общины с другими группами, а также принятыми вернакулярными терминами. Это важно понимать, поскольку не следует принимать буквально те конфессиональные различия, которые упоминаются в нарративах.

Для анализа я отобрал материалы двух этнографических экспедиций в Горный Алтай конца XIX и начала XX века. М. Швецова, проводя экспедицию в Змеиногорском уезде, и Б. Герасимов, путешествовавший в долине Бухтармы, столкнулись с согласием «самодуровцев». Фактически, они встретились с одной и той же локальной традицией, хотя и посещали разные сёла. Швецова упоминает Черемшанку, Секисове и Лосихе, Бутакову, Староалейское. Герасимов – Солдатово, Печи, Язовую, Фыкалку, Богатырёву, Белую (т.е., он поднимался выше в горы). Тем не менее, их классификации местных старообрядческих групп довольно сильно различаются между собой. Бухтарминских «самодуровцев» Герасимов уверенно отнёс к «поморскому законобрачному согласию», а этимологию названия связывал с российским центром поморского согласия в селе Самодуровка Хвалынского уезда Саратовской губернии [1, с. 10]. Швецова считала их духоборами, отделяя их тем самым от массива старообрядчества: происходила «секта <…> из Самодуровской волости Самарской губернии, а по

словам других, получившая свое название от «самодурства» ее представителей, отрицающих многое из того, что остальными раскольниками признается неприкосновенной святыней» [12, с. 43]. При этом очевидно, что Швецова ошиблась, так как согласно спискам населённых мест за 1890 и 1900 годы (то есть, опубликованными до и после её поездки соответственно), Самодуровской волости в Самарской губернии нет [6, 8]. О вероучении и практиках «самодуровцев» Швецова сообщает:

> Основной догмат самодуровского учения – это необходимость вторичного крещения «в Иордани», т.е. в реке в праздник Крещения. Крещение младенца они признают недействительным, так как младенец подвергается ему не сознательно, не по своей воле, а по желанию родителей; крещение же взрослых «в Иордани» омывает все грехи, сделанные ранее, почему некоторые оттягивают до последней возможности совершение его в том расчете, чтобы сразу очиститься от возможно большего числа грехов. Впрочем, самодуровцы признают, что крещение может быть повторяемо сколько угодно раз, сохраняя свою очистительную силу. Крестят в Иордани всех: и взрослых, и детей, только для последних считается обязательным перекреститься снова, когда они войдут в возраст, так как крещение в детском возрасте смывает только «родительские» грехи, от своих же человек может очиститься лишь тогда, когда он «войдет в понятие». Кроме крещения, бутаковские самодуровцы не признают никаких таинств, иконам не поклоняются, называя их «идолами» и «деревянными картинами», но распятие имеется обязательно в каждой комнате. По форме оно отличается от старообрядческого тем, что не имеет изображения Духа Святого, которое всегда есть на распятиях первого типа. [12, с. 49].

Мария Швецова, в отличие от большинства других этнографов, указала на источник своих данных: «Сведения о бутаковских самодуровцах, <…> получены мною главным образом от жителей д. Черемшанки, и лишь незначительная часть их от самих бутаковцев, возвращавшихся домой с «собеседования» в Лосихе, и к этим сведениям больше всего относится моя оговорка относительно степени их достоверности» [Там же]. Тем не менее, она не усомнилась в базовых характеристиках этой конфессиональной группы, которые сообщили ей её собеседники:

Старообрядцы говорят <…> о самодуровцах, что «не даром их духоборами зовут», понимая слово «духобор» в смысле борца против Духа. Молитвы самодуровцы, по-видимому, тоже не признают, по крайней мере, некоторые из них: в Черемшанке мне рассказывали, что они заявляют: «прошли те времена, когда Богу надо молиться было, теперь этого не требуется». От секисовцев о тамошних самодурах я слышала, что они молятся, только не на иконы, а в особо просверленные по направлению к востоку дыры, за что население прозвало их веру «дыркина вера» [12, с. 49–50].

Возможно, этнографам казалось, что старообрядцы, пусть и принадлежащие разным течениям, будут сообщать критические, но достоверные сведения о догматах и практиках своих конфессиональных соперниках. Однако в подобных «внешних» описаниях нельзя знать наверняка, имеем ли мы дело действительно с описаниями практик или с «клеветой». Нужно также учесть, что Швецова встретилась со своими информантами в критический момент, когда вовсю происходили диспуты с новообразовавшимся течением (она, в частности, указывает, что «собеседование» со старообрядцами и единоверцами произошло в июле 1898 года в с. Лосиха [12, с. 48], т.е., незадолго до или непосредственно во время её путешествия по уезду). Безусловно, накал страстей мог повлиять на то, как старообрядцы рассказывали о «самодуровцах». При этом я не утверждаю, что Швецова пришла к некорректному заключению. Я лишь только хочу сказать, что в её работе не хватает отчётливого голоса самих «самодуровцев», без которого её, казалось бы, стройные доводы могут быть подвергнуты сомнению.

Почему самокрещение[2] и отрицание Св. Духа не обязательно являются признаками принадлежности к известной рационалистической секте духоборов? Дело в том, что в старообрядчестве спорадически возникали подобные практики, которые приводили к изменениям в социальных конфигурациях внутри сообщества. Кроме того, для критики этих практик

[2] Некоторые старообрядцы прибегали к практике самокрещения, полагая, что крещение, полученное ими в младенчестве не является истинным. Довольно часто «самокресты» образовывали собственные группы, членов которой они уже крестили сами.

использовались устойчивые клише. Это прослеживается, прежде всего, на примере т.н. «борьбы с Духом». Современные часовенные весьма активно критикуют поморское согласие за то, что те не принимают Св. Дух. Однако проблема заключается не в догмате и не в практике отрицания, а в визуальном образе. Поморцы использовали распятия, на которых не изображался голубь, символ Св. Духа. Но сами поморцы считали, что на таких распятиях изображена не Троица, а «четверица» [См.: 11, с. 66]. Современное поморское согласие уже не запрещает кресты с голубем, но часовенные в Сибири продолжают их критиковать за то, что те якобы не верят в Святого Духа. Сведения же о том, что «самодуровцы» не признают иконы и не молятся также не обязательно являются достоверными. Если рассматривать «духоборство» и «иконоборчество» как клише, то оно предполагает и эти вещи.

Самокрещение было характерно для некоторых поморских сообществ, о чём свидетельствует история семей поморцев Саблиных и Серебренниковых [10], толк «самокрестов» выделялся из спасовского согласия [6, с. 93; 5]. На Урале во второй половине XIX – начале XX вв. от часовенных отделяется небольшой толк «порфириевых», которые считали, что крещение должно происходить только в проточной речной или ключевой воде, а всех, кто был крещён в купели, нужно крестить заново [6, с. 93]. В с. Таяты Красноярского края также жили некие «покресты», последователи Завьялова[3], «присвоившего себе право перекрещивать людей» [13, с. 166]. Г.Д. Гребенщиков приводит рассказ, из которого следует, что поморское согласие придерживалось этой практики: некий крестьянин Егоров на трёх соборах, в сёлах Бобровском, Лосихе и Гилево пытается убедить присутствовавших там старообрядцев перейти к поморцам. Однако его слова никого не убеждают. Тогда Егоров самостоятельно крестит себя в реке Алее:

> Это и было первое на Убе принятие исповедания так наз. поморского законобрачного согласия. Но старик Егоров долгое время является одиноким в своей вере и даже члены его семьи и сын Нифантий не решаются принять новую веру. Старик отдельно пьёт и ест, отдельно молится и через год полного аске-

[3] Вероятно, речь идёт о Г.Завьялове, жившем на Алтае [4, с. 277].

тизма побеждает. Сначала крестятся его дети, затем некоторые соседи, позже начинают креститься лосевцы, приезжая к нему, как к первосвященнику, десятками [2, с. 35].

Весьма примечательно, что в этой истории именно с. Лосиха, где согласно данным Швецовой произошёл диспут старообрядцев разных согласий и «самодуровцев», стала центром «поморского законобрачного согласия». Даже если и Швецова, и Гребенщиков ошиблись относительно идентичности лосевских старообрядцев, их сведения должны каким-то образом соотноситься между собой. Пока можно лишь констатировать, что конфессиональная принадлежность старообрядцев этого села имеет минимум два варианта.

Третьим отличительным признаком бутаковских самодуровцев является крещение во взрослом возрасте (в т.ч., повторное крещение), что в целом соотносится с учением странников. Так, писатель Гребенщиков выделял на Алтае согласие «самокрестов», главной особенностью которого он назвал «крещение по разумению», т.е. во взрослом возрасте [2, с. 33]. Многократное крещение практиковалось также среди часовенного согласия: например, в Ялуторовском уезде в середине XIX века появился т.н. «родионовский толк» (названный по имени основателя), которые не признавали таинства покаяния, но считали, что крещение очищает все грехи, а потому его можно принимать по несколько раз [8, с. 26–27].

Религиозные практики даже таких разных течений, как духоборы, странники, поморцы и часовенные, в том виде, в каком они представлены в нарративах, могут быть настолько похожи, что идентифицировать по ним согласие невозможно. Если же группы догматически близки друг другу, то сделать это ещё сложнее. Причём не важно, идёт ли речь о беспоповских сообществах, или же о поповских, у которых на тот момент (конец XIX века) уже появились свои священнические иерархии. В частности, М.В. Швецова пишет:

> По официальным данным и по заявлениям самого населения, здесь [Змеиногорский уезд – Д.Р.] есть следующие секты: австрийцы и лжеавстрийцы, окружники, иначе московцы, беглопоповцы или противокружники, поморцы, федосеевцы, филипповцы, дьяковцы и стариковцы <…> [В] этих «верных

сынах церкви» заметно шатание мысли: отдельные толки сблизились между собой и, хотя продолжают носить прежнее имя и отличать себя от других каждый, в сущности сами не знают в чем заключается это отличие. Я несколько раз беседовала об этом с начетчиками в селениях Черемшанке, Секисове и Лосихе, и ни разу не могла получить хоть несколько определенный ответ. Не говоря уже о различии между австрийцами и лжеавстрийцами, окружниками и противоокружниками и пр., которые не умеют даже сами объяснить, почему они так зовут себя, но и беглопоповцы почти слились с австрийцами и московцами, обращаясь в случае нужды к их священникам, австрийцы же и московцы, когда у них не бывает своего священника, что, к слову сказать, составляет почти постоянное явление, обращаются к беглопоповским «дьякам» и «старикам» <…> В Черемшанке мне пришлось беседовать с одним из главных начетчиков беглопоповщины. <…> «Попа у нас нет, – жаловался он, – некому больных приобщать – так и мрем без Святых Тайн... да и исповеди настоящей не бывает: откроемся на духу старику (начетчику), да разве он может грехи разрешать?». Я спросила его, почему они не вызовут себе попа из России. «Да видишь ты, какое дело: приезжал к нам поп один, да не вовсе он нам поглянулся – австриец был, – ну, мы и отказали ему». Надеясь выяснить себе различие, какое сами поляки признают между различными сектами, я попросила старика объяснить мне, чем именно «не поглянулся» им австрийский поп. «Не по вашему что-ли он крестился или требы правил?» – «Упаси Бог, да мы такого и в моленную не пустили бы... Нет, грех сказать, дело он знал, а только не вовсе того... будто неладно». Сколько я ни билась с ним, иного разъяснения «неладности» австрийского попа, кроме «не вовсе того», я не получила [12, с. 43–45].

Те фрагменты бесед со старообрядцами, что публиковались этнографами 100 лет назад, мало чем отличаются от современных, о чём я могу судить исходя из собственного полевого опыта. И хотя староверы охотно пытались объяснить различия между своими «верами», этнографы оказались не готовы к их ответам. Им постоянно казалось, что их собеседники чего-то не договаривают или не умеют артикулировать. Эти авторы считали, что их информанты очень безграмотны, воспринимают только обрядовую сторону веры и потому не могут ничего толком рассказать. Приведу ещё один пример, на этот раз с часовенным старовером:

Другой раз я слышала исповедание веры одного стариковца в с. Староалейском. Ещё молодой, замечательно умный и красноречивый, он связно и красиво изложил мне общие основы христианства, закончив речь заявлением, что в этом-то и заключается суть, а «кто как крестится да каким иконам молится – не важно», и был страшно изумлен, когда я сказала ему, что все мы признаем то, что он выдавал за свою дьяковскую веру. Очевидно было, что он – раскольник только по недоразумению, предполагая, что лишь в расколе сохранилось евангельское учение, и не имея ни малейшего понятия о догматах собственной секты [12, с. 45].

Исследователей удивляло, что старообрядцы, рассказывая о своих «сектах», излагают основы православной веры. Как оказалось, механизм различения устроен гораздо сложнее, чем они предполагали. Внимание старообрядцев к чужим религиозным практикам не имеет ничего общего с детальным их «изучением». Скорее они воспринимаются как знаки того, что оппоненты являются еретиками. Это и следует учитывать при анализе материалов подобного рода. В конечном счёте, в вернакулярном контексте границы между сообществами могли определяться по совершенно иным критериям, чем в письменных полемических текстах. Кроме того, не исключено, что локальные сообщества, номинально принадлежа к «большому» течению, могли иметь какие-то свои отличные от последнего понятия и практики, определить которые, впрочем, довольно затруднительно, т.к. в нарративах старообрядцы стремятся свести все подобные особенности к понятным им классификационным категориям.

Библиографические ссылки

1. Герасимов Б. В долине Бухтармы (краткий историко-этнографический очерк) // Записки Семипалатинского Подотдела Западно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического Общества. Вып. V. Семипалатинск, 1911. С. 1–115.
2. Гребенщиков Г.Д. Река Уба и Убинские люди (литературно-этнографический очерк) // Алтайский сборник. Издание Алтайского подотдела Западно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического Общества. Том XI. Барнаул, 1912. С. 1–80.
3. Дергачева-Скоп Е.И., Алексеев В.Н. Книжная культура старообрядцев и их четья литература: к проблеме типологии чтения //

Русская книга в дореволюционной Сибири. Археография книжных памятников. Новосибирск, 1996. С. 9–39.
4. Зольникова Н.Д. Мемуары А.Г. Мурачева, сибирского старовера-часовенного (конец XX – начало XXI в.) // Традиции отечественной духовной культуры в нарративных и документальных источниках XV – XXI вв. Новосибирск, 2010. С. 213–288.
5. Клочкова Е.С. Пути самоопределения Нижегородской спасовщины конца XIX – начала XX вв.: самокресты // Мир старообрядчества. История и современность. Вып. 5. М., 1999. С. 226–237.
6. Клюкина-Боровик Ю.В. Старообрядцы-часовенные Урала в конце XIX – начале XX вв. // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург, 2000. С. 85–134.
7. Кругликов П.В. (сост.) Список населенных мест Самарской губернии, по сведениям 1889 года. Самара, 1890.
8. Покровский Н.Н., Зольникова, Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII-XX вв. М., 2002.
9. Протопопов И.А. (сост.) Список населенных мест Самарской губернии, составлен в 1900 году секретарем Самарского губернского статистического комитета И.А. Протопоповым. Самара, 1900.
10. Фурсова Е.Ф. История и этнокультурные особенности сибирских старообрядцев-поморцев Саблиных – Серебренниковых // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2012. №7. С. 290–300.
11. Чудновский С.Л. Раскольники на Алтае (выдержки из дневника) // Северный Вестник, 1890. Пятый Год. № 9. С. 39–74.
12. Швецова М.В. «Поляки» Змеиногорского округа // Записки Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Кн. 26. Омск, 1899. С. 1–92.
13. Шестаков А.Н., Леонтьев Е.В. Старообрядческое население Казыра (приложение к отчёту об экспедиции в сёла Таята и Нижние Курята Каратузского района 2009 г.) // Мартьяновские краеведческие чтения (2008–2009 гг.): Сборник докладов и сообщений. Минусинк: Минусинский региональный краеведческий музей им. Н.М. Мартьянова, 2010. Выпуск VI.С. 164–166.
14. Bourdieu P. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. Cambridge, 1984.
15. Bourdieu P. Genesis and Structure of the Religious Field // Comparative Social Research № 13, 1991. P. 1–44.

Danila S. Rygovsky

Practices for Faction Distinguishing among Sibirian Old Believers

Abstract: In academic works religious doctrines represented in polemical texts are assumed to lay down the basic parameters for distinguishing between factions (i.e., soglasiya and tolki) in Old Belief. Another suggestion is to calculate features of religious practices, particularly in cases when a group was named after a certain practice (like self-baptism, samokreshchenie). Albeit, fieldwork experience has brought into a sharp focus a failure to identify local communities of Old Believers clearly as belonging to any recorded factions. Clear has been only a contradiction between what scholars pursue to learn from their informants about their faith and actual manifestation of their identity. In this paper I discuss how these manifestations are framed by vernacular terminology. I assume that vernacular classifications demonstrated by each group speak more about the classifying community then help to navigate the religious grouping.

Key words: Old Believers, denominations, distinction

Ольга Константиновна Шиманская

Особенности исторической памяти современных старообрядцев

*Аннотация***:** На основании источника – исследования массива газеты «Старообрядец» с 1995 по 1917 годы и применения разработанных в отечественной и зарубежной науке методик исследования исторической памяти, автор анализирует особенности исторической памяти конфессионального сообщества старообрядцев. Старообрядчество, сохраняя традиционную русскую культуру как комплекс, может рассматриваться как маркер социокультурных изменений всего российского общества, его инвариантных ценностных ориентаций. Одним из таких ценностных оснований выступает историческая память, её глубина, объём, направленность, актуализация отдельных периодов истории, событий, персоналий, оценочных суждений. В статье рассматриваются особенности, прежде всего, коммуникативной памяти, разнообразия форм памятования: наивного мемуарирования, установки самодеятельных памятников, организации различных ассоциаций и т.д. Рассматриваются причины снижения глубины актуальной исторической памяти конкретных её носителей, её дискретности и разрывов, связанных с гонениями на верующих в 30–40-ые годы XX века, а так же переходом от аграрно-традиционного типа общества к индустриальному и урбанистическому. Автор делает вывод о том, что историческая память старообрядчества постепенно эволюционирует от эксклюзивной модели памятования к инклюзивной, подразумевающей большую открытость старообрядчества и его практик в современности.

Ключевые слова: историческая память, старообрядцы, газета «Старообрядец», спонтанная память, управляемая память, коммуникативная память, эксклюзивная память, инклюзивная память.

Исследование исторической памяти имеет внушительную историографию в XX веке, достаточно упомянуть М. Хальбвакса, М.Блока, М.Бахтина, Ю.Лотмана, П.Нора [16]. Memory studies значительное направление современного гуманитарного знания на Западе. В России в 2000-е годы под руководством Л.П. Репиной (Центр интеллектуальной истории Института всеобщей истории РАН) так же осуществлён ряд фундаментальных коллективных научных проектов[19]. Это популяризовало memory studies в российской историографии.

Историческая память отражает актуальность определённой информации о прошлом в связи с настоящим и будущим, так как она выражает процесс организации, сохранения и воспроизводства прошлого опыта народа, страны, государства для возможного его использования в деятельности людей, для возвращения его влияния в сферу общественного сознания. Историческая память избирательна – она артикулирует одни исторические события и игнорирует другие. Может персонифицироваться через оценку деятельности исторических личностей, когда формируются впечатления, суждения, мнения о том, что же представляет особую ценность для сознания и поведения человека в данное время. Историческая память удерживает в сознании людей основные исторические события прошлого до превращения исторического знания в различные формы восприятия прошлого опыта, его фиксации в легендах, сказках, преданиях. У исторической памяти есть такая особенность как гиперболизация отдельных сюжетов исторического прошлого в сознании людей, так как она не системное отражение, а выражение субъективного восприятия и оценки прошлых событий[34].

Исследование исторической памяти старообрядчества актуально так как оно сохраняет традиционный типа сознания, преданный «старине» в вероучении, культуре, бытовой практике. Пути развития современного старообрядчества это соотнесение вероучительных и культурных традиций с неизбежной экспансией всепроникающей светской секулярной культуры. Старообрядческое сообщество в этом смысле, по нашему мнению, выступает маркером процессов трансформации российских инвариантных цивилизационных ценностей применительно к современности. Анализ источников имеет и утилитарную цель: ответ на вопрос о том, что и как следует «помнить» и «вспоминать» не только старообрядцам, но и всему российскому обществу, чтобы жить в лучшем настоящем и будущем. В данном случае мы будем пользоваться понятиями инклюзивной и эксклюзивной исторической памяти (термины А. Ассманн), и попытаемся выяснить: возможна ли для современного исторического сознания старообрядцев эволюция от эксклюзивной к инклюзивным моделям исторической памяти.

В основе модели инклюзивной исторической памяти лежит дихотомия «Я» и «Другой», в эксклюзивной исторической памяти – оппозиция «Я» и «Чужой». Если принимать во внимание весь контекст исторической памяти старообрядцев, то он, несомненно, представляет собой эксклюзивную модель исторической памяти. Хотя такая эксклюзивная модель «Я» и «Чужой» оформилась у старообрядческих согласий в силу самой истории. Для модели инклюзивной исторической памяти характерно стремление включить, интегрировать воспоминания разных групп участников исторических событий в единую, но при этом многообразную согласованную версию прошлого, которая нацелена на мирное сосуществование и минимизацию конфликтов памяти и социальных конфликтов. Инклюзивная память: «важное условие социальной стабильности, безопасности существования общества и человека»[25]. Инклюзивная историческая память предполагает снятие исторических противоречий путём взаимных извинений, совместных ритуалов (межрелигиозных, гражданских).

В соответствии с типологией Я. Ассмана, историческая память бывает двух видов: коммуникативная и культурная. Коммуникативная память это «память поколений», стихийная и передающаяся изустно или в письменной традиции, вербализация опыта. Её содержание составляет индивидуальный опыт человека и малых групп (семей, соседских общин, трудовых коллективов), он не предполагает специализированного языка и открыт всем. Культурная же память связана с авторитетной фигурой: почитаемого старца в традиционном обществе или ученого-эксперта – в современном. Она передаётся посредством признанных текстов (учебники, справочники и т.п.), закрепляется в институциональных формах. Культурная память представляет собой «особую символическую форму передачи и актуализации культурных смыслов, выходящую за рамки опыта отдельных людей или групп»[1, С.156].

В исследовании мы обращаемся к коммуникативной памяти, так как источником послужил массив общедоступной газеты «Старообрядец» с 1995 по 2016 годы – всего 64 номера, издаваемой в г. Нижнем Новгороде С.В. Рудаковым. Издатель позиционирует газету как информационно-историческое

издание, посвящённое современности, истории и культуре древлеправославия. Газета публикует исторические материалы, информацию о деятельности старообрядческих согласий в России и за рубежом, очерки, репортажи о жизни старообрядцев. Разумеется, газета отражает субъективную позицию издателя, являющегося старообрядцем.

Минимальными по выборке оказались спонтанные свидетельства исторической памяти, изложенные в версии корреспондентов, бравших интервью. Их всего четыре[6]. Приведём два:

1. Очерк о человеке, прожившем 97 лет, несмотря на три расстрельных приговора и 25 лет заключения в годы гонений на религиозные организации. О твёрдости веры. Овдовел, остался один с маленьким сыном, женился повторно на вдове, потерявшей 4 детей от тифа. С ней родилось ещё четверо детей. В Минусинске, в своём доме устроили моленную, на них напали два бандита, украли иконы и книги, сломали рёбра хозяйке. Одного из них 95-летний Семён схватил.

«Когда Евфросинья Макаровна выздоровела Семён Ларионович ее спрашивает: «Может, не будем больше у нас-то молиться?» А она ему отвечает: «Да ты что, Семён, а почто я рёбра и глаза-то потеряла? Нет, Семён, будем молиться!»[38, С.8].

2. О празднике Троицы в д. Фоминки Семёновского р-на Нижегородской области.

«Но моление и обещанный обед продолжают делаться и ныне, как делались испокон веков. Один только раз в 1933 году, была нарушена традиция. В эту пору согнали весь народ в колхоз – не до праздников стало. Так рассказывают старики: «Накануне Троицы заспорили фоминцы – делать моление, а потом обед или нет. Противники старины переборoли. «Попомните, что-нибудь да будет», – ворчали им вслед старцы. Недели не прошло. Идёт на деревню чернющая туча. Люди высыпали из изб на волю, глазеют на такое страшилище, на сердце предчувствие недоброе. Вдруг грянуло, и домик в середине порядка «пыхнул»! 18 домов сгорело, опричь построек. И больше бы сгорело, да дедушка Иван с Неопалимой Купиной встал у своей избы. Его уже и милиция отгоняла, а он – высокий, крепкий, стоит, ничего. Уходи, сгоришь – кричат ему. Ничего не будет – отвечает. Он-то и отвёл беду…»[29, С.18].

Обыденная память формируется у носителя мемориальной культуры, *спонтанно* и бесконтрольно по отношению к её осмыслению. Жизненный опыт человека позволяет усваивать множество событий, оценок, чувств по отношению к пережитому, что мало предсказуемо и осмысленно для интервьюированных. Спонтанная историческая память свидетельствует о фиксации таких черт старообрядцев в историческом времени как твердость веры, несгибаемость характеров вне зависимости от обстоятельств, символизм мировосприятия, любознательность по отношению к внешнему миру. Это, своего рода, должный образ старообрядца в прошлом, настоящем и будущем, который выдаёт спонтанная память героев газетных репортажей.

Постоянная публикация исторических и краеведческих материалов, воспоминаний и описаний событий в газете свидетельствует, что для многих носителей старообрядческой культуры свойственна осознанная оценка событий личной и социальной истории – то есть, управляемая память. Вводя материалы в публичное пространство, газета «Старообрядец» постоянно формирует управляемую память, выступающую моментом самоорганизации исторической памяти старообрядческого сообщества. Историческая память из личного пространства переходит в общезначимое, социальное. Поиск документов, материалов, свидетельств рождает новое качество исторической памяти её отдельных носителей и группы в целом, «вызывает потребность в возникновении новых практик, к которым относятся хранение и коллекционирование, воспроизведение памяти других лиц, наивное мемуарирование, наивное картографирование, рисование по памяти, составление родословных»[36, С.12].

Старообрядцы выступают хранителями рукописных и старопечатных книг, икон, предметов быта, костюма, национальной кухни и т.д. В газете этому посвящены разделы «Отчина», «Традиции», «Малая Родина», «Святыни». Материалы Фаины Кормухиной «Преснушки, варенец, драчёна… Традиционные блюда нижегородского Заволжья на примере праздников и буден д. Яндовы»[11], Сергея Рудакова «Токарев, он же Казарин»[31, С.27].

Немалый объем материалов представлен воспоминаниями о выдающихся деятелях старообрядчества, людях связанных со старообрядческой культурой, биографий священнослужителей, уставщиков, предков и т.д. Здесь происходит упорядочивание информации рассказчиком, идёт изложение событий очевидцем которых человек не был. В газете статьи такого рода часто сопряжены с попытками наивного мемуарирования, публикации небольших воспоминаний. Основная сюжетная линия мемуаров биографии самого мемуариста, его родственников, друзей, наставников, образа жизни в прошлом. Среди таких материалов ««Капиталист» и «пролетарий»: отношения старообрядцев-предпринимателей и наёмных работников»[8, С.7]. Приводятся воспоминания жителей п. Сейма о мельничном хозяйстве Н.А. Бугрова. Рассказывается о справедливой оплате по труду, благотворительной помощи погорельцам и всем нуждающимся, о выдаче бесплатной муки к родительским поминальным дням, воскресеньям и праздникам. В этом же стиле выдержан раздел «Люди земли Нижегородской» – «Генерал Обухов: двуперстным крестом я приучен креститься с детства»[4, С.16]. Здесь генерал вспоминает о своём крестьянском детстве в с. Зубово Городецкого района, рассказывает о трудовом и бытовом укладе крестьян-старообрядцев, ежедневных молитвах, патриархальных семейных отношениях. Рубрика «Память» – «Африкан Иванович Мокроусов»[28, С.18–19]. Про уставщика Африкана Ивановича Мокроусова, сочетавшего веру с хозяйственной жилкой.

Все это принимает форму публикуемой памяти, которой «свойственна направленность, тенденциозность, стратегичность. Это последняя стадия перед созданием коммеморации, хотя возникновение последней определяется не столько желаниями носителя памяти, сколько способностью внешнего мира принять и переработать этот «вызов»»[36, С.14]. Характер газеты предполагает публикацию материалов по истории старообрядчества, биографий и родословий видных старообрядцев, что делается издателем из номера в номер, это общая стратегия издания. Есть только одна особенность, отличающая газету «Старообрядец» от других старообрядческих изданий, вызванная её привязкой к Нижнему Новгороду – наибольшее

количество подобных материалов связано с жизнью, деятельностью и родословиями выдающихся нижегородских деятелей и меценатов Н.А. Бугрова и Д.С.Сироткина. Из номера в номер публикуются главы специальных исторических исследований, например А.В. Седова «Кержаки».

Так же одной из форм функционирования исторической памяти в публичном пространстве выступает вовлечение её носителей в общественные организации, ассоциации, клубы, детские лагеря, конкурсы, занимающиеся её сохранением, популяризацией и тиражированием. На страницах газеты «Старообрядец» даётся информация о таких организациях, освещается их деятельность, берутся интервью у учредителей и т.д. Примеры подобных публикаций: «О Комиссии по делам старообрядчества при администрации Нижнего Новгорода»[20, С.1], «В Малиновом скиту»[17], «Комиссия по увековечиванию памяти выдающегося гражданина Нижнего Новгорода»[10, С.3], «Источник возрождения»[30, С.4–5] – интервью с Сергеем Еремеевичем Деевым о защите Советским фондом культуры старообрядческих святынь и традиций, «Гильдия староверов»[3, С.4].

Так же формой публичной исторической памяти выступают консолидирующие интеллектуальные и культурные ритуалы, в которых вместе с исследователями принимают участие старообрядцы и широкий круг заинтересованных лиц, как научные конференция по теме старообрядчества, участие в выставках, концерты духовной музыки – выступления хоров. Таких материалов в газете огромное количество: «Соборность в старообрядчестве: реальность и перспектива»[37, С.1,23], «Духовный концерт»[15, С.5], «Скиты и школа»[5, С.9].

Способом консолидации старообрядчества и активации исторической памяти выступает участие в паломничествах, крестных ходах, разработка тематических туристических маршрутов для интересующейся историей края и его духовной культурой, например в рубрике «Святыни» опубликован материал о туристическом маршруте по местам в Семёновском районе Нижегородской области, где ранее были старообрядческие скиты[12, С23].

К этой же категории памятований относится и установка наивных памятников. Наивные они в силу их инициативного, общественного характера и водружения на добровольно пожертвованные средства, энтузиастами из числа самих старообрядцев. Как правило, изготавливаются они из недорогого, подручного материала, чаще всего не являются произведениями высокого искусства. Их значение показать влияние памяти старообрядчества на культурный ландшафт местности, запечатлеть место памяти. Подборка материалов по этой тематике сквозная для газеты «Старообрядец». Печатается информация, очерки, сопровождаемые развёрнутыми фоторепортажами об установке крестов и надгробий на местах подвижничества старообрядческих отшельников, страдальцев, местах самосожжений в периоды гонений на Нижегородчине. Но есть такие же репортажи об общезначимых для всего старообрядчества святынях и их увековечивании. Например, материал «На краю земли» – о паломничестве в Пустоозёрск: «Старовер! Если ты желаешь посетить чужеземные курорты, то путь к ним лежит через Пустозёрск»[22, С.11], – призывает прот. Леонтий Пименов. Установке поклонных крестов, реставрация и водружение надгробий – квинтэссенция исторической памяти.

Особое мемориальное пространство представляют собой не только «святые могилки», но и кладбища. У старообрядцев строгие каноны погребальной культуры, сопровождаемые поминальной тризной, надмогильным памятником, специальными ритуалами поминовения. Всё это форма проявления публичной исторической памяти. Однако современная историческая память вносит определённые коррективы в мемориальную поминальную культуру, о чём свидетельствует материал Ильи Мельникова:

«Необычно встретили 9 мая 2016 г. новгородские староверы. Так уже совпало в этом году, что праздник Победы выпал на два дня, которые верующие именуют «радоницей» или «пасхой мёртвых», в который традиционно происходит поминовение усопших»…Староверы посетили кладбище где в войну располагались укрепсооружения защиты моста через р. Мсту, отслужена служба: «в память о бронницких христиа-

нах… погибших на оборонительных рубежах во время немецких бомбардировок»[18, С.24].

Газета «Старообрядец» суммирует историческую память отдельных её носителей, выражает нечто общее, присущее всему старообрядческому миру. Эта общая историческая память при кажущейся статичности подвергается медленным сдвигам и разрывам под влиянием социальных трансформаций и катаклизмов. На основании газетных материалов можно судить о глубине памяти, её характере, разрывах в памяти и её артикуляции на отдельных моментах. Глубина или горизонт памяти современного старообрядца не уходит далее начала XX века, то есть не глубже трёх поколений как свидетельствует рубрика «Мартиролог» или статьи подобные материалу А. Доничева «Отцы и дети одной старообрядческой семьи». В статье рассказывается о старообрядческом роде с 20-х годов XX века. Глава рода стал старообрядческим священником в 1920-х г. В 30-ые годы был репрессирован. Его младший брат избежал репрессий, был офицером. Об оккупации в годы войны, расстрелах, угоне на работы. В то же время о трудолюбии староверов, их хозяйственной сноровке и смётливости. Упоминается, что большинство женщин были неграмотные. «Несмотря на безбожное время, в которое они росли, учились, работали, во всех, хотя и по-разному, проявлялось тяготение к вере. Их потомки были трудолюбивыми и преданными своему Отечеству людьми – офицерами Красной Армии, разведчиками, медицинскими сёстрами, солдатами, тружениками тыла»[7, С.28–29].

Обычно преемственность живой памяти выражается словами: «прадед моего прадеда говорил (рассказывал, вспоминал)» – участник исторического события – сын – внук – правнук (наш современник) – сын – внук – правнук, на этом живая историческая память прерывается, происходит её мемориализация, она уходит в область предания или исторической науки. На основании нашего массива данных можно говорить, что актуальная глубина памяти снизилась. Сокращение глубины памяти связано, во-первых, с глубокими социальными трансформациями (революции, войны, урбанизация, коллективизация, индустриализация), приведшими к разрывам в семейной

и исторической традиции, историческая память староверов стала в течении столетия более дискретной, чем была ранее. Во-вторых, с процессом десакрализации памяти, как под влиянием процессов насильственной секуляризации, так и вследствие рационализации механизмов памяти. Память утрачивает смыслы иррационального, таинственного, священного и становится механизмом прагматичного личного запоминания, собственного позиционирования, выстраивания своего образа в социальном пространстве. Если же публикуются материалы о родословиях, доходящих до XVII в., то это обращение к разысканиям профессиональных историков, работавших в архивах, специально занимавшихся сбором исторического материала.

Исторической памяти староверов пришлось отвечать на проблему разрывов памяти в связи с потрясениями и катаклизмами XX века. Охраняя традицию, пытаясь выстроить преемственность в ней и расширить горизонт памяти с начала выхода в свет газета «Старообрядец» публиковала одну из самых значительных по частоте и объему подборку материалов, посвящённых сопротивлению староверов установлению диктатуры большевиков, и репрессиям против старообрядческих клириков, уставщиков и просто верующих в 20–30-ые годы XX века.

Взаимоотношения с Советской властью после революции осложнились в связи с политикой продразверстки и реквизицией хлеба. В советское время информация о стихийных крестьянских восстаниях умалчивалась, в 90-ые годы она была предана гласности. Газета публикует такие материалы: 1. «Уренский мятеж»[35, С.8–9], – о крестьянском восстании в Уренском, Тонкинском, Ветлужском, Варнавинском и части Семёновского районов Нижегородской губернии. Против восставших двинули регулярные войска, и даже аэроплан. Аэроплан вызвал ужас у староверов «сам дьявол по воздуху». При подавлении восстания было расстреляно 24 крестьянина. В ответ повстанцы убивают 23 продотряников; 2. «Сепычёвское восстание и старообрядцы Верхнекамья в августе 1918 г.»[32, С.14].

И, наконец, самая обширная подборка статей о репрессиях 30-х годов XX века в рубрике «Мартиролог» и помимо неё: «В

Урень-краю»[2, С.21], «Культослужители религиозного порядка: древлеправославные иереи»[14, С.6], «Сормовичи: поморцы и самокрещенцы»[33, С.7], «Семёновские крестьяне»[27, С.13], «Крестьяне-старообрядцы городецкой стороны: поморцы … и спасовцы»[13, С.10], «О Никифоре Долнакове и старообрядцах села Шонгуты, что в казанских приделах»[21, С.11], «Крестьянские судьбы»[23, С.10], «Ковакинские церковники»[9, С.10], «Послевоенная судьба страннических «укрытий» Нижегородчины»[24, С.10–11], «Райские сады крестьянки Коровиной»[26, С.14–15] и т.д. Основная масса публикаций о репрессиях и раскулачиваниях приходится на 1995–2005 годы, хотя и далее во многих публикациях есть упоминания об этих событиях, но частота материалов специально посвящённых этой теме убывает, уступая место материалам про возрождение церквей, церковной жизни, путях развития старообрядчества.

Таким образом, историческая память старообрядцев по материалам газеты постепенно меняется под воздействием социальных трансформаций, отчасти противостоит им, чем своеобразно обеспечивается баланс старого и нового, традиций и новаций. Историческая память в её коммуникационном виде эволюционирует от эксклюзивистского типа памяти, присущего замкнутым обществам, ориентированным на самовоспроизводство, но не расширение и миссию, к инклюзивному типу памяти. Инклюзивные черты памяти свидетельствуют, что старообрядцы воспринимают себя отдельной общностью, но не противостоящей миру как «Чужому», а взаимодействующему с разноплановой социальной средой как «Другим», но в этом взаимодействии у них есть собственный голос и определённый вес.

Список литературы:

1. *Ассман Я*. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004, С.156.
2. В Урень-краю // Старообрядец, 1997, №6, С. 21.
3. Гильдия староверов // Старообрядец, 2013, №53, С.4.
4. Генерал Обухов: двуперстным крестом я приучен креститься с детства // Старообрядец, 2000, №16, С.16.

5. *Горшкова И.А.* Скиты и школа // Старообрядец, 2009, №45, С.9.
6. *Гусев М.* На деревню – к деду Федору. // Старообрядец, 2006, №36, С.7.; Новая Надежда Даниила Зайцева // Старообрядец, 2012, №50, С.4.
7. *Доничев А.* Отцы и дети одной старообрядческой семьи// Старообрядец, 2009, №62, С.28–29.
8. ««Капиталист» и «пролетарий»: отношения старообрядцев-предпринимателей и наёмных работников» // Старообрядец, 1997, №6, С.7.
9. Комиссия по увековечиванию памяти выдающегося гражданина Нижнего Новгорода // Старообрядец, 2005, №33, С.3
10. *Кормухина Ф.* Преснушки, варенец, драчёна… Традиционные блюда нижегородского Заволжья на примере праздников и буден д. Яндовы // Старообрядец, 2000, №18.
11. Край скитов и святых могил // Старообрядец, 2008, №43, С.23.
12. *Лебедев А.С.* Духовный концерт // Старообрядец, 2007, №38, С.5.
13. Ковакинские церковники// Старообрядец, 2001, №23, С.10.
14. Крестьяне-старообрядцы городецкой стороны: поморцы … и спасовцы. // Старообрядец 2001, №21, С.10.
15. Культослужители религиозного порядка: древлеправославные иереи // Старообрядец, 2000, №16, С.6.
16. *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре. СПб.,1994; *Эксле О.Г.* Культурная память под воздействием историзма // Одиссей. Человек в истории. М., 2001 С. 176–198.
17. *Марченко Андрей о.* В Малиновом скиту// Старообрядец, 2003, №28, С.3.
18. *Мельников И.* Бронницкий летописец // Старообрядец, 2016, №62, С.24.
19. Образы времени и исторические представления: Россия – Восток – Запад / под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2010. 959 с.
20. О Комиссии по делам старообрядчества при администрации Нижнего Новгорода // Старообрядец, 1996, №4, С.1.
21. О Никифоре Долнакове и старообрядцах села Шонгуты, что в казанских приделах// Старообрядец 2001, №21, С.11.
22. *Пименов Леонтий прот.* На краю земли// Старообрядец, 2012, №52, С.11.
23. *Печекладов А.* Крестьянские судьбы// Старообрядец, 2001, №23 (декабрь), С.10.
24. Послевоенная судьба страннических «укрытий» Нижегородчины // Старообрядец, 2002, №25, С.10–11.
25. *Пушкарёва Т.В.* Историческая дидактика в России и Германии: координаты гуманитарного диалога. // Исторические, философ-

ские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. No 4 (42): в 2-х ч. Ч.I.С. 149–151 http://scjournal.ru/articles/issn_1997–292X_2014_4–1_40.pdf (дата обращения 10.05.2019).
26. Райские сады крестьянки Коровиной //Старообрядец, 2003, №29, С.14–15.
27. *Рудаков С.* Семёновские крестьяне// Старообрядец, 2001, №19, С13.
28. *Рудаков С.* Африкан Иванович Мокроусов // Старообрядец, 2002, №26, С.18–19.
29. *Рудаков С.* В Троицу на Усте. // Старообрядец, 2003, №28, С.18.
30. *Рудаков С.В*. Источник возрождения// Старообрядец, 2007, №40, С.4–5.
31. *Рудаков С.* Токарев, он же Казарин // Старообрядец, 2016, №63, С.27.
32. Сепычёвское восстание и старообрядцы Верхнекамья в августе 1918 г. // Старообрядец, 2003, №27, С.14.
33. Сормовичи: поморцы и самокрещенцы // Старообрядец, 2000, №17, С.7.
34. *Тощенко Ж.Т.* Историческое сознание и историческая память. Анализ современного состояния. // Новая и Новейшая история, 2000, №4. http://vivovoco.astronet.ru/VV/JOURNAL/NEWHIST/HIMEM.HTM (10.05.2019)
35. Уренский мятеж // Старообрядец, 2002, №24, С.8–9.
36. *Фёдоров П.В.* Песочные ландшафты памяти (О современной мемориальной культуре старожильческого населения северных районов Кольского полуострова), С.12.; С. 14.
37. *Чистяков Г.* Соборность в старообрядчестве: реальность и перспектива // Старообрядец, 2006, №37, С.1, 23.
38. *Шабашов Валерий о.* Семён Кузнецов. // Старообрядец, 1997, №6 (дек-июнь), С.8.

Olga K. Shimanskaya

Peculiarities of the Historical Memory of Modern Elders

Abstract: On the basis of the source, a study of the "Old Believer" newspaper array from 1995 to 1917 and the use of methods of historical memory research developed in domestic and foreign science, the author analyzes the peculiarities of the historical memory of the confessional community of Old Believers. Old Believers, while preserving traditional Russian culture as a complex, can be considered as a marker of sociocultural changes in the entire Russian society, its invariant value orientations. One of such value bases is

historical memory, its depth, volume, direction, actualization of certain periods of history, events, personalities, value judgments. The article discusses the features of, above all, communicative memory, the variety of forms of mindfulness: naive memoirs, installation of amateur monuments, the organization of various associations, etc. The reasons for reducing the depth of actual historical memory of its specific carriers, its discreteness and gaps associated with the persecution of believers in the 30–40s of the twentieth century, as well as the transition from the agrarian-traditional type of society to industrial and urban are considered. The author concludes that the historical memory of the Old Believers is gradually evolving from an exclusive model of recollection to an inclusive one, implying greater openness of the Old Believers and its practices in modern times.

Key words: historical memory, the Old Believers, the newspaper "Old Believer", spontaneous memory, managed memory, communicative memory, exclusive memory, inclusive memory.

Сведения об авторах

Александров Евгений Васильевич, доцент Музея землеведения МГУ.

Афиани Виталий Юрьевич, к.и.н., заслуженный работник культуры РФ, руководитель Научно-информационного центра Архива РАН.

Безгодов Алексей Александрович, председатель Новгородской старообрядческой поморской общины.

Белобородов Сергей Анатольевич, к.и.н., с.н.с. Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ, доцент кафедры этнологии и археологии департамента «исторический факультет» УГИ УрФУ.

Белоглазова Людмила Витальевна, заслуженный работник культуры РФ, руководитель фольклорного проекта «Река».

Белянкин Юрий Сергеевич, к.и.н., с.н.с. НИО рукописей Российской государственной библиотеки.

Болинг Лиу, доктор, сотрудница Института России, Восточной Европы и Средней Азии Китайской академии наук.

Бураева Светлана Валерьевна, д.и.н., в.н.с. Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН.

Волкова Татьяна Федоровна, д.филол.н., доцент, профессор Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина.

Волоскова Марина Николаевна, магистрантка исторического факультета Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого, Великий Новгород.

Голубев Валентин Александрович, магистрант исторического факультета МГУ.

Гулина Татьяна Ивановна, с.н.с. Ярославского музея-заповедника.

Дарбанова Надежда Александровна, к. филол.н., доцент кафедры русского языка и общего языкознания Института филологии, иностранных языков и массовых коммуникаций ФГБОУ ВО «Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова».

Душакова Наталья Сергеевна, к.и.н., н.с. ШАГИ РАНХиГС.

Елисеев Елисей Елисеевич IV, студент Хабаровского государственного института культуры.

Емельянова Елена Александровна, с.н.с. НИО редких книг РГБ.

Жилкина Елена Владимировна, главный хранитель Музея-заповедника «Александровская слобода».

Злотникова Ирина Владимировна, к. иск., эксперт Министерства культуры РФ по культурным ценностям, доцент Брянского государственного университета им. И.Г. Петровского.

Зубатенко Алексей Владимирович, с.н.с., Ярославский музей-заповедник.

Иванов Константин Юрьевич, к.и.н., преподаватель Беловского техникума технологий и сферы услуг.

Калугин Василий Васильевич, д.филол.н., профессор по кафедре общего и русского языкознания филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Камитакэ Киэко, PhD, post-doctoral fellow Japan Society for the Promotion of Science, Tokyo, Japan.

Карпукова Елизавета Викторовна, студентка исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Костров Александр Валерьевич, д.и.н., доцент, профессор кафедры мировой истории и международных отношений Иркутского государственного университета.

Кочергина Марина Викторовна, к.и.н., доцент кафедры социально-гуманитарных и общеправовых дисциплин Аккредитованного образовательного частного учреждения высшего образования «Московский финансово-юридический университет МФЮА» (г. Москва).

Кудрин Алексей Александрович, библиотекарь Библиотеки академии наук.

Кузнецова Наталья Юрьевна, начальник управления довузовской и профессиональной работы ФГБОУ ВО «Петрозаводский государственный университет.

Лебедь Мария Александровна, к. и. н.

Лизогубов Роман Андреевич, библиофил, член Совета РОО «Национальный союз библиофилов».

Литвина Наталья Викторовна, руководитель межкафедральной археографической лаборатории исторического факультета МГУ.

Майоров Роман Александрович, к. и. н., экскурсовод 1 категории, Государственный исторический музей (отдел «Палаты бояр Романовых»).

Манохин Александр Александрович к. и. н., МГУ имени М.В. Ломоносова.

Маслова Юлия Валерьевна, зав. отделом металла и камня, Музей декоративно-прикладного и народного искусства.

Матасова Татьяна Александровна к. и. н., доцент, заместитель заведующего кафедрой истории России до начала XIX в. исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Мелихов Михаил Васильевич, д.филол.н., профессор Сыктывкарского государственного университета.

Мельников Илья Андреевич, к. культурологии, м.н.с. НИЦ Новгородского Государственного Университета им. Ярослава Мудрого.

Наградов Илья Сергеевич, к. и. н., заместитель генерального директора Костромского музея-заповедника по научной работе

Носов Артем Владимирович, специалист по УМР кафедры истории России до начала XIX в. исторического факультета МГУ.

Ожеховска Иоанна (Orzechowska Joanna) – доктор гуманитарных наук (doktor habilitowany), Институт восточного славяноведения, Варминско-Мазурский университет в Ольштыне (Instytut Słowiańszczyzny Wschodniej, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie), Польша.

Остапчук Ежи (Ostapczuk Jerzy) – доктор богословских наук (doktor habilitowany), профессор Христианской Богословской Академии в Варшаве, декан Богословского Факультета, и.о. заведующего кафедрой Священного Писания Ветхого Завета, заведующий кафедрой Священного Писания Нового Завета.

Островский Александр Борисович, д.и.н., в.н.с. Российского этнографического музея.

Паскаль Александр Дмитриевич, к. и. н., в.н.с. РГБ.

Перекрестов Ромуальд Игоревич, зав. отделением военного госпиталя в г. Краснознаменске Одинцовского района Московской области.

Поздеева Ирина Васильевна, д.и.н., профессор кафедры истории церкви исторического факультета МГУ.

Половинкин Павел Владимирович, Председатель Совета старообрядческой общины г. Самара Древлеправославной Поморской Церкви.

Прокураторова Екатерина Владимировна, к. филол. н., доцент кафедры русской филологии Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина.

Пушков Виктор Петрович, к.и.н., с.н.с. Межкафедральной археографической лаборатории исторического факультета МГУ.

Ровнова Ольга Геннадьевна к. филол. н., старший научный сотрудник Института русского языка им. В.В. Виноградова Российской академии наук, председатель Комиссии по исследованию старообрядчества при Международном комитете славистов.

Ронгонен(Гонобоблева) Софья Львовна, к. филол. н., старший научный сотрудник СПб Филиала Архива РАН.

Рыбакова Марина Константиновна, заместитель директора по научной работе музея-заповедника «Александровская слобода» (г. Александров Владимирской области).

Рыговский Данила Сергеевич, слушатель факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, докторант университета Тарту.

Семибратов Владимир Константинович, к. культурологии, доцент Кировского филиала Московского гуманитарно-экономического института.

Сережникова Ирина Максимовна, старший юрист группы правовых компаний «Бастион» (Москва).

Сукина Людмила Борисовна, д. и. н., доцент Института программных систем РАН, заведующая кафедрой подготовки кадров высшей квалификации.

Таранец Сергей Васильевич, д. и. н., старший научный сотрудник Института украинской археографии и источниковедения им. М.С. Грушевского НАН Украины.

Титовец Елена Иосифовна, к. и. н., Заведующая сектором книговедения отдела редких книг и рукописей Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси.

Черноусова Ольга Рудольфовна, главный специалист Министерства промышленности и торговли РФ.

Чувьюров Александр Алексеевич, к.и.н., в.н.с. Российского этнографического музея.

Чудина Екатерина Геннадьевна, старший преподаватель Нижегородского государственного университета.

Шашкова Ольга Александровна, к. и. н., главный специалист Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ), доцент Историко-архивного института РГГУ.

Шиманская Ольга Константиновна, к.филос.н., доцент кафедры культурологии, истории и древних языков Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова.

Шустова Юлия Эдуардовна, к. и. н., доцент кафедры вспомогательных исторических дисциплин и археографии Российского государственного гуманитарного университета, старший научный сотрудник Научно-исследовательского отдела редких книг (Музей книги) Российской государственной библиотеки.

Юхименко Елена Михайловна, д.филол. н., главный научный сотрудник Отдела рукописей и старопечатных книг Государственного исторического музея.

Научное издание

Труды исторического факультета МГУ: Вып. 160
Серия II: Исторические исследования, 99

ЯЗЫК, КНИГА И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ПОЗДНЕГО РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ В НАУКЕ, МУЗЕЙНОЙ И БИБЛИОТЕЧНОЙ РАБОТЕ

Труды IV Международной научной конференции
Мир старообрядчества. Вып. 10

Сборник научных статей

Составители *Ю. С. Белянкин, Е. В. Воронцова, Н. В. Литвина*

Подписано в печать 15.07.2019. Формат 60×90/16. Бумага офсетная. Офсетная печать. Усл. печ. л. 47,0.
Тираж 500 экз. Изд. № 11382

Издательство Московского университета

119991, Москва, ГСП-1, Ленинские горы, д. 1, стр. 15
(ул. Академика Хохлова, 11).
Тел.: (495) 939-32-91; e-mail: secretary@msupress.com
http://msupress.com

Отдел реализации.
Тел.: (495) 939-33-23; e-mail: zakaz@msupress.com