

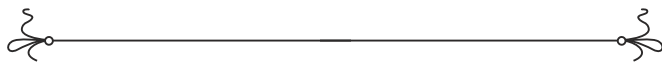
Министерство сельского хозяйства Российской Федерации



Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования

Нижегородская государственная
сельскохозяйственная академия

СТАРООБРЯДЧЕСТВО: ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, СОВРЕМЕННОСТЬ



Коллективная монография в двух томах

Нижний Новгород
2018 год



THE OLD BELIEVERS:

HISTORY, CULTURE, MODERNITY



Collective monograph

HISTORY and MODERNITY

THE OLD BELIEVERS

The second volume

Nizhny Novgorod
2018 год



ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ СТАРООБРЯДЧЕСТВА



Том второй

Ответственный редактор:

доктор социологических наук, профессор

Г. С. Широкалова.

Авторский коллектив второго тома:

М. В. Алмазова (гл. 10)	А. В. Семичаевский (гл. 11)
А. Е. Долнаков (гл. 4)	Н. Д. Сорокина (гл. 6)
А. Л. Ершов (гл. 7)	А. С. Тимошук (гл. 1)
Ю. Ю. Каргин (гл. 8)	К. М. Товбин (гл. 11)
Т. И. Коптелова (гл. 2)	Д. М. Черниковский (гл. 9)
С. В. Маркус (гл. 5)	Г. С. Широкалова (гл. 12)
С. С. Михайлов (гл. 3)	

Нижний Новгород
2018 год

УДК 908(470.23-25)

ББК 63.3

С77

Рецензенты:

Екатерина Сергеевна Элбакян — доктор философских наук, профессор, директор Центра религиоведческих исследований «РелигиоПолис», ответственный секретарь журнала «Религиоведение».

Наталья Викторовна Литвина — кандидат исторических наук, заведующая Археографической лабораторией МГУ.

Екатерина Вячеславовна Людке — доцент славянской филологии, доктор философии университета города Трира, Германия.

Старообрядчество: история, культура, современность: коллективная монография. В 2 т. Т. 2: История и современность старообрядчества. / Отв. ред. Г. С. Широкалова. — Н. Новгород: Нижегородская ГСХА, 2018. — 164 с.:

ISBN 978-5-6041132-4-0 (т. 2)

УДК 908(470.23-25)

ББК 63.3

Настоящая монография освещает широкий круг проблем, касающихся истории взаимоотношений религиозных организаций, государственных органов и общества.

В основу второго тома положены результаты работы ученых в архивах, этнографические исследования современного старообрядчества, размышления о его будущем. Некоторые из выводов специально заострены авторами, чтобы вызвать оппонентов на полемику, ибо только в дискуссии рождается истина.

Монография предназначена для философов, религиоведов, социологов, журналистов, теоретиков и практиков религиозной жизни, студентов, всех интересующихся историей и современным состоянием России.

ISBN 978-5-6041132-4-0 (т. 2)

ISBN 978-5-6041132-2-6

© ФГБОУ ВО «Нижегородская государственная
сельскохозяйственная академия», 2018

© Коллектив авторов, 2018



Второй том данной коллективной монографии подготовлен по итогам работы Круглого стола «Старообрядчество: история, культура, современность», проведенного 12–13 декабря 2017 года в Нижнем Новгороде.



Один из вариантов памятника протопопу Аввакуму. Автор — Вячеслав Вячеслав Михайлович Клыков. Имя Аввакума прочно связано с трагической страницей истории русского народа — с церковным расколом.

(фото предоставлено А. С. Лебедевым)

ГЛАВА 1.

Визуальная антропология образов староверов



В условиях глобальной модернизации общественных отношений и институтов, размывания религиозных основ, модернизации эстетических принципов, многовековое культурное противостояние староверов, сохранивших художественные и религиозные традиции и артефакты России, расценивается сегодня как подвиг, а биография протопопы Аввакума — олицетворение волевого стержня русской нации. Ревнитель патриархального благочиния опровергает тезис об особом мудром безволии русской нации, подобной сырому тесту (Лесков Н. С. «Железная воля», Гончаров И. А. «Обломов»). Подвижник и аскет, заступник за бедных, бесстрашный перед властью держащими, являет живой образ человека, осознавшего главенство духа над чувствами.

Редкие события, посвященные истории, культуре, современности старообрядчества представляются нам собиранием сокровищ русской земли. Особое место в регистрации деятельности старообрядцев принадлежит визуальным антропологам: Евгению Васильевичу Александрову, Елене Сергеевне Данилко, Леониду Сергеевичу Филимонову. Благодаря приему «созвучной камеры» они ведут бережную летопись с камерой в руке, выступая прозрачной средой между наукой и обществом.

Репрезентация культуры староверов запечатлена в Фонде видеодокументов при Центре визуальной антропологии МГУ, где на основании 25-летнего видеомониторинга освещена жизнь разных общин староверов, среди которых: казаки-некрасовцы, община беспоповцев-

«часовенных» на Юге России, беспоповцы Гомельской области Белоруссии, старообрядцы Бессарабии, Южного Урала, Верхнекамья, Алтая. Задокументированы повседневная жизнь, обряд мытья избы, праздники, крещение, похороны, пение по крюкам, расчет христианских праздников по руке, создание духовной книги, плетение старообрядческого пояса, индивидуальные биографии, скитания за границей, участие в войне, изготовление берестяных туесков, старинные скиты¹.

Результаты визуально антропологического подхода к фиксации жития староверов впечатляют. Прием созвучной камеры позволяет погрузиться в неспешный созерцательный мир героев, происходит как бы эмпатическое соприкосновение личностей через технические посредники. Безмятежность бытия староверов на фоне образов природы создает впечатление примордиальности, целокупности старообрядческого дискурса.

Антропологическая репрезентация староверов выступает формой трансценденции. Камера посредник осуществляет проникновение в сакральные устои бытия верующих. Такое трансцендирование производится по большей части экстралингвистическими средствами: отбор сюжетов и героев, синонимические ряды, длинные и крупные планы, укрупнение и удаление плана, фиксация точек схода, построение перспективы, игра со светом. Это медитативная эстетика расширенного состояния сознания. Зритель входит в легкое трансовое состояние, приобщаясь к магии образов традиции.

Кинематографический поворот антропологии позволяет осуществить фиксацию малоизученных смысловых структур традиции: зрительные образы, интонирование, мимику, жестикуляции, внешний антураж. Поточность аудиовизуальной коммуникации создает ощущение нео-

¹ Список фильмов и видеодокументаций по теме «Традиционная культура России» ЦВА МГУ. [сайт] http://visant.etnos.ru/video/video_cva.php

бычайной важности передаваемой информации. Невербальные средства позволяют создавать контексты, в рамках которых устраняется исходная неопределенность вербального общения. Кроме того, невербальное коммуникативное поведение гораздо в меньшей степени поддается сознательному контролю и коррекции, чем вербальное. В этом смысле можно утверждать, что выявление и учет содержаний невербальной коммуникации осуществляется через состояние сознания передающего. Визуальная антропология не только способствует диалогу культур. Фотосъемка и кино позволяют вести визуальную красную книгу исчезающих культур. Другим важным аспектом кинематографического документирования выступает объективизация материала, устранение ситуативной, субъективной интерпретации того или иного элемента традиционной культуры. Кроме того, оно дает возможность в максимально полном формате архивировать целые пласты культуры для последующего исследования.

Данилко Е. С. классифицирует три модели экранной репрезентации современных староверов: 1) игровые фильмы; кинопроекты, выполненные по госзаказу; видеопродукция региональных СМИ по заказу местных администраций; 2) профессиональное документальное кино; 3) визуально-антропологическая продукция².

Первые две категории лишь в малой степени ориентированы на отражение традиции и представляют меньшую ценность для этнографии и феноменологии изучаемого объекта. В них личность режиссера является определяющей, который использует свое творчество, чтобы представить староверов согласно своему видению их образа и подчиняет всю их деятельность и само существование единому замыслу. Здесь имеет место нарезка и монтаж, пред-

²Данилко Е. С. Современные староверы: разные модели репрезентации // International Conference «Religion & Media in Post-Soviet Russia» (8–12.02.2010). Lehrstuhls für Religions- und Missionswissenschaft an der Friedrich-Alexander Universität Erlangen.

ставление старообрядцев через совокупность коротких новостных сюжетов, репортажей. Староверы подаются как экзотическое, вымирающее сообщество: с большими бородами до пояса, в армяках, в сарафанах. Актуализируется тема заброшенности, экзотичности, древности, религиозно-замкнутого образа жизни. Так, фильм А. Романова «Легенда об исчезнувшем народе» повествует о группе пермяков, которых долгое время не учитывали во время переписи населения. Замысел сценариста — восстановление отдельного этноса язвенцев.

Староверы позиционируются как мужественные, упорные, крепкие хозяйственники. Такой статус подчеркивается закадровым текстом: «древлеправославные», «осколок бывшей Руси», «старина немусейная», «старинный», «старый», «традиционный». При этом упущенным остается, например, то, что дети старообрядцев получают современное образование, говорят на английском. Не попадет в фильм и старообрядец со смартфоном.

Сериал-детектив «Охотники за иконами» эксплуатирует типичный криминальный сюжет, где герой в погоне за древними образами попадает в старообрядческую деревню. По заказу бандита-бизнесмена он должен найти ценную икону «Спас Ярое Око». Молодой старовер Петра — собирательный образ славянина: большие глаза, широта души, самопожертвование. В процессе знакомства с жизнью староверов авантюрист сталкивается с экзотическими практиками и пророчествами. Несомненно, такие сюжеты пользуются спросом массовой аудитории: «Фильм потрясающий. Великолепная музыка и настолько удачно подобрана... Мы смотрели этот фильм в нашей церковной лавке и все, кто смог, переписали себе, так как на прилавках этого фильма нет»³.

Вместе с тем, подобные постановки на тему староверов не имеют веса для объективного описания, разве что

³Охотники за иконами. Спас Ярое Око. 2004. [Сайт] <http://m.kino-teatr.ru/kino/movie/ros/4931/forum?noflex=1> (дата обращения 10. 10. 2017)

для социологии в качестве материала для изучения импакт фактора видеопродукции о староверах, анализа конструирования в фокус группах.

Центральная тема региональной репрезентации старообрядцев — возвращение к истокам, единство в многообразии. Эти фильмы являются способом конструирования национальной идеи в локальных условиях. Поэтому авторами они подаются как актуальные и объективные.

Старший научный сотрудник отдела этнографии Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН Татьяна Дронова получила Гран-при за «Русь Печорскую» — телевизионный фильм о селе Усть-Цильма, Коми. Центральный сюжет постановки: «возвращение к истокам», «единство в многообразии». Для воплощения идеи берутся персонажи с экранной фактурой (истово верующие, батюшки).

Предполагается, что зритель распространяет впечатления от увиденного на всю группу в целом. Натуральность образов призвана передать распространенность признаков на всю группу. Закадровый текст не оставляет никаких других мыслей. Доминирует интерпретация, заданная автором. В фильме использован не столько визуальный, сколько акустический ряд: духовное пение, народная музыка, молитва, инструментальная музыка, дикторский текст, фольклорная музыка. Аудио сопровождение становится маркером группы. Музыкальная подложка сентиментально-драматично ведет нас по пути автора. Очень редко удается услышать голоса самих участников. Если они включаются, то подтверждают голос диктора. Одному участнику удается только произнести «Святитель Никола».

Модальность фильма асерторическая, создается воображаемая общность группы через кванторы «все», «всякий», «каждый», либо без использования частных кванторов «некоторые», «не все», «не каждый», ведь отсутствие частных кванторов делает суждение общим. У зрителя создается впечатление, что старообрядцы зажигают каждый

день свечи, у каждого есть створцы. Способ подачи материала убеждает нас, что самым высоким духовным стандартам следуют все и всегда.

Как правило, региональные фильмы предназначены для внешней аудитории и отвечают цели знакомства с малоизвестной культурной традицией, помогают утвердиться в русской самоидентификации.

Фильм сделан по заказу Министерства культуры республики Коми. Его ключевая тема: «Мы аввакумы-единоверцы, мы на своей земле, мы дома. Мы Русь святая, мы Усть-Цилема, мы на своей земле, мы дома». Через такое позиционирование фильм вплетает религиозную идентичность старообрядчества в общероссийскую идентичность, конструируется образ возвращения к истокам. При этом не так важно, что автор получил заказ на региональном уровне. В доминирующем дискурсе, идея единства России, действительно, имеет устойчивый резонанс. Ее поддерживает, в том числе, даже такой влиятельный оппозиционер-старовер как А. Г. Дугин.

Фильм А. Погребного «Нежный жанр» представляет вторую группу. В документальном кино смыслополагание проводится более тонко. Автор наблюдает за жизнью героев, он чутко относится к деталям повествования, избегает нарезки. Здесь не ставится масштабных идеологических задач, таких как в региональном кино. Скорее здесь староверие репрезентируется через тему инаковости, чуждчества. Это некий герой, который выпадает из контекста. Картина производства «Фонда этногеографических исследований» позиционирована как фильм-портрет о деревенском художнике-самоучке, пишущем по наитию свои необычные картины и живущем в необыкновенном месте.

В документалистике можно услышать голос героя, но его реплики тщательно отобраны, они работают на авторскую концепцию. Автор конструирует старовера как тип индивидуальности героя. Он пишет иконы, но в церковь не берут его произведения. Есть в его творчестве

и другой жанр. Муза воодушевляет забайкальского плотника Поликарпа Судомойкина живописать исполненных неги обнаженных красавиц. Представленное в фильме село Бичура в Забайкалье — это, скорее, этнографическая группа русских, они лишь в прошлом старообрядцы.

Визуально-антропологический подход отличается от иных кинопродуктов как наиболее посреднический. Идеологический и авторский документальный фильм стремятся донести, кто такие старообрядцы. Визуальная антропология наиболее последовательна, для нее очень важна сама культура и способы владения камерой, тщательный отбор. Сама возможность снять такой фильм представляется, если удастся завоевать доверие к людям с камерой. Такие отношения складываются обычно после многих лет знакомства, когда исследователь поддерживает долгосрочные отношения. В визуальном антропологическом фильме удастся добиться наибольшей правдоподобности, которая может запечатлеть глубины этой культуры. Авторы визуально антропологических фильмов должны исходить из наличия в событии уникальной художественности, которая должна раскрыться изнутри. Важно только не разрушить событие.

Для зрителей таких фильмов также предъявляются определенные требования. В обычных фильмах нам преподносятся некоторые факты, делается их нарезка. В визуальном антропологическом фильме требуется участие, встраивание в поток вслед за медиатором.

Медиатор — это культуросообразная личность, заинтересованная в глубинном погружении в традицию. Так, Е. С. Данилко давно желала научиться ручной пасхалии. Любовь Михайловна Дейкова, прихожанка старообрядческой церкви в городе Миасс Челябинской области, рассказывает о христианском календаре на руке. Е. В. Александров ходит с камерой за посредником и рассказчиком. Так получился фильм «В руке лета» (годы в руке). Цель визуальной антропологии — общение, а не просто съемка.

Проблема драматургического выстраивания в этом жанре случая необычайно сложная. Ведь здесь в кадр не попадает то, что нарушает атмосферу согласия: «Если люди нам так доверяют, мы не имеем права их травмировать в угоду своим творческим устремлениям. Иначе не нужно вообще заниматься визуальной антропологией и рассуждать об этике диалога культур»⁴.

Таким образом, визуальная репрезентация староверов — это сложный медийный продукт разных классов и направленностей. Все три типа экранного представления старообрядчества по-своему транслируют магию традиции, культурно-бытовую замкнутость. Особенность визуальной антропологии заключается в том, что она готова работать с новыми формами объяснения традиции, гибкими формами взаимоотношения религии и мира. В то время как идеологические медиа продукты склонны гомогенизировать традиционализм и консерватизм.

Вне нашего внимания осталось изучение реакции на визуальные репрезентации староверов. Дальнейшее изучение может быть основано на анализе индивидуального уровня конституирования образа староверов с использованием количественно-качественных методик. Исследование конституирования образа староверов посредством кино — это актуальный тренд, поскольку в новейшей истории визуальное пространство, движущаяся картинка кинематографа стала колоссальным орудием манипуляции и монтаж здесь играет главную роль. Знание, которое есть у нас о культурах, отформатировано медиа. Поэтому, перво-степенным в вопросах анализа визуальности остается рассмотрение тех законов, по которым они организуются и которые они неминуемо проецируют как на человека, так и на окружающий мир.

⁴Пупышева Н. Одна из рода. Фильм о судьбе российской семьи. [Сайт] <http://getmedia.msu.ru/newspaper/newspaper/4208/all/vzglyad.htm> (дата обращения 10. 10. 2017).

ГЛАВА 2.

Старообрядчество в парадигме органической философии



Парадигма органической философии сформирована интеллектуальной традицией, характеризующей особый способ мышления, нашедший отражение в отечественной науке. В рамках данной парадигмы сформировалась и новая методология изучения религиозного сознания, которая особенно актуальна в начале XXI века. Необходимость сохранения национальных религиозных традиций современным человечеством продиктована не только ответственностью перед историческим прошлым, но и будущим, возможность которого становится очень проблематичной в периоды глубоких духовных кризисов. Органическая философия позволяет раскрыть феномен духовности, религиозности не с точки зрения схематизма картины мира, предлагаемой современной западной наукой, построенной при помощи квантовой механики и математических абстракций синергетики, а на основе осознания функциональной цельности явлений культуры. Парадигма органической философии опирается на особую логику, объясняющую действительность на основе обнаружения последовательности связей, существующих в природе и культуре. Логика органического существовала в неповторимых национальных культурных традициях различных эпох (гилозоизм, витализм, «целое знание», органицизм, органический тип философии истории и т. д.)¹.

¹Коптелова Т. И. Логика органического. Наука для жизни или жизнь для науки?: монография. — Н. Новгород, 2015. С. 10–101.

Так, логика органического не разделяет целое на части и предлагает рассматривать уникальность, индивидуальность каждого отдельного функционального единства, в качестве которого выступает и религия². При определении жизнеспособности того или иного типа религиозного мировоззрения логика органического предлагает использовать детерминацию будущего — альтруистическую любовь и потенцию увеличения культурного и природного многообразия. Дело в том, что сам феномен жизни каждого отдельного человека или общества в целом существует благодаря и ради множества других жизней. При этом жизнь выступает «как конкретная пространственно-временная категория, формирующая основу философского понятия бытия» и «как реальность, требующая внимания и ответственности, существующая не благодаря комфорту, а за счет напряжения сил, порою на грани возможного»³. Изучение национальных религиозных традиций, одной из которых и является старообрядчество, представляется актуальным с точки зрения потенциальных возможностей возрождения духовности и определения жизнеспособности современных нравственных идеалов.

В XX в. парадигма органической философии была дополнена классическим евразийством 1920–30-х гг. и теорией этногенеза Л. Н. Гумилева. Отечественные мыслители большое внимание уделяли православной культуре и такому ее феномену, как старообрядчество. При этом парадигма органической философии позволяет раскрыть этнический контекст формирования любого религиозного направления, используя естественнонаучные достиже-

²Коптелова Т. И. Органический принцип евразийства и предпосылки изменения господствующего в современной науке стиля мышления // Российский гуманитарный журнал. 2015. Том 4. № 6. С. 527–528.

³Коптелова Т. И. Экология духа как основа социального проектирования в парадигме органической философии // Философия хозяйства. Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова. 2016. № 5. С. 209

ния и традиции гуманитарной науки. Глубокое знание географии, биологии, психологии, общественных наук, языковедения и культуры, а также интеллектуальных традиций западной и отечественной философии дает возможность целостного понимания феномена религиозного сознания.

Важнейший фактор, влияющий на религиозность, с точки зрения Л. Н. Гумилева, — это пассионарность. Именно она определяет путь развития религиозного сознания от далекого духовного идеала к обыденности. Под пассионарностью (*от латинского passio — «страсть»*) ученый подразумевал избыток биохимической энергии живого вещества биосферы. И каждой фазе развития этноса соответствует свой уровень пассионарности, определяющий степень религиозности общества — коллективной устремленности к духовным идеалам: добру, истине, красоте, справедливости⁴. А другим фактором, формирующим религиозное сознание является аттрактивность, выраженная в диалектике двух этических систем: альтруизма и эгоизма. Аттрактивность (*от латинского «attractio» — влечение*) выступает в парадигме органической философии как характеристика степени проявления духовных (этических, интеллектуальных, эстетических) потребностей. Это врожденное стремление каждого человека к высшему и совершенному, преодолевающее индивидуальную ограниченность физического существования, способность «выходить» за рамки своего пространства и времени, обращаясь к прошлому и будущему. Аттрактивность характеризует человеческий разум и свободу, способность индивида выбирать, изменяться и давать моральную оценку своим поступкам и деятельности других людей. Именно аттрактивность порождает веру в существование абсолютного и неизменного, без чего невозможно пони-

⁴Коптелова Т. И. Методология изучения религиозного сознания в теории этногенеза Л. Н. Гумилева // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 4. С. 170–176.

мание сверхъестественного. Аппраактивностъ позволяет раскрыть механизм формирования религиозного сознания и последующую трансформацию такого феномена, как вера. Так, альтруистическая любовь наделяет определенным смыслом нравственные категории: «добро» и «зло», «истину» и «ложь». При этом аппраактивности (альтруистическому устремлению) всегда противостоит «разумный эгоизм».

Старообрядчество отражает диалектику этических идеологий: альтруистической и эгоистической. Для существования любого народа необходимы и «альтруисты», обороняющие этнос как целое, и «эгоисты», воспроизводящие его в потомстве. Но понимание «добра» и «зла» в альтруистической и эгоистической этике будет различным, что в свою очередь находит отражение в религиозных представлениях. Так, «добро» как жизнь и благополучие коллектива у «альтруистов» отличается от понимания «добра» в эгоистической этике, где оно выступает как сохранение собственной жизни и получение всевозможных личных благ⁵. И на различных этапах развития старообрядчества можно наблюдать преобладание эгоистической или альтруистической этики. Например, в XVII в. духовным ориентиром старообрядцев выступает идеал индивидуального самостоятельного спасения, а в XIX в. — «земное» благополучие, сохранение общины.

Важно отметить, что если в религиозном сознании доминирует «разумный эгоизм», возникают жизнеотрицающие идеи. Импульсы сознания, формирующие их, негативны — «индивид спасается от тягот мира за счет отказа от горя и радости, от забот о близких и далеких, от любви к истине и отрицания лжи»⁶. Жизнеотрицание в религиозном сознании отражает страх перед природными и социальными явлениями, возникающими в переходные эпохи (и примером здесь может быть очень беспокой-

⁵Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 2001. С. 130.

⁶Гумилев Л., Панченко А. Чтобы свеча не погасла: Диалог. Л., 1990. С. 30.

ный для России, «бунташный» XVII в.). Переворот в системе ценностей вызывает не только растерянность, но и подавляет творческие способности личности, что способствует развитию жизнеотрицающих идей. Именно жизнеотрицание — важнейший стимул для «разумного эгоизма». Но если «разумный эгоизм» преобладает в обществе над всеми другими стимулами и ценностями, происходит глубокая нравственная деградация, вызывающая гибель этноса. И такими деструктивными (убивающими общество) религиозными культами, по мнению Л. Н. Гумилева, являются, например, исмаилизм, карматство, маркионитское павликианство, манихейство, богомилство, ересь альбигойцев, русское старообрядчество XVII в. и т. д.

Общая черта для всех этих религиозных взглядов — потеря традиционных ценностных ориентиров, приравнивание истины и лжи друг к другу (истина и ложь перестают здесь противопоставляться). Истина — это не только универсальная культурная ценность, но и нравственная категория, подразумевающая «суждение, адекватное заданной сумме наблюдаемых фактов»⁷. Это способность человека и общества отражать реальность такой, какая она есть. Истина — адекватность мышления. Ложь можно рассматривать как индивидуальное или коллективное безумие (неадекватное мышление), которое на популяционном уровне превращается в массивированную дезинформацию, уничтожающую социальную и культурную среду. И самое страшное — это ложь на биосферном уровне, когда происходят процессы упрощения, которые ведут к замене высших животных микроорганизмами (например, результаты войн — гниение трупов), к превращению живого вещества в косное, к распаду косного вещества на молекулы, молекул — на атомы и т. д.

Парадигма органической философии позволяет увидеть весь масштаб разрушения, к которому ведет, казалось

⁷Там же: С. 66

бы, «безобидная» ложь «разумного эгоизма», воплощенная в духовных идеалах религиозного сознания. Так, в религиозных системах, по мнению Л. Н. Гумилева, ложь формирует идеологическую «программу человекоубийства». Ведь если изначально предполагается, что нет реальной жизни (жизнь рассматривается как иллюзия — тантризм, жизнь как мираж в зеркальном отражении — исмаилизм, жизнь как творение сатаны — манихейство), то человека нельзя жалеть, ибо объекта жалости попросту нет, человек в данном случае — «призрачное существо». Человек разочаровывается в своих способностях понимать и познавать мир, окружающая действительность и нагромождение событий пугают его, а «разумный эгоизм» призывает отказаться от всяких усилий, которые заведомо признаются бесполезными. Таким образом, в деструктивных культах исчезает индивидуальная свобода и творчество. Поэтому носителям негативных (жизнеотрицающих) идей свойственна строгая дисциплина, подчинение невидимому вождю, старцу, учителю, «но зато он давал им возможность наносить максимальный вред ближним»⁸.

Старообрядчество, возникшее в XVII в. как негативная религиозная идеология, существовало всё же в системе духовной культуры, поддерживаемой государством и ориентированной на традиционные (с точки зрения жизнеспособности) ценности. Наиболее радикальные (проповедующие самосожжение) направления старообрядчества прекратили свое существование в ближайшие десятилетия с момента своего появления. Л. Н. Гумилев рассматривает старообрядчество XVII в., проповедующее самосожжение, как антисистему (деструктивный культ) с негативной, жизнеотрицающей, идеологией. Так, реформы патриарха Никона 1653–1656 гг. не смогли предотвратить церковного раскола, но благодаря им был утвержден международный, «вселенский» характер русского православия, что оказа-

⁸Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. С. 493

лось необходимым условием будущего самостоятельного культурного развития России. А раскольники не ограничивались проповедью старого обряда, но и выступали с призывом к самосожжению как единственному пути спасения души. Проповедь самосожжения не появилась на пустом месте, ей предшествовала теория «самоуморения» старца Капитона, возникшая еще в 30-е гг. XVII в. Учение Капитона можно рассматривать как одну из многочисленных жизнеотрицающих ересей, положительно оценивающих самоубийство⁹. «Благость» самоубийства противоречит христианскому вероучению. И другая крайность старообрядчества — активное развитие «мещанского духа», проявится в последующие столетия, что позволит данному религиозному направлению обрести свою нишу в системе новой культуры, придать через благотворительность духовный смысл развивающимся товарно-денежным отношениям.

Парадигма органической философии позволяет увидеть в старообрядчестве негативные и позитивные черты мировоззрения (альтруизм и жизнеотрицание) и рассматривать данное религиозное направление как неотъемлемое явление отечественной истории и культуры. На примере старообрядчества можно увидеть возможность регенерации — частичного восстановления этнической структуры, наступающее после периода деструкции. Ведь в старообрядческой общине учат людей ставить во главу угла не свой личный эгоистический интерес, а возможное будущее своих единоверцев. Но представления об этом будущем могут вступать в конфликт с господствующей государственной идеологией, что заставляет общество задумываться над прошлым и настоящим, заново пересматривать систему ценностей и преодолевать духовные кризисы¹⁰.

⁹Гумилев Л. Н. От Руси до России. Очерки этнической истории. М., 1994. С. 262–264

¹⁰Гумилев Л. Н. Конец и вновь начало: Популярные лекции по народоведению. М., 2001. С. 324

Жизнь в старообрядчестве XXI в. может вдохнуть лозунг: «Будь самим собой!» Если над системой обрядов, правил и норм будет возвышаться духовное творчество личности, признание права за человеком любить или ненавидеть, стремиться и достигать не ради протеста, а для общего с другими конфессиями созидательного действия, тогда, возможно, и у старообрядцев появятся новые святые, которые получат вселенское признание. Трудно быть самим собой, если большинство предлагает вам соответствовать выдуманному им идеалу — «быть как все». И в этом случае старообрядчество выступает как «Ветхий Завет» в сравнении с «Новым». Так, официально православию в сравнении со старообрядчеством удалось обрести больше свободы, именно созидательной силы творчества, не закрывая духовные горизонты личности принятым правилом, читаемым сквозь призму прошлых веков, а не глазами будущих поколений.

Следуя логике органической философии, необходимо помнить, что на пути антисистем всегда стоят системы с положительными (жизнеутверждающими) идейными установками. И здесь необходимо отметить особую роль восточного христианства, в котором аттрактивность получила наиболее устойчивое и полное воплощение. Так, «пассионарный толчок рубежа нашей эры породил оригинальную позитивную систему — христианство...»¹¹. При этом, по словам Л. Н. Гумилева, аттрактивность участвует в ее рождении благодаря свободному выбору людей. «Крещение дало нашим предкам высшую свободу — свободу выбора между Добром и Злом»¹². И православие формирует универсальные духовные ценности, важнейшая из которых любовь — признание самостоятельности и уникальности другого (человека, этноса). Это то, что способно объединять народы вокруг одних и тех же духов-

¹¹Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. С. 494.

¹²Гумилев Л. Н. От Руси до России. Очерки этнической истории. С. 75.

ных целей и задач, не лишая их культурного своеобразия. И старообрядчество к началу XXI в. совершило определенный путь развития от жизнеотрицающего мировоззрения до осознания необходимости сохранения исторической памяти. Поэтому прошлое старообрядчества в России можно рассматривать как «Ветхий Завет» православия.

ГЛАВА 3.

Из истории старообрядческих обществ Сергиева Посада



Город Сергиев Посад, расположенный в северной части Московской области, традиционно ассоциируется с одной из главнейших православных святынь — Троице Сергиевым монастырем (с 1744 г. — Лаврой), основанным в XIV столетии Святым Преподобным Сергием Радонежским. Возле крупной обители со временем выросли подмонастырные села и слободы, которые в начале 1780-х гг. получили статус города и центра новообразованного Сергиевского уезда. После 1796 г. уезд был упразднен и Сергиев Посад до 1919 г. входил в качестве заштатного города в состав Дмитровского уезда Московской губернии. Для многих может показаться удивительным, что под стенами крупного центра официального православия существовали небольшие общества старообрядцев.

Когда в селах и слободах, ставших по указу Екатерины II городом Сергиев Посад, впервые появились старообрядцы, нам не известно. Скорее всего, их общество может восходить своим появлением к инокам Троице-Сергиева монастыря, которые явно или тайно встали в оппозицию реформе патриарха Никона. Не будем забывать, что с 1610 г. архимандритом этой известной обители был Дионисий Зобнинский, личность которого в свое время повлияла на многих членов будущего Кружка Ревнителей Благочестия, из которого вышли протопоп Аввакум, Иван Неронов и некоторые другие деятели антиниконской оппозиции¹. Известные позже в Посаде и окрестно-

¹Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Т. 1. М., 2006. С. 76–82.

стях старообрядческие согласия могли на каком-то этапе набрать адептов того явления, которое Г. Есипов называл «малым расколом», на деле бывшим не явным, а скрытым следованием старым традициям, еще долгое время бытовавшим во многих уголках Центральной и Северной России².

О проживании старообрядцев в ряде селений, которые принадлежали Троице-Сергиеву монастырю, мы можем узнать из некоторых источников. К примеру, в 1770-х гг., крестьянин села Баркова Клим Никитин, 70 лет от роду, упоминается в поповских скитах, в знаменитых старообрядческих Гуслицах³. Судя по возрасту, а также тому, что Никитин шестой год находился в бегах, можно сделать вывод, что он решил уйти в иноки на склоне дней, что часто можно было наблюдать в подмосковных староверческих уголках. Здесь мы видим старообрядца-поповца из села Баркова, а ниже речь пойдет о трех моленных федосеевцев в Сергиевом Посаде в 1890-х гг., одна из которых принадлежала жившему в городе крестьянину, выходящу из данного населенного пункта.

Сергиев Посад, а также другие местности прежнего Дмитровского уезда Московской губернии, а также соседнего Александровского уезда Владимирской губернии, хотя и расположены относительно недалеко от больших массивов расселения старообрядцев, но большого староверческого населения не имели. О маленьких группах известных губернским властям старообрядцев окрестностей этого города мы узнаем из выпущенной в 1871 г. «Карты раскольничьих селений Московской губернии»⁴.

Информация о существовании в Сергиевом Посаде старообрядческой общественной моленной появляется довольно поздно. В 1826 г., в «Ведомости о состоящим

²Есипов Г. Раскольничьи дела в XVIII столетии. Т.1. СПб., 1861. С. 186–187.

³Сироткин С. В. Материалы для истории гуслицких скитов в 70-е годы XVIII века // Гуслицкий сборник. Владимир, 2010. С. 23.

⁴Карта раскольничьих селений Московской губернии. Издание московского губернского статистического комитета. — М., 1871.

в Москве и ее губернии старообрядческим часовням и модельням», составленной ведомством московского военного генерал-губернатора, в этом городе никакого молитвенного здания мы не встречаем⁵. Это не означает, что приведенный выше документ дает исчерпывающую информацию: о моленной власти просто не могли знать, особенно если она была беспоповской. Возможно, в дальнейшем власти в подавляющем большинстве случаев старались видеть только моленную поповцев-рогожан, традиционно стараясь не обращать внимания на беспоповцев.

Старообрядцы-поповцы впервые в официальных источниках нам становятся известными по архивному материалу с самого конца 1820-х гг. Например, в ведомостях о старообрядцах за 1829 и 1832 гг., хранящихся в фонде канцелярии московского гражданского губернатора, по Сергиеву Посаду значатся 45 человек (21 мужского пола и 24 женского) и 59 человек (30 м. п. и 29 ж. п.) соответственно⁶. Из истории староверия в различных городах России известно, что это может быть лишь надводная часть айсберга. В одном из дел 1842 г. мы впервые встречаем упоминание о посадской моленной «по Рогожскому кладбищу», которая, как выяснилось при расследовании, к тому моменту существовала уже 25-й год. Моленная находилась при доме мещанки вдовы Марии Демьяновой Кудряшовой. В деле также упоминается некая уничтоженная к тому времени моленная при доме мещанина Пролубщикова, что говорит о том, что в Сергиевом Посаде на каком-то этапе существовали как минимум два старообрядческих места для совершения общественного богомоления⁷.

Наличие двух моленных на столь малое число старообрядцев может быть объяснено тем, что такое разделение возникло в результате того, что переход прежних

⁵Центральный Исторический Архив Москвы (далее — ЦИАМ). Ф.16. Оп.109. Д.4. Л.157 об.

⁶ЦИАМ. Ф. 17. Оп. 2. Д. 536. Л. 68; Д. 2055. Л. 37.

⁷ЦИАМ. Ф. 17. Оп. 6. Д. 93. Л. 1–11.

беспоповцев под начало московского Рогожского кладбища проходил постепенно. Та часть городских староверов, которая уже стала поповской, могла завести новое молитвенное здание или помещение, тогда как остальные продолжали молиться в старой моленной, Или же наоборот, владельцы исконной городской моленной первыми ушли к рогожанам — таких и сманивали первыми, а остальные вынуждены были устроить новое место.

Общественное молитвенное здание старообрядцев-поповцев упоминается в Сергиевом Посаде далее вплоть до начала XX в. Оно находилось в городе в приходе Вознесенского храма, где собственно и было сосредоточено основное старообрядческое население. После закрытия и опечатывания моленной Кудряшовой, посадскими старообрядцами-поповцами была создана новая моленная, находившаяся при доме Матрены Карповой Агаповой. Моленную эту власти обнаружили в 1857 г. Об этом мы узнаем из архивного дела 1858 г., когда имущество моленной было отправлено в московскую Никольскую единоверческую церковь и в ризницу кафедрального Чудова монастыря⁸. Конечно же городское общество старообрядцев недолго обходилось без места общественного богослужения. Согласно сведениям из журнала «Старообрядческая мысль» за 1915 г., моленная во имя Преподобного Сергия, сохранившаяся в начале XX в., была устроена «более 50 лет», т.е. где-то в первой половине 1860-х годов. Молитвенное здание было устроено уже при доме Мальцева⁹.

После Высочайшего объявления в России вероисповедных свобод в 1906 г., члены белокрыницкого старообрядческого общества г. Сергиева Посада довольно быстро воспользовались ситуацией и уже 25 июля (по старому стилю) следующего 1907 г. Московское Губернское

⁸ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 287. Д. 1. Л. 1-17; Ф.17. Оп.13. Д. 329. Л. 1-11.

⁹Сергиев Посад Московской губ. // Старообрядческая мысль. М., 1915. №10. С. 949-950.

Правление зарегистрировало «Сергиевскую старообрядческую общину»¹⁰. Сразу после этого события храм был реконструирован: над зданием надстроена глава с крестом и к нему пристроена небольшая колокольня¹¹.

Сергиево-Посадский белокриницкий старообрядческий приход после своей регистрации официально функционировал три десятка лет вплоть до разгара советской борьбы с религией. В документах Стола культов при ВЦИК за 1937 г. еще можно найти упоминание о действующей старообрядческой церкви в городе Загорске (с 1931 по 1992 гг. — советское название города), но при ней не указан служитель культа¹². Именно по формальной причине его отсутствия 28 сентября 1938 г. постановлением заседания Исполкома Мособлсовета за № 746 храм был закрыт для использования «под культурные цели»¹³, хотя на деле стал жилым домом, простоявшим до начала 1970-х гг. Как долго белокриницкие старообрядцы города продолжали собираться на молитву по домам и поддерживали связь с Рогожским кладбищем, мы не знаем. Сейчас практически уже не у кого получить эту информацию, которая была доступна лишь непосредственным участникам этой духовной жизни и их близким. Вместе с ними она ушла безвозвратно.

Если о представителях поповского белокриницкого мира в Сергиевом Посаде, бывшим отчасти на виду властей и посему оставившим свой след на страницах архивных документов, мы более-менее располагаем сведениями, то с беспоповцами этого города дело обстоит гораздо

¹⁰Перечень зарегистрированных старообрядческих общин // Церковь. М., 1908. № 33. С. 1053; // Памятная книжка Московской губернии на 1914 год. // М., 1914. С. 483

¹¹ЦИАМ. Ф. 54. Оп. 161. Д. 46. Л. 1-9; Торжество с Сергиевском посаде // Церковь. М., 1908. № 28. С. 914.

¹²Государственный Архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф.Р-5263. Оп. 1. Д. 1149. Л. 43.

¹³Центральный Государственный Архив Московской Области (ЦГАМО). Ф. 2157. Оп. 1. Д. 1782. Л. 109.

сложнее. Они в начале XX в. не регистрировали своих общин, да и прежде держались достаточно скрытно, почти не давая повода губернским духовным и светским структурам открывать расследования.

В клировых ведомостях и других документах церквей Сергиева Посада в основном фиксировались старообрядцы-поповцы, число же неприемлющих священство как правило давалось в виде одного-двух человек¹⁴. Беспоповский мир города был вне поля зрения властей. О том, что таковой все же существовал и имел свои молитвенные помещения, нам говорит одно из дел канцелярии московского гражданского губернатора, датированное 1898 годом. Здесь мы встречаем целых три моленных старообрядцев «по Преображенскому кладбищу», находившиеся исключительно в домах активных адептов. Первая из этих моленных с 1887 г. располагалась в собственном доме московской мещанки Басманной слободы Марфы Федоровой, 77 лет. Дом этот располагался на Красюковой даче и моленная была устроена без разрешения. Вторая моленная находилась в доме крестьянина села Баркова Никифора Никитина Сухова, 53 лет. Моленная была устроена без разрешения властей с 1888 г. Третья моленная располагалась в собственном доме московской мещанки Авдотьи Николаевой Дроздовой, 70 лет, была устроена без разрешения в 1887 г. Как отмечалось в документах дела, все три моленные вроде бы посещались только членами семейств их содержателей¹⁵. На деле же эти молитвенные помещения могли обслуживать и других единоверных жителей города. Тот момент, что все три моленные появились приблизительно в одно и то же время, наводит на мысль, что они могут быть последствиями разделения прежде единого городского беспоповского общества, которое до середины 1880-х гг. владело одной общественной моленной. Возмож-

¹⁴ЦИАМ. Ф. 17. Оп. 2. Д. 536. Л. 68; Д. 2055. Л. 37.

¹⁵ЦИАМ. Ф. 17. Оп. 98. Д. 642. Л. 14об-17.

но, эта моленная существовала в городе довольно долго, и ее история могла начаться еще в период формирования беспоповского федосеевского согласия в Посаде.

Здесь для нас важен тот момент, что двое из троих владельцев моленных официально записаны московскими мещанами. Конечно, будучи в таком статусе они могли и жить всю жизнь, и даже родиться в Сергиевом Посаде, тем не менее намеки на какие-то весьма тесные связи посадских федосеевцев с братьями по вере в Москве очевиден.

Сергиев Посад, вернее его старообрядческие общества, представляли собой часть небольшого мира, в который также входили и селения соседнего Александровского уезда Владимирской губернии¹⁶. Там большей частью проживали беспоповцы федосеевского, филипповского и, как показывает более поздний материал, поморского согласий. Александровские поповцы, принадлежавшие к белокрыницкому согласию, истари были ориентированы на сергиево-посадскую моленную, о которой рассказывалось выше. Когда инициативная группа «Сергиевской старообрядческой общины» подавала документы на регистрацию, то помимо окрестных селений Дмитровского уезда Московской губернии она заявляла распространение своей деятельности на деревню Абрамово Ботовской волости Александровского уезда¹⁷. По некоторым другим источникам мы знаем, что в Посад ездили на молитву и приглашали из моленной священника старообрядцы села Каринского того же уезда. Архивных данных же о беспоповцах мы не знаем. Связи общин вышеупомянутых трех моленных с Александровским уездом были однозначно.

Опираясь на материал, собранный в соседних старообрядческих регионах, мы предполагаем участие в местной

¹⁶Михайлов С. С. Из истории старообрядчества в Александровском уезде Владимирской губернии. Художественное наследие Владимирского края. История и Культура. Материалы VIII межрегиональной научной конференции. - Александров, 2016. С. 130–141.

¹⁷ЦИАМ. Ф. 54. Оп. 104. Д. 20. Л. 1–3.

беспоповской истории спасовцев. Последние встречались еще в первой половине XX в на востоке Подмосковья¹⁸ и составляли более половины старообрядческого населения Владимирской губернии¹⁹. Ниже мы упомянем спасовца, основавшего нынешнюю поморскую моленную на окраине нынешнего Сергиева Посада. На наш взгляд, поселиться в городе и открыть моленную при своем доме он мог также не случайно. Здесь могли быть остатки некоего общества его одноверцев, которые потом оказались «ассимилированными» более мощными поморцами. В окрестностях Москвы спасовцы упоминаются еще в первой половине XVIII в.²⁰, они вполне могли появиться и около Троице-Сергиева монастыря. Период колебаний в среде беспоповцев на раннем этапе существования этого духовного явления русского староверия, который характеризовался регулярными метаниями целых обществ из одного близкого по догматике согласия в другое, мог происходить и в этой части Центральной России.

Важным моментом в определении конфессиональной принадлежности сергиево-посадских старообрядцев и о роли в ней поповцев может быть следующий факт. В знаменитых «Очерках поповщины» П. И. Мельников-Печерский, опираясь на старые документы, упоминает о регулярных совещаниях по поводу обсуждения правил относительно беглых священников и «раскольнических» церквей, которые происходили в 1822 г. на Рогожском кладбище. В них принимали участие старообрядцы многих городов и уездов, расположенных вокруг Москвы, включая и Дмитровский уезд Московской губернии²¹.

¹⁸Старообрядцы-спасовцы Гуслиц и Егорьевского уезда // Старообрядчество. История, культура, современность. Сборник статей. Вып. 14. М., 2012. С. 40-46.

¹⁹Старообрядцы Верхневолжья: прошлое, настоящее, будущее. Ярославль, 2008. С. 196.

²⁰Мальцев А. И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII - начале XIX в. Новосибирск, 2006. С. 409.

²¹Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки поповщины // Собрание сочинений в восьми томах. Т. 7. - М., 1976. С.376-377.

Из каких именно селений происходили эти участники, автор не сообщает, но, если бы среди них был город Сергиев Посад, то он бы явно упомянут, наряду с Вереей, Коломной, Егорьевском и др. Возможно, общество, находящееся, как известно из источников, под духовным началом Рогожского кладбища появилось в рассматриваемом городе уже после этого периода. Это может объяснить его отсутствие в приведенном списке. История разных старообрядческих согласий, которые были распространены в Сергиевом Посаде и на окружающих его землях, пока продолжает оставаться «белым пятном».

В одном из документов дела о регистрации белокрыницкой общины мы находим упоминание о старообрядческом кладбище, насчитывающем не менее ста лет. На нем существовали и некие старые надгробия, которые в документе, написанном членами общины, названы «очень древними»²². Конечно, подобная «древность» могла означать не давние столетия, а возможно только екатерининское или павловское время — в сознании провинциальных горожан начала XX столетия это под определение древности попадало. Возможно, однако, что в свое время городским старообрядцам было дано некое кладбище, устроенное в давнее время одним из лаврских поселений, слободой или селом. Там могли сохраняться и какие-то надгробия от прежних эпох. Но, это все же маловероятно. К сожалению, никакой информации о том, где это кладбище существовало, в документе не приводится. Нынешние краеведы и старожилы города также не могут ничего сообщить об этом месте и до какого момента оно функционировало и когда было ликвидировано окончательно. Можно предположить, по аналогии с некоторыми другими городами, что место общественного погребения старообрядцев располагалось рядом с городским православным кладбищем или даже являлось его частью.

²²ЦИАМ. Ф. 54. Оп. 104. Д. 20. Л. 50.

В Сергиевом Посаде одним из старейших кладбищ считается Климентьевское, сильно разросшееся за советское время. На этом кладбище существуют и участки для погребения лиц иных исповеданий, в том числе мусульман и иудеев. В силу понятных причин они, существуя с относительно давнего времени, не размываются, сохраняя свою специфику. Место же погребения старообрядцев по мере ослабления остатков городских обществ могло постепенно утратить свой узкоконфессиональный характер.

В наше время в городе Сергиев Посад уже не существует никаких остатков прежнего общества белокрыницких старообрядцев. В начале 2000-х гг. мне рассказывали о том, что в городе живет один прихожанин храма московского Рогожского кладбища, но он не имеет местных корней. В 2007 г. мне довелось побывать в неофициальной моленной поморцев, расположенной в частном доме на окраине города, которую периодически навещал один из наставников с Преображенки. Моленную эту основал еще в 1970-х гг. некий бывший спасовец, перешедший в поморское согласие, который в свое время переселился в город из какого-то другого региона России. Моленную посещали не столько жители Сергиева Посада, сколько старообрядцы из деревень Жабрево, Площево и некоторых других, входивших прежде в состав Александровского уезда Владимирской губернии. Ранее там были известны федосеевцы, но затем местное старообрядческое население переориентировалось на московскую поморскую общину. Помимо коренных жителей-старообрядцев, на нынешнюю посадскую общину ориентированы переселенцы из других регионов России, где истари распространено поморское согласие. Моленную и общину при ней хотели зарегистрировать официально, но чем закончилась эта идея, я не знаю.

В современном Сергиевом Посаде, официально считающемся одним из важнейших духовных центров Русской Православной Церкви, тема старообрядчества не попу-

лярна. Часто приходится сталкиваться с тем, что краеведы и иные авторы, пишущие книги по истории города, даже не хотят упоминать факт существования в Посаде «не-православных» общин, включая и древлеправославных. На данный момент единственным исследованием, в котором рассматривается история общества старообрядцев этого города, является небольшая брошюра автора этих строк, опубликованная в 2008 году²³. Надеемся, что в дальнейшем будут проведены новые архивные исследования, которые дадут много важного и интересного материала о судьбе староверия в таком важном духовном центре России. Возможно, с развитием нынешней небольшой поморской общины этого города в дальнейшем будет связана новая интересная страница.

²²Михайлов С. С. Сергиев Посад и старообрядчество. М., 2008. 48 с.

ГЛАВА 4.

Искажения древних текстов: причины и последствия



Молитва в современном представлении является аналогом пароля для открытия линии диалога с Богом. Для понимания такого сравнения обратимся к обыденной жизни. Допустим, вы по каким-то причинам забыли пароль. Напрягите память и попробуйте набрать новый пароль из известных вам знаков, а затем попытайтесь осуществить вход в компьютер, в банкомат или открыть кодовый замок. Даже если Вы вспомнили 99 % знаков пароля, скорее всего, такой несанкционированный вход не будет воспринят системой. Также и в отношениях с Богом. Каждая молитва имеет смысл, вмешиваться в который запрещено. Здесь можно вспомнить старца Симеона Богоприимца, одного из семидесяти переводчиков Библии на греческий язык, который хотел внести новый смысл в Библию при переводе Септуагинты. Всё закончилось тем, что ангел удержал руку Симеона, который претерпел за свое неверие ещё и наказание: он должен был жить в старости более 300 лет. Но святой благообразный старец пытался изменить только одно слово «дева» на «жена», потому что логически не мог совместить рождение Христа от Девы.

Другие искажения текстов в истории сопровождались более разрушительными трагедиями. В середине XVII в., в результате реформ патриарха Никона, в Русской церкви произошел раскол. Бывший патриарх Никон, уроженец села Вельдеманово Нижегородской губернии, исправил книги и ввел новые обряды. Протопоп Аввакум,

родом из села Григорово той же Нижегородской губернии, — проповедник святоотеческих преданий, великий русский писатель — встал на защиту старой веры. Время их рассудило, опальный патриарх раскаялся в содеянном и проклял род Романовых, а огнепальный протопоп пополнил число святых мучеников.

Многие приверженцы древней веры бежали в глухие, непроходимые леса, расположенные к северо-востоку от Нижнего Новгорода, за Волгой. Там, вдоль реки Керженец были основаны многочисленные старообрядческие поселения, монастыри, скиты. Не один раз царские войска жестоко громили и разоряли их: в конце XVII в., в середине и, особенно, в конце XIX в. После разорений люди селились в разных местах, уходили в суровую и далекую Сибирь. Однако нижегородская земля все равно оставалась густонаселенной представителями старой веры.

Суровые испытания нижегородские старообрядцы претерпели и в XX в. Храмы были закрыты, а священники и большое число верующих — репрессированы. Только в 1945 г., после окончания Великой Отечественной войны в Нижнем Новгороде открылся храм, и была зарегистрирована община Русской Православной Старообрядческой церкви (белокриницкого согласия). Духовно-административный центр Белокриницкого старообрядчества находится в Москве на Рогожском кладбище.

На чем же стояли, стоят и будут стоять старoverы, отвергая изменения догматов и обрядов? В чем же состоялось изменение догматов? И почему при принятии древлеправославной веры, человек, перешедший из реформированной православной церкви, обязан отречься от ереси?

Православные догматы закреплены в Символе веры Первого и Второго Вселенских соборов. Изменять текст этого основного документа - конституции христианства — нельзя ни единой буквой, ни единым знаком. Об этом ясно гласит 7-е Правило Третьего Вселенского Собора:

«да не будет позволено никому произносить, или писать, или слагать иную веру, кроме определенной от святых отец, в Никее граде, со Святым Духом собравшихся. А которые дерзнуть слагать иную веру, или представлять, или предлагать хотящим обратиться к познанию истины...: таковые, если суть епископы, или принадлежат к клиру, да будут чужды, епископы епископства, и клирики клира; если же миряне: да будут преданы анафеме...». Догматы, изложенные в Символе веры, всегда соблюдали святые отцы. Например, свт. Марк Эфесский в споре с латинянами (XIV век) обличил их в самом изменении Символа — добавлении слова «филиокве» — «и от Сына»¹.

Греческая церковь также со временем отступила от учения Вселенских соборов, за что была жестоко наказана османским разорением. Незадолго до великого раскола на Руси, греческая церковь приняла флорентийскую унию. Действия греческого по происхождению и подчинению митрополита Исидора Киевского и всея Руси, направленные на утверждение неприемлемого для Русской православной церкви сношения с католиками, стали одной из основных причин фактического провозглашения в 1448 году автокефалии Московской митрополии. Но через двести лет русская церковь, влекомая вселенскими амбициями патриарха Никона и царя Алексея Михайловича Романова, накладывает проклятия на старые обряды и переводит книги по новогреческим образцам. Русское общество реагирует на такой переворот неоднозначно, православие раскалывается на сторонников старой веры и новообрядцев.

Реформаторы внесли в Символ веры следующие изменения:

1. Исключено именование Духа Святого Истинным — т. е. из слов «И в Духа Святаго Господа Истинного и животворящего, иже от Отца исходящего» реформаторы

¹Русь А. О различии новых и старых текстов // Первый и Последний. (Журнал, Сергиев Посад). 2008. № 5 (69).

**Исповѣданіе православныхъ вѣры ,
перваго собора .**

Вѣрѣ во единого бѣга оца вседержи
теля , творца небъ и земли , видн
мымъ же бж҃емъ и невидимымъ . И во
единого гдѣа нѣа хр҃ста нѣа бж҃а , еди
нороднаго , нѣже ѿ оца рожденнаго
прѣжде бж҃хъ вѣкъ . ѿ бж҃та ѿ бж҃та ,
бѣга истинна , ѿ бѣга истинна , рождѣна и
не сотворѣна , единосущна оцѣ , нѣмже
всѣа быша . Нѣагъ радн члвкъ , и нѣагъ
радн спсѣніа , шедшаго съ нѣагъ , и

воплотѣвшася ѿ дх҃а
богачѣшася . Расплѣ
титѣ пилатѣ ,
бѣна , и вокрѣшаго вѣтр
ннхъ . И вошедшаго на
ѿдѣнѣ оца . И пакн
бок , ѿдѣнн живымъ и мѣ
цѣтѣн нѣтъ конца .
И въ дх҃а стѣаго гдѣа истин
рашаго , нѣже ѿ оца нх
оцѣмъ и нѣомъ спокланна
гдѣаго прѣокн . И во
нѣн и аплѣкн црковь
едино крѣніе , во ѿрѣ
чѣн вокрѣніа мѣртв
вѣдшаго вѣка , аминь

Вѣрѣ ко единого бѣга оца . вседержителя .
творца небъ и земли , видимымъ же бж҃емъ и
невидимымъ . И ко единого гдѣа нѣа хр҃ста . нѣа
бж҃а , едиnorodнаго , нѣже ѿ оца рожденнаго
прѣжде бж҃хъ вѣкъ , ѿ бж҃та ѿ бж҃та , бѣга истин
на ѿ бѣга истинна , рождѣна , не сотворѣна , единос
сущна оцѣ , нѣмже всѣа быша . Нѣагъ радн члвкъ .
и нѣагъ радн спсѣніа , шедшаго съ нѣагъ , и
воплотѣвшася ѿ дх҃а бж҃а и марины дѣвы , и
крѣнѣшася . Расплѣтаго же за ны при понтін
стѣмъ пилатѣ , и стѣдѣша , и погнѣна . И бо
крѣнѣаго въ третій дѣнь по писаніемъ . И вознѣд
шаго на нѣа , и сѣдѣша ѿдѣнѣ оца . И пакн
гдѣащаго ко славоу ѿдѣнн живымъ и мѣрт
вымъ . егѣже црктѣи не вѣдѣтъ конца . И въ дх҃а
стѣаго , гдѣа , животворѣшаго , нѣже ѿ оца нх
оцѣмъ , нѣже ко оцѣмъ и нѣомъ спокланна
и слава , славолашаго прѣокн . Во единос
сущнѣи и аплѣкн црковь . Исповѣдѣн еди
но крѣніе ко ѿгнѣніи грѣхѣвъ . Члвк вокрѣніа
мѣрткыхъ : И живѣн вѣдшаго вѣка . аминь .

Рис. 1. Древлеправославный текст
Символа веры и измененный текст

убрали слово «Истинного». В этом справщики превзошли даже католиков, которые оставили слово «Истинного», но добавили «и от Сына».

2. Исключено противопоставление рождения и творения: в древнем тексте «рождена, а не сотворена», в новом: «рождена, несотворена».

3. Переставлена запятая и тем искажено понятие и внесена ошибка о вочеловечивании Христа. В древнем тексте: «и воплотившегося от Духа Свята, и Марии Девы вочеловечшася». В новом тексте: «и воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася».

4. О Христовом царстве стали учить как о будущем. В древнем тексте: «его же царствию несть конца». В новом тексте: «его же царствию не будет конца».

5. Изменено начертание имени Спасителя. В древних текстах всегда мы встречаем «Исус», в новом, синодальном — «Иисус».

Кроме этого, в текст были внесены и другие изменения: переставлены знаки препинания, добавлены союзы, искажены падежи, которые выявляются при внимательном прочтении. В результате спешного и некорректного исправления старославянского перевода основные догматы православия были искажены, и до настоящего времени остаются таковыми в прочтении для последователей Русской Православной церкви Московской патриархии.

«12 июля 1649 года, в Москву прибыли из Киева старцы, книжные переводчики: Арсений Сатановский и Епифаний Славинецкий, поселившиеся сначала на большом посольском дворе, а потом в Чудове монастыре»².

Протопоп Аввакум в таких словах передавал наказ патриарха Никона по «исправлению» книг «справщику» Арсению: «Печатай, Арсен, книги как-нибудь, лишь бы не по-старому»³.

²Каптерёв Н. Ф. Собрание сочинений. Т. 1. Дарь, 2008. С. 48.

³Житие протопопа Аввакума. Горький: Волго-Вятское книжное издательство. 1988. С. 46.

Для глубоко верующих людей того времени казались дикими проводимые изменения.

Крестное знамя, которым осеняют себя христиане, подверглось непонятной и ущербной трансформации. Если обратиться к тексту Большого Московского собора 1667 г., на котором были анафематствованы все держащиеся старых обрядов и книг, то мы увидим относительно введения троеперстия буквально следующее: «И знамение честнаго и животворящего креста, творити на себе, тремя первыми персты десныя руки: палец глаголемый, и иже близ его глаголемый указательный, и средний, слаги вкупе, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, два же глаголемый мизинец, и иже близ его близосредний, имети наклонены и праздно...».

Как же так, отсекали два перста в праздность? Ведь в древние времена молились по-иному?

Двоеперстие на Руси было подтверждено и стоглавым Собором (Стоглав) в 1551 г.: «Такоже бы священныя протопопы и священники и дьяконы на себе воображали крестное знамение крестообразно и по чину. И благословляли бы протопопы и священники православных крестьян крестообразно же, якоже предаша святии отцы. Так же бы и детей своих и всех православных крестьян поучали и наказывали, чтобы себя огражали крестным знамением по чину и знаменовалися крестообразно. Правую бы руку, сиречь десницу, уставливали по крестному воображению: большей палец да два нижний перста воедино совокупив, а верхний перст с середним совокупив, простер и мало нагнув. Тако благословити святителем и иереом, и на себя крестное знамение рукою возлагати двема персты, якоже предаша святия отцы воображати крестное знамение. Первое возлагати на чело, таже на перси, сиречь на сердце, и потом на правое плечо, таже на левое плечо, то есть истинное воображение крестного знамения. И потом покланятися душою и телом, умом и сердцем, и всем помышлением пречистому образу и животворящему кре-



Рис. 2. Одна из древнейших икон Христа
(VI век, монастырь Святой Екатерины на горе Синай)

сту Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и пречистой Богородицы, и небесным силам, и великому во пророцех Иоанну Предтече, и святым апостолом, и великим чудотворцом, и всем святым на святых иконах воображенных и написанных, и святым Церквам, и святому Евангелию, и прочим Святыням поклоняться. Якоже предаша нам самовидцы и слуги Божия слова святии апостоли и святии отцы, такоже подобает и всем православным крестьянам руку уставляти и двема персты крестное знамение на лице своем воображать и поклоняться, якоже и предирехом. Ащели кто двема персты не благословляет, якоже и Христос, или не воображает крестного знамения, да будет проклят, святии отцы рекоша».

Многие другие новины не приняты староверами: западное светское партесное пение вместо богодухновенного унисонного восточного (только РПЦ МП практикует партес среди мировых православных восточных церквей), хождение в алтаре и на крестных ходах против солнца вопреки Священному преданию (по солнцу), совершение литургии на пяти просфорах вместо семи, неполное обливательное крещение вместо полного погружательного, сокращение чинов крещения, венчания, отпевания, обедни и вечерни (например, с никоновских времен на причащении дается одна ложечка причастия, вместо трех); отмена земных поклонов, искажения Псалтири и других священных текстов, допущение к таинству причащения согрешивших тяжкими грехами лиц в нарушение апостольских правил и прочее, что сделало российское православие ущербным и похожим на западную церковь.

Из этих примеров видно, что у староверов были и остаются весьма веские основания чтить древние установления и противиться нововведениям, даже до смерти.

Теперь коснемся темы объяснения причин искажений. Под искажением, согласно словарю Ушакова⁴, в дан-

⁴Толковый словарь русского языка / Под ред. Д. Н. Ушакова. М.: Гос. ин-т «Сов. энцикл.»; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. слов. 1935–1940. (4 т.).

ной статье понимается «изменение, искажающее что-нибудь; неправильность, погрешность». Все законы природы установлены Творцом-Богом. Одни и те же законы действуют везде — это ли не доказательство того, что они принадлежат одному Архитектуру? Он существует и установил их независимо от наших представлений об этом процессе. Мы не знаем всех законов и не в состоянии предугадать все комбинации их суперпозиций. Поэтому все мы на 100 % не уверены в результатах своих действий. Несмотря на это мы свои действия все равно предпринимаем, если существует вероятность достижения цели. Этим мы соглашаемся с участием в нашей судьбе иных сил. Действие этих сил происходит на величину вероятности недостижения цели. Это и есть искажения. Изменения наших планов, приводящие к отклонениям от них.

В церковной жизни происходит то же самое. Из Священного Писания и Предания мы знаем о наличии двух мощных сил, действующих на Земле на все объекты, субъекты процессы. Это добро и зло. Силы добра ведут к прогрессу, а силы зла ему препятствуют. Человек, внесший положительную лепту в церковную жизнь, достигает святости. Напротив, люди, подвергшиеся искушению, могут негативно воздействовать на общество и, в частности, на церковь.

Возможно, вас удивит высказывание, что искажения даже священных текстов неизбежны. Они происходят во времени регулярно. И причина этому одна — влияние сил зла и хаоса. Искажения происходят исключительно в тех случаях, когда человек берёт на себя ответственность за данный акт. Принятие ответственности за искажение — это завышение самооценки, или, выражаясь церковным термином, — гордость.

Именно влияние гордости встречаем мы, сравнивая старые тексты с измененными. Искажения меняют смысл написанного, они отдаляют от истины. Может быть, поэтому в Символе веры реформированной православной церкви было утрачено слово «Истинного»?

С научной точки зрения всегда имеет смысл поставить изучаемое явление в определенные рамки, объяснить причины явления и определить его зависимость от окружающей среды. Так и поступим с искажениями древних текстов.

Заповеди Моисею были даны на горе Синай, начертаны самим Богом на скрижалях, и они являются для признающих Библию эталоном человеческой жизни, то есть Истиной. Мало кто будет оспаривать тот факт, что соблюдение библейских заповедей облагораживает человека и защищает общество от проявлений насилия. Как и в прошлые века, в наше время мы видим, к чему приводит отсутствие соблюдения самого совершенного закона в мире. Наша цель — приблизиться к Истине. Зачем мы ставим такую цель? Потому что главная цель нашей жизни — это сама жизнь, ведь без нее невозможно ощущать все остальные блага. А вечная жизнь — это абсолютная ценность, но она обещана в Библии только тем, кто способен держать себя в рамках закона. В самом деле, если террористы или насильники попадали бы на небо, то оно не стало бы местом блаженства ни для кого. Поэтому для нарушителей закона в соответствии со Священным Писанием и Преданием выделено обособленное место, называемое адом.

Из книги Бытия мы знаем, что дьявол искал тела пророка Моисея Боговидца для того, чтобы под видом Моисея изменить нечто в Законе. По этой причине архангел Михаил сокрыл тело почившего пророка Моисея и охранял его. В дальнейшем мы прослеживаем искажения текстов священного писания при переводах на другие языки в результате возникновения многочисленных ересей и вследствие простого невежества.

Все искажения являются факторами риска недостижения поставленной цели — приближения к Истине. Можно заметить в истории, что искажения, как правило, подаются под благим предлогом. Например, реформаторы XVII века обосновывали свои изменения необходимо-

стью единства Православия, выражавшееся по их мнению в соответствии старославянских текстов новогреческим. Но до сих пор остается в тени тот факт, что греческая церковь к тому времени уже прошла через греко-католическую унию, и новые греческие тексты и обряды были сильно повреждены. А если коснуться пения русской православной церкви XVII и последующих веков, то оно весьма далеко даже от греческого — настолько сильно в него проникла западная и светская музыка.

Некоторые авторы называют изменения церкви в процессе истории прогрессом. В этом заинтересована господствующая церковь. Но отличить прогресс от искажения довольно просто: прогресс всегда базируется на достигнутом, он дополняет исходное новыми положительными действиями, например, праздниками, песнопениями, канонами. Напротив, искажения отнимают от уже имеющегося, приводящего ранее к святости, портят наследие благочестивых предков и, в завершающей стадии, подвергшиеся существенным изменениям обряды и писания становятся мало узнаваемыми, перестают действовать и придаются забвению людьми, которые вскоре склоняются в идолопоклонство. В современном мире человекопоклонство — разновидность язычества, идолами или кумирами называют артистов, музыкантов, лидеров и т. д. Показательный пример — европейские костелы, опустевшие, продающиеся с аукциона и переоборудуемые в ночные клубы и другие заведения.

Объем публикации не позволяет привести все аргументы, но очевидность ранее написанного вряд ли вызывает сомнение. Далее приводится личная точка зрения на процесс искажений на примере церкви, как системы.

В нашем материальном мире любая система проходит стадии начала, развития и упадка (падения). Путь от начала до падения проходят и мировые церкви, с единственной оговоркой, что окончательного опустения христианской церкви допущено не будет: «И Аз же тебе глаголю,

яко ты еси Петр, и на сем камени созижду Церковь мою, и врата ада не одолеют ей». (Евангелие от Матфея, глава 33. В синодальном переводе Мф. 16:18).

По степени искажений можно определить состояние церкви, как системы, и, прежде всего, её приближение к финалу. Грань между развитием и признаками падения может быть размыта, но её определение позволяет получить число поведений системы до финала. Речь идет о том, что с момента появления, например, слова «филиокве» — «и от Сына» — в символе Веры западной церкви до резкого сокращения числа её прихожан и упадка влияния на общество прошли известные изменения, число их измеримо и конечно. В данном случае мы считаем не годы, а именно изменения состояния системы. Расчет астрономических лет между событиями не дадут показательного результата, так как число искажений в единицу лет неодинаково. Если приостановить изменения, например, отложить перевод Библии на русский язык, то это сократит число связанных с переводом искажений и тем самым продлит время жизни церквям, обществу, всему миру! В этом заключается очень важный вывод — чтобы отложить конец, необходимо бороться за чистоту Православия. Для этого придется терпеть насмешки, можно стать изгоем общества, подвергнуться насилию и даже смерти. Но если такой ценой вы спасаете мир, отодвигаете неизбежный конец, способствуете сохранению истины, то разве можно назвать прожитую жизнь бесполезной? Отвергнутые официальной церковью и государством, униженные, высланные из страны, замученные и убитые староверы задержали моральный распад общества. Как солдаты заградительного отряда, они были брошены на передовую линию фронта тотальной войны с искажающим традиционные ценности злом, и ценой собственных жизней принесли ту искупительную жертву, которая позволила другим поколениям людей всех вероисповеданий получить продленное время для осмысления своей жизни, воспитания детей, стремле-

ния к истине, совершения добрых поступков. Староверы приостановили колесо истории, и оно не раздавило русский народ.

Что же делать, если искажения уже допущены и вы вынуждены пользоваться новыми книгами, совершать измененные обряды, петь или слушать в современной церкви? Какими методами воспользоваться, чтобы избежать недостижения цели (выше мы поставили цель — приближения к Истине) жизни? Самый верный метод — это исследование. «Испытайте Писания яко вы мните в них имети живот вечный, и та суть, свидетельствующая о мне...» (Евангелие от Иоанна, глава 17. В синодальном переводе Ин. 5:39,40). А вот как применять данный метод показывает архиепископ Кесарии Каппадокийской Василий Великий (330–379 гг. н.э.), который восстанавливает утраченный переводом смысл из книги Бытия Библии⁵: «И Дух Божии, говорит Моисей, ношашеся верху воды (Быт., 1:2). Как же он «ношашеся верху воды»? Скажу тебе не свое мнение, но мнение одного сириянина, который был столько же далек от мирской мудрости, сколько близок к ведению истинного. Итак, он говорил, что сирийский язык выразительнее и посредством сходства с еврейским несколько ближе подходит к смыслу Писания. Разумение же сего речения таково. Слово «ношашеся», как говорит он, в переводе употреблено вместо слова согревал и оживотворял водное естество по подобию птицы, насиживающей яйца и сообщающей нагреваемому какую-то живительную силу. Подобная сей мысль, говорят, означает сим словом в настоящем месте. Дух носился, то есть приготавливал водное естество к рождению живых тварей».

В завершение, чтобы не ввести ни кого в соблазн собственного толкования священных текстов, следует предостеречь от противопоставления своих, пусть даже обосно-

⁵Творения Василия Великого. Ч. I, Беседы на шестоднев. Беседа 2. Свято-Троицкая Сергиева лавра. Собственная типография. 1900.

ванных, взглядов церковному обществу. А что же делать, если церковное общество имеет иные убеждения? На этот вопрос отвечает апостол Павел, допуская разномыслие в рамках церковного общения: «Первое убо сходящимся вам в Церкви, слышу в вас распря сущу, и часть некую сих верую. Подобае бо ересем в вас быти, да искусни явлении бывають в вас». (Первое послание к коринфам апостола Павла, глава 11, зачало 148. В синодальном переводе 1Кор.11:16-19).

ГЛАВА 5.
**Жандармские секретные документы
о надзоре за епископом Михаилом (Семёновым)**
24 ноября 1908 г. и 5 августа 1909 года



Благодаря сделанной мною находке двух документов саратовской жандармерии с грифом «секретно» и подписанных 1908–09 годами, удаётся:

1 — открыть неизвестные ранее обстоятельства жизни выдающегося религиозного деятеля начала 20 века старообрядческого епископа Михаила (Семёнова);

2 — уточнить, насколько полно исполнялся (или, напротив, не действовал) Именной Высочайший Указ, данный Сенату «Об укреплении начал веротерпимости» 17 апреля 1905 г. Точнее — насколько были прекращены преследования, ограничения в действиях, наконец, слежка за активными деятелями старообрядчества, как за потенциальными преступниками.

Оригиналы обоих документов были приобретены мною (и по моей просьбе священником РПСЦ Михаилом Родиным, Балаково, Саратовская область) весной 2017 г. у антикара в Саратове, владеющего значительным собранием документов жандармерии Саратовской губернии дореволюционного периода и советских правоохранительных органов начала 20 века. Оба оригинала мы подарили предстоятелю РПСЦ, митрополиту Московскому и всея Руси Корнилию в день его именин после торжественного богослужения в Покровском соборе Рогожской слободы 1 июня 2017 г. Как известно, он проявляет особый интерес

к личности и трудам еп. Михаила, и по его благословению в настоящее время ведётся издание его сочинений¹.

1. В центре внимания — события 1908–1909 гг. из жизни еп. Михаила.

Михаил (в миру Павел Васильевич Семёнов), (1873, Симбирск — 27 октября 1916, Москва) вошёл в историю, как старообрядческий епископ Канадский, яркий и популярный духовный писатель, активный деятель русского религиозно-философского возрождения начала 20 в.

Напомним, лишь часть его хоть и не продолжительной (44 года), но необычной и духовно бурной жизни. Его отец — бывший кантонист, еврей, давно порвавший с еврейской средой, а мать — русская крестьянка, чьи предки были крепостными. Важно подчеркнуть, что он не был потомственным священнослужителем в череде нескольких поколений.

Будущий старообрядческий епископ Михаил стал одним из наиболее популярных и ярких деятелей русского религиозно-философского возрождения. Монах, учёный, проповедник, он был 26 ноября 1899 г. пострижен в монашество епископом Антонием (Храповицким). С 5 сентября 1905 г. стал экстраординарным профессором Санкт-Петербургской духовной академии по кафедре церковного права.

Он был одним из наиболее востребованных среди интеллигенции священников в столице Российской империи. Часто участвовал в публичных диспутах, лекциях и беседах, проводившихся в разных храмах столицы,

¹В наши дни, с 2011 г. издательство «Маргарит» (Москва — Ржев) выпускает тома «Епископ Михаил (Семёнов). Сочинения». Подготовка текстов к изданию, научная редакция и вводные статьи В. В. Боченкова; сост., примеч. В. В. Боченкова; указатели, общ. ред. В. В. Волкова. Четыре тома уже вышли в свет. Приношу особую благодарность Виктору Боченкову — заведующему архивом митрополии Московской и всея Руси РПСЦ, который сделал ценные замечания при подготовке этой публикации и принял два найденных документа в архив РПСЦ.



*Рис 1. Епископ Михаил (в миру Павел Васильевич Семёнов),
(1873, Симбирск — 27 октября 1916, Москва)*

в лекционных помещениях Сампсониевского собора, в Религиозно-философском обществе, в зале Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, в Народном доме и других помещениях. Например, лекции о религиозных воззрениях Мережковского и Розанова он читал в т. н. «Соляном городке» Петербурга. Сотрудничал в журнале «Русский паломник», а также, и довольно много, в журнале «Отдых христианина», газетах «Современное слово», «Биржевые ведомости», «Утро России» и других. Он был одним из 32 петербургских священников, публично выступивших за реформирование церкви.

В 1906 г. архимандрит Михаил объявил о вступлении в Трудовую народно-социалистическую партию, публично назвав себя «христианским социалистом». Его публицистическая деятельность вызывала резкое недовольство правящей церкви. Так, решением Святейшего Синода он был уволен из Духовной академии и отправлен в Задонский монастырь, где полностью провёл все те несколько месяцев, на которые его туда сослали. После возвращения был выслан в Валаамский монастырь — но туда он вовсе не поехал.

Недовольство им выражали не только церковные власти. Деятельность архимандрита Михаила подвергалась резкой критике со стороны правых политических деятелей, которые концентрировали внимание на его «еврейском происхождении».

Много разговоров и толков вызвало его присоединение к старообрядцам. Интерес к старообрядчеству он проявлял ещё во время учёбы, когда на проводившихся во время занятий по «истории и обличению раскола» диспутах играл роль «сторонника старообрядчества», что требовало тщательного изучения первоисточников. Постепенно он сам пришёл к выводу о правоте староверов. А в октябре 1907 г. старообрядческий епископ Иннокентий (Усов) присоединил архимандрита Михаила к старообрядческой церкви белокрыницкого согласия. Точнее говоря, он дал распоряжение присоединить его нижегородскому священнику Григорию Спирину (впоследствии — епископ Гурий).

За переход в старообрядчество Михаил был лишён Синодом сана архимандрита, что означало и лишение права проживания в столицах. С 1908 г. он жил в Белоострове, затем в Симбирске у сестры. В 1908 году епископ Иннокентий (Усов) единолично произвёл его хиротонию во епископа Канадского. Несогласованность этой хиротонии с другими епископами вызвала их протесты. В итоге бурных обсуждений, 4 февраля 1909 г. епископ Михаил,

как поставленный без санкции высшего церковного руководства, был запрещён в служении, но 27 августа того же года на Освященном соборе разрешён условно — в случае прибытия на Канадскую кафедру (которую, по сути, он и должен был основать, поскольку таковой в истории ещё не существовало). Ему предписывалось в трёхмесячный срок научиться служить древлеправославным чином и отправиться в назначенную епархию. Иначе — запрещение в священнослужении.

Именно к этим, хорошо известным эпизодам его судьбы, важно добавить новые секретные документы 1908–09 гг.

Вот их расшифровка:

ПЕРВЫЙ ДОКУМЕНТ

Секретно. (Поверх типографского шрифта написано от руки чернилами – 312)

Къ розыскному циркул. отъ 8 Окт. 08 г.
№ 151011/29

Экстренный розыскъ. Списокъ Б.

По розыске выше поименованныхъ лицъ надлежитъ, согласно указаннаго в пунктахъ и 3 каждой розыскной статьи, немедленно установить за ними надзоръ и сообщитъ объ ихъ обнаруженіи розыскивающему учрежденію, а равно учредитъ наблюдение за недопущеніемъ в пределы имперіи лицъ, коимъ въездъ воспрещенъ или которые высланы безвозвратно или наизвѣстныхъ условіяхъ за границу. Въ случае-же обнаруженія въ пределахъ губерній кого-либо изъ лицъ, обязанныхъ выехать за границу в за-мен ссылки въ отдаленныя местности, но оставшихся безъ особаго разрешенія въ Россіи – телеграфировать о нихъ Департаменту.

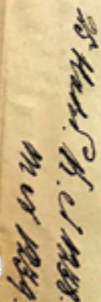
МИХАИЛЪ /СЕМЕНОВЪ/

А) бывш. архимандритъ, лиш. сана е) Финляндія и)
устан. Местожит. ув. Деп. общ. дл.

Подписаль: за Вице-Директора Лебедевъ

Начальникъ Саратовскаго Губернскаго Жандарм-
скаго управленія, полковникъ (подпись чернилами
неразборчива)

25 Нояб. 08. (? Неразборчиво) № 1238 от № 1239



ВТОРОЙ ДОКУМЕНТ (надписан с двух сторон)

Лицевая сторона:

(Слева вверху штамп со вписанными датой и номером): Начальникъ Саратовскаго губернскаго жандармскаго управления. 5 августа 1909 г. № 8811 г. Саратовъ.

(Наверху написано чернилами от руки): Вх № 676 5 августа 1909 г.

(Машинопись): Секретно. (правее вверху от руки написано чернилами – 315)

Состоящій под негласнымъ наблюдениемъ бывшій архимандритъ «Михаиль» (ныне Павелъ Васильевъ СЕМЕНОВЪ) изъ г. Симбирска выехалъ в село Красный-Ярь, Новоузенскаго уезда.

Предписываю по выясненіи место жительства названнаго архимандрита установить за нимъ означенное наблюдение о результатахъ котораго, а равно и о времени прибытія его в Новоузенскій уездъ мне донести.

Полковникъ (подпись от руки чернилами неразборчива)

ПОМОЩНИКУ МОЕМУ

ПОДПОЛКОВНИКУ Д Ж А К Е Л И

Оборотная сторона:

(Всё написано чернилами от руки):

№ 707 7 августа 1909 г. Вх № (неразборчиво) секретн... (слово подчеркнуто)

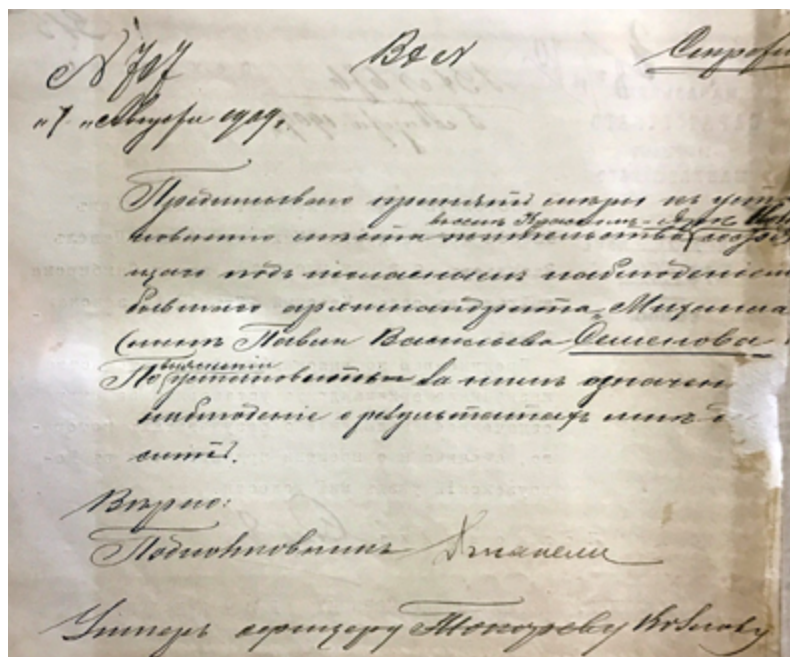
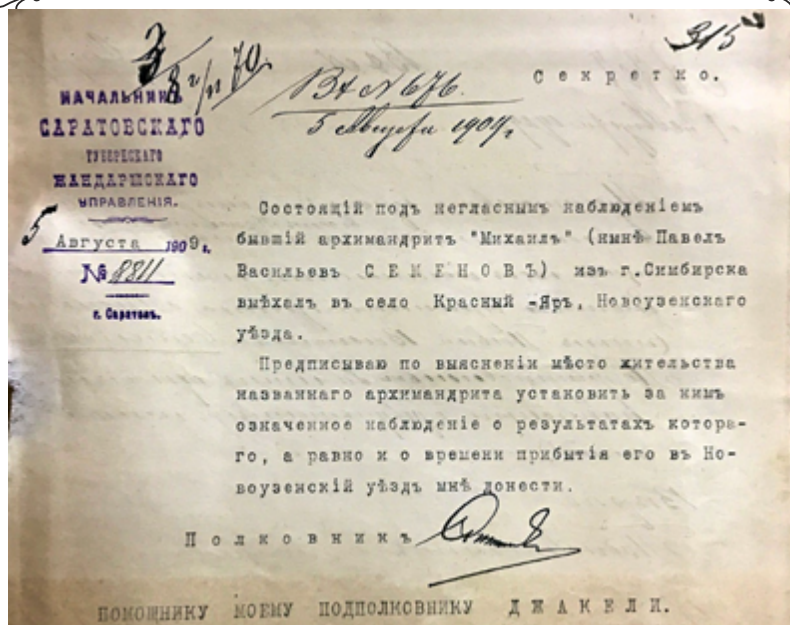
Предписываю принять меры къ установленію места жительства в селе Красномъ-Яре Ново (...) состоящаго подъ негласнымъ наблюдениемъ бывшаго архимандрита «Михаила (ныне Павла Васильева Семенова).

По выясненіи установить за нимъ означен (...) наблюдение о результатахъ мне до (...) ...сить (или ...жить).

Верно:

Подполковникъ (подпись) Джакели

Унтеръофицеру Топореву (или Токореву — эта фамилия зачёркнута) Козлову.



2. Анализ документов в контексте биографии еп. Михаила (Семёнова)

Эти два документа свидетельствуют о розыске, а затем и слежке, которую осуществляли сотрудники жандармерии Саратовской губернии, наблюдавшие за перемещением еп. Михаила из Симбирска, где он проживал у сестры, в село Красный Яр Новоузенского уезда Саратовской губернии — один из центров поселений немцев (лютеран и реформатов) Поволжья².

Очевидно, что это лишь малая часть документации, которая могла бы осветить подробности жизни и деятельности еп. Михаила в Поволжье — до его возвращения в Москву, а также до его ареста в мае 1911 г., когда он был судим и на полтора года заключён в крепость.

Можно предположить, что сам арест был обоснован, в числе иных факторов, материалами саратовской жандармерии, которая действовала, скорее всего, не первой, а в цепочке вслед за коллегами из Петербурга³.

²Ныне это село Красный Яр Энгельсского района Саратовской области. Первоначально — один из центров немецкой культуры Поволжья. Прибывшие из немецких государств переселенцы, откликнувшиеся на манифесты 1762–1763 годов императрицы Екатерины II, приглашавшей жителей европейских стран переселиться в Россию, основали 20 июля 1767 г. (по другим данным — в 1764–1766 годах) в заволжской части Саратовского уезда Астраханской губернии, на реке Берёзовке колонию Красный Яр (Krasnyj Jar). Колония имела несколько названий: Вальтер по фамилии первого старосты, Цезаровка — по колонистскому комиссару Цезару. Русское название Красный Яр, вероятно, происходило от искажённых немецких слов «Gras» (травя) и «Jahr» (год) — Grasjahr — «травяной год». Также была известна как Немецкий Краснояр и Красный Колонок. В селе имелись деревянная лютеранская церковь, земская и церковно-приходская школы, библиотека, земский приёмный покой, глазная лечебница, почтовое отделение, а также промышленные предприятия: кирпичный завод, паровая, водяная и 10 ветряных мукомольных мельниц. Сохранились фото села начала 20 в., в том числе 1909 г. По сведениям Самарского Губернского Статистического Комитета в колонии в 1910 г. насчитывалось 1081 двор с числом жителей 7345 душ об. п., в т. ч. муж. п. — 3360, жен. п. — 3985. См.: Alexander Sprack. [Электронный ресурс] <http://lexikon.wolgadeutsche.net/article/583>, а также Лиценбергер О. [Электронный ресурс] <http://enc.rusdeutsch.ru/articles/1334> (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

Важно иметь в виду, что в целом в те годы (после революционных событий 1905–07 гг.) высшее руководство страны, а также крупные деятели жандармерии нередко подвергались риску пасть от рук террористов-революционеров. Поволжье считалось взрывоопасным регионом. Так, например, погиб только что переехавший из Саратова в Самару Михаил Павлович Бобров (1867–1907), начальник Саратовского губернского жандармского управления. 3-го августа 1906 г. он был назначен в чин подполковника в Самару, здесь же произведён в полковники. А 19 декабря 1907 г. в 6 часов вечера Бобров вышел из дома на главную улицу Самары, сделал какие-то покупки, после чего был убит.

Погиб в 1909 г. крупнейший столичный деятель жандармерии Сергей Георгиевич Карпов (20.10.1864, Полтавская губерния — 8.12.1909, Санкт-Петербург). Он имел статус начальника отделения по охране общественной безопасности и порядка, чин полковника Отдельного корпуса жандармов, служил начальником Санкт-Петербур-

³Саратовское губернное жандармское управление (СГЖУ) образовано в соответствии с «Положением о Корпусе жандармов» от 09.09.1867 г., вместо существовавшего с 1838 г. Управления Саратовского губернского жандармского штаб-офицера 7 (Казанского) округа корпуса жандармов. СГЖУ подчинялось Департаменту полиции МВД. В штат СГЖУ входили: начальник, его помощники, адъютант, секретарь, переводчик, писари, обер- и унтер-офицеры.

Основные функции СГЖУ: борьба с революционным движением, усмирение волнений, производство обысков и арестов, исполнение судебных приговоров, сопровождение осужденных, дознание и следствие по политическим делам, переданным от судебных следователей, негласный надзор за местным населением, розыск лиц, уклоняющихся от преследования властей, функции контрразведки, оказание помощи полиции в поддержании общественного порядка. По «Положению об охранных отделениях» от 09.02.1907 г. СГЖУ предоставляли охранным отделениям агентурные сведения и руководствовались при проведении розыска указаниями начальников охранных отделений.

СГЖУ упразднены постановлением Временного правительства от 17.04.1917 г. Документы Саратовского губернского жандармского управления Департамента полиции Министерства внутренних дел (1838–1917 гг.) хранятся — Фонд: 53, Опись: 18, Ед.хранения: 6223, Дата: 1834–1918. См.: Государственный архив Саратовской области [Электронный ресурс] <http://libinfo.org/index/index.php?id=81037> (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

ского охранного отделения. Убийство было спланировано боевым крылом партии эсеров.

Наконец, потрясшее всю страну в 1911 году убийство председателя Совета министров и министра внутренних дел П. Т. Столыпина, бывшего ранее также губернатором Саратовской губернии, «такой трудной губернии», по словам Плеве. Предшественники Столыпина на должности министра внутренних дел Сипягин и Плеве, как известно, также погибли от рук революционеров. Эти кратко перечисленные факты необходимо иметь в виду, рассматривая два найденных документа с грифом «секретно».

Из упомянутых в них фамилий пока удалось установить некоторые детали только об одном из саратовских жандармов — выходе из древнего знатного грузинского рода Джакели Георгии Давидовиче⁴.

Можно предположить, что сам факт объявления в розыск еп. Михаила и пристальная слежка за ним, а затем арест и заключение в 1911 г. — ничто иное, как фактические нарушения жандармами Указа об укреплении начал веротерпимости. Однако вряд ли это можно объяснить таким образом, ибо тайный надзор и отслеживание публикаций архимандрита, а затем епископа Михаила начались явно ранее и по иным причинам. Так, причиной ареста в 1911 г. стало обвинение в издании в 1906 г. брошюры «Революционные силуэты (первомартовцы)»⁵.

⁴Джакели Георгий Давидович (1869-?) — жандармский офицер. Получил образование в Тифлисском кадетском корпусе и 3-м военном Александровском училище, закончил два класса Николаевской академии Генерального штаба. В ОКЖ с 1895 г.: адъютант Саратовского ГЖУ с 1895 г.; пом. начальника Самарского ГЖУ с 1907 г. По найденному нами документу он подполковник уже в 1909 г.

Интересно отметить его происхождение. Род Джакели (*груз. ჯაყელი*) — грузинские князья (мтавары) и крупные феодалы из дома Чорчанели с почётным титулом атабega, которые на протяжении пятисот лет (с XII по XVII века) являлись наиболее мощной политической силой Южной Грузии. Часть их потомков в 19 — нач. 20 вв. служила в Российской империи, в том числе и в жандармерии, где нередко были выходцы из Грузии. К примеру, в мае 1907 г. в Саратов был назначен полковник, князь Александр Платонович Микеладзе — он стал начальником Саратовского Губернского жандармского управления (ГЖУ).

Боченков В. так описывает обстоятельства суда и реакцию на него еп. Михаила: «16 мая 1911 года в Петербургской судебной палате прошли слушания по делу об обвинении епископа Михаила в содействии к выходу в свет брошюры «Революционные силуэты (первомартовцы)». В её содержании усмотрели пропаганду революционного террора. В книгу входили короткие очерки о народовольцах С. М. Степняка-Кравчинского. Вся вина епископа Михаила была в том, что, не заинтересовавшись, он просто передал их (пять лет назад, будучи ещё архимандритом) конкретному издателю на его усмотрение, перенёс с одной питерской улицы на другую.

Палата приговорила его и непосредственного издателя к заключению в крепости на полтора года. Осуждённые были немедленно взяты под стражу. За епископа Михаила внёс залог в сумме 3000 рублей председатель петербургской старообрядческой общины Громовского кладбища П. А. Голубин. Иона Брихничёв, посвятил этому событию одну из своих статей, вышедшую в «Новой земле» 18 мая 1911 г. Следующий, девятнадцатый, номер газеты появился с портретом епископа Михаила на первой полосе (и стихотворением Ключева «Грешница»). До майского восемнадцатого номера 1911 года епископ Михаил печатался постоянно, газета горячо поддерживает его в беде, но вот — освобождение под залог, и — больше ни одной публикации, ни строчки ни в 1911-м, ни в 1912 году»⁶.

⁶Революционные силуэты: (Первомартовцы): Терроризм; народовольцы и их программа. (Характеристика по старым и новым данным). Чего требовали первомартовцы? Санкт-Петербург: И. Балашов, 1906. 48 с.; 24. (Новая правда; Кн. 8). Текст брошюры. [Электронный ресурс] <https://search.rsl.ru/ru/record/01003738364> (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

Оказывается, что в других регионах России также возбуждались дела за распространение этой брошюры. Например, однофамильца Семёнова привлекали к суду в 1911 г. [Электронный ресурс] <http://www.fgurgia.ru/old/showObject.do?object=1170104883> Шифр: Ф. 1363 Оп. 4 Д. 1219. Название фонда: УГОЛОВНЫЙ КАССАЦИОННЫЙ ДЕПАРТАМЕНТ СЕНАТА. Номер описи: 4 Уголовный кассационный департамент Сената. 1911 г. Об отмене приговора по делу П. В. Семёнова, осуждённого за распространение рукописи «Революционные силуэты».

Как же сам еп. Михаил воспринял суд и его итог – обвинительное заключение? В. Боченков опубликовал фрагмент из чрезвычайно интересного письма еп. Михаила — Ф. Е. Мельникову, виднейшему старообрядческому публицисту и начётчику. Оно даёт ответ на поставленный вопрос.

«Письмо написано после суда над епископом Михаилом, связанного с публикацией брошюры «Революционные силуэты». Книга была предложена епископу Михаилу (в то время ещё пребывавшему в господствующей церкви) для публикации, но он не нашёл в ней ничего интересного и, бегло пролистав, считая книгу вполне легальной, передал петербургскому издателю Балашову, пойдя навстречу просьбам автора. Текст брошюры на три четверти состоял из ранее опубликованных материалов, дозволенных цензурой. Брошюра вышла в свет в 1906 году. Издание книги обернулось судебным разбирательством, которое прошло 16 мая 1911 года. Суд сделал вывод, что автор брошюры восхвалял террор как средство борьбы против «ненавистного деспотизма». В результате и Балашов, и епископ Михаил были осуждены на полтора года заключения. Петербургские старообрядцы А. Г. Соколов, П. А. Голубин и петербургская контора А. И. Морозова внесли за владыку денежный залог, и он был освобождён⁷.

(...) из письма еп. Михаила — Ф. Е. Мельникову:

Дорогой Фёдор Ефимович!

Благодарю Вас за сочувствие. Да — я не считаю себя невинным перед 129 ст<атьёй> (1), но обвинения по этому делу не ожидал ни одной минуты — до вечера перед судом, когда адвокаты заявили, что состав суда составлен на-

⁶Виктор Боченков. Сума и ночлежка — судьбина поэта. [Электронный ресурс] http://moloko.ruspole.info/node/7017#_ftnref24 (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

⁷См. об этом процессе: К делу епископа Михаила // Церковь. 1911. № 22. С. 533; Дело епископа Михаила // Старообрядческая мысль. 1911. № 6. С. 494–495; Епископ Михаил. В объяснение моего дела // Старообрядческая мысль. 1911. № 6. С. 430–433

рочно для того, чтобы кого-то обвинить, «меня» или «Мякотина», или обоих. Осудили обоих. Но это пусть»⁸.

Итак, осуждённый согласен с обвинением. Также ясно, что он совершил деяние из-за невнимательности. Осуждён не один он, но вместе с издателем брошюры. Однако этот случай, как его ни трактовать (сознательно или по невнимательности издана революционная брошюра), не исключает более существенного. А именно, духовной оппозиционности еп. Михаила к общественно-государственному устройству современной ему России, причём это оппозиционность прежде всего мировоззренческая, богословская, а социальные и государственные выводы из неё вторичны, как следствия.

Об этом ярко сказал буквально через пять лет после суда, в 1916 году на последнем заседании Религиозно-философского общества, посвящённом памяти еп. Михаила, крупный историк церкви, публицист и государственный деятель Антон Карташёв, будущий обер-прокурор Синода:

«Епископ Михаил сознавал остроту трагедии христианской церкви как трагедию церкви, не исполняющей своего голгофского призвания, не борющейся активно с растлением социальным, с растлением душ и сердец во всех формах, мучился, метался, но не находил, не знал, где всё это найти. Он не виноват, что не нашёл себе покоя, кроме этого вечного, в котором успокаиваются все труждающиеся и обремененные. Мы, сочувствуя ему, любя, следя за его муками, не могли дать ему никакого утешения, ибо Голгофа наша безысходно томит нас всех. И мы не упокаиваемся такими переменами, как перемена церкви, зависящей от государства, в независимую. Это только маленький пластырь, не успокаивающий общей христианской совести вселенской. Эта совесть томится и ищет найти правду

⁸В письме еп. Михаила статья, по которой он был осуждён, названа 129, в то время как журнал «Церковь» сообщал, что обвинение было по пунктам 1 и 4 статьи 29, а не 129. Неясно, что же верно? [Электронный ресурс] http://krotov.info/library/18_s/em/enov_1907.htm (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

на земле не только путём отрицательным — избавлением от синодского режима, от самодержавия и от засилия тёмных сил, а найти эту правду в положительном творчестве, о чём иногда до педантичности, до пророческой страсти ясно говорил сам Михаил»⁹.

Если такой христианин и государственный, как Карташёв, солидаризируясь с болью «гогофского христианства» еп. Михаила, говорит о необходимости «избавления от синодского режима, от самодержавия и от засилия тёмных сил», то как подобные настроения и публичные оценки могли воспринимать охранители режима? Естественно, как антигосударственные: 1 — по отношению к существующему типу государства (самодержавие), 2 — с его духовной опорой (синодский режим) и 3 — к его кадровому составу (засилие тёмных сил).

О том, что ёмкая формулировка «отрицательного пути» в поисках «правды на земле» выведена Карташёвым из всего творчества еп. Михаила, говорят многие его сочинения. К примеру, статья «Кто и зачем испортил христианство?», из-за которой в 1908 г. цензурой был конфискован опубликовавший её журнал «Слушай, земля» (№ 5, Царицын-на-Волге). В запрещённой статье автор бросал жестокое обвинение: государственное христианство — религия богатых.

«С IV века — после Христа — христианство стало религией для всех. Его приняло государство. А известно, что государство управляется богатыми и сильными. И эти богатые и сильные просто приказали священникам переделывать Евангелие, чтобы оно не мешало богатым.

И священники стали переделывать.

И вот тогда-то выдумали, что для христианина главное — терпеливо нести крест жизни, не роптать и стремиться только к небу.

⁹<http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=2767>, а также [Электронный ресурс] http://krotov.info/library/18_s/em/enov_1907.htm (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

Сильные дали слабым утешение в сладких мечтах о будущем, чтобы в настоящем они покорно несли своё ярмо».

Вместо религии общественного дела, религии общей борьбы (как в «Бранде») христианство стало религией маленькой жалости, маленького сострадания. Вместо чувства ненависти ко злу и желания бороться с ним, «вместо чувства протеста против тюрем и публичных домов» христианство стало воспитывать «рабье» (словечко, встречающееся и у Горького) учение, что достаточно помогать первому ближнему, раздавленному колесом жизни. Посочувствовал, дал копеечку — и хорошо. И хватит. Долг выполнен»¹⁰.

Но не только огосударствление христианства, но и восприятие старообрядчества епископом Михаилом также носило открыто антигосударственный характер. «Сам еп. Михаил в 1910 г. писал о причине своего присоединения: «Я уважаю и люблю старообрядчество за то, что оно кровью купило себе свободу от рабства государству, от порабощения свободы церковной воле папы, Никона или заступившей его папской иерархии. Я уверен был по его духу (и сейчас уверен), что в нём, обagrённом реками крови, пролитой за свободу мысли и убеждения, возможнее, чем где-нибудь, свободное раскрытие правды Божией о земле и небе»¹¹.

Духовную настроенность еп. Михаила можно охарактеризовать, как «христианский социализм», «голгофское христианство» и «старообрядчество», а некоторыми она даже отождествляется с «христианским коммунизмом» и «теологией освобождения» (аналоги из католичества XX–XXI вв.)¹².

¹⁰Михаил (Семенов), еп. Кто и зачем испортил христианство? // Слушай, земля. 1909. №5. С. 12–14. А также: Боченков В. «Сума и ночлежка — судьбина поэта». [Электронный ресурс] http://moloko.ruspole.info/node/7017#_ftnref24 (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

¹¹Михаил (Семенов), епископ. Статьи, проповеди, книги. [Электронный ресурс] <http://samstar-biblio.ucoz.ru/load/50-1-0-91> (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

Итак, причинами жандармской слежки вряд ли можно считать только лишь факт принадлежности к старообрядчеству белокриницкого согласия или то, что еп. Михаил попал в число лиц, неблагонадёжных политически. Скорее, суммировались одновременно несколько факторов.

Очень вероятно, что власти имели информацию о готовящейся и состоявшейся хиротонии во епископский сан (тем более в неожиданном направлении, туда, где никогда ранее не было старообрядческой епископской кафедры - в Канаду!), а также о возможности поставления его на старообрядческую Казанско-Вятскую епархию (которая так и не состоялась). Важно помнить, что на Казанско-Вятскую епархию, как и в 1912 г. на Калужско-Смоленскую, его никто не собирався ставить всерьёз, хотя епархиальные съезды постоянно выдвигали его одним из кандидатов. В 1908 или 1909 гг. об архиерейской хиротонии не могло быть и речи всерьёз. Однако сама возможность получить в лице еп. Михаила нового архиерея старообрядчества, причём, в любом месте — не могла не интересовать (и не волновать) секретные службы. Ведь это изменило бы его социальный статус и имело бы явные общественные последствия.

Более того, для жандармов не могла быть секретом широко открытая обществу плодотворная и уникальная работа еп. Михаила как книжника и интеллектуала. Именно в те годы он выделился из привычной старообрядческой среды тем, что стал автором учебника Закона Божьего для старообрядческих школ. Кроме того, он активно сотрудничал с рядом старообрядческих периодических изданий - «Церковь», «Старообрядческая мысль», «Старая Русь». Публиковал как богословские труды, так и художественные произведения, среди которых роман «Второй Рим» (о церковной истории Византии IX—X вв.), повес-

¹²Андрей Езеров. Христианский коммунизм епископа Михаила (Семенова) — <http://starover.ucoz.ru/publ/2-1-0-26> (дата обращения 15 ноября 2017 г.)

ти «На заре христианства» (о первохристианских мучениках), «Горящий огнём» (о судьбе протопопы Аввакума), «Великий разгром» (о церковной истории XVII в.) и др. Ещё в 1906 г. опубликовал в Петербурге под псевдонимом «Дьяк Шигоня» историческую драму «Уставший царь» об Иване Грозном.

К сказанному следует добавить его репутацию проповедника «христианского социализма» и учения «голгофского христианства». Напомним, что в число организаторов группы сторонников «голгофского христианства» входил будущий известный священник и писатель Валентин Свенцицкий, этому движению сочувствовал крупнейший богослов и религиозный философ отец Павел Флоренский.

Суммируя возможные мотивы и аргументы жандармерии, которая годами следила за интеллектуальной и духовной, социально-политической, а затем и церковно-организационной деятельностью епископа Михаила, можно прийти к выводу, что в его лице видели новатора, который был способен произвести неожиданные действия для сложившегося статус-кво в идеологии и церковно-государственных отношениях. В нём видели потенциального «государственного преступника», использующего древние традиции христианства в обновлённой форме. И его «христианский социализм», и «голгофское христианство» и «старообрядчество» (протестное движение в течение трех веков!) воспринимались как потенциально опасные для государства и революционные.

ГЛАВА 6.

Старообрядцы в русской революции



Русская революция явилась переломным этапом в жизни российского государства. Она коренным образом изменила жизнь всех социальных групп тогдашнего российского общества. Это касается и такой социальной группы, как старообрядчество. В 2017 г. исполнилось 350 лет окончания Собора 1667 г., на котором были одобрены книги новой печати, утверждены новые обряды и чины и наложены страшные проклятия и анафемы на старые книги и обряды.

Феномен старообрядчества, казалось бы исследован достаточно, тем не менее, остается много спорных моментов и даже мифов относительно участия представителей древлеправославия в революции 1917 г. В Казани в июле 2017 г. прошла научная конференция «Старообрядчество и революция». Выступая на ней, пресс-секретарь митрополии Московской и всея Руси Русской православной старообрядческой церкви Даниил Андрюков заявил, что вопреки слухам о финансировании старообрядцами революции, факты свидетельствуют о другом: «Это были не все старообрядцы, а буквально отдельные представители, которые, можно сказать, были не в вере, например, Савва Тимофеевич Морозов, который проучился в Англии, находясь в удалении от веры, он приехал уже будучи только «одной ногой» в старообрядчестве». Митрополит Московский и всея Руси Русской православной старообрядческой церкви Корнилий отметил, что «старообрядчеству очень близок дух созидания, а не разрушения». Он также отметил, что старообрядцы как раз активно боролись против

советской власти. И только когда эти попытки не увенчались успехом, они попытались адаптироваться к советской власти¹.

Старообрядческий историк и филолог М. А. Дзюбенко также полагает, что старообрядцы были настроены решительно против Октября. Но, по мнению видного представителя старообрядчества П.П. Рябушинского, совсем другое отношение было к Февральской революции. Историк заключает, что старообрядцам не нужна была революция, им нужна была эволюция. К Февралю 1917 г. старообрядчество было мощной экономической силой, но не обладало политической властью. Этим и объясняется то, почему старообрядцы в целом приветствовали Февраль»².

Старообрядцы составляли незначительный в целом слой населения дореволюционной России (по разным оценкам от 2 до 10%), тем не менее, они обладали значительным экономическим капиталом: среди предпринимателей, купцов было много выходцев из старообрядческих семей, которые внесли огромный вклад в развитие капитализма.

Также были случаи перехода в старую веру с целью войти в круг старообрядцев-предпринимателей, в том числе и ради получения доступа к беспроцентному общинному кредиту; прельщало также хозяйственное и духовное равенство всех членов старообрядческой общины. Но были и случаи перехода старообрядцев в новую веру. Это можно отследить, обращаясь к архивным источникам. Работая над своей родословной в Калужском государственном историческом архиве (ГАКО), я обнаружила несколько таких случаев перехода в новую веру; в основном, это были выходцы из крестьян. Но в целом приверженность

¹В Казани старообрядцы решили развенчать миф об ответственности за революцию. [Электронный ресурс] URL: <http://www.tatar-inform.ru/news/2017/07/24/564363/> (дата доступа: 24 июля 2017 г.)

²Дзюбенко М.А.: «Повлиять на общий ход событий 1917 года старообрядчество, может быть, и хотело, но не могло». URL: http://ruvera.ru/articles/istorik_dzyubenko_intervyu (дата доступа: 16 марта 2017 г.)

старой вере сохранялась до революции. В чем же была ее привлекательность?

Здесь можно обратиться к вопросу о трудовой этике старообрядцев. Этому вопросу был посвящен круглый стол под названием: «Трудовая этика старообрядчества и модернизация России». На круглом столе рассматривался вопрос о том, «какую роль играет — или сыграло, или не сыграло — старообрядчество в социальной эволюции нашего общества?» В этой связи были отмечены особенности трудовой этики старообрядчества. Один из исследователей подчеркнул, что «самое главное — это та ответственность, та этика, которая предлагается старообрядческим движением. Для старообрядчества характерна, в первую очередь, личная ответственность за то, что ты делаешь, за твой собственный мир. Тогда как этика «никонианская» больше склоняется к тому, чтобы увязать человека с государством, привязать его к руководителю, вождю, царю, государю, президенту, сделать его зависимым от чего-то такого, что им, в принципе, не контролируется, что он не может никак изменить. Вопрос предпринимательской этики — это вопрос, что более ценно — человек или общество, личность или государство. Старообрядчество ответило однозначно в пользу ценности человеческой личности, ее неприкосновенности, ответственности личной за себя и за то, что тебе дано в управление и распоряжение»³.

Роль раскола в жизни российского общества до сих пор вызывает споры и воспринимается неоднозначно. Так, остается дискуссионным вопрос: каким путем могла бы развиваться, модернизироваться Россия в случае торжества старообрядческих ценностей? Возможно ли проведение аналогии между Русским расколом и Реформацией? Исследователь Алла Глинчикова полагает, что в старообрядче-

³Трудовая этика старообрядчества и модернизация России в XIX и XX вв. [Электронный ресурс] URL: <http://www.russ.ru/pole/Trudovaya-etika-starobryadchestva-i-modernizaciya-Rossii-v-XIX-i-XX-vv> (дата обращения: 30 октября 2017 г.)

стве «проявилась попытка соединить индивидуализацию веры с чувством социальной ответственности общества за судьбу государства», что роднит этот феномен с западной Реформацией. Но старообрядцы пытались осуществить эту эволюцию на базе православной ветви христианства. Автор в этой связи делает вывод о том, что «срыв индивидуализации веры нарушил естественный процесс эволюции российского общества и позволил правящей бюрократии осуществить особый тип секуляризации»⁴.

В ходе гражданской войны, репрессий 1930-х гг. пострадало много приверженцев старой веры, впрочем, как и представителей разных социальных слоев. В качестве иллюстрации можно привести расправу над донскими казаками, многие из которых придерживались старой веры. «Реввоенсовет 8-й армии приказывает в наикратчайший срок подавить восстание предателей, воспользовавшихся доверием красных войск и поднявших мятеж в тылу. Предатели донцы еще раз обнаружили в себе вековых врагов трудового народа. Все казаки, поднявшие оружие в тылу красных войск, должны быть поголовно уничтожены... 18 марта 1919 г., комиссар дивизии»⁵.

Революция 1917 г. не привела к национально-гражданскому типу государственности. Российский социум продолжает эволюционировать в сторону патерналистско-государственного типа. Но что хуже, наблюдается кризис нравственных ценностей, называемый французским социологом Эмилем Дюркгеймом аномией. В преодолении этого кризиса могут сыграть большую роль старообрядцы с их высоким чувством долга, развитой социальной ответственностью, высокоморальными принципами.

⁴Глинчикова А.Г. Россия и Европа: два пути к Современности. М., 2014. С. 188.

⁵Сведения о положении на советских фронтах. Из перехваченных документов частей Красной Армии. Опросный лист № 16 Штаба 5 Донского армейского корпуса. Агент № 1 при опросе 15 марта 1919 г. РГВА, Фонд 40130, опись 1, дело 39

ГЛАВА 7.

Заккрытие монастыря старообрядцев Спасова согласия в Коврове как пример проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»



В 1923 г. в СССР происходило заключение договоров с добровольными религиозными обществами (общинами) на пользование церковным имуществом. В большинстве случаев за православными общинами закреплялся конкретный храм (иногда два, еще реже три). Иногда православные храмы оказывались не закрепленными за конкретной общиной; тогда они изымались с целью дальнейшего использования под светские нужды. Благодаря этому процессу получили возможность официально зарегистрироваться многие общины старообрядцев, протестантов и представителей других конфессий. В Коврове были зарегистрированы в числе прочих три общины старообрядцев Спасова согласия: на улицах Свердлова, Базарной и К. Маркса¹.

В соответствии с законодательством того времени добровольные религиозные общества создавались только с целью совместных богослужений, другая деятельность не допускалась (вычеркивались, например, из договоров

¹ ГАВО. Ф. Р-307. Оп. 2. Д. 234, 235, 236. Первая община собиралась на частной квартире по адресу «ул. Свердлова, квартал 25, д. 20», состояла из 50 человек, проживавших на улицах Свердлова, Артемовской, Урицкого, Троцкого, Большой, 1-й Ленинской, Октябрьской, Абельмана.

Вторая община собиралась на частной квартире по адресу «ул. Базарная, квартал 14, д. 17», состояла из 54 человек, проживавших на улицах Троцкого, Советской, Мостовой, Абельмана, Пролетарской, Базарной, Урицкого, Подъяческой, Заречной слободке и в с. Кляземский Городок дело 39

фразы «оказание взаимопомощи»). Они не являлись юридическими лицами, не имели права заниматься трудовой деятельностью и вступать в какие-либо имущественные сделки.

В этой связи интересен договор с общиной старообрядцев Спасова согласия, располагавшейся по адресу «ул. К.Маркса, квартал 1, д. 3». Данная община сложилась еще до революции и представляла обычный женский монастырь, монахини проживали в домах № 5, 4, 6 и 8. В 1923 г. руководству общины удалось включить в устав и договор общины указание, что они именуют себя женской трудовой общиной старообрядцев Спасова согласия, которая наряду с совершением богослужений имеют целью «общий труд и взаимную помощь». Такой договор в соответствии с законами того времени нельзя было заключить, но он был заключен, поэтому данный монастырь считал возможным для себя продолжить прежнюю жизнь. Община-монастырь принимала заказы от общественных организаций и частных лиц на пошивку, вязание и другие работы, приобрела коров, швейные и вязальные машины, развела сады и огороды, принимала пожертвования². При этом община была не светской трудовой артелью, а именно монастырем — члены общины-монастыря вели строгую монастырскую жизнь под руководством настоятельницы. Впоследствии местные власти говорили, что руководители монастыря ввели их в заблуждение, но более вероятно, что представители местных властей были недостаточно квалифицированы (дальнейшее развитие этой истории наглядно свидетельствует об этом).

Продолжалась эта ситуация до 1929 г., когда монастырем заинтересовалась прокуратура, которая потребовала у Ковровского горсовета немедленно расторгнуть противоречащий законодательству договор с религиозным обществом. Горсовет согласился с требованием (действительно,

²ГАИО. Ф. Р-2953. Оп. 3. Д. 89. Л. 21.

«объединение состоит из одних женщин» и «объединение имеет целью не только удовлетворение религиозных потребностей, но и взаимопомощь и общий труд»³. Но, вероятно, уровень юридической грамотности сотрудников горсовета за период с 1923 г. не очень-то повысился — вынесенное постановление только наполовину соответствовало законодательству: а именно, горсовет, в полномочия которого не входило расторжение договоров с добровольными религиозными обществами, пунктом 2 юридически верно постановил «возбудить перед [Владимирским] окружным исполкомом ходатайство о расторжении договора от 05.06.23 г. [заключенного Ковровским адмотделом. — А. Е.] об использовании культового имущества, имея в виду незаконность существования самой общины». Пунктом же первым горсовет постановил: «устав общины „Спасово согласие“ ... признать недействительным, о чем и объявить лицам, подписавшим устав, а саму общину ликвидировать»⁴. Подобные действия горсовет не имел права производить; как сказано выше, это мог сделать только окр- или облисполком, а в случае обжалования верующими — только ВЦИК.

Самое удивительное, что и соответствующая законодательству часть постановления не была выполнена — в окрисполком документы о расторжении договора так и не поступили. Зато местные органы власти решили максимально использовать сложившуюся ситуацию в целях антирелигиозной борьбы — был начат судебный процесс против руководства монастыря. Монахини рассматривали монастырь как добровольное религиозное общество особого типа, в котором допускается совместный труд. Следственные органы предпочли рассматривать монастырь как трудовую артель под руководством церковных элементов с масштабными нарушениями советского законодательства: уклонение от налогов — промысловые свидетельства

³Там же. Л. 23.

⁴Там же

не выписывались (ущерб государству около 5000 рублей), рядовые члены общины эксплуатировались самым немилосердным образом (не ограничивалось время работы, непосильный труд), средства от трудовой деятельности поступали в полное и бесконтрольное распоряжение руководства монастыря, общих собраний и отчетов перед членами общины не было⁵. Кроме того, две из трех руководительниц монастыря были выходцами из купеческого сословия, следовательно, получалась не просто артель под руководством церковных элементов, а артель под руководством буржуазно-церковных элементов.

Суд над руководством монастыря превратился в антирелигиозный спектакль. Заседание было решено проводить в клубе им. Ногина, присутствовало много публики. Приведем описание процесса: «Начало судебного заседания назначено на пять часов вечера первого октября, а без пяти минут пять вместительный (на 500 человек) зал ковровского клуба имени Ногина (фабрика Абельмана) уже набит битком и приходится предложить прибывающей публике размещаться на балконе. К моменту открытия заседания полон балкон, полны все проходы в зале, а снаружи остается изрядная толпа трудящихся, не попавших на заседание. Представителям правления клуба долго приходится уговаривать эту бурно-протестующую толпу. Такое же стечение публики наблюдалось и в последующие 2 дня процесса. Пришлось, в конце концов, поставить на сцене специальный микрофон, связанный с репродуктором, выставленным на наружном балконе клуба». На скамье подсудимых оказались: игуменья — мать Магдония (М. Ф. Першина), сестра ее — мать Иермония (Е. Ф. Першина), заместительница игумении — М. М. Шалаева. Их обвинили в том, что «1) они обманули соответствующие органы советской власти, получив разрешение на организацию религиозной общины, а организовав на самом

⁵Там же. Л. 21.

деле старообрядческий скит; 2) производя в течение ряда лет коммерчески-трудовые операции (кустарные мастерские), дававшие головке общины значительные доходы, ни копейки не платили советскому государству причитающихся с них налогов; 3) верхушка общины, состоящая из дочерей бывших заводчиков и богатых купцов г. Коврова, бесконтрольно распоряжаясь всеми заработанными артелью средствами, производила безусловную и ничем не ограниченную эксплуатацию (написание в соответствии с правилами того времени. — А. Е.) ряда монахинь». М. Ф. Першиной также припомнили, что она довольно регулярно получает денежные переводы из Персии от брата видного работника нефтяной кампании «Бр. Нобель»⁶.

Местные власти уже через день, 5 октября 1929 г. опечатали храм⁷. Проявили поразительную беспечность не только в Коврове. Так, когда старообрядцы обратились с жалобой на ликвидацию горсоветом общины во Владимирский окрисполком, тот даже не посчитал нужным утвердить постановление горсовета о ликвидации общины, а только ответил жалобщикам: «Приговором Нарсуда г. Коврова 1–3 октября установлено, что община производила трудовые процессы, получая за это плату, являясь по сути трудовой артелью, приобрела имущество (коров, швейные и вязальные машины), развела огороды, при чем прикрываясь религиозными целями, она уклонилась от налогов и соблюдения трудового законодательства; вышеизложенным она нарушила как Декрет об отделении церкви от государства и инструкцию НКЮ и НКВД от 27.4 и 19.6, так и декрет «О религиозных объединениях» от 8.04.1929 г. Жалобу оставить без удовлетворения и разъяснить горсовету, что договор с общиной на пользование имуществом, по разъяснению облисполкома, подлежит расторжению»⁸.

⁶Наше хозяйство (г. Владимир). 1929. № 4. С. 39–40; № 2. С. 40.

⁷ГАИО. Ф. Р-2953. Оп. 3. Д. 89. Л. 10.

⁸Там же. Л. 18.

Впрочем, это было характерно не только для Ковровского горсовета и Владимирского окрисполкома; конец 1929 — начало 1930 г. были временем массового закрытия церквей по всей стране, в селах нередко для этого было достаточно одного лишь постановления председателя колхоза, комсомольского актива или ячейки СВБ.

Ситуация резко поменялась после постановления ЦК ВКП(б) от 14 марта 1930 г. «О борьбе с искривлением партийной линии в колхозном движении»: власти стали аккуратнее подходить к закрытию церквей, а верующие — смелее отстаивать свои права. В Коврове именно в это время в деле о закрытии женского старообрядческого монастыря (которое власть, вероятно, считала уже давно решенным) появилось новое действующее лицо. В апреле 1930 г. оставшиеся два общества старообрядцев-беспоповцев Спасова согласия г. Коврова сообщают судебным органам, что они объединяются в одно общество, и ходатайствуют передать им молитвенный дом бывшего женского старообрядческого монастыря для удовлетворения своих религиозных потребностей вместе с иконами и прочими предметами⁹. Одновременно старообрядцы написали жалобу во ВЦИК. Тот 4 июня 1930 г. пересылает в Ивановский облисполком эту «жалобу старообрядческой общины верующих на незаконное закрытие церкви в г. Коврове», приказывая: «до решения ВЦИК церковь немедленно передайте в пользование верующих. Лиц, нарушивших указанный закон, привлечите к ответственности. Результат рассмотрения жалобы и принятых мер согласно нашего предложения срочно сообщите». Ивановский облисполком 12 июня пересылает эту жалобу во Владимирский окрисполком, а тот 21 июня — в Ковровский райисполком¹⁰.

Верующие, отправляя во ВЦИК жалобу, вероятно, преследовали только цель получить себе старообрядческую церковь со всем имуществом и не думали о каких-

⁹Там же. Л. 8.

¹⁰Там же. Л. 9, 7, 14.

то крупных последствий своей жалобы. Грозный приказ ВЦИКа являлся стандартной формой письма в нижестоящие инстанции на все такие жалобы верующих и был рассчитан лишь на первый испуг. Нередко, если местные органы власти в ответ на «грозный приказ» не удовлетворяли требования верующих и отправляли во ВЦИК соответствующие бумаги, явно показывая, что они не собираются отменять свое решение, ВЦИК обычно удовлетворялся этим, лишь иногда вступая в переписку, если нижестоящие инстанции не с первого раза понимали, какие именно бумаги от них требуют.

Поначалу местные органы власти, вероятно, не ожидали никаких проблем с данным запросом. Ковровский райисполком 25 июня 1930 г. информировал окрисполком (а тот 7 июля — ВЦИК), что «старообрядческая община закрыта по решению судебно-следственных органов за то, что была установлена нелегальная эксплуатация монахинь и за неплату страховых сумм финорганам. Лица, в этом виновные, в настоящее время находятся в изоляторе, а остальные верующие-монахини этой общины разъехались. Здание с церковным имуществом опечатано. Жилые дома заняты Коммунальным отделом под квартиры»¹¹. Из письма следует, что Ковровский райисполком имел весьма неопределенные познания, как должна происходить ликвидация религиозной общины, т. е. он обвинительный приговор в отношении трех руководителей монастыря рассматривал как постановление о ликвидации религиозной общины. Владимирский окрисполком либо тоже не имел информации о том, как должна происходить ликвидация религиозной общины (т.к. он автоматически выслал полученный ответ во ВЦИК, не исследуя вопрос), либо не посчитал нужным покрывать явный промах Ковровского райисполкома.

Ответ ВЦИКа в Ивановский облисполком 25 августа 1930 г. не заставил себя ждать: «Решением суда вопреки закона от 8.04.29 г. в г. Коврове была закрыта единствен-

¹¹Там же. Л. 15.

ная старообрядческая церковь. Находя такие действия Народного суда явно незаконными, член Президиума ВЦИК т. Смидович поручил Вам рассмотреть указанный вопрос и выслать ему постановление, доклад и все дело»¹². Облесполком 7 сентября спустил ее в райисполком, добавив: «До окончательного разрешения вопроса в указанном выше порядке изъятия церкви из пользования верующих и ее закрытия не должно иметь места»¹³.

Одновременно внутреннее расследование проводили и судебные органы. Но Народный суд Ковровского района 18 сентября 1930 г. все предельно ясно изложил: «Решение о расторжении договора со старообрядческой церковью г. Коврова никаким судучастком не выносилось. Старообрядческая церковь в имущество, конфискованное по приговору Народного суда от 1–3 октября 1929 г., не входила (вероятно, все-таки входила, но по документам проходила как один из домов, принадлежащих обвиняемым. — А. Е.); и расторжение договора, и изъятие помещений происходили согласно постановлению Ковровского горсовета от 25.07.29 г. Хотя в постановлении и указано, что вопрос о расторжении договора возбудить перед окрисполкомом, но этого горсоветом не было выполнено, а следовательно, и оснований, позволяющих горсовету расторгнуть договор и изъять помещение церкви, не было. В настоящее время следует считаться лишь со свершившимся фактом расторжения договора по собственной инициативе горсовета, и как следствие этого, все оборудование церкви изъято и передано РайФО, часть имущества распродана и само помещение сдано. Вопрос о восстановлении церкви через приостановление исполнения действий горсовета разрешен быть не может в силу изложенного»¹⁴.

Ковровский райисполком тем временем либо не понимал, что от него хотят вышестоящие инстанции, либо

¹²Там же. Л. 31.

¹³Там же. Л. 30.

¹⁴Там же. Л. 20.

боялся совершить еще какие-нибудь ошибки. Вместо того чтобы, наконец-то, отправить постановление о расторжении договора от 25.07.29 г. на утверждение в вышестоящие инстанции (только теперь уже не во Владимирский окрисполком, который был ликвидирован в 1930 г., а в Ивановский облисполком), зачем-то получает «частное определение (Ковровского народного) суда с ходатайством перед Ивановским облисполкомом о немедленном расторжении устава (договора), с одной стороны, заключенного Ковровским исполкомом, и с другой — старообрядческим обществом «Спасово согласие», о праве совершения религиозных обрядов наряду с трудовыми процессами». 2 ноября 1930 г. он высылает его в облисполком¹⁵.

20 ноября Ивановский облисполком запрашивает Ковровский горсовет: «1) кем и под какие нужды используется в настоящее время здание церкви старообрядческой общины г. Коврова...; 2) кому передано и где находится в настоящее время культовое имущество данной церкви; 3) приблизительное количество членов старообрядческой общины, помогающей передаче им храма; 4) имеются ли в Коврове другие церкви, использующиеся религиозными группами этого же толка»¹⁶. Ковровский горсовет в ответе от 20 декабря 1930 г. тоже в первую очередь обращает внимание на то, что «молельный дом старообрядческой общины ликвидирован в связи с уголовными моментами из жизни этой общины», впрочем, сообщает и запрошенную информацию: «(молельный дом) ныне занят Домом рабочего просвещения, имущество этой общины... приговором по уголовному делу распродано; сведений о количестве членов этой общины в горсовете не имеется, т. к. никто из ее состава не обращался в горсовет по вопросам, связанным с молельным домом; сведений о том, имеется ли в Коврове другая такая община, в горсовете нет в виду отсутствия такой общины»¹⁷.

¹⁵Там же. Л. 28, 34.

¹⁶Там же. Л. 33.

¹⁷Там же. Л. 1.

Облисполком не был удовлетворен полученным ответом и 27 февраля 1931 г. пишет в Ковровский райисполком: «1) в каком состоянии находится здание указанной церкви; 2) имеются ли в Коврове другие церкви, использующиеся религиозными группами этого же толка; 3) имеются ли заявки от группы верующих на предоставление им этого здания в пользование; 4) Ваши соображения о возможности передачи этого здания в пользование верующих»¹⁸.

После этого на три с половиной года переписка по данному вопросу прекратилась, пока 5 августа 1934 г. Культурная комиссия Ивановского облисполкома не запросила Ковровский райисполком: «Срочно сообщите, как и какой организацией используется молитвенное помещение старообрядческой общины «Спасово согласие» (бывший старообрядческий монастырь по ул. К. Маркса). Если было переоборудовано это здание, то укажите сумму затраченных на это средств»¹⁹. На что тот 27 ноября того же года ответил: «До 1930 г. в Коврове имелось три старообрядческих религиозных общины под названием «Спасово согласие», которые ликвидировались в 1930 г. без сообщения райисполкому. Эти общины специально приспособленного здания не имели, собирались в частных домах, которые после их ликвидации занимаются под квартиры»²⁰.

Так закончилось существование последнего монастыря на Владимирской земле. Вероятно, такое долгое существование монастыря произошло из-за того, что местные органы власти не ожидали встретить монастырь у старообрядцев, считая монастыри явлением, характерным только для Русской православной церкви Московского патриархата — т. н. «никониан», все монастыри которых были закрыты в 1923 году.

¹⁸Там же. Л. 36.

¹⁹Там же. Л. 38.

²⁰Там же. Л. 39.

ГЛАВА 8.

Культурное наследие Паисия Мальцева



Бiblioteca Саратовского университета им. Н. Г. Чернышевского славится своими книжными собраниями. Одно из них, в сорок с лишним тысяч томов, некогда принадлежало старообрядцу Белокриницкой иерархии, купцу-миллионеру из Балакова Самарской губернии (ныне Саратовской области) Паисию Михайловичу Мальцеву¹. При жизни в старообрядческом мире он был более известен как собиратель старопечатных и рукописных книг. Считалось, что он поначалу просто задался целью снабдить ими старообрядческие церкви, которых в России, из-за постоянных гонений на раскольников, было не так уж и много, и постепенно превратился в страстного библиофила.

Желание сохранить книжно-клерикальное и рукописное наследие Старой Руси вполне понятно. Старообрядцы оказали огромное влияние на экономическое, политическое и культурное развитие страны. Достаточно напомнить, что все великие исторические личности до раскола XVII века придерживались старой веры: от Святого Владимира, крестившего Русь, до Ивана Грозного, укрепившего её крупными завоеваниями. Да и с художественной точки зрения письменные и печатные источники того времени представляют немалый интерес.

¹Саратовский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского, 1909–1934: сборник материалов по истории СГУ и его кафедр. Юбилейный выпуск / отв. ред. Д. А. Рамзаев. Саратов. 1935. С. 22.

Однако выяснилось, что Мальцев начал собирательство не со старообрядческих книг. Об этом в своих рабочих материалах к докладу «Друзья книги» (1927–1929 гг.) написал известный московский букинист Павел Шибанов, с которым у купца установились не только деловые, но и дружеские отношения. Шибанов называет Паисия Мальцева самородком, который «нигде не учился, но знал больше учёных». Своё самообразование он начал с масонских книг. Будущий страстный библиофил собирал их в течение нескольких лет и все прочитал².

Масонство — движение не политическое и не религиозное. Его главный постулат: человек должен стремиться к нравственному самосовершенствованию и духовному росту. Это, по всей видимости, и привлекло Мальцева, который впоследствии прославился щедростью, любовью к искусству и наукам.

Впитав всё самое лучшее из масонского книжного наследия, Паисий Михайлович, как пишет Шибанов, «стал предпочитать другие хорошие издания, хотя и для жены»³. Чтобы пополнить своё собрание редкими рукописями и изданиями, Мальцев денег не жалел и порой покупал целые библиотеки, что, впрочем, тогда не считалось чем-то необычным.

Откуда у Мальцева появилась такая страсть? Возможно, она передалась от его отца Михаила Трофимовича, который перебрался в Саратовское Заволжье из Рыльска в 40-х гг. XIX в., в самый разгар борьбы с местными раскольниками. Они лишились своего оплота — Иргизских монастырей, которые были переформированы из старообрядческих в единоверческие, и изо всех сил пытались сохранить свою веру, тайком проводя древлеправославные богослужения. Приезжий богатеи, открывший салотопленные заводи в городе Николаевске (ныне Пу-

²Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее — РГБ), ф. 342, карт. 53, ед. хр. 9, л. 80.

³Указ. источник.

гачёв) и Балакове, оказался как нельзя кстати. Михаил Мальцев на много лет стал главным покровителем гонимых раскольников⁴. Он не только давал кров для раскольниковых молелен, но и наверняка имел много старинных богослужебных книг, которые в детстве мог с интересом разглядывать Паисий.

Кстати, на Учительном Евангелии, изданном в Москве в 1639 г., из Верхокамского собрания научной библиотеки МГУ, обнаружена запись некоего рыльского купца Я.И. Мальцева от 1735 г. о том, где была приобретена эта книга⁵. Уж не один ли это из предков балаковских Мальцевых? Если так, то можно предположить, что собирательство — фамильная особенность этой замечательной семьи.

Мальцев очень любил и классику. Больше всего Лермонтова, которого он, по словам Шибанова, боготворил. Это говорит о том, что купец-миллионер был натурой романтической. Он часто ездил в Пятигорск, где погиб поэт. И даже нашёл извозчика, который вёз Лермонтова на дуэль. Мальцев регулярно встречался с ним и выспрашивал подробности того рокового дня. Его интересовала любая мелочь, и он очень расстраивался, когда извозчик ничего нового вспомнить не мог⁶. В архиве Шибанова даже сохранилась фотография, снятая во время беседы купца с кучером⁷.

Мальцев считал, что собрание сочинений его любимого поэта достойно шикарного, не похожего на другие переплёта, и, когда Шибанов в 1911 году поехал по своим

⁴Центральный государственный архив Самарской области (далее — ЦГАСО. Ф. 3, оп. 138, ед. хр. 85).

⁵Поздеева И. В. Книжность старообрядческого Верхокамья: истоки, читатели, судьбы (по записям на экземплярах книг Верхокамского собрания НБ МГУ) [Электронный ресурс] <http://www.starover.religare.ru/article7774.html> (дата обращения 12.10.2017).

⁶Отдел рукописей РГБ, ф. 342, карт. 53, ед.хр. 9, лл. 80-80об.

⁷Отдел рукописей РГБ, ф. 342, карт. 57, ед.хр. 54 (в научный оборот вводится впервые).



*Рис 1. П. Мальцев беседует с кучером,
который вёз Лермонтова на последнюю дуэль*

делам в Париж, он попросил его отдать двухтомник Лермонтова с великолепными иллюстрациями В. А. Полякова в самую лучшую переплётную мастерскую Франции⁸.

Весьма требовательно Мальцев относился и к созданию своего экслибриса. Он считал, что книга может как

⁸Отдел рукописей РГБ, ф. 342, карт. 53, ед.хр. 9, л. 80 об.

привести человека в храм слова, так и погубить его: всё зависит от того, как её понять. Именно эту мысль он хотел воплотить в рисунке книжной печати для своей библиотеки. Мальцев даже устроил конкурс. Но ни один художник с поставленной задачей не справился. Шибанов вспоминает, что сам заказчик видел экслибрис таким: вдали — храм слова, перед ним — сфинкс, держащий в руках книгу, на которой написано изречение: «Разгадай, или я тебя пожру!» Букинист утверждает, что он даже видел у Мальцева такой набросок⁹. Однако что-то того останавливало от окончательного решения. Поэтому ни на одной книге из Мальцевской библиотеки экслибриса нет.

Ещё в начале 1914 г. миллионер-библиофил начал раздумывать, куда бы поместить своё книжное богатство: наследников у него не было, а отдавать судьбу библиотеки на волю случая он не хотел. Обратился за советом к Шибанову. Тот предложил подарить книги молодому Саратовскому университету, открывшемуся в 1909 г.: «Саратов для помещения такой библиотеки, как ваша, богатой и древними рукописями, и старинными книгами, и искусством, и серьёзными научными отделами, считают самым подходящим городом, представляющим из себя центр всего Поволжья, не имеющий в своем районе ни одного серьёзного книгохранилища. Ну, прямо, говорят, что более удачного выбора почти трудно себе представить».

Причём Шибанов предложил сделать столь существенный подарок с требованием выделения отдельных залов, которые носили бы имя Мальцева и целиком были посвящены его собранию¹⁰. Но библиотека не сразу оказалась в Саратове. «На днях, по распоряжению П. М. Мальцева, библиотека была отправлена в Москву. Судить о размерах и ценности библиотеки можно по тому, что при отправке она весила 650 пудов и была застрахована в 78 тыс. рублей.

⁹Указ. источник, л. 81.

¹⁰Отдел рукописей РГБ, ф. 342, карт. 6, ед.хр. 67, лл. 33-34.

Куда поступит эта библиотека, нам неизвестно», – писал корреспондент балаковской газеты «Заволжье» и сожалел, что она не стала общественным достоянием города¹¹.

Долгие годы это вызывало недоумение у краеведов: зачем? Или это ошибка корреспондента? Ответ на эти вопросы даёт Шибанов. В своих воспоминаниях он пишет, что Мальцев переправил библиотеку в Москву для того, чтобы составить её каталог. Когда работа была завершена, он перевёз её в Саратов¹².

И ещё одно уточнение от букиниста. По его словам, в последние годы своей жизни Мальцев расширил рамки своих книжных предпочтений, «когда осознал нужду своего родного Саратовского университета». «Он знакомится с его директором¹³, расспрашивает его, в чём, в первую голову, нуждается университет, и начинается массовая закупка книг, подчас целыми библиотеками», – вспоминает Шибанов¹⁴.

Кстати, на Мальцевскую библиотеку претендовали и одноверцы библиофила. Известный духовный писатель-старообрядец Фёдор Евфимьевич Мельников в одном из примечаний к своей «Краткой истории древлеправославной церкви», написанной в 30-40-е гг. XX в., но изданной лишь в начале XXI в., с сожалением заметил: «Паисий Михайлович Мальцев, собрал весьма ценную библиотеку редкостных книг и рукописей и подарил её Саратовскому Университету, а мог бы и должен бы пожертвовать её старообрядческому Институту или Рогожскому Кладбищу в Москве, которое, к тому же, имело и своё великолепное редкостное собрание книг и рукописей. Мальцевская библиотека обогатила бы это собрание»¹⁵.

¹¹Заволжье, 1914 г., № 21, 5 июня.

¹²Отдел рукописей РГБ, ф. 342, карт. 53, ед.хр. 9, л. 81.

¹³Скорее всего, это — Пётр Павлович Заболотнов, который возглавлял вуз в 1913–1918 гг.

¹⁴Отдел рукописей РГБ, ф. 342, карт. 53, ед.хр. 9, л. 81.

¹⁵Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул: Лествица, 1999.// Электронный вариант.

Но библиотека не сразу попала в университет. Когда она, в самый разгар гражданской войны, была привезена в Саратов, вокруг неё разгорелись нешуточные страсти. Губернский отдел народного образования, в ведении которого она первоначально оказалась, отдавать её не хотел. Заведующий городским отделом Блинов заявлял: «Она будет публичной, и отдавать её в университет, в эту яму, пропасть или крепость — это значит похоронить её для трудящихся масс»¹⁶.

Однако усилиями известных фольклористов и литературоведов братьев Соколовых желание дарителя было выполнено. Один, Борис, хлопотал об этом в Саратове, другой, Юрий, — в Москве. Последний добился положительного решения отдела научных библиотек народного комиссариата просвещения, против которого в Саратове уже никто возражать не мог. К сожалению, Мальцев не дожил до этого дня: он был расстрелян в конце 1919 г. (при каких обстоятельствах и по какой причине пока неизвестно)¹⁷.

Первым, кто подробно описал Мальцевскую библиотеку, стал член Саратовской учёной архивной комиссии, первый директор Отделения рукописей и старопечатных книг, профессор Саратовского университета Александр Александрович Гераклитов. В 1923 г. в журнале «Студенческая мысль» им была дана общая характеристика собрания рукописных и старопечатных книг:

«Особенною древностью наше собрание похвалиться не может, если не считать отдельных пергаментных листов XII и XIII столетий, но большинство рукописей не восходит дальше XV в. Но среди них есть немало замечательных и по содержанию и по красоте исполнения. В последнем отношении особенно хороши некоторые богослужебные книги, украшенные заставками и миниатю-

¹⁶Из далёких двадцатых годов двадцатого века (исповедальная переписка фольклористов Б. М. и Ю. М. Соколовых). М.: ИМЛИ РАН. 2010. С. 260.

¹⁷Указ. сочинение. С. 241.

рами удивительными по изяществу исполнения, блеску и свежести красок. По содержанию – рукописи самые разнообразные, но подбор их нельзя назвать случайным. Дело в том, что три группы их, легшие в основу собрания, составлялись прежними владельцами по определённом плану. Так, профессор Шляпкин интересовался главным образом рукописями литературного содержания; Братство святого Креста, преследуя цели борьбы со старообрядчеством, сосредотачивало в своей библиотеке сочинения так или иначе говорящие в пользу православия; Мальцев, в свою очередь, собирал лишь то, что могло служить в пользу старообрядчества. Таким образом, перед нами несколько систематических собраний, взаимно дополняющих друг друга.

Не менее богато Отделение и старопечатными книгами. Достаточно указать на то, что произведения типографского станка первого славянского печатника Святополка Феола имеются в нескольких экземплярах блестящей сохранности. Многострадальная жизнь пионера русского книгопечатания Ивана Фёдорова, поскольку она отражается в послесловиях к его изданиям, может быть прослежена с первопечатного Апостола и до последних Львовских изданий. Имеются в достаточном количестве, несравненные по красоте и изяществу исполнения, Венецианские славянские издания XVI в. Деятельность московской, львовской, киевской и других знаменитых типографий представлена лучшими образцами и во множестве экземпляров. В немногих, но очень хороших образцах представлены и издания западно-европейских типографий до 1500 г.». ¹⁸

Как видим, даже в этой статье нет конкретики: кому что принадлежало. Тем не менее, описание мальцевского богатства существует. Оно окончательно сложилось

¹⁸Гераклитов А. А. Отделение рукописей и старопечатных книг Саратовского Университета // Студенческая мысль. 1923. № 3–4. С. 21–22.

в середине 30-х гг., благодаря всё тому же Гераклитову, который, о своём отделении знал всё. Вот выдержка из документа, датируемого 2 мая 1936 г.: «Мальцевская библиотека занимает 331 полку, всего стоит более 20 тыс. томов, не считая периодики (43067), брошюр (12-15 тыс.), дублетов (2207). Из них по содержанию: 2226 – богословие, 2001 – история, 1610 – беллетристика, 1030 – правоведение, 999 – политика и экономика, 855 – математика и физика, 815 – военное дело, 7101 – биографии, 628 – путешествия, 561 – языковедение, 552 – естественные науки, 583 – философия, 308 – статистика, 337 – энциклопедии, 323 – библиография, 211 – финансы, 337 – литературные сборники, 112 – календари и месяцесловы, 111 – указатели, 100 – техника, 97 – сельское хозяйство, 78 – медицина, 803 – книги особо малого или особо большого формата, 1674 – на французском языке, 1769 – на немецком, 263 – на английском, 435 – на латинском, итальянском, арабском и польском, 176 атласов, карт, чертежей»¹⁹.

В те же 1930-е гг. 780 рукописных и более 100 старопечатных книг было отправлено в Москву. Часть из них попала в Центральный государственный архив литературы и искусства, а затем в Центральный (теперь Российский) государственный архив древних актов²⁰. А в наиболее ценном фонде отдела редких книг СГУ на сегодня к мальцевскому собранию причисляют предположительно около 20 тыс. светских и около тысячи рукописных и старопечатных книг. Среди последних наиболее примечательны: «Часослов» (Краков, печатник Фиоль, 1491 г.), «Триодь постная» (Краков, печатник Фиоль, 1493 г.), «Книга Иисуса Навина» (Прага, типограф Скорина, 1518 г.),

¹⁹Архив зональной научной библиотеки СГУ, А – 161, б. № 4.

²⁰Пушкарев Л. Н. Рукописи житийного содержания Центрального государственного архива литературы и искусства // Труды Отдела древнерусской литературы. -М., Л.: Изд-во АН СССР. 1957. Т. 13. Сс. 543–555.; Пушкарев Л. Н. Рукописные сборники нравственно-поучительного характера собрания ЦГАЛИ в ЦГАДА. //ТОДРА.Л.: Наука. 1980. т. 35. Сс. 397–416.

«Псалтирь с воследованием» (Венеция, типограф Б. Вукович, 1520 г.) Не менее значительна и подборка изданий времён Петра I. А несколько десятков книг и альбомов по искусству отправили «по назначению»: в Саратовский художественный музей им. Радищева.

Ещё одну, «гражданскую», библиотеку Паисий Мальцев составил для санатория в Ессентуках. Вместе с братом Анисимом и нижегородским купцом Бугровым, который состоял с Мальцевыми в родстве, они открыли его для малоимущих и назвали «В память 17 апреля 1905 г.»: в этот день Николай I подписал Манифест «О веротерпимости», практически уравнивший в правах людей разных вероисповеданий. Это было особенно важно для огромной армии старообрядцев, которые в течение нескольких столетий подвергались гонениям. В библиотеке было более полутора тысяч книг совершенно разной направленности. Тут тебе и географические атласы и описания, и история России и русской церкви, и энциклопедические словари, и книги по культуре, естествознанию и философии. Среди философских книг был даже «Капитал» Карла Маркса, который впоследствии превратили в один из учебников русской пролетарской революции и записали в неугодные российскому самодержавию, а теперь и современной российской буржуазии.

Но больше всего, конечно же, было поэзии и беллетристики. Из писателей особенно выделяется Н.Н. Каразин. Его произведений насчитывалось 14 томов, не объединённых в собрание сочинений. Теперь имя этого писателя забыто, а на рубеже XIX-XX вв. он печатался во многих российских журналах и постоянным автором одного из самых читаемых еженедельников – «Нивы», где, кстати, очень часто публиковал и свои рисунки, которые пользовались не меньшей популярностью.

Среди любимчиков читающей публики ходил и Контан Дойль (21 книга) с его рассказами и повестями о сыщике Шерлоке Гольмсе (так тогда писалась фамилия

«Холмс») и другими приключенческими и историческими произведениями²¹.

В отделе письменных источников Государственного исторического музея есть фонд Мальцева: посольские грамоты XV–XVIII вв., материалы о масонстве, автографы политических деятелей и писателей, документы из семейных архивов известных дворянских фамилий — Самборских, Шаховских и Кологривовых, документы времён Отечественной войны 1812 г. Но самое интересное — письмо великого русского писателя Н.В. Гоголя к матери, листок с молитвой, который он брал с собой, отправляясь в Иерусалим, и домовая тетрадь семьи Гоголей. Эти реликвии поступили в музей в 1928 г. из банка «Юнкер и К°», где хранились в специальном сейфе. Причём, в мальцевском собрании находились и вещи, которые распределили по другим отделам. Например, в отделе металла и драгоценных камней хранится перламутровый образок и коробочка, привезённые Гоголем из Палестины. Каким образом все эти ценности оказались у Мальцева — собирал ли он их или они попадались ему случайно в составе покупаемых библиотек, неизвестно²².

Имел какие-то связи Паисий и с Саратовским художественным музеем им. Радищева. Из указанной выше переписки с Шибановым выяснилось, что в одной из своих телеграмм, датированной 1914-м годом, букинист просил своего постоянного клиента: «Когда будете в Радищевском музее, пожалуйста, расскажите, как надо открывать ящики, картины привязаны ко дну, кроме самой большой, чтобы они не силились их отрывать»²³.

Из музейной летописи известно, что 9 ноября 1914 г. здесь открылась выставка в пользу раненых воинов.

²¹Каталог библиотеки санатория Н. А. Бугрова и бр. Мальцевых «В память 17 апреля 1905 года», сост. П.П. Шибанов. М.: Печатня А. И. Снегирёвой. 1909.

²²Письмо сотрудников Государственного исторического музея из личного архива автора.

²³ Отдел рукописей РГБ, ф. 342, карт. 6, ед.хр. 67, л. 44 об.

Возможно, для неё и предназначались картины. Но подарены ли они были, или просто Мальцев оказывал помощь в их доставке, это предстоит выяснить.

Паисий Михайлович считался и заядлым театралом. Говорят, он даже вложил деньги в строительство МХАТа. Балаковский краевед Пётр Круглов считает, что косвенное свидетельство тому есть. В переписке Чехова сохранилось письмо писателя к одному из сотрудников журнала «Русская мысль» с просьбой прислать ему технический проект народного театра: якобы он, ночуя 22–23-го марта 1897 г. в гостинице «Славянский базар» (где обычно снимал два номера Мальцев) встретился с одним богатым человеком, который этот проект хочет посмотреть²⁴. Богатый человек, считает краевед, и есть балаковский купец. Но этот факт пока документально не подтвердился: в списке главных жертвователей МХАТа балаковского купца-старообрядца нет. Впрочем, отсутствие информации не опровергает полностью эту версию. Мальцевы были скромны и особенно не афишировали свою щедрость²⁵.

В последние годы интерес к истории старообрядчества в России заметно вырос. Благодаря этому из исторического забвения возвращаются люди, сыгравшие большую роль в культурном и экономическом развитии страны. Список их растёт, и в этом списке достойное место занимают братья Мальцевы.

²⁴Чехов А. П. Письмо Гольцеву В. А., 23 марта 1897 г. Москва // Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М.: Наука, 1974—1983. Т. 6. Письма. Январь 1895 — май 1897. М.: Наука, 1978. С. 312.

²⁵Саратовский листок. 1914. № 38. 14 февраля.

ГЛАВА 9. К истории Шуйской старообрядческой церкви



Шуйский уезд Владимирской губернии в 17-19 вв. относился к местам традиционного проживания старообрядцев. Старообрядцы внесли значительный вклад в становление и развитие текстильной промышленности и кустарных промыслов региона, оставили след в культуре и экономике края¹. В работах шуйских историков дореволюционного и советского периода вопросы, связанные со старообрядцами, практически не затрагивались. Начало профессионального исследования истории местного старообрядчества относится уже к концу 1990-х гг.².

На рубеже 19-20 веков количество старообрядцев в Шуйском уезде в соответствии с официальными данными было сравнительно невелико: в 1896 г. — 1480 человек — около 1 % от количества жителей уезда³. В уезде не было таких крупных старообрядческих центров и ски-

¹Столбов В. П. Влияние «капиталистских» крестьян - старообрядцев на развитие промышленного Иваново-Вознесенского района в 18–19 вв. // Вестник гуманитарного факультета Ивановского Государственного химико-технологического университета. 2008. №3. С. 93–102.

²Иванов Ю. А. Шуйские раскольники. Шуя: ШГПУ, 1997. 62с.; Иванов Ю. А.; Кабанов А. Е. Старообрядчество в Шуйском уезде / Туристический облик г. Шуи в настоящем и будущем. Шуя. 2007. С. 36–41.; Иванов Ю. А. Уездная Россия: местные власти, церковь и общество во второй половине XIX — начале XX в. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2003. 268 с.; Кабанов А. Е. Старообрядцы владимирских и костромских земель. Иваново: ПресСто, 2010. 220 с.; Религия и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография / Под ред. Е. И. Аринина. Т. 1. Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2013. 413 с.

³Шуйские раскольники, с.50.

тов, как в заволжских и заклязьменских лесах. В Шуйском уезде к местам, где формировались старообрядческие общины, устраивались молельни, часовни и церкви, относились города Шуя и Иваново-Вознесенск, села Пустошь и Дунилово.

Примечательно, что в Шуйском уезде наблюдалось самое высокое разнообразие толков и согласий старообрядчества во всей Владимирской губернии⁴. Важным показателем приверженности местных жителей к старообрядчеству являлось значительное распространение в уезде единоверия. Именно в Шуйском уезде появился самый первый во Владимирской губернии единоверческий приход (в селе Дунилово в 1821 г.), всего в Шуйском уезде возникло три единоверческих прихода (из шести во всей губернии), в безуездном городе Иваново-Вознесенске Шуйского уезда в 1881 г. был учреждён центр отдельного единоверческого благочиния всей Владимирской епархии⁵. Единоверческий приход в г. Шуе в 1889 был преобразован во Всехсвятский единоверческий женский монастырь.

Несмотря на представленность старообрядцев разных согласий, уже в 18 веке поповцы составляли большинство⁶. Известно, что в Шуйском уезде было три старообрядческих прихода, относящихся к поповцам — в Шуе, Иваново-Вознесенске и Пустоши. В «Ведомости о старообрядческих общинах в алфавите губерний за 1907–1914 гг.»⁷ среди 32 общин Владимирской губернии на 1914 г. в Шуйском уезде значились только две, члены которых относились к «окружникам» — последователям Белокриницкой иерархии. Это были иваново-вознесенская и пустошенская общины.

⁴Шуйские раскольники, 33

⁵Шуйские раскольники, 13

⁶Шуйские раскольники, 8

⁷РГИА. Ф. 821, оп. 150, д. 444. 1914 г.

Казанская община в Иваново-Вознесенке (в списке под №21 по порядку регистрации) зарегистрирована 04 апреля 1908 г. Район деятельности — Иваново-Вознесенск, села Алферьево, Кохма, деревни Марицыно, Игнущево и Кривцово Шуйского уезда Владимирской губернии, деревня Баскаково Нерехтского уезда Костромской губернии. При общине, имевшей свой храм, числилось одно духовное лицо.

Свято-Троицкая община в селе Пустошь (№ 30) зарегистрирована 18 января 1914 г. Район деятельности — село Пустошь и деревни Кудряково, Марково, Тепляково, Колобово, Макащево Афанасьевской волости; Липняки, Ломы, Высоково Дуниловской волости. Духовных лиц за общиной не закреплено, община имела один молитвенный дом. Шуйская община в данном документе вовсе не упоминается.

В журнале «Церковь» за предреволюционное десятилетие упоминаются все три старообрядческих прихода Шуйского уезда. По частоте упоминаний, характеру сообщений и приводимым иллюстрациям можно судить о том, что наиболее крупной и организованной общиной с полноценной приходской жизнью была только Иваново-Вознесенская. В регулярных сообщениях корреспондентов из жизни Иваново-Вознесенской общины — обсуждение текущих вопросов (строительство ограды и устройство звона, избрание членов совета); подготовка к торжеству по поводу столетия строительства храма; описание крестных ходов и молебнов; некролог певчего старообрядческого хора; история общины и строительства храма; биография настоятеля общины — священника о. Никиты Евсеевича Евсеева. Публикуются фотографии ивановских староверов, событий из жизни общины, внешнего вида и интерьера храма.

История старообрядческого прихода в Шуе до сих пор остается малоизученной. Основная причина — практически полное отсутствие документов: сведений о ре-

гистрации общины, строительстве и освящении храма, метрических книг, чертежей и фотографий храма⁸. Известно даже название храма – в имеющихся документах указывается просто «старообрядческая церковь».

В ряде источников отмечается, что шуйская старообрядческая церковь, построенная в 1906 г., одна из первых в губернии. Эта информация сомнительна и не подтверждается даже имеющимися косвенными упоминаниями. Первой старообрядческой церковью в уезде стоит считать иваново-вознесенскую Казанскую церковь, освященную в 1907 г. Молитвенный дом в здании церкви существовал с начала XIX века, церковный комплекс несколько раз перестраивался с привлечением известных в крае архитекторов — Г. Маричелли, П. Г. Бегена, А. Ф. Снурилова.

Старообрядческая церковь в Шуе на Старой Конной площади (сейчас – Первомайская пл.) была построена приблизительно в 1910-х гг. Церковь располагалась возле старообрядческого кладбища на въезде в город со стороны Костромы. Старообрядческое кладбище находилось на восточной окраине живописной березовой рощи, называемой «Крутихой». До середины 18 века на месте рощи были земли Шуйско-Троицкого мужского монастыря (сам монастырь располагался в нескольких сотнях метрах к северо-востоку). Возможно, возникновение старообрядческого кладбища совпало по времени с упразднением Троицкого монастыря и обращением его территории в городское кладбище (около 1772 г.). Но скорее всего старообрядческое кладбище возникло до упразднения монастыря. Так, в книге Анания Федорова «Историческое собрание о богоспасаемом граде Суждале ключаря тамош-

⁸Возможными причинами отсутствия документов может быть путаница при разделении архивных фондов. Город Шуя до революции относился к Владимирской губернии, сейчас — к Ивановской области; границы старообрядческих епархий менялись и часто включали территории нескольких смежных областей — Владимирской и Иваново-Вознесенской, Нижегородской и Владимирской, Ярославской и Костромской.

ного собора Анании Федорова» 1754 г про шуйских старообрядцев указано: «Обыватели некоторые невесма в вере тверды, но многие из них храмлют и держатся раскольнических обычаев, двуперстного сложения, старопечатных неисправных книг и прочих суеверных мнений. Того ради несколько и в двойном числятся окладе и погребаются близ города в роще кроме церковного пения»⁹.

Другой известной рощи где бы погребались старообрядцы, кроме рощи на Крутихе, не известно. На рубеже 18–19 вв. в Шуе упоминается «раскольническое» кладбище, которое обнесено вокруг земляным валом¹⁰. Старообрядческое кладбище на Крутихе существовало «издревле», как объяснили в 1807 году шуяне землемеру при размежевании границ городской земли¹¹. В 1920-х гг. захоронения на старообрядческом кладбище еще продолжались, причем с 1923 г. разрешалось погребение всех граждан без различия их вероисповедной принадлежности¹². Краткое описание кладбища приведено в акте обследования городских кладбищ особой комиссией Шуйского Горсовета: «Старообрядческое кладбище — расположено в Северо-восточной Центральной части города и входит в селитебную черту последнего, кладбище обнесено каменной стеной при нем имеется специальный сторож, живущий в деревянном доме, находящемся в ограде кладбища. Здесь же имеется еще деревянный жилой дом, в котором проживает духовенство Старообрядческой церкви, расположенной также на территории кладбища...»¹³.

⁹Временник Императорского Московскаго общества истории и древностей российских. Кн. 22. М. 1855. С. 112.

¹⁰Якушкин Г. Р. Обзор документов РГАДА по истории города Шуи 18 века / Борисовский сборник. Вып.3. Отв. ред. В. В. Возилов. - Иваново: «Референт», 2012. С. 58.

¹¹Ставровский Е. С. Шуйский некрополь. - Шуя: ШГПУ, 2009. С.4.

¹²ГАИО, ф. Р-2399, оп. 2, дело 90, л. 16. Информация обнаружена и представлена шуйским краеведом С.С. Семягиным.

¹³Выписка из протокола №12 от 20 сентября 1928 г. заседания Бюро Секции Коммунального Хозяйства Шуйского Горсовета. Информация обнаружена и предоставлена шуйским краеведом С. С. Семягиным.

Уничтожение кладбища началось в 1931 г., а завершилось в 1952 г., когда территория городского парка была расширена на юг и восток (в том числе за счет уничтоженного кладбища). На месте кладбища были устроены танцевальная площадка, аттракционы и парашютная вышка. Сведений о тех, кто был похоронен на шуйском старообрядческом кладбище в XVIII – XX столетиях, практически не сохранилось¹⁴.

Само сохранившееся в перестроенном виде здание старообрядческой церкви в Шуе представляет интерес как памятник архитектуры местного значения. Описание здания церкви включено в фундаментальное издание энциклопедического характера «Свод памятников архитектуры и монументального искусства России». Интересны отличительные черты данного храма: «Кирпичная неоштукатуренная церковь с оградой – чрезвычайно редкий пример старообрядческого храма периода эклектики с элементами неорусского стиля, построенного в провинциальном городе. В наружном убранстве преобладают формы, стилизованные под новгородско-псковское зодчество»¹⁵.

Старообрядческий храм по своему оформлению отличается от местных церквей — здесь прослеживается стилизация под средневековое новгородско-псковское зодчество, незнакомое местной архитектурной традиции. В оформлении шуйской церкви видны черты неорусского стиля, имевшего сложные идейно-духовные, социально-культурные и художественные истоки. В формирование данного направления внесли вклад выдающиеся русские художники И. Е. Репин, Н. К. Рерих, В. М. Васнецов, М. А. Врубель, М. В. Нестеров, архитекторы А. В. Щусев,

¹⁴В работе Е. С. Ставровского указаны фамилии трех купцов, похороненных на данном кладбище. (Ставровский Е. С. Шуйский некрополь. Шуя: ШГПУ, 2009. 70 с.)

¹⁵Свод памятников архитектуры и монументального искусства России: Ивановская область. Ч. 3. М.: «Наука», 2000. С. 537.

С. С. Кричинский, В. А. Покровский, И. Е. Бондаренко, Ф. О. Шехтель.

«Доминирование в старообрядческом храмоздательстве европейской части России неорусского направления было связано с тем, что именно неорусский стиль, сочетавший в себе традицию и новаторство, давал возможность элите торгово-промышленного купечества, с одной стороны — продемонстрировать приверженность древнему благочестию, заветам предков, с другой стороны — показать искушенность в эстетических вопросах, обратить на себя внимание, заявить о себе как о передовой и могущественной культурной силе»¹⁶.

Архитектура шуйского старообрядческого храма напоминает постройки известного и популярного среди старообрядцев московского архитектора Ильи Евграфовича Бондаренко (который строил церкви и особняки в Шуе, Иваново-Вознесенске и был женат на Елизавете Александровне Собиновой — дочери иваново-вознесенского купца А. П. Собинова¹⁷).

Судить о первоначальном облике старообрядческой церкви в Шуе — форме колокольни, венчании, оформлении фасадов, а также о роли церкви в окружающем городском ландшафте до недавнего времени можно было довольно условно по причине отсутствия чертежей и фотографий ее первоначального вида.

Шуйский фотограф-краевед Владимир Юрьевич Жданов в начале марта 2014 г. обнаружил редкое изображение старообрядческой церкви на периферийной части фотографии, выполненной фотографом А. А. Соболевым. На фотографии запечатлено многолюдное собрание на Старой Конной площади с флагами и транспарантами. Возможно, тут даже зафиксировано одно из важнейших

¹⁶Бицадзе Н. В. Храмы неорусского стиля. Идеи, проблемы, заказчики. М.: «Научный мир», 2009. 368 с.

¹⁷Тихомиров А. М. Иваново. Иваново-Вознесенск. Путеводитель сквозь времена. Иваново: ИД «Референт», 2011. С. 88.

событий в жизни Шуи революционного периода — выступление М. В. Фрунзе 5 ноября (23 октября) 1917 г. на массовом митинге трудящихся, где зачитывалась резолюция с требованием передачи полноты власти в руки Советов.

Благодаря увеличенному фрагменту можно приблизительно представить изначальный внешний вид старообрядческого храма. Храм венчала одна луковичная глава на барабане, форма кровли храма сохранилась без изменений. Колокольня-звонница была подобна часовне, опирающейся на круглые столбы и увенчанной небольшой главкой на тонком барабане.

На другой фотографии (выполненной ориентировочно в 1960-х гг.), видно, что местность вокруг церкви открыта с трех сторон. С запада к фрагменту зубчатой ограды, окружающей прежде территорию церкви, примыкает городской парк. Рядом со зданием церкви видны деревянные дома, ранее принадлежащие причту и сторожу кладбища. Территория к северу от церкви (в центральной части снимка) — бывшее старообрядческое кладбище. На данных фотографиях видно, что старообрядческая церковь, построенная на обширной и открытой городской площади, была хорошо видна с костромской дороги при въезде в Шую. К 1980-м гг., посаженные после войны в южной части городского парка, деревья подросли и скрыли значительную часть бывшей площади (довоенная граница парка проходила по прямой, продолжающей улицу З. Касаткиной). Старообрядческая церковь также оказалась скрыта за деревьями парка.

Сравнение современных фотографий здания церкви с фотографиями 1950–1960-х гг. позволяет обнаружить утраченные и измененные детали декора — заложенные кирпичом кресты с голгофами¹⁸, узоры из треугольных ниш на лопатках, маленькие полукруглые ниши под бровками¹⁹. На более ранних фотографиях видны арочные архивольты над первоначальными окнами.



Рис. 1. Фрагмент фотографии митинга на Старой Конной площади (фотограф А. А. Соболев, МУК «Литературно-краеведческий музей Константина Бальмонта» г.о. Шуя)



Рис. 2. Территория бывшего старообрядческого кладбища (фонд Л. Н. Шилова, МУ «Архив городского округа Шуя»). Дата съемки неизвестна, ориентировочно — середина 1960-х гг.



*Рис. 3. Здание шуйской старообрядческой церкви, 1957 г.
(фонд И. В. Шлепина, МУК «Литературно-краеведческий
музей Константина Бальмонта» г. о. Шуя)*



*Рис. 4. Фрагмент южного фасада, 1957 г.
(фонд Ф. В. Никонова, МУК «Литературно-краеведческий
музей Константина Бальмонта» г. о. Шуя)*

С западной стороны храма находился вход, оформленный порталом. По сторонам от входа — ассиметричные разновысотные пристройки с узкими окнами. Над входом — ниша киота (возможно, тут размещался храмовый образ; в некоторых старообрядческих храмах в киотах над входом были изразцовые вставки).

Архитектура шуйской старообрядческой церкви характерна для храмов 1910-х гг., строившихся в Петербурге и Москве. Появление таких храмов в провинции раньше начала 1910-х гг. считается маловероятным.

Известно, что подготовка к строительству старообрядческой церкви в Шуе началась в 1907 г. На заседании Шуйской Городской Думы 14 марта 1907 г. рассматривалась прошение старообрядцев об уступке им общественной земли, прилегающей к старообрядческому кладбищу, для постройки храма. Городская дума постановила: «отвести под устройство старообрядческого храма участок земли, прилегающий к кладбищу старообрядцев, мерою 15 сажень, считая от ограды кладбища по направлению к будке на Конной площади, в границах с одной стороны до городской теплицы у общественного сада, а с другой — до оврага, идущего между кузницами и старообрядческим кладбищем, с тем условием, чтобы устройство храма не препятствовало свободному пользованию старообрядческим кладбищем...»²⁰.

Сведения о фактическом начале и завершении строительства, дате освящения храма, регистрации общины и составе прихода пока неизвестны.

В старообрядческом журнале «Церковь» опубликована заметка о посещении Шуи старообрядческим епископом Кириллом в 1912 г.

¹⁸Голгофа — ступенчатое основание рельефного креста

¹⁹Бровка — декоративная рельефная арочка над проемом или нишей

²⁰ГАИО, ф. 369, оп. 1, д. 1928. Л. 20. Информация обнаружена и предоставлена шуйским краеведом С. С. Семягиным.



Рис. 5. Фрагмент южного фасада, 2016 г.



Рис. 6. Западная часть старообрядческой церкви, 2016 г.

«14 февраля прибыл к нам владыка Кирилл одесский и бессарабский и в среду, 15-го, совершил св. литургию преждеосвященных Даров. В субботу, 18-го февраля, владыка совершал Божественную литургию и затем панихиду по страдальце патриархе Гермогене, после которой обратился к молящимся с назидательным словом. Вечером того же дня владыка совершил всенощное бдение а наутрие — соборне св. литургию, при стройном пении местного любительского хора и певчих, прибывших из Иваново-Вознесенска. За богослужением много было молящихся и зрителей других исповеданий, так именуемых «неокружников» и последователей господствующей церкви. Служение преосвященного произвело на всех сильное впечатление. По окончании Божественной литургии владыка с причтом отбыл в дом местных благотворителей И. А. и Я. А. Турлаповых, где была предложена скромная трапеза. После этого владыка предложил побеседовать с «неокружниками», но они от этого уклонились. Вечером владыка отбыл из Шуи»²¹.

В данном сообщении шуйский старообрядческий храм напрямую не упоминается. С одной стороны понятно, что епископ Кирилл отслужил несколько служб именно в Шуе (и, скорее всего, в закрытом помещении, так как его визит пришелся на февраль). С другой стороны, указаний на то, что службы велись именно в церкви на территории старообрядческого кладбища, нет. Возможно, епископ служил в недостроенной церкви, либо в часовне. Возможность проведения епископом служб в частной молельне (которых в Шуе было несколько) маловероятна — было много «молящихся и зрителей других исповеданий» с хором.

В инвентаризационных документах Шуйского Горжуправления от 27 января 1961 г. про старообрядческую церковь отмечено: «Старообрядческая церковь — Перво-

²¹Церковь. 1912 г., № 11. С. 269.

²²Информация обнаружена и предоставлена шуйским краеведом С. С. Семягиным.

майская пл., построена в 1914 году, кирпичная, под железом, п/пл. — 294 м², 1789 м³, используется под мастерскую Ремстройкомбината, состоит на балансе Зд/управления Горжилуправления, оценка 1956 г. — 194,0 тыс. руб...»²².

Косвенная информация об окончании постройки в Шуе старообрядческой церкви встречается в отчете православного Александро-Невского братства в январе 1916 г.: «По сообщению о. Светозарова²³ окружники австрийцы (собственно один богатый старообрядец Иван Курланов) в настоящее время окончили построение нового храма на своем кладбище»²⁴. Вероятно автор данного отчета ошибся с написанием фамилии благотворителя, поскольку иных благотворителей-старообрядцев, связанных с данным храмом, кроме Турлаповых нигде более не упоминается.

К 1923 г. относится краткое описание здания старообрядческой церкви: «Храм одноэтажный каменный со звонницей без колоколов. Длина 20 аршин, ширина 14 аршин, высота 7 аршин. Помещается в ограде старообрядческого кладбища»²⁵.

После закрытия храма в 1935 г. здание внутри было перестроено, часть оконных и дверных проемов заложены, прорублены новые. Снесено завершение храма и звонница. Дом причта и ограда с воротами были уничтожены (последний фрагмент глухой зубчатой кирпичной ограды был с трудом разрушен уже в 1990-х гг. с применением тяжелой военной техники). Внутри церкви размещался цех деревообработки. Продолжительное время в здании церкви размещалась администрация парка и гараж. Иконостас шуйской старообрядческой церкви был передан в 1946 г. в открывшуюся в Иванове деревянную Успенскую (Казанскую) старообрядческую церковь.

²²Протоиерей Павел Михайлович Светозаров (1867–1922 гг.) — настоятель шуйского Воскресенского собора. Причислен к лику святых новомучеников и исповедников Российских в 2000 г.

²⁴Владимирские епархиальные ведомости. 1916. № 5. С. 58–63.

²⁵Кабанов А. Е. Старообрядцы владимирских и костромских земель. Иваново: ПресСто, 2010. 220 с.

«Дубовый иконостас выполнен в начале XX в. Это небольшое четырехъярусное сооружение простых форм, с заворотами на боковые стены. Иконы, разделенные бронзированными колонками, имитируют древнерусские второй половины XVII в. Праздники написаны в конце XIX в., другие чины — в начале XX в., иконы на боковых гранях — в середине XX в. Центральная часть иконостаса над филенчатыми царскими воротами выделена более крупными иконами. В завершении более узкого верхнего яруса и по его сторонам помещены трехлепестковые розетки с крестами. Два «Распятия», иконы в киотах и на стенах храма, трапезной и притвора относятся к XIX–XX вв.²⁶».

Шуйский иконостас сгорел вместе с церковью при пожаре 18 ноября 2015 года.

Название храма до сих пор неизвестно — во всех источниках шуйская церковь именуется просто «старообрядческой». Важное указание на возможное наименование церкви встречается в постановлении Шуйского Уисполкома по Отделу Местного хозяйства «О порядке отвода мест на городских кладбищах для погребения умерших граждан» (Утв. Президиумом Уисполкома 29 марта 1923 года)²⁷. В этом постановлении, в частности, говорится: «Погребение на городских кладбищах Троицком, Вознесенском и Смоленском (старообрядческом) разрешается всем гражданам без различия их вероисповедной принадлежности...». Тут старообрядческое кладбище называется «Смоленским». Позднее — в 1928 г. при обсуждении вопроса о закрытии для дальнейшего захоронения ряда кладбищ²⁸, включая старообрядческое, название «Смоленское»

²⁶Свод памятников архитектуры и монументального искусства России: Ивановская область. Ч.1. М.: «Наука», 1997. С. 461–463.

²⁷ВГАИО, ф. Р-2399, оп. 2, дело 90, л. 16. Информация обнаружена и представлена шуйским краеведом С. С. Семягиным.

²⁸Выписка из протокола №12 от 20 сентября 1928 г. заседания Бюро Секции Коммунального Хозяйства Шуйского Горсовета. Информация обнаружена и предоставлена шуйским краеведом С. С. Семягиным.

уже не упоминается. С высокой степенью вероятности название старообрядческого кладбища, упомянутое в 1923 г., напрямую связано с наименованием престола самой церкви. Была ли церковь освящена в честь Смоленской иконы Божией Матери, или даже в честь главной шуйской святыни — иконы Шуйско-Смоленской Божией Матери еще предстоит разобраться. Икона Шуйско-Смоленской Божией Матери почиталась старообрядцами. Известен случай, возмущивший губернские церковные власти, когда записной шуйский купец-старообрядец Яков Игумнов в 1783 г. заказал отпуск чудотворного образа Шуйско-Смоленской Богородицы к себе домой²⁹.

Городская дума г.о. Шуя 20 апреля 2016 года приняла постановление о безвозмездной передаче из муниципальной собственности г.о. Шуя в собственность религиозной организации Ярославско-Костромской епархии Русской Православной Старообрядческой Церкви здания бывшей старообрядческой церкви. Договор безвозмездного пользования вступил в силу 30 ноября 2016 года.

7 сентября 2017 года в шуйской старообрядческой церкви состоялся первый за 80 лет молебен, проведенный епископом Ярославским и Костромским Викентием. Был совершен чин освящения креста и его установка на восстановленную главу церкви. На молебне присутствовали депутаты Шуйской городской Думы во главе с заместителем председателя Ильёй Кузьминым, глава г. о. Шуя Сергей Рошин, потомок первого священника этого храма, член Общественной палаты Ивановской области Юрий Зерцалов, журналисты, жители Шуи.

В настоящее время церковь активно реставрируется за счёт пожертвований старообрядческих общин Шуи, Иванова и добровольных пожертвований граждан. Старообрядческий храм в Шуре – единственный на территории всей Ивановской области. Регулярные службы плани-

²⁹Шуйские раскольники. ... С. 10

руется начать после завершения работ по восстановлению храма. Очень важным и символичным шагом руководства старообрядческой епархии является намерение освятить храм во имя Смоленско-Шуйской иконы Пресвятой Богородицы.

В истории шуйской старообрядческой церкви пока остается много неясностей, которые могут разрешиться при обнаружении архивных документов. Есть надежда, что после возрождения приходской жизни, найдутся и недостающие исторические сведения про данный храм.

ГЛАВА 10.

Черноризица Алефтина.

Из истории прихода Никольской старообрядческой церкви



История — удивительная наука, найдешь факт, потянешь за одну ниточку и раскроются перед тобой переплетение судеб, историй и событий. Старообрядчеством я начала заниматься сравнительно недавно, и одной из первых прочитала статью С.В. Сироткина «Устный Керженский синодик»¹, в которой кроме истории указан памятник — поминальник, который передавался из уст в уста, неоднократно переписывался и перечислял особо почитаемых старообрядцев Керженца. Сироткин побывал почти на каждой могиле, но материала о жизни этих людей было крайне немного.

В синодике более всех других меня заинтересовало имя — черноризицы Алефтины, на могиле которой мы были в 2016 г. вместе с Сергеем Васильевичем. Эта женщина из рода Смельцовых, известна праведной жизнью и долгое время жила в деревне Полом.

Чтобы получить более подробную информацию я обратилась в Никольскую старообрядческую церковь. Самым знающим человеком там считалась уставщица — Ирина Савельевна Туманова, но, к сожалению, я успела только на прощание с ней, она представилась 11 октября 2016 г.

¹Сироткин С. В. Устный Керженский синодик //Старообрядчество в России (XVIII–XX вв.): Сб. науч. трудов / Отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 290 – 300. http://www.icon-art.info/bibliogr_item.php?id=2434 (дата обращения 15.01.2018)

на 81 году жизни. Ирина Савельевна приходилась племянницей устроителя церкви — Афанасию Павловичу Носову и кропотливо собирала информацию по истории прихода.

Из воспоминаний открылись некоторые неизвестные факты восстановления храма — в 1988 в храме был армейский склад, но прихожане обращались исполком с просьбой о возвращении церкви. Первый раз было отказано, но затем провели расширенное заседание райисполкома и стали проводить передачу. Прихожане собирали архивы в Нижнем Новгороде и Балахне, другие необходимые документы, во главе со старостой Михаилом Сергеевичем Осьмушниковым ездили в Москву на свои средства. Когда решался вопрос о передаче, церковь находилась в ведомстве «Хохломская роспись» и ремонтировалась; на ремонт уже было израсходовано 12 миллионов рублей.

После передачи стали собирать со всего района деньги на восстановление. Нужно было менять полы, восстанавливать купол и колокольню. Восстановлением храма занимался протоиерей Диомид (Калинин), строитель по образованию. Наняли жестянщика из Уренского района, специалиста по куполам и колокольням. После отца Диомида в 1992 г. служил о. Никола (Субботин). В это время было много сделано: восстановлена колокольня, купол, кресты. С июля 1995 г. до июля 2010 г. служил отец Иоанн (Кузнецов), старостой с 1992 г. была Агрипина Алексеевна Ерикова; прихожан было много. В это время образовались клироса, было построено здание трапезной. С 1999 г. в храме работает воскресная школа для детей и взрослых, где изучают священное писание, учатся петь. С 2010 г. в храме служит отец Игорь (Малышев). От него я узнала, что за черноризицу Алефтину часто подают, и она есть в тетрадке — поминальнике храма. Это значит, что живы, помнящие монахиню.

Прихожане церкви старались мне помочь. Ирина Шубякова (работник кассы) указала родственников, приоткрыла тайну черноризицы Алефтины, рассказав, что мо-



*Рис. 1. Никольский древлеправославный храм г. Семенова.
Фото 1980-х гг.*



*Рис. 2. Никольский древлеправославный храм г. Семенова.
Фото 2017 г.*

нашенка воспитывалась в Комаровском скиту, была слепа, но считалась очень грамотным человеком, знавшим всю службу и часы наизусть.

Следующим пунктом исследования была несуществующая ныне деревня Комарова, которая примыкала к Елфимову. Там я познакомилась со специалистом социального центра, который помог найти самых старых жителей деревни. Среди них Марфа Дмитриевна Трапезникова, родившаяся в 1929 г. в деревне Елфимово. Она вспомнила, как с бабушкой и теткой ходили в разрушенные Комаровские кельи. Люди старались забрать последнее из еще сохранившихся погребов и подполья. Однажды это увидел председатель колхоза и велел бросить в речку Курочка все трофеи.

Последними жителями Комарово были — Мария Коровница, Анна, Агриппина и слепая Лефтина, которая знала наизусть церковные правила. Строений к тому времени уже не было, только келейки и множество яблонь, особенно много было «китайки». Для бытовых нужд в саду был вырыт пруд, а у пруда имелся «обруб», поэтому вода всегда была светлая и вкусная. Долгие годы после разорения тот пруд сохранял чистоту, что неизменно связывалось людьми со святостью самого места. А места эти в народе называли «сорок кладбищ» или «келейки», ибо у каждого поселения-обители были свои святые могилки, названия которым давались по именам: Рябовы могилки, Манефины могилки и т. д.

Она также рассказала, что частым гостем в Комарово был купец Бугров. О его приезде всегда справлялись жители соседних деревень и сел: он привозил припасы на лошадях и забирал товар на продажу. Деревни, примыкавшие к скитам, считались наиболее богатыми. Несмотря на удаленность от центра, был тут когда-то тракт на Москву и Нижний Новгород.

После разорения скитов дома были перевезены в деревню Елфимово, получилась целая скитская улица!

К примеру, дом Тарасова — бывшая молельня, дом Большакова и Дубковых — бывшие кельи. Сейчас этих домов нет — в 1980-е годы полдеревни выгорело, а вместе с ней все старинные комаровские постройки. После этих страшных событий всей деревней собрали на икону Владимирской Богородицы, и стала она помогать местным жителям и оберегать весь поселок.

Сама Марфа Дмитриевна долго являлась хранительницей большой деревенской иконы, которую после череды грабежей в деревне было решено передать в Никольский древлеправославный храм.

Удивительно, но монахиню Алефтину вспомнил и отец Николай Субботин, который служит сейчас в Малом Зиновьеве в древлеправославном храме в честь иконы Казанской Богородицы. Мальчишкой он видел её за чтением псалмов, строгую и прекрасную в своем благочестии, в большом молельном двухэтажном деревянном доме на площади Шаханова города Семенов.

Еще одна жительница тех мест — Ирина Григорьевна Санникова, кропотливо собиравшая более тридцати лет материал по древлеправославию в библиотеке. Она рассказала о нескольких захоронениях в скитах, о том, как видела Алефтину в детском возрасте уже в Семенове. Очень часто люди обращались к ней не только по требам (чин черноризицы позволял крестить детей и служить на дому), но и по бытовым вопросам - спросить совета или помочь в трудной ситуации. Несмотря на то, что монахиня была полностью слепой, у нее была хорошая келья, большие иконы, дом всегда в достатке.

Жительница города Семенова, родственница монахини по сватовству — Мария Васильевна Тарабакина из деревни Озерочная, рассказала, что Алефтина родилась третьим здоровым ребенком в семье в 1898 г. У неё был брат Иван, муж ее родной тетки Маруси, и две сестры — Екатерина и Агриппина, которые проживали в деревне Полем Семеновского уезда. Ослепла Алефтина после оспы в



Рис. 3. Отец Игорь Мальшев и Агриппина Алексеевна Ерикова в Никольском храме г. Семенова. Фото 2017 г.



Рис. 4. Марфа Дмитриевна Трапезникова. Фото 2016 г.



*Рис. 5. Бывший древлеправославный молебенный дом,
г. Семенов. Фото 2017 г.*



Рис. 6. Фотографии из дома Алефтины

возрасте 5 лет и в 11 после тяжелейшего душевного испытания приняла решение уйти в скит и принять постриг. Отец благословил сестру Агриппину быть помощницей и спутницей во всем, что необходимо молодой монашенке — так три сестры прожили вместе всю жизнь в молитве, посте и покаянии. В Комарове они прожили до 1940-х годов, затем сестры перебрались в деревню Полом, а затем в 1960-х годах приобрели дом в Семенове и организовали молельню на проезде Лермонтова, где проводили службы. Этот период удалось восстановить почти полностью — с 1940-х годов сестры служили в деревнях Песочное, Полом, Дубрава, Васильево и др.

Порядок ведение службы Алефтина знала наизусть, на ощупь определяла кто перед ней, все слышала и безошибочно чувствовала время, праздники и дни недели. Зная, что она слепая, дети пытались обмануть, выдавая десять копеек за две, но эту ложь сразу открывалась, как только рука черноризицы касалась монеты. В ее комнате стоял большой стол и иконостас, на стене висели иконы в окладах и ризах. К ней приносили детей для крещения или в болезни, чтобы помолилась. Она всегда носила монашеское облачение, выглядела в нем торжественно и строго, но с близкими была добра и приветлива, брала на руки детей и много молилась. Ее широкое лицо все было изъедено оспой, но не отталкивало. Причащать ее приезжали отцы из Новозыбкова, которые в пост почти не ели и пили только кипяток (кипяченая вода). Черноризица проживала в своем доме до 1983 года, пока была жива сестра.

ГЛАВА 11.

Русские старообрядцы меж двух цивилизаций¹



В рамках программных исследований старообрядческой идентичности наш исследовательский коллектив проводил изучение культуры, ментальности и повседневности старообрядцев штата Аляска, США. Начальным пунктом было поселение Николаевск-на-Аляске в центральной части полуострова Кенай. Николаевск был первым старообрядческим поселением на Аляске с 1968 года². История заселения Аляски староверами достаточно подробно отражена Ю. В. Аргудяевой и А. А. Хисамутдиновым³ и другими исследователями⁴. Поскольку историческая и этнографическая стороны старообрядческой жизни на Аляске изложены более чем подробно, наша исследовательская группа обратилась к культурологической и этнопсихологической сторонам исследования.

¹Исследование выполнено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 17-03-00010-а «Православное старообрядчество как один из ликов российской цивилизации».

²Калугина С. Г. Николаевск // Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. В 2-х тт. / Ред. Нехотин В. В. М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. С. 680; Фёфелов К. С., свящ., Гашкова Н. Николаевск на Аляске // Русь православная: Издание Совета съезда мирян древлеправославных общин Приморского края РПСЦ / Ред. Беляева Н. П. 1999. № 2. С. 5.

³Аргудяева Ю. В., Хисамутдинов А. А. Из России через Азию в Америку. Владивосток: ДВО РАН, 2013; Аргудяева Ю. В. Потомки русских казаков-старообрядцев в Турции и Северной Америке // Религиоведение. 2014. № 3. С. 46-61; Аргудяева Ю. В. Эмиграция русских старообрядцев-дальневосточников в Китай и Северную Америку // Религиоведение. 2012. № 2. С. 9-20; Хисамутдинов А. А. Старообрядцы: из России в Америку через Китай // Вопросы истории. 2011. № 7. С. 90-102.

Однако исторический контекст в нашей работе продолжал присутствовать, и в его рамках нами было сделано определённое открытие. Согласно общепринятой точки зрения, опирающейся как на исторические описания, так и на свидетельства самих староверов⁵, инициатива заселения Аляски принадлежала старообрядцам. Но документы, просмотренные и скопированные нами в архиве университета «Аляска Анкоридж» показывают первичность инициативы совершенно других участников – Толстовского фонда и муниципальных властей боро Кенай Пенинсула, не только пригласивших староверов на занимаемые ими земли, но и всемерно участвовавших в их переезде и обустройстве. Об этом факте упоминает Аргудяева⁶, наша исследовательская группа подтвердила его, работая с архивными материалами. Факт этот — умалчиваемый староверами или неизвестный ими — весьма важен, так как дополняет доказательства принципиальной социальной пассивности православных, их тотальную зависимость от государства, даже если речь идёт о столь внешне антигосударственническом и автономистском тренде как русское старообрядчество.

В остальном наши исследования носили культурологический и религиоведческий характер. Мы анализировали повседневность старообрядцев, их нахождение

⁴Гортер В. Т. До Бога высоко, до царя далеко! Заметки по итогам путешествия на Аляску // Наследие святителя Иннокентия (Вениаминова) и православная миссионерская деятельность в Сибири, на Дальнем Востоке и сопредельных территориях материалы II научно-практической конференции. / Ред.: С. Г. Ступин, С. В. Мельникова. Иркутск: Изд-во Иркутской обл. гос. универс. науч. библ. им. И. И. Молчанова-Сибирского, 2015. С. 152–171; Попова О. В. Трансформация этнокультурных систем старообрядческих общин в зарубежных странах // Вестник Оренбургского государственного университета. 2015. № 7 (182). С. 173–181.

⁵Фефелов К. С., свящ., Гашкова Н. Николаевск на Аляске // Русь православная: Издание Совета съезда мирян древлеправославных общин Приморского края РПСЦ / Ред. Беляева Н. П. 1999. № 2. С. 5.

⁶Аргудяева Ю. В. Потомки русских казаков-старообрядцев в Турции и Северной Америке // Религиоведение. 2014. № 3. С. 56; Аргудяева Ю. В. Эмиграция русских старообрядцев-дальневосточников в Китай и Северную Америку // Религиоведение. 2012. № 2. С. 15

меж нескольких культурных линий: традиционная (древлеправославная), русская и американская. Важно было пронести меру выживаемости традиционной русской культуры и православной ментальности в условиях американского социокультурного господства.

Следует отметить, что аляскинские староверы — единственные деревенские старообрядцы США, что в некоторой мере обуславливает их пафос и особое место в старообрядческой среде Северной Америки. Переселились староверы в основном из пригородов Портленда и Вудбёрна (Орегон) — в стремлении отдалиться от угрозы ассимиляции со светской американской действительностью⁷. Николаевск заселялся с 1968 года, первыми насельниками были четыре семьи: Калугины и три ветви рода Мартюшевых. Основным занятием изначально было огородничество, а место фермерства быстро заняли рыболовство и судостроение. Справедливости ради, стоит отметить, что сельское хозяйство староверов было не самодостаточным и в Орегоне, и в Бразилии — основной достаток давали занятость на мебельных фабриках или батрачество на фермах крупных местных землевладельцев. Начало реструктуризации старообрядческого хозяйства было положено ещё до переселения на Аляску.

Основным событием в истории старообрядчества Аляски было принятие священства белокриницкой иерархии в 1983 году. До этого момента все староверы-выходцы из Бразилии (впоследствии — Орегона) принадлежали к специфическому согласию часовенных, «вынужденно» принадлежавшему к беспоповскому толку⁸. Их принадлежность к беспоповцам обуславливалась не догматиче-

⁷См.: Хисамутдинов А.А. Русская Аляска и православие. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2015. С. 41.

⁸См.: Злобин А. Русские барбудос: Старообрядцы часовенного согласия в Уругвае // Старообрядецъ. 2005. № 33. С. 23; Софроний (Липолит), архиеп. Орегон. Соединённые Штаты Америки // Русь православная: Издание Совета съезда мирян древлеправославных общин Приморского края РПСЦ / Ред. Беляева Н. П. 1999. № 2. С. 6.

ской стороной, а психологической – они стали беспоповцами не из-за принятия беспоповской доктрины, а в силу вымирания дораскольного, благочестивого и не вызывающего сомнений священства. Таким образом, часовенные не разделяли особенностей беспоповской догматики («духовный антихрист», «замиршение», «мирское священство», двойственность в отношении к институту брака) и придерживались поповской мировоззренческой линии, за исключением наличия собственного духовенства. За неимением епископата, священство у часовенных иссякло, но, в отличие от поморцев или федосеевцев, они не провозглашали наступления «духовного антихриста» и отсутствия самой возможности духовенства, продолжая искать «неповреждённых попов» в разных православных юрисдикциях, старо- и даже новообрядческих. В то же время, сходство литургической и повседневной культур часовенных и «классических» беспоповцев (поморцев и федосеевцев) привело к заимствованию первыми у вторых значимых деталей богословского самоопределения и, как следствие, менталитета и поведенческих моделей.

С другой стороны, тема «вынужденного» беспоповства и идея ненайденного «потаённого священства» в согласии часовенных (до 1917 года бывшего самым большим в России) продолжала быть актуальной всегда и всегда решалась по-разному. Находясь в Америке в годы «холодной войны», они были вынуждены искать духовенство за пределами СССР, и нашли для себя вариант в виде Румынской (Браильской) митрополии Русской православной старообрядческой церкви (белокриницкая иерархия). Выбор обуславливался наличием родственников-поповцев в Румынии; эта же причина повлияла на выбор первого американского священника — Конрада Фелова⁹.

⁹Фелов К. С., свящ., Гашкова Н. Николаевск на Аляске // Русь православная: Издание Совета сезда мирян древлеправославных общин Приморского края РПСЦ / Ред. Беляева Н. П. 1999. № 2. С. 5.

Но специфика старообрядческого и, в частности, поповского отношения к таинству крещения привела к серьёзному и усиливающемуся со временем расколу в среде николаевских староверов. Конкретно: румынские поповцы поставили под сомнение правомочность «мирянского» крещения, совершённого над некоторыми николаевцами. Православное богословие допускает бес священническое исполнение таинства крещения «страха ради смертного», но к личности такого исполнителя могут быть предъявлены весьма строгие требования, а некоторые фундаменталисты, типичные для старообрядческой среды, могут довести эти требования до невыполнимости. Так, некоторые авторитетные старики были признаны некрещеными, это привело к серьёзным скандалам и конфликтам, и, как следствие, только 20 % процентов старообрядцев присоединилось к поповству, остальные остались беспоповцами, но уже принципиальными. Раскол прошёл через семьи, затрагивая личные, имущественные, земельные и ментальные интересы. Обычный для староверов догматический склад мышления и унаследованные из России непримиримость и максимализм привели к криминогенной обстановке в Николаевске и вынужденному переселению принципиальных беспоповцев на иные территории Аляски – в первую очередь, на юг полуострова Кенай, где возник особенный беспоповский социокультурный анклав. По словам некоторых очевидцев тех событий, напряжённость взаимоотношений периодически приводила даже к использованию огнестрельного оружия. Некоторые николаевцы-беспоповцы переселились на юг, бросив свои дома и земли – пустующие жилища и ржавые автомобили по сей день напоминают о том исходе.

Поскольку для костных часовенных нововозникшие поповцы стали однозначными еретиками, вопрос о семейной связи с ними стоять не мог. Соответственно, поповское меньшинство не смогло брать женихов и невест в среде староверов не только Аляски, но и Орегона и даже

почти всей Латинской Америки, заселённой почти исключительно беспоповцами¹⁰. Вследствие этого начались (и продолжают по сей день) смешанные браки с этническими англо-американцами, мексиканцами, индейцами и коренным населением Аляски. Эти супружества привели к полному уничтожению русского языка в среде старообрядческой молодёжи Николаевска, к отходу от традиционного русского семейного уклада и бытоустройства к почти повсеместной «американе» как образу жизни. В среде поповцев стали часты такие социальные аномии, как запойное пьянство, наркомания, разводы и домашнее насилие. Это можно считать «выхлопами» травматичного перехода из русско-старообрядческого культурного пространства в современное американское. Сегодня посещаемость Никольского храма чрезвычайно мала, богослужения проводятся на церковнославянском языке, который понимается только старшим поколением – поэтому священник вынужден читать проповедь по-английски. К примеру, наша исследовательская группа полностью отстояла праздничное богослужение на один из важнейших для православных праздник – Покров Богородицы (14 октября); в храме присутствовало около 20 человек, из которых язык службы был внятен менее чем половине. Некоторые прихожане были явными «пришельцами» из иных сред: мы видели татуированных латиноамериканцев в русских рубашках, слышали чтение чтецов, произносивших: «Господи, помилуй найс». По завершении литургии все прихожане незамедлительно покинули храм, не было никакой совместной трапезы или общения.

Все браки с иноверцами заключаются только в церкви и только после их крещения и формального воцерков-

¹⁰Описание межкультурных коммуникаций в среде латиноамериканских староверов — см.: Аргудяева Ю.В. Русские старообрядцы в Южной Америке // *Религиоведение*. 2014. № 1. С. 76–93; Теплоухова М. В. Восстановление беспоповской старообрядческой общины Приморья: предварительные итоги // *Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение»*. 2013. №. 2 (11). Ч. 2. С. 258–269.

ления; однако почти 80 % современных браков оканчиваются разводами — по свидетельству священника Николы Пименовича Якунина и его брата, старосты села Виктора Пименовича Якунина.

В трудовом отношении староверы Николаевска повсеместно отказались от изначального сельского хозяйства и перешли на рыболовство, вовлекшее их в многочисленные экономические связи с иноверцами и муниципальными властями. Эти связи со временем всё более крепнут, а традиционная старообрядческая артель всё более распадается. Это — второй по важности фактор потери староверами традиционной идентичности. Моральные дилеммы, повсеместно сопровождающие капиталистическое хозяйствование, трудно разрешимы в родственной среде.

Семейный уклад староверов претерпел существенные метаморфозы. Почти все женщины работают (правда, большая часть — на дому), выстраивая собственные карьеры и формируя собственный вклад в семейный бюджет — это прямой путь к равноправию и эмансипации, к уничтожению традиционной, домостроевской семейной этики. Почти каждая женщина имеет свой «бизнес», в который не вмешивается супруг, свой автомобиль, круг общения и мировидения. Семья, таким образом, строится как современное нуклеарное партнёрство, признаком которого является (помимо вышеупомянутых разводов) малодетность, отличающая молодые семьи от старших поколений. В свою очередь, малодетность намекает на главного демона православной социальной критики — планирование семьи, ставшее нормой для религиозных потомков Аввакума.

Все дети Николаевска обучаются в средней муниципальной школе по светской программе, в которую родители, как правило, не вникают. Изучение русского языка, сокращаясь в объёме с каждым десятилетием, пришло ныне к минимальному уровню; в следующем учебном году предполагается полная отмена обучения русскому языку. Юное поколение Николаевска не знает русского язы-

ка; даже храмовые чтецы-подростки не имеют представления о значении церковнославянских текстов, которые они проговаривают во время богослужения. На словах это беспокоит стариков-староверов, но на деле проблема никак не решается.

Для сравнения, старообрядческие сообщества юга Кенайского полуострова, отпочковавшиеся от николаевцев, вполне преуспели в решении этой проблемы: русская речь привита там — в домашнем обиходе, слышна в безнадзорных детских компаниях. Та проблема, которая для поповцев Николаевска неразрешима и чревата гибельными социальными последствиями, староверами Хомера вполне освоена.

Огромное значение для детей и их родителей имеет ювенальная практика в школе Николаевска. Инциденты выяснения отношений родителей с детьми, за которыми последовал отъём детей органами опеки, стали негативными примерами для всех жителей бывшей столицы старообрядцев Аляски. По этой причине телесные наказания в Николаевске не применяются, и родители, представляющие патриархальную модель воспитания и не навыкшие в современной педагогике, лишены способов контроля за подрастающим поколением. Дети завязаны на собственную среду (как в гетто крупных городов), родители контролируют только то, что, по сложившемуся у них мнению определяет поведение — одежду и формальные посещения храма. Это ещё одна причина социальных аномий и культурной дезориентации Николаевска.

Все заботы о сохранении русской культуры Николаевска монополизированы учительницей русского языка из Хабаровска Ниной Фелеловой (невестка первого николаевского священника), сведшей школьную активность к минимуму и сосредоточившейся на собственном магазине сувениров и экзотики. Некоторые насельники Николаевска возлагают вину за упадок русской программы персонально на деятельность Нины Фелеловой. Отсутст-

вие институционализации русскоязычной социализации и привязка этой проблемы к индивиду — дополнительный признак уязвимости идентичности.

Следует отметить отсутствие торговой этики у русских староверов: при любой возможности они завышают цены, допускают обман, лукавство и давление на покупателя, используют любые возможности для продвижения собственных товаров или услуг — например, превращение стандартного американского почтового отделения в фактический гипермаркет. Солидная и устоявшаяся за столетия культура американского магазина у николаевских староверов вошла в компромисс с культурами рынка и ярмарки, унаследованных из провинций России.

Староверами Николаевска полностью копируются у американцев дизайн жилищ, планировка территорий, домашняя обстановка (включая телевизоры со спутниковыми антеннами, игровые приставки и компьютеры с подключением к Интернету), марки автомобилей и отношение к ним, способы организации досуга (от барбекю до семейных выездов на пляжи тёплых стран). В Николаевске присутствуют помимо школы, и иные атрибуты американской сельской действительности: почта, водокачка, пожарный участок; регулярные объезды совершает полицейский. За исключением «кафе» Нины Фелеловой и единственного русского дома, ничто не выдаёт в этом поселении русского и православного. Исключение не составляет даже храм — он выполнен по внешним лекалам, характерным для протестантского молитвенного дома; присутствующие в его дизайне элементы православного декора также не чужды современной американской действительности.

Однако господство «американцы» не мешает староверам и даже их детям одеваться в русские рубахи и сарафаны. Замужние женщины непременно носят отличный головной убор — кичку (весьма упрощённую и оставляющую часть волос открытой). Все мужчины, начиная с юношества, непременно носят бороды. Впрочем,

это также укладывается в американскую мультикультуралистскую логику, приветствующую внешнее своеобразие, которым маскируется тотальная вовлечённость в кредитно-финансовую и хозяйственную системы.

Таким образом, Николаевск не имеет ничего общего с русской деревней, тем паче — со старообрядческим селом, описаниями которых прославились некоторые российские писатели. Это типичное американское county, имеющее большое сходство с постиндустриальным пригородом, воспетым Э. Тоффлером в «Третьей волне». Такое положение укладывается в нынешнюю американскую социальную стратегию рурализации, опирающуюся на высочайшее качество североамериканских дорог, автомобилей, оптоволоконных линий и систем спутниковой и мобильной связи.

Несомненно, эти черты, во многом бывшие последствиями вынужденного брачного либерализма поповцев, повлекли за собой фундаменталистский отклик со стороны более традиционно ориентированных беспоповцев. Беспоповцы, в силу своей численности, не испытывали проблем ни с семейными, ни с трудовыми связями, поэтому имели возможности для построения собственных местобитаний на более традиционалистических основаниях, затруднявших ассимиляцию в американской среде.

После принятия священства некоторыми насельниками Николаевска и последующего усиления криминальной обстановки многие староверы выехали на юг, в окрестности г. Хомер¹¹. До сих пор некоторые представители старообрядческих сообществ южного Кеная характеризуют николаевцев как «разбойников», проводя соответствие между принятием священства, упадком русского языка и культуры, смешанными браками, семейным насилием и распространённым в Николаевске пьянством.

¹¹См.: Моррис Р.А., Моррис (Юмсунова) Т.Б. Русские староверы на Аляске // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. № 10. С. 115–122.

Таким образом, за ширмой высокого американского достатка, скрываются весьма противоречивые процессы. Вместо адаптации или консервации национальной культуры и религиозного менталитета (имевших место в старообрядческой жизни на чужбине – в Турции, Китае, Бразилии)¹² мы увидели почти сплошь ассимиляционные процессы – притом, весьма травматичные. Безусловно, в средах аляскинских поповцев и беспоповцев эти процессы весьма различаются; описанию беспоповцев и сравнению этих двух локусов будут посвящены следующие очерки. Ассимиляция, доходящая до нелепой подражательности и почти полная утрата родной речи и традиционного уклада свойственны поповцам Николаевска-на-Аляске в большей мере, чем их бывшим одноверцам с южного Кеная. Причина – в динамической напряжённости и ослаблении негативной идентичности, свойственной «классическим» старообрядцам. Архаичный образ жизни, «воинствующий антиинтеллектуализм»¹³, знаменитое староверческое начётничество (в смысле: «принципиальное буквоедство»)¹⁴, агрессивная патриархальность и тотальное отрицание «грехопадшего мира сего» (раскольничество, в смысле «сектантство») – эти детали «классического» древлеправославия всегда являлись сдерживающим механизмом, препятствующим утрате собственной идентичности¹⁵.

Логичным было бы увидеть в старообрядческой среде Америки образ жизни, напоминающий поведение амишей или меннонитов. Однако старообрядческая среда Аляски

¹²См.: Шемякин Я. Г., Шемякина О. Д. Конфессия-изолят как цивилизационная альтернатива // *Общественные науки и современность*. 2012. № 2. С. 110–125.

¹³См.: Рябцев А. Ю. Когда простота хуже воровства. Старообрядческой Церкви нужны дискуссии, а не благостная тишина // *НГ-Религии*. 2007. 7 ноября. С. 17.

¹⁴См.: Адрианова-Перетц В. П. Старообрядческая литература // *История русской литературы*. Т. 1. Ч. 1. / Ред.: Десницкий В. А., Мейлах Б. С., Плоткин Л. А. М.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 85–99.

¹⁵См.: См.:Товбин К. М. Пострелигия и её становление в русском старообрядчестве. М.: Этносоциум, 2014. С. 78–82.

столь быстро модернизировалась и секуляризовалась, что по динамике вовлечённости в «мир сей» заметно обгоняет даже диаспоры современного, новообрядческого православия — греков и сербов. Напрашивается поиск той детали, которая позволила староверам начать столь стремительно ассимилироваться, прикрывая секуляризационные процессы наружной и примитивной мимикрией под традиционность. Судя по всему — однако наша гипотеза ещё ждёт уточнений, — речь идёт именно о государственническом векторе православия в целом. Если «византистское» православие — православие Кирилла Александрийского, Иосифа Волоцкого и Дмитрия Ростовского — предполагает «душеспасительный» сервизм в отношении к государству, то древлеправославие («раскольниково») — формат Иоанна Златоуста, Нила Сорского и Аввакума — является «теневым», негативно и критично зависящим от государства, но никак не самостоятельным¹⁶.

Таким образом, для православного христианина государство является одним из важнейших акторов его смыслополагания в земной и даже загробной жизни¹⁷. Либо подчиняясь «всяким властям от Бога» (Рим., 13: 1–2), либо доказывая отсутствие этой взаимозависимости, строит свою духовную жизнь православный верующий¹⁸. США подарили староверам иную систему координат, в которой государство сдвинуто на периферию сознания. Оно не может дать огромных и долговременных льгот: так, органы государственной власти благодетельствовали старообрядческому поселению на Аляске, но затем легко свернули рыболовецкие льготы, обрекши сложившуюся экономику

¹⁶См.: Товбин К. М. Концепция «Москва – третий Рим» в русском православном старообрядчестве. СПб.: Археодоксия, 2014. С. 73–75.

¹⁷См., напр.: Тихомиров Л. А. Единоличная власть как принцип государственного строения // Тихомиров Л. А. Руководящие идеи русской жизни / Ред. Платонов О. А. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 9–167.

¹⁸См.: Кузнецов Ф.С. Об отношении древле-православной Старообрядческой церкви к Верховной Советской Власти / Самарское староверие [Самара, 2013] URL: <http://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/137-1-0-1208> (дата обращения 01.06.15).

Николаевска на развал и перестройку. С другой стороны, частная жизнь гражданина США автономна; государство принципиально не вмешивается в область взглядов и верований, снижая до нуля необходимость сопротивляться ему как «антихристову учреждению».

Государство в США строит отношения с отдельным активным индивидом, предлагая взаимовыгодные условия, напрямую зависящие от ментальной секуляризации и автономизации этого индивида. Диаспора для политэкономической системы США представляет интерес, только если выступает как хозяйственный субъект в условиях современной турбокапиталистической экономики. В этом — отличие и от политически выгодного автономизма, на условиях которого проживали староверы в Турции и Китае, и от отстающей аграрной экономики Латинской Америки, давшей возможности для привычного старообрядцам труда и образа жизни.

В связи с конфессиональным отпочкованием от основной старообрядческой среды обеих Америк, насельники Николаевска были вынуждены более интенсивно интегрироваться в экономическую и социальную сферы светских США, что и привело к значимым социальным инверсиям. Напрашивается вывод о зависимости экономического процветания николаевцев от их постепенной ассимиляции в светском пространстве — возможно, с соблюдением поверхностной русско-старообрядческой стилистики повседневности.

Повторим, что данный очерк не является окончательным и исчерпывающим описанием аляскинской старообрядческой ментальности — надеемся, работа будет продолжена как в последующих компаративных обобщениях, так и в новых экспедициях.

ГЛАВА 12.

Старообрядцы.

Мемориализация в памяти...



Какова роль исторической памяти в обществе? Что-то она сохраняет, что-то уходит безвозвратно. Знание о каких (и в каком объеме?) исторических событиях должно быть в актуальном социальном багаже россиянина? Как противостоять историческому забвению? Возможна ли консолидация общества без общей истории? Или противоречивость исторических событий, актуализируемая под политический заказ в каждую конкретную эпоху, лишь усиливает раскол?...

Вопрос о том, какие знания, ценности прошлого должны передаваться новому поколению, не нов, и решается, прежде всего, через трансляцию институтами образования и культуры. Их зависимость от социального заказа власти определяет объем, формы передачи информации и её идеологические оценки. Вот почему вопрос о том, что должно войти в программу школ и вузов актуализировался в связи с переходом на Болонскую систему и разработкой новых стандартов, в том числе и по общественным наукам. Сокращение уроков по истории и литературе, смена акцентов, замена литературных произведений формируют новую мировоззренческую панораму и структуру знаний не только о далеком прошлом, но и XX веке.

Общефилософские вопросы/ответы всегда требуют верификации через эмпирические факты. Попытаемся их собрать в студенческой аудитории по одной лишь теме — историческая память о последствиях раскола православной церкви в XVII веке. Для такого исследования студен-

ты особый объект: только что закончена школа, сдан ЕГЭ, на первом курсе вновь изучение отечественной истории. Все должно быть свежо в памяти.

Кроме того, Нижегородский край — старообрядческий. В Заволжье, на Керженец в непроходимые леса после реформы патриарха Никона бежали тысячи людей, верных старой вере. Насколько сохранилась память о тех событиях? Насколько знакомы нижегородцы с образом жизни современных старообрядцев?

Уточним, отсутствие знаний не означает отсутствия представлений о той или иной эпохе. Для их выявления нужны не столько количественные, сколько качественные методы исследования. В логике данного подхода не преследуется цель репрезентативности и не требуется больших выборок. Интерес направлен на исследование типологических характеристик, складывающихся вокруг значимого события, а также паттернов интерпретации событий.

В начале курса религиоведения я попросила студентов (очники и заочники; уровень их знаний, как выяснилось, практически не отличался) написать все, что они знают о старообрядцах. Примерно каждый пятый не сдал работу или написал так: «Не знаю», «Не нашел эту информацию в Чертогах Разума», «Извините меня, но я ничего не знаю. Я жду ваших лекций, когда вы все расскажите»...

Остальные ответы — это некий веер догадок, мифов, в котором иногда встречается объективная информация. Цитируемые записи приведем полностью (сохранив стиль и написание слов) для характеристики общественного мнения молодежной среды края с богатой старообрядческой историей.

«В Русской церкви было два брата, Никон и Аввакум. Никонианская церковь — обычная православная церковь».

«Староверы. Их еще называют раскольники. Больше ничего не знаю».

«Я, похоже, ничего о них не знаю, потому что в голову про них ничего не приходит. Наверное, они что-то делают по старому обряду».

«Я ничего не знаю о старообрядчестве, но думаю, что это когда люди верят в старых богов. Проводят старые обряды. Крестятся двумя пальцами, молятся разнообразным богам».

«Я православная. В школьные годы нам не рассказывали ничего о старообрядцах, по телевизору не слышала о них. Поэтому ничего не знаю о них. Кроме того, что живут они «отдельно» от других».

«О старообрядцах я знаю немного: после реформы Никона, изменившей некоторые аспекты священной службы (хождение не по солнцу, а против; крещение не двумя пальцами, а тремя), многие восприняли такие изменения в штыки и не хотели их соблюдать. Из-за этого начались массовые репрессии против верных старым обрядам. Не выдержав давления со стороны государства, старообрядцы вынуждены были бежать в тихие уголки страны и поддерживать свою религию, проживая традиционными семьями (много детей в одном доме)».

«Старообрядцы крестятся двумя пальцами. Крестики отличаются от христианских. Когда старообрядцы женятся или выходят замуж за христианина, то должны выбрать какую-то одну веру. Церквей для старообрядцев мало».

«Женщины не имели права голоса. Верили в будущее, лечение травами и настойками».

«Это староверы с такой же верой по старым обрядам, которые изначально были у славян».

«В нем люди совершали различные обряды, которые были направлены на какое-то прошение (ритуал совершался определенному богу), либо обряд благодарности. Так же ритуал отогнать злых духов (масленица)».

«Я не являюсь верующим человеком и мои познания в этом вопросе скудны и в большей степени основаны на стереотипах».

«О старообрядцах знаю то, что служения ведутся по старым канонам, соблюдают посты, являются, на мой взгляд, более преданными религии, чем «нововеры». Сам являюсь атеистом, т. к. не нашел смысла для себя в религии».

«Старообрядцы едят и пьют только из своей личной посуды; у них строгость поста. Крестятся двумя пальцами. При реформе Никона люди ее не приняли и остались в прежней вере».

«При реформе Никона некоторые люди не согласились с новой верой, поэтому они остались в старой вере. Я знаю, что они более строго соблюдают пост, ходят они в гости со своими приборами, крестятся они по-другому, двумя пальцами (двоперстие)».

«Старообрядцы — это люди, уважающие и стремящиеся сохранить церковные правила и консервативный уклад жизни. В наше современное время редко встретишь таких людей. С каждым годом их становится меньше. Не каждый согласится стать членом этой религиозной секты».

«Я знаю, что старообрядчество в наше время совсем не востребовано. Но благодаря им, до наших дней дошли многие старинные вещи из далекого прошлого. Они стремятся сохранить церкви и все, что с ней связано».

«Старообрядцы — те, кто исповедовал православие до Никоновской реформы. После проведения реформы была череда массовых суицидов посредством удушения. Для тех, кто не мог стерпеть смерти удушением, делали облавы. Кажется, были случаи убийства отречшихся. Крестились двумя пальцами. Все».

«После раскола церкви в 16 веке на Руси образовались 2 направления: старообрядцы и нынешние христиане. Старообрядцы крестятся двумя перстами. Многие живут в скитах, служат на греческом языке».

«В 1 веке на Руси произошел церковный раскол. Новшества: креститься двумя перстами, переводить книги с греческого на старославянский. Церковь поделилась

на старообрядцев и группу никоновцев. За старообрядцев выступал протопоп Аввакум (активно)».

«Церковный раскол. Примерно в 1641 г. на сторонников Никона и старообрядцев».

«Старообрядцы — это люди, верующие в бога, но отрицающие современные взгляды религии, соблюдающие старинные обычаи».

«Мужчины носят бороды».

«Старообрядцы очень верующие люди. Соблюдают все обряды и традиции, верят в Бога».

«Старообрядцы — это люди, живущие по особым обычаям, жили они очень давно, но и в настоящее время встречаются (изредка). Они верят в Бога, соблюдают все традиции и обычаи».

«Старообрядцы проводили обряды. Приносили жертвы богам».

«Старообрядцы — это верующие люди, у которых свой обряд по крещению, они едят и пьют только из своей посуды, чужого ничего не берут».

«Авакум стал всподвижником «старообрядческой веры». Проповедовал эту веру».

«Старообрядцы крестились двумя пальцами: указательным и средним. Крест у них был другой, не такой как у православных. Старообрядческий крест четырехконечный, а православный — шестиконечный, с наклонной нижней чертой. Старообрядцев крестили по-другому, не так как православных. Старообрядцы ели только из одной из своей тарелки, иногда во время трапезы даже приносили с собой. У старообрядцев своеобразная одежда. Они в ней молятся и иногда они в ней и в повседневной жизни».

«Старообрядцы — это те люди, которые имеют свои церкви и крестятся двумя пальцами. Крест у них не как у всех, а буквой (нарисован старообрядческий крест: четырехконечный с завышенной перекладиной, и православный крест — шестиконечный, с наклонной нижней чертой — Г. Ш.). Старообрядцы ели из одной посуды,

крестили их по-другому, никак людей. Старообрядцы в своей церкви поклонялись кресту своему».

«Старообрядцы основались после введения церковных реформ Никона, тогда же основались никониане. Старообрядцы — это те люди, которые после реформы, хотя реформы были не столь глобальны (количество пальцев при крещении и т. д.), хотели оставить старые порядки церкви. В то время их жестоко преследовали и карали, сжигали на костре за свои убеждения. В итоге Никонианская политика в отношении церкви была принята за основу, но старообрядцы, которые смогли избежать расправу, плотно заняли свое место в обществе».

«В настоящее время старообрядцы живут в «открытую». Так как раньше их ни кто не угнетает, но давление со стороны церкви на людей, развивающих это направление, все равно чувствуется. Так и было со старообрядцами, поселившимися вблизи Нижнего Новгорода».

«Я знаю о старообрядцах, что они крестятся двумя перстами. Они уходили в лес, жили там, в уединении с природой. Старообрядцы образовались в результате раскола РПЦ. Старообрядцы кланяются в пол».

«Старообрядцы относятся к православию, много направлений, например, поповцы, беспоповцы. Само название говорит, что они придерживаются старых обрядов, крестятся не тремя, а двумя перстами, живут в лесах».

«Старообрядцы образовались после введения церковных реформ, т. к. хотели оставить старые порядки. Сейчас старообрядцев намного меньше, чем было раньше, основная масса старообрядцев сосредоточена на пожилом возрасте».

Один ответ представляет особый интерес: «Старообрядцы — то те люди, которые во времена церковных реформ, проводящихся при Никоне, не приняли церковную веру. Они бежали в керженские леса за Волгу. Отличалась их церковная вера крещением, они крестились двумя перстами. А мы крестимся тремя. Женщины

завязывают платки по-другому. Также отличаются крестом. У них крест был вот такой (нарисованы две палочки крест накрест. — Г. Ш.). Также они крестили людей по-другому. Мои прапрадед и прапрабабушка были старообрядцами, т. к. жили в г. Урень. Этот Уренский район находится рядом с моим районом, знаю, что там даже есть и в настоящее время старообрядческая церковь. Там и по сей день много старообрядцев, только они не живут уже в лесных землянках, а такие же обычные люди. У моей бабушки есть знакомая старушка, и она тоже старообрядка. Я это узнал недавно».

На этом примере видно, что даже коммуникативная память, если семья активно не участвует в жизни общины, постепенно угасает и нужен какой-то особый повод, для того, чтобы вспомнить о предках.

Поскольку нет актуализации памяти, нет и глубокой эмоциональной оценки прошлого, сколь трагичным оно бы ни было. Отсюда отношение к реформе Никона и истории старообрядчества как к «старине глубокой». Причины проведения реформы и «земные причины» отторжения её самыми разными слоями общества не сохранились в памяти; остались наиболее яркие детали: двоеперстие (двуперстие), отдельная посуда, бегство в леса. В представлениях «смешались» толки и согласия, элементы язычества. Впрочем, напомним, что социологические исследования фиксируют поверхностность знаний (и равнодушие к ним) о многих других исторических событиях, даже конца XX века.

Некоторые из сведений о старообрядцах почерпнуты из учебников. Например, в пособии для поступающих в вузы читаем: «Русское общество раскололось на сторонников и противников реформы. Во главе последних — старообрядцев, встал протопоп Аввакум. Начались жестокие гонения на раскольников, движение которых приобрело социальную окраску. В 1682 г. идейный вдохновитель старообрядчества был заживо сожжен. Несмотря на гоне-

ния, движение старообрядчества продолжало укрепляться и в XVIII в.»¹. Другие — остаточная информация, почерпнутая из бытовых разговоров и скорректированная современной практической жизнью.

«Отнесение» старообрядчества вглубь российской истории снимает негативизм в отношении современных старообрядцев, который многие века насаждался РПЦ. Такие «странности» как борода, своя чашка-ложка, двухперстие, некоторая изолированность от общества вызывают скорее любопытство, чем настороженность, а сохранение традиций чувство благодарности и уважения.

Естественно стремление каждой социальной группы сохранить себя и свой положительный образ в истории через самые разные каналы, в том числе через личный опыт, образование, СМИ, научную и художественную литературу... Но жизнь вытесняет эти практики и знания, если они не помогают адаптироваться к изменяющимся условиям².

Трогательно смотреть, как в единоверческой церкви в Москве на Берсеневской набережной перед службой верующие переодеваются в русские сарафаны, сохраняя обрядовые традиции старообрядчества, несмотря на подчинение патриарху. Когда на службу в старообрядческую церковь Нижнего Новгорода приходят молодые семьи с детьми и слышишь знаменное пение трех хоров (выступавших и за рубежом, и в Москве в Доме музыки) по «крюкам», убеждаешься, что этот сегмент традиционной отечественной культуры жив и хочется, чтобы он был сохранен. Но в какой форме он сохранится? Как музейная реликвия? Это происходит сегодня с народным фольклором. Ностальгия (или что-то другое?) сделала всемирно

¹ История России с древности и до наших дней: Пособие для поступающих в вузы // М. М. Горинев, А. А. Горский, В. О. Дайнес и др.; Под ред. М. Н. Зуева. М.: Высш. шк. 1995. С. 77.

²Элбакян Е. С. Религии России. Словарь-справочник. М.: ООО «Издательство «Энциклопедия», 2014 .С. 399–462. В Приложении ею приводятся данные исследовательской службы «Среда».

известными бурановских бабушек. Но остановило ли это объективный процесс затухания интереса к традиционному певческому искусству?

На вопрос о сохранении старообрядческого образа жизни в его полноте ответить уже сложнее: всесторонних исследований его реальных практик по Нижегородскому краю не проводилось. Нам известно о полевом исследовании ученых, проведенном в Молдавии. Конечно, нельзя говорить об экстраполяции результатов на Россию, но желающим заняться обозначенной проблемой, оно может оказать методическую помощь. Этнографы зафиксировали существенное оживление церковной жизни старообрядцев в начале XXI века. Объясняется это активной деятельностью руководства Кишиневской епархии и общины: увеличилось число прихожан, отреставрирован храм, построен духовный центр, стал издаваться «Вестник Покровской старообрядческой общины г. Кишинева»³.

По наблюдениям И. И. Соломина, состояние «осажденной крепости» способствует сплачиванию и выживанию общины. Но необходимость поддержки самоидентификации в условиях обострения межнациональных отношений после распада СССР вступает в противоречие с реальностью жизни, требующей налаживания более продуктивных связей с внешним миром. Например, зафиксированные исследователями отказы молдаван покупать товары, произведенные старообрядцами, поскольку те не знают государственного языка, заставляют учить молдавский/румынский язык встраиваться в рыночные отношения, внедрять технические новации. Религиозная идеология вступает в противоречие с хозяйственной реальностью, и часто побеждает деловая активность⁴.

³Абакумова-Забунова Н. В. История кишиневского прихода//Современное старообрядчество Молдавии: книжность, традиции, хозяйство: сборник научных статей и документов / сост. Н. В. Литвина. М.: Археодоксія: НКТ, 2016. 304 с. С. 28.

⁴Соломин И. И. Современное экономическое состояние Добруджи // Современное старообрядчество Молдавии... С. 185, 205

В результате «устойчивые черты русского характера, такие как эгоизм, неумение договариваться и малая способность к кооперации особенно резко проявляются при размывании традиционной крестьянской общины⁵. Среди старообрядцев, традиционно занимающихся сельским хозяйством, личное трудолюбие сочетается с воровством, установками «каждый сам за себя», завистью, недоверием друг к другу среди единоверцев, конкуренцией с соседями, экономически мотивированными браками с иноверцами, обманом на рынке непосвященных...⁶ Но, пожалуй, главное, это отрыв «на уровне коллективного бессознательного» современной молодежи и значительной части людей среднего возраста от церкви⁷.

И хотя сохраняются традиционные воззрения, народные приметы, легенды⁸, не станут ли они в не столь отдаленном будущем элементом сказочного фольклора? Интересно признание информантки: обязательное накрытие посуды молодым объясняется уже не поверьем, что нечистые в содержимом будут купаться, а тем, что сор, мухи-комары залетят⁹.

Сегодня в среде верующих есть эйфория по поводу религиозной свободы постсоветского времени, которое противопоставляется гонениям со стороны НКВД, «большому террору»¹⁰, но нет понимания (?) того, что новый политический строй отрицает их традиционные ценности, несовместимые с либерализмом. Не проще ли было три века сохранять традиции в условиях изгнания и обособления в традиционном обществе, чем противостоять пост-

⁵Соломин И. И. Современное экономическое состояние Добруджи// Современное старообрядчество...С. 167.

⁶Соломин И. И. С. 178, 200–201.

⁷Соломин И. И. С. 169.

⁸Градобойнова Е. В. Традиционные воззрения молдавских старообрядцев // Современное старообрядчество. С. 41–78.

⁹Устная традиция старообрядцев Молдавии и Приднестровья// Современное старообрядчество...С. 231.

¹⁰См., например, публикации газеты «Старообрядецъ» (Нижний Новгород). № 67. Август — октябрь 2017 г.

модернизму XXI века, разрушающему самобытность любых социальных групп?

Ответ на этот вопрос, на наш взгляд, очевиден: социальные характеристики молодежи, фиксируемые общественным мнением и отражаемые в СМИ, свидетельствуют, что во всем мире формируется новый этнос с другой исторической памятью, системой ценностей, новоязом, образом жизни в целом. Как далеко зашел этот процесс, и какие социальные группы населения он затронул в большей степени? В прошлом этногенез занимал сотни лет, но он стремителен в информационном обществе?

История развитых капиталистических стран не дает примеров консервации прошлых практик образа жизни; вслед за ними уходит коммуникативная память поколений, жизненный опыт родителей, ибо он уже не вписывается в требуемый временем образ жизни и, следовательно, мало помогает социальному старту, карьере, не обеспечивает желаемого социального статуса. Яркий пример тому история старообрядцев в США, описанная в данной монографии¹¹. Интерес же к прошлому, как к культурному феномену, никогда не был массовым явлением. А замена иноязычных названий символами из национальной истории это либо мифологизированная конструкция, либо вторичная семантизация¹².

Он всегда избирателен: корректируется, с одной стороны, семейной историей, с другой, актуализируется социальным заказом власти на трактовку исторических событий через содержание образования, финансирование исследований, фильмы, книги.

¹¹См.: Товбин К. М., Семичаевский А. В. Русские старообрядцы меж двух цивилизаций.

¹²Николаева Е. В. Реконструкция национальных традиций в культуре повседневности российской столицы (конец XX — начало XXI в.) // VII Конгресс этнологов и антропологов росс: доклады и выступления. Саранск, 9–14 июля 23007 г. / редкол.: В. А. Тишков [и др.]; НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. Саранск. 2007. С. 190.

Подвержены этому тренду и старообрядцы: знание о гонениях в Российской империи в связи с политической реабилитацией Романовых, начавшейся в конце XX века, уже не столь актуальны для новых поколений, а отношение к советскому времени формируется в соответствии с установками правительства РФ, воспроизводимыми священством. В доказательство приведем заявление Митрополита Корнилия: «Мы в России до сих пор живем на улицах, носящих имена тех, кто ненавидел русских и православие, а после 1917 г. творил зло и проливал кровь. Мы смирились, привыкли к названиям улиц во имя злодеев, к истуканам, которые стоят, гордо вытянув руки, почти во всех городах нашей родины. Нужно делать все возможное, а главное молиться, чтобы Господь помог нам очиститься от кровавых следов тех, кто хотел погубить Россию¹³». Судя по комментарию журналиста, эту позицию разделяют многие: «Думается, что под словами Митрополита готов подписаться всякий старообрядец, не забывающий в печальную годовщину великого террора (1937 год), что на этих людях, на этих «истуканах» — не смытая раскаянием кровь наших благочестивых предков, наших отцов и дедов, сгинувших в сталинских лагерях». Негативное отношение к советскому времени (впрочем, и ко всему периоду правления Романовых) характерно и для публикаций Б. П. Кутузова¹⁴.

Исследований об отношении прихожан к советской власти нам не встречалось, но в беседе с А. С. Лебедевым, прозвучало, что положительная сторона старообрядчества (в отличие от никониан) в том, что верующий свободен в выборе оценок светских событий и не зависим от мнения иерархов. Однако поколение, живших при советской власти и имеющих собственный опыт, уходит, а новые по-

¹³Победили Ленина// Старообрядец (Нижний Новгород)... С. 7.

¹⁴Кутузов Б. П. Русская история с позиций старообрядчества. Сборник статей. М., 2013. 221 с.

коления будут знакомиться с историей России по современным изданиям.

Конечно, в современной России не примут законов, ограничивающих права старообрядцев, не будет и столь желанного ими покаяния со стороны РПЦ. Государство выделяет землю под строительство храмов, финансирует их ремонт, ставит памятники священникам, материально поддерживает исследования истории старообрядчества, помогает издавать литературу¹⁵... Но не является ли подобная практика либерального правительства лишь тактически неизбежными «отступными» для поддержания лояльности разных социальных групп с целью обеспечения стабильности общества; впрочем, как и уверения последних лет о приверженности традиционным ценностям и патриотизму.

Для доказательства нашего сомнения в искренности этой мантры приведем лишь один пример. Россия переводит ТВ на 20 бесплатных цифровых каналов, среди которых нет «Вместе ТВ», «Мир», «Образование», «Просвещение», «Наука», «История», «Национальная география», формирующие гражданственность, чувство единения с республиками, входившими в СССР (иначе говоря, сегодняшним поясом геополитической безопасности России). Развивающие каналы остались на кабельном ТВ. Для бедных бесплатно предлагаются каналы с «Домом 2», сексом и насилием. Кстати, в США такой видеоряд возможен только на кабельном телевидении, а с 2000 г. все телевизоры, продаваемые на территории страны, снабжаются электронными чипами, позволяющими родителям блокировать нежелательные с их точки зрения передачи¹⁶.

¹⁵Вносят свою лепту и предприниматели. Например, сборник очерков «Старообрядчество борского Заволжья» (под общей редакцией И.С. Гоголевой. Н.Новгород: типография «Принт ЕС». 2008. - 64 с.) издан на средства А.Г. Пушкина.

¹⁶ Субботин Ю. Секс и насилие под кодовым замком // Парламентская газета. 7–13 сентября 2012 г.

В России все наоборот. Это ли не показатель реального отношения власти к традиционным ценностям, а также сегрегации населения, на сей раз по уровню дохода. «Каждому свое» гласила надпись над входом в Бухенвальд.

Механизм обеспечения целостности государства изменяется с веками. Сегодня предпочтение отдается принципу «разделяй и властвуй» и властвуют над россиянами, как свидетельствуют исследования событий последней четверти века, явно не христианские ценности.



**АННОТАЦИИ.
ОБ АВТОРАХ**

Аннотации

Глава 1. Визуальная антропология образов староверов

Мы живём в революционное время глобальной коммуникации и трансформации культур. Одной из актуальных тем является вопрос адекватной репрезентации традиции. В параграфе рассмотрены модели визуализации староверов: идеологический, документальный и посредством визуальной антропологии. Последняя методика обосновывается как наиболее когерентная по отношению к объекту.

Ключевые слова: визуальная антропология, медиатизация религии, репрезентация традиционной культуры.

Глава 2. Старообрядчество в парадигме органической философии

Старообрядчество анализируется в парадигме органической философии — в системе представлений, подчеркивающих функциональную цельность культурных феноменов, формирующих особую методологию изучения религиозного сознания. Данная методология позволяет определить жизнеспособность того или иного типа религиозного мировоззрения, используя детерминацию будущего — альтруистическую любовь и потенцию увеличения культурного и природного многообразия.

Ключевые слова: аттрактивность, методология, органическая философия, парадигма, православие, религиозное сознание, религия, старообрядчество, этнос.

Глава 3. Из истории старообрядческих обществ Сергиева Посада

Автор исследует старообрядческие общества, существовавшие в прошлом в подмосковном городе Сергиев Посад. Обычно этот город ассоциируется с православным

The Summary

Chapter 1. Visual Anthropology of the Images of the Old Believers

We live in a revolutionary time of global communication and cultural transformation. One of the topical issues is the question of adequate representation of the tradition. The paragraph considers several models of visualization of Old Believers: ideological, documentary and through visual anthropology. The latter method is justified as the most coherent with respect to the object.

Keywords: Visual anthropology, mediatization of religion, representation of traditional culture. The papers

Chapter 2. Old Belief in the Paradigm of Organic Philosophy

The Old Belief is analyzed in a paradigm of organic philosophy — in system of the representations emphasizing functional integrity of the cultural phenomena forming special methodology of studying of religious consciousness. This methodology allows to define viability of this or that type of religious outlook, using determination of the future – altruistic love and a potentiality of increase in cultural and natural diversity.

Keywords: attraktivnost, methodology, organic philosophy, paradigm, Orthodoxy, religious consciousness, religion, Old Belief, ethnos.

Chapter 3. From the History of Old Believer Communities of Sergiev Posad

The article yells about the old believer communities, that existed in city Sergiev Posad, Moscow region. Usually this city is associated with the Orthodox monastery of the Trinity



монастырем Троице-Сергиева Лавра и считается одним из оплотов Русской Православной Церкви. Однако в нем исстари существовали небольшие общины старообрядцев, одна из которых в 1907–1938 гг. была зарегистрирована официально. В XIX — начале XX века в этом городе известны старообрядцы белокриницкого и федосеевского толков. Материал подготовлен преимущественно на архивном материале.

Ключевые слова: Сергиев Посад, город, старообрядцы, моленная, поповцы, беспоповцы, согласие, белокриницкое согласие, федосеевское согласие.

Глава 4. Искажения древних текстов: причины и последствия

На протяжении истории наблюдаются искажения древних текстов. Степень изменения богослужения характеризует состояние церкви и общества, на которое она влияет. Нравственную роль старообрядчества в русской истории сложно переоценить. В параграфе рассмотрены основные отличия древних богослужебных текстов от современного написания; объяснены основания отстаивания старообрядцами древних канонов; раскрыты причины искажений древних текстов, и показан пример возвращения смысла.

Ключевые слова: Символ веры, Старообрядчество, древние тексты, раскол, искажение текста, изменения богослужения, староверы, древлеправославие

Глава 5. Жандармские секретные документы о надзоре за Епископом Михаилом (Семёновым) (24 ноября 1908 г. и 5 августа 1909 года)

Анализ двух обнаруженных автором документов саратовской жандармерии с грифом «секретно» и подписанных 1908-09 годами, позволяет открыть неизвестные ранее обстоятельства жизни выдающегося религиозного деятеля начала 20 века старообрядческого епископа Михаила

Sergius Lavra and is considered one of the mainstays of the official Russia Orthodox Church. But from time immemorial there existed a small communities of believers, one of which in 1907–1938 was officially registered. In the XIXth – early XXth century Sergiev Posad is a well-known old believers belokrinitskoe and fedoseevskoe rumor. The author, based mainly on archival material, briefly tells the history of these societies.

Keywords: Sergiev Posad, old believers, city, town, chapel oratory, recognizing the priesthood, do not recognize priesthood, direction, belokriniyskoe direction, fedoseevskoe direction.

Chapter 4. Distortions of Ancient Texts: Causes and Consequences

The summary. Throughout history there were distortions of ancient texts. The degree of Change in the Church services characterizes the state of the Church and of society, to which it affected. Moral of the Old Believers role in Russian history was difficult to underestimate. The paragraph describes the main differences between the ancient liturgical texts and contemporary writing; explanation of the reasons upholding the Old Believers ancient canons; disclosing the reasons for the distortion of the ancient texts, and shows an example of the return of meaning to the text.

Keywords: The symbol of Faith (Creed), Old Belief, ancient texts, split, distorted text, change in services, Old Believers, ancient Orthodoxy

Chapter 5. The Gendarmerie Secret Documents on the Supervision of Bishop Mikhail (Semenov) (24 November 1908 and 5 August 1909)

Analysis of the two discovered by the author of the Saratov gendarmerie documents marked «secret» and signed 1908–09 years, allows you to open previously unknown circumstances of life of the famous religious figure of the early 20th century old believer Bishop Mikhail (Semenov), as well as

(Семёнова), а также уточнить, насколько на деле исполнялся (или не исполнялся) Указ «Об укреплении начал веротерпимости» 17 апреля 1905 г. Наряду с большими позитивными изменениями, которые изменили положение старообрядцев в обществе, жандармерия продолжала слежку за активным деятелем старообрядчества еп. Михаилом (Семёновым), как за потенциальным преступником.

Ключевые слова: старообрядчество, Указ «Об укреплении начал веротерпимости» 17 апреля 1905 г., епископ Михаил (Семёнов), жандармерия, Саратовская губерния, секретные документы.

Глава 6. Старообрядцы в русской революции

Анализируется роль старообрядцев в русской революции, рассматриваются вопросы предпринимательской этики старообрядцев. Делается вывод о том, что революция 1917 г. не привела к национально-гражданскому типу государственности. Российский социум продолжает эволюционировать в сторону патерналистско-государственного типа. В настоящее время наблюдается кризис нравственных ценностей, в преодолении которого старообрядцы могут сыграть большую роль.

Ключевые слова: русская революция; старообрядцы; роль старообрядцев в революции.

Глава 7. Закрытие монастыря старообрядцев Спасова согласия в Коврове как пример проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»

В СССР все монастыри были закрыты в 1923 году. Автор анализирует причины уникального случая существования старообрядческого монастыря в Коврове до 1929 года и процесс его закрытия.

Ключевые слова: старообрядцы, монастырь, Ковров, антирелигиозная политика в СССР

to clarify how, in fact did (or did not) fulfill the Decree «On the tolerance development» 17 April 1905. Along with the great positive changes, that changed the situation of old believers in the society, the gendarmerie continued surveillance of active figure in the old bishop Mikhail (Semenov), as a potential criminal.

Keywords: old believers, a decree «On the tolerance development» 17 April 1905, Bishop Mikhail (Semenov), gendarmerie, Saratov province, classified documents.

Chapter 6. The Old Believers in the Russian Revolution

The role of old believers in the Russian revolution is analyzing. The issues of business ethics of old believers are discussed. It is concluded that the Revolution of 1917 did not lead to a national civil-type of state. The Russian society continues to evolve towards a paternalistic-state type. At the present time, there is a crisis of moral values. In overcoming this crisis old believers can play an important role.

Keywords: Russian revolution; the old believers; the role of the old believers in revolution

Chapter 7. The Closure of the Monastery of Old Believers of Christ Consent in Kovrov as an Example of the Implementation of The Decree «On the Separation of Church from State and School From Church»

In the USSR, all the monasteries were closed down in 1923. The article talks about the unique case of the existence of the old believer monastery in Kovrov until 1929, highlights the reasons for this and describe how it closed.

Keywords: the old believers monastery, Kovrov, antireligious policy in the USSR

Глава 8. Культурное наследие

Паисия Мальцева

Вклад старообрядчества в сохранение и развитие культуры России огромен. Достаточно вспомнить московских Морозовых и Рябушинских или нижегородских Бугровых. Но это самые громкие фамилии, а свои меценаты-старообрядцы есть в истории почти каждого региона страны. Только их имена мало известны. В Саратовско-Самарском Заволжье такими знаменитостями некогда являлись братья Мальцевы. Один из них, Паисий, известен богатым культурным наследием, которое он оставил после себя.

Ключевые слова: старообрядчество, меценат, коллекция, библиотека, музей.

Глава 9. К истории Шуйской

старообрядческой церкви

Данный параграф посвящен истории старообрядческой церкви в городе Шуе Ивановской области. Указаны сведения о старообрядческих поповских общинах Шуйского уезда. Дана оценка первоначального внешнего вида шуйского храма. Указаны ориентировочные сведения о сроках завершения строительства. Высказано предположение о возможном наименовании храма.

Ключевые слова: Шуйский уезд, старообрядческая церковь, старообрядческое кладбище, неорусский стиль.

Глава 10 «Черноризица Алефтина».

Из истории прихода Никольской

старообрядческой церкви

Керженец — суровое таинственное место, где находили свой приют тысячи староверов-раскольников, начиная с XVII века. С этих пор хранителей старой веры называют «кержаками». Сохранились документы и свидетельства, рассказывающие о почти 40 тысячах раскольников и сотне поселений — скитов, которые просуществовали на Керженце вплоть до 40-х годов XX века. Одним

Chapter 8. Cultural Heritage

Patisia Maltseva

The contribution of the Old Believers to the preservation and development of Russia's culture is enormous. Suffice it to recall the Moscow Morozov and Ryabushinsky or Nizhny Novgorod Bugrovyyh. But these are the loudest names, and their patrons-Old Believers are in the history of almost every region of the country. Only their names are not widely known. In Saratov-Samara Zavolzhye such celebrities were once the brothers Maltseva. One of them, Paisy, is known for his rich cultural heritage, which he left behind.

Keywords: Old Believers, patron of art, collection, library, museum

Chapter 9. To the History

of the Shuian Old-Believer Church

This paragraph is devoted to the history of the Old Believer church in the town Shuya, Ivanovo region. The information about the Old Believer communities of Shuya district is indicated. The estimation of the original appearance of the Shuya temple is given. Tentative information on the completion dates of the construction is indicated. The possible name of the temple is suggested.

Key words: Shuysky district, Old Believer church, Old Believers' cemetery, Neo-Russian style.

Chapter 10. «Chernorizitsa Aleftina».

To the History Nikol'skoy

Old-Believer Church

Kerzhenets is a harsh, mysterious place where thousands of Old Believers, schismatics, have found their home since the 17th century. Since then, the keepers of the old faith are called «Kerzhaks.» Documents and testimonies have been preserved that tell about almost 40 thousand schismatics and a hundred settlements - monasteries, which existed until the 40s of the XX century. One of the most famous was the Komarovsky

из самых известных был Комаровский скит - место действия романа П.И. Мельникова-Печерского «В лесах». Скит был основан в конце XVII века вблизи деревни Елфимова. Задачей исследования было собрать информацию о жизни последних жительниц Комаровского скита.

Ключевые слова: древлеправославие, кержаки, Керженец, скиты, черноризица, Семенов, Никольский храм, старообрядчество, раскол, староверы.

Глава 11. Русские старообрядцы меж двух цивилизаций

Русское старообрядчество является одним из ярчайших явлений русской традиционной культуры, и в этом плане является объектом многочисленных исследований. Однако немного исследований посвященных русскоязычному феномену эмигрантского староверия – уникальному примеру адаптации исконно русской культуры к условиям совершенно чуждого культурного пространства. Сегодняшние старообрядцы Аляски, являют собой пример приспособления традиционных духовных принципов, в хранении которых и заключается сущность старообрядчества, к условиям пребывания в центре мировой глобализации, вестернизации, научно-технического прогресса и постиндустриализма. Старообрядческий опыт неагрессивного сопротивления миропорядку, затирающему любые этнические, культурные и конфессиональные разграничения, чрезвычайно важен при прочерчивании русского цивилизационного пути в современных условиях. Задачей данного исследования является комплексное исследование мировоззрения, менталитета, образа жизни аляскинских старообрядцев.

Ключевые слова: старообрядчество, староверы, православие, древлеправославие, эмиграция, диаспора, Россия, США, Аляска, Николаевск, полуостров Кенай, традиционализм, секуляризация, контрсекулярный, идентичность, глобализация, адаптация, ассимиляция.

Skete, the site of the novel by P.I. Melnikov-Pechersky «In the woods.» The skete was founded at the end of the 17th century near the village of Elfimovo. The task of the study was to gather information about the lives of the last inhabitants of the Komarovskiy monastery.

Keywords: ancient glory, Kerzhaks, Kerzhenets, sketes, Chernorizitsa, Semenov, Nikolsky church, Old Believers, schism, Old Believers.

Chapter 11. Russian Old Believers between Two Civilizations

Russian Old Believer is one of the most striking phenomena of Russian traditional culture, and in this respect is the subject of numerous studies. However, few studies have enough phenomenon emigrant Old Believers – a unique example of traditional Russian culture adaptation to the conditions of a completely alien to the cultural space. Today the Old Believers in Alaska is an example of adaptation of traditional spiritual principles in storage which is the essence of the Old Believers, the conditions of stay in the center of the world of globalization, westernization, scientific and technological progress and post-industrialism. Old Believers' experience of non-aggressive resistance to the world order will be overwritten any ethnic, cultural and religious distinction is extremely important in comprehension Russian Way today. The purpose of this study is a comprehensive study of worldview, mentality and way of life of the Old Believers in Alaska.

Keywords: Old Believe, Old Believers, Orthodoxy, Ancient Orthodoxy, emigration, diaspora, Russia, USA, Alaska, Nikolaevsk, Kenai Peninsula, traditionalism, secularization, counter-secular, identity, globalization, adaptation, assimilation.

Глава 12. Старообрядцы. Мемориализация в памяти...

В статье поднимается проблема исторической памяти. Приводятся результаты опроса студентов о старообрядчестве. Автор приходит к выводу, что современная молодежь в своем большинстве практически ничего не знает об исторических событиях XVII в., ставших причиной гражданской войны между православными, принимавшей самые разные формы на протяжении столетий.

Ключевые слова: старообрядцы, Аввакум, Никон, историческая память, образование

Об авторах

Алмазова Маргарита Владимировна — ведущий научный сотрудник МБУК «Историко-художественный музей». (г. Семенов, Россия)

E-mail: almazovamargarita@mail.ru

Долнаков Андрей Евгеньевич — кандидат экономических наук (г. Нижний Новгород, Россия).

E-mail: dolnakov@yandex.ru наук

Ершов Андрей Леонидович — кандидат исторических наук, секретарь судебных заседаний Суздальского районного суда Владимирской области (г. Суздаль, Россия).

E-mail: a_er@bk.ru

Каргин Юрий Юрьевич — Балаковское отделение Союза краеведов России (г. Балаково, Россия).

E-mail: kargin63@mail.ru

Chapter 12. Believers.

The Memorialization of Memory...

The article raises the problem of historical memory. The results of a survey of students about the Old Believers are presented. The author comes to the conclusion that modern youth in its majority know almost nothing about the historical events of the 17th century caused a civil war between the Orthodox, which took many forms throughout the centuries.

Keywords: old believers, Avvakum, Nikon, historical memory, education

About the Authors

Almazov Margarita Vladimirovna – leading researcher of MBUK «Museum of history and art».

E-mail: almazovamargarita@mail.ru (the town of Semyonov, Russia)

Dolnakov Andrey Evgenyevich – candidate of Sciences (Nizhny Novgorod, Russia).

E-mail: dolnakov@yandex.ru Sciences

Yershov Andrey Leonidovich – candidate of historical Sciences, Secretary of court sessions of Suzdal district court of Vladimir region (Suzdal, Russia).

E-mail: a_er@bk.ru

Kargin Yury Yurievich – Balakovo branch of the Union of local historians of Russia (Balakovo, Russia).

E-mail: kargin63@mail.ru

Коптелова Татьяна Ивановна — кандидат философских наук, доцент кафедры «Философия, социология и политология», Нижегородской государственной сельскохозяйственной академии. (г. Нижний Новгород, Россия).

E-mail: kopteloya2210@ Rambler.ru

Лебедев Александр Семенович — почётный директор воскресной школы, Русская православная старообрядческая церковь (РПСЦ), Русская Православная Старообрядческая Церковь (г. Нижний Новгород, Россия).

Михайлов Сергей Сергеевич — Союз писателей России, научный сотрудник Музея истории и культуры старообрядчества. (г. Москва, Россия).

E-mail: mesherdkray@mail.ru

Маркус Сергей Владимирович — Община РПСЦ в Боровске Калужской области. (Калужская область, Жуковский район, Корсаково, СНТ Ливадия, Россия).

E-mail: m5m2@yandex.ru

Семичаевский Артемий Викторович — Южно-Сахалинская Центральная городская библиотека им. О. П. Кузнецова. (г. Николаевск, Южно-Сахалинск, Россия).

E-mail: arsem-86@yandex.ru

Сорокина Нина Дмитриевна — кандидат философских наук, доцент Московского авиационного института. (г. Москва, Россия).

E-mail: nd-sorokina@mail.ru

Тимошук Алексей Станиславович — доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Владимирского юридического института ФСИН России. (г. Владимир, Россия).

E-mail: a@timos.elcom.ru

Koptelova Tatiana Ivanovna – candidate of philosophy, associate Professor of the Department of Philosophy, sociology and political science, Nizhny Novgorod state agricultural Academy.(Nizhny Novgorod, Russia).

E-mail: kopteloya2210@rambler.ru

Lebedev Alexander Semenovich – Director Emeritus of the Sunday school, Russian Orthodox old believe Church (rpsts), the Russian Orthodox old believer Church (Nizhny Novgorod, Russia).

Mikhailov Sergey Sergeevich – Union of writers of Russia, researcher at the Museum of history and culture of old believers. (Moscow, Russia).

E-mail: mesherdkray@mail.ru

Markus Sergey Vladimirovich – ROSC Community in Borovsk, Kaluga region. (Kaluga region, Zhukovsky district, Korsakovo, SNT Livadia, Russia)

E-mail: m5m2@yandex.ru

Semichaevsky Artem Viktorovich – Yuzhno-Sakhalinsk Central city library. O. P. Kuznetsov. (the city of Nikolaevsk, Yuzhno-Sakhalinsk, Russia)

E-mail: arsem-86@yandex.ru

Sorokina Nina Dmitrievna – candidate of philosophical Sciences, associate Professor Moscow aviation Institute. (Moscow, Russia).

E-mail: nd-sorokina@mail.ru

Timoshchuk Alexey Stanislavovich – doctor of philosophy, Professor of the Department of Humanities and socio-economic disciplines of the Vladimir law Institute of the FSIN of Russia. (Vladimir, Russia).

E-mail: a@timos.elcom.ru

Товбин Кирилл Михайлович — кандидат философских наук, доцент, Южно-Сахалинский филиал Российского экономического университета им. Г. В. Плеханова

E-mail: kimito@yandex.ru

Черниковский Дмитрий Михайлович — кандидат сельскохозяйственных наук, доцент СПбГАТУ им. С. М. Кирова). (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: cherndm2006@yandex.ru

Шиманская Ольга Константиновна — кандидат исторических наук, доцент кафедры культурологии, истории и древних языков Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова. (г. Нижний Новгород, Россия).

E-mail: shimansk@mail.ru

Широкалова Галина Сергеевна — доктор социологических наук, профессор, заведующая кафедрой «Философия, социология и политология» Нижегородской государственной сельскохозяйственной академии. (г. Нижний Новгород, Россия)

E-mail: shirokalova@list.ru

Tovbin Kirill Mikhailovich — PhD in philosophy, Associate professor in Yuzhno-Sakhalinsk branch of Russian Plekhanov University of Economics.

E-mail: kimito@yandex.ru.

Tchernichovsky Dmitry Mikhailovich – candidate of agricultural science, associate Professor Spbgltu them. S. M. Kirova). (St. Petersburg, Russia).

E-mail: cherndm2006@yandex.ru

Shimanskaya Olga Konstantinovna — candidate of historical Sciences, associate Professor of the Department of cultural studies, history and ancient languages of Nizhny Novgorod state linguistic University. H. Ah. Dobrolyubova. (Nizhny Novgorod, Russia).

E-mail: shimansk@mail.ru

Shirokalova Galina Sergeevna – doctor of sociological Sciences, Professor, head of chair of «Philosophy, sociology and political science» Nizhny Novgorod state agricultural Academy. (Nizhny Novgorod, Russia)

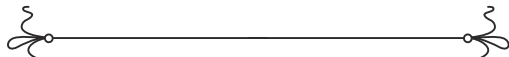
E-mail: shirokalova@list.ru

ОГЛАВЛЕНИЕ



Глава 1. Визуальная антропология образов староверов.....	7
Глава 2. Старообрядчество в парадигме органической философии.....	15
Глава 3. Из истории старообрядческих обществ Сергиева Посада.....	24
Глава 4. Искажения древних текстов: причины и последствия.....	35
Глава 5. Жандармские секретные документы о надзоре за епископом Михаилом (Семёновым) — 24 ноября 1908 г. и 5 августа 1909 года.....	49
Глава 6. Старообрядцы в русской революции.....	67
Глава 7. Закрытие монастыря старообрядцев Спасова согласия в Коврове как пример проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви».....	71
Глава 8. Культурное наследие Паисия Мальцева.....	81
Глава 9. К истории Шуйской старообрядческой церкви.....	93
Глава 10. Черноризица Алефтина. Из истории прихода Никольской старообрядческой церкви.....	110
Глава 11. Русские старообрядцы меж двух цивилизаций.....	118
Глава 12. Старообрядцы. мемориализация в памяти.....	131
Аннотации.....	146
Об авторах.....	156

Для заметок



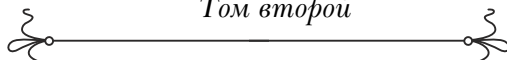
Научное издание

**СТАРООБРЯДЧЕСТВО:
ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, СОВРЕМЕННОСТЬ**

*Коллективная монография в двух томах
под общей редакцией Галины Сергеевны Широкаловой*

**ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ
СТАРООБРЯДЧЕСТВА**

Том второй



Компьютерный набор: *В. Г. Пушкина*

Редактор, корректор: *К. А. Быкова*

Компьютерная верстка и дизайн: *Е. В. Филилеева*

*В книге использованы иллюстрации,
предоставленные авторами*

Подписано в печать 10.09.2018. Формат 60 × 90 / 16.

Уч.-изд. л. 6,4. Усл.-печ. л. 10,3. Печать цифровая.

Тираж 300 экз. Заказ №

Отпечатано: Типография НГСХА

603107, Нижний Новгород, проспект Гагарина, 97,

тел. 466-07-23

том второй

ISBN 978-5-6041132-4-0



9 785604 113240