

# **АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК**

2018

Специальный выпуск:

2018

**V Мальцевские краеведческие чтения, посвященные  
255-летию начала заселения Большого Иргиза старообрядцами и  
возникновения на Иргизе старообрядческих монастырей:  
международная научная конференция,  
18-19 октября 2018 г., г. Балаково**

**БАЛАКОВСКИЙ ФИЛИАЛ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ  
НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И  
ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ  
(Балаковский филиал РАНХиГС)**

**ВОЛЬСКИЙ ВОЕННЫЙ  
ИНСТИТУТ МАТЕРИАЛЬНОГО  
ОБЕСПЕЧЕНИЯ (филиал)  
ВОЕННОЙ АКАДЕМИИ  
МАТЕРИАЛЬНО-  
ТЕХНИЧЕСКОГО  
ОБЕСПЕЧЕНИЯ (ВВИМО)**

**БАЛАКОВСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ  
СОЮЗА КРАЕВЕДОВ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
(Балаковское отделение СКР)**

**ФИЛИАЛ АО «КОНЦЕРН  
РОСЭНЕРГОАТОМ»  
«БАЛАКОВСКАЯ АТОМНАЯ  
СТАНЦИЯ»**

**ЧУК «МУЗЕЙ ИСТОРИИ И  
КУЛЬТУРЫ  
СТАРООБРЯДЧЕСТВА»  
(г. Боровск)**

Издается по решению  
Ученого совета ВВИМО  
Протокол заседания  
№ 21 от 28.01.2011 г.

Материалы размещаются  
на платформе научной  
электронной библиотеки  
eLIBRARY.RU  
(РИНЦ и SCIENCE INDEX)  
№ контракта 566-09/2015

ISBN 978-5-00122-264-4



## **ОРГАНИЗАЦИОННЫЙ КОМИТЕТ КОНФЕРЕНЦИИ**

### **Председатель**

**А.А. Солдаткин** – канд. экон. наук, Балаковский филиал  
РАНХиГС, г. Балаково

### **Члены организационного комитета**

**Л.Р. Миролюбова** – канд. филос. наук, доц., Балаковский филиал  
РАНХиГС, г. Балаково

**А.В. Немчинов** – канд. пед. наук, доц., ВВИМО, г. Вольск

**А.Г. Наумлюк** – канд. экон. наук, доц., ВВИМО, г. Вольск

**Ю.Ю. Каргин** – Балаковское отделение СКР, г. Балаково

## **РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ**

### **Главный редактор**

**А.В. Немчинов** – канд. пед. наук, доц., ВВИМО, г. Вольск,  
Российская Федерация

### **Члены редакционного совета**

**В.П. Вишневская** – д-р психол. наук, проф., Институт пограничной  
службы Республики Беларусь, г. Минск, Республика Беларусь

**В.Я. Ефремов** – д-р ист. наук, проф., ВВИМО, г. Вольск,  
Российская Федерация

**Г.И. Железовская** – д-р пед. наук, проф., Саратовский национальный  
исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского,  
г. Саратов, Российская Федерация

**Г.М. Ипполитов** – д-р ист. наук, проф., Самарский государственный  
социально-педагогический университет, г. Самара, Российская Федерация

**Е.В. Листвина** – д-р филос. наук, проф., Саратовский национальный  
исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского,  
г. Саратов, Российская Федерация

**В.М. Кривчиков** – канд. ист. наук, проф., Гродненский государствен-  
ный университет им. Янки Купалы, г. Гродно, Республика Беларусь

**К.И. Курпаяниди** – канд. экон. наук, PhD, доц., Ферганский  
политехнический институт, г. Фергана, Республика Узбекистан

**С.В. Постников** – канд. пед. наук, доц. (отв. ред. выпуска),  
ВВИМО, г. Вольск, Российская Федерация

**Д.И. Юнусова** – д-р пед. наук, доц., Ташкентский государственный  
пед. университет им. Низами, г. Ташкент, Республика Узбекистан

ББК 28.90  
УДК 908  
А 43

Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук: специальный выпуск: V Мальцевские краеведческие чтения, посвященные 255-летию начала заселения Большого Иргиза старообрядцами и возникновению на Иргизе старообрядческих монастырей. Международная научная конференция, 18-19 октября 2018 г., г. Балаково / под общ. ред. канд. филол. наук Л.Р. Миролобовой. – Вольск: Тип. ВВИМО, 2018. – 114 с.

© Балаковский филиал РАНХиГС, ВВИМО, Балаковское отделение СКР, Филиал АО «Концерн Росэнергоатом» «Балаковская атомная станция», ЧУК «Музей истории и культуры старообрядчества», 2018  
© Авторы статей, 2018

Типография Балаковского филиала РАНХиГС  
413865, Саратовская обл., г. Балаково, ул. Чапаева, д. 107  
Подписано к использованию 28.11.2018. Заказ 153.

## Содержание

<b>От организационного комитета</b> .....	3
<i>Агеева Е.А.</i> Иргизские монастыри в контексте русской культуры XVIII–XIX вв. ....	4
<i>Бегалинова К.К., Аишлова М.С.</i> Об особенностях взаимоотношения православия и старообрядчества: прошлое и настоящее ...	11
<i>Грачев В.В., Ершова О.В.</i> Очерк из истории старообрядчества и его распространении в Саратовском крае .....	16
<i>Дроздов М.С.</i> Купцы Морозовы как деятели старообрядчества .....	20
<i>Дурнов А.Г.</i> Единоверие в Тамбовской губернии до 1917 года ...	28
<i>Ильина И.А.</i> Хвалынская икона: миф или реальность? .....	35
<i>Каргин Ю.Ю.</i> «К одному знаменателю». Расправа над Иргизскими старообрядческими монастырями: новые документы .....	39
<i>Кузнецова Н.Ю.</i> Старообрядчество как особый религиозный опыт русского народа: взгляд исследователя А.С. Пругавина ...	46
<i>Маркус С.В.</i> Интернациональное расширение Древлеправославия – феномен XXI века. Зарубежные приходы РПСЦ в Уганде и Пакистане .....	50
<i>Маркушина С.В.</i> К вопросу о некоторых малоизвестных фактах истории Вольского старообрядческого кладбища .....	57
<i>Мельничук Г.А., Степанова Н.В., Орлов А.Н., Зайцев В.Н., Крюченко Л.А., Фомичёва Т.В.</i> История больницы села Кермись Шацкого района Рязанской области .....	61
<i>Михайлов С.С.</i> К вопросу об истории изначального старообрядческого конфессионального самоопределения жителей регионов Центральной России. На примере старообрядческих местностей Московской области .....	70
<i>Полозова И.В.</i> Певческие традиции Иргизских монастырей: сохранение и обновление средневекового певческого канона .....	76
<i>Попкова Н.А.</i> Старообрядческая книга в собрании П.М. Мальцева	82
<i>Постников С.В.</i> Биографический справочник о людях, чья жизнь и деятельность связаны с историей г. Вольска и сел Вольского района: опыт создания и перспективы применения в образовательной деятельности .....	89
<i>Романова В.В., Бондарев Д.Ю., Гулевцов Я.И.</i> Старообрядчество как трагедия Русской Православной Церкви .....	94
<i>Сулейманова Н.И.</i> Роль М.Н. Тихомирова, К.И. Журавлева и А.И. Тереножкина в спасении и сохранении исторических ценностей Иргизских монастырей .....	99
<i>Тулузакова М.В.</i> Старообрядчество как феномен русской культуры	105
<i>Хачаянц А.Г.</i> Певческие рукописи старообрядческих монастырей на Иргизе .....	109
<b>Информация об авторах</b> .....	113

## ОТ ОРГАНИЗАЦИОННОГО КОМИТЕТА

### Под знаком Древлеправославия

В г. Балаково (Саратовская область) в Центре общественной информации АЭС состоялись Пятые Мальцевские краеведческие чтения, посвященные 255-летию начала массового заселения берегов Большого Иргиза старообрядцами и появления здесь старообрядческих монастырей, которые на рубеже XVIII–XIX вв. были центром русского старообрядчества и в народе, оставшемся верным старым церковным обрядам, назывались «Русским Афоном». Конференция проводится с 2014 г. по инициативе Балаковского отделения Союза краеведов России совместно с Балаковским филиалом Российской академии народного хозяйства и государственной службы и Вольским военным институтом материального обеспечения.

Тема, заявленная организаторами, очень актуальна. Старообрядчество нередко называют Древлеправославием. Ведь все главные события в истории России до раскола XVII в. происходили под хоругвями старой веры. Князь Владимир, крестивший Русь, Александр Невский, одержавший славную победу над шведами, Дмитрий Донской, разбивший Мамая в Куликовской битве, и Сергей Радонежский, благословивший его на этот подвиг, Андрей Рублёв, ставший основателем нового на-

правления в русской иконописи, первый царь Всея Руси Иван Грозный и первые из царской династии Романовых – всех их формально можно называть староверами. Поэтому изучение истории старообрядчества – это изучение духовного становления и социально-экономического развития России. Не случайно приветствие участникам Чтений прислал Митрополит Московский и всея Руси, предстоятель Русской православной старообрядческой церкви Корнилий:

«Кто, как не вы – историки, краеведы, специалисты разных направлений – можете показать нам подробности удивительного процесса тех лет? Ваши труды по восстановлению исторической памяти помогут всем нам, наследникам Святой Руси, лучше осознать подвиги наших предков, понять, в чём наш долг перед ними сегодня. Потому в работе ваших Чтений мы видим и высокий духовный, и практический смысл: ведь задача нашего поколения – не просто «воссесть на сундуках старых знаний», но воплощать идеалы святости, передавать эстафету юным поколениям».

*Председатель Балаковского отделения  
Союза краеведов России Ю. Каргин*

УДК 271.22

© Агеева Е.А., 2018

## ИРГИЗСКИЕ МОНАСТЫРИ В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ XVIII–XIX ВВ.

*Статья посвящена уникальному явлению в русской культуре – свободному, разрешенному властями возвращению соотечественников – старообрядцев из-за границы и созданию ими иргизских монастырей, имевших большое значение для освоения земель Среднего и Нижнего Поволжья, развития просвещения и сохранения наследия предков. Монастыри имели значительные книжные собрания, в них развивалась певческая культура, проходила оживленная полемика о значении и роли старообрядческой Церкви. На протяжении не менее 70 лет иргизские монастыри были важнейшим центром старообрядчества поповского согласия.*

**Ключевые слова:** старообрядчество, иргизские монастыри, традиция, полемика, поповцы.

Знаменитые старообрядческие центры имели большое значение для консолидации последователей старой веры, формулирования правил жизни и деятельности в окружающем мире, часто иноязычном и инокультурном, а также в сохранении традиций и коммуникации. Иргизские монастыри занимают особое место в пространстве старообрядческой культуры. Одной из важных особенностей представляется государственное участие в их создании и отчасти последующем развитии.

14 декабря 1762 г. императрица Екатерина II Алексеевна подписала манифест, в соответствии с которым в Россию на поселение приглашались как иностранные, так и уехавшие из страны российские подданные. Идея переселения в Россию соотечественников, преимущественно старообрядцев, из слобод на территории Польши первоначально была одобрена императором Петром III Феодоровичем и легла в основу проекта сенатского указа, утвержденного уже императрицей Екатериной II. Согласно указу, переселенцам был выделен значительный участок плодородной земли с угодьями «в Астраханской губернии, от Саратова вверх по реке Волге», где «более тысячи человек российских подданных уже и поселилось» (1,132). Новоприбывшие освобождались на 6 лет от всех податей и работ, им разрешалось свободно исповедовать свою веру. На российской границе переселенцам давался «отверстый указ», где были приведены их имена, места поселения, а также содержалось

предупреждение местным властям не чинить им препятствий. Переселенцы предъявляли указ чиновникам в Малыковке, где их записывали в дворцовые крестьяне и давали билет на заселение. Старообрядцы, прибывшие преимущественно с Ветки (совр. Белоруссия), основали ряд сел: Балаково (ныне город в Саратовской обл.), Криволучье (ныне с. Криволучье-Сура Балаковского р-на Саратовской обл.), Каменка и слободу Мечетную (Николаевск, ныне г. Пугачёв Самарской обл.), очевидно, близ уже существовавших старообрядческих скитов, насельники которых могли тайно жить то на Ветке, то в подмосковной Гуслице. Из допроса старообрядца из деревни Яковлевской Московского уезда Захоцкой волости Григория Сафонова в Сыском приказе известно, что «в 1747 г. перед Рождеством по просьбе своего хозяина и домашних он ездил за причастием к старообрядческому монаху Никону, жившему в лесном скиту с пятью монахами и 15 простыми людьми в верстах 50 от Саратова. Монах Никон положил ему в склянку причастие и взял за это пять руб. Пожив около недели в скиту, Сафонов вернулся домой и приобщал привезенными Дарами жену с детьми и хозяина» [2, с. 27]. В юридическом отношении поселения на Б. Иргизе, в том числе скиты, являлись обществами крестьян Дворцового, затем Удельного ведомства.

В 1762 г. на полуострове Медвежий Гай, омываемом Б. Иргизом и Монастырским оз., в 50 км от устья Большого Иргиза, инок Авраамий с 12 единомышленниками основал Авраамиев (Нижний) скит. Выше по течению, напротив слободы Мечетной, в том же году (по др. данным, в 1764) обосновался выходец с Ветки иеромонах Пахомий, вместе с 17 последователями создавший Пахомиев (Средний) монастырь. С юго-запада местность омывалась Б. Иргизом, с северо-востока Старичьим оз. Некоторое время спустя в скит пришел инок Филарет, у которого появились единомышленники. В 1764 г. напротив с. Каменка, в 7,5 км выше Пахомиева скита, пришедший из-за рубежа вместе с 11 иноками и 14 мирянами иеромонах Исаакий устроил скит, впоследствии названный его именем (скит также назывался Верхний). В 1765 г. в Авраамиевом скиту жи-

ли 17 чел., в Пахомиевом – 29, в Исаакиевом – 37 чел. В 1774 г. близ Исаакиева скита мон. Маргарита (Ильина) создала женский скит. Возле Пахомиева скита в 1783 г. (по другим данным, в 1762 г.) возник женский Анфисин скит.

Первая в иргизских монастырях часовня, в честь Покрова Пресвятой Богородицы, была возведена Исаакием в 1764 г. Затем деревянную часовню во имя свт. Николая Чудотворца сложил и освятил Пахомий. Их примеру последовал Авраамий. Это вызвало беспокойство Синода, считавшего, что «оним церквям и часовням быть не должно» (2, с. 42), поскольку создание молитвенных домов не предполагалось законодательством об иргизских переселенцах. Однако никаких действий со стороны властей не последовало, и скиты благодаря активности настоятелей развивались, привлекая множество сторонников старой веры. Обычная жизнь иргизских монастырей была прервана появлением в ноябре 1772 г. беглого донского казака Емельяна Пугачёва, выдавшего себя за старовера и получившего паспорт вместе с другими переселенцами с Ветки на Добрянском форпосте и направление в Малыковку, откуда отправился на Иргиз к иноку Филарету, у которого прожил несколько дней и узнал о волнениях в среде уральских казаков. У Пугачёва возникла мысль вывести уральских казаков к некрасовцам. Узнав, что местный крестьянин Иван Филиппов отправляется в Яицкий городок за рыбой, напросился поехать с ним. По пути он неосторожно рассказывал о своих планах увести казаков в турецкие земли. Также он нашёл на Яике единомышленников, обещавших лучше узнать о настроениях уральских казаков. Пожив неделю в Яицком городке, где, по мнению исследователей у него и возникла идея назваться Петром III [3, с. 83], Пугачёв собрался обратно на Волгу, но обещал вернуться к зимнему багренью – традиционному лову осетровых, когда собираются все казаки. По приезду, Пугачёв отправился в Малыковку продать привезённую рыбу, где 19 декабря его арестовали по доносу Филиппова, рассказавшего властям о призывах Пугачёва к казакам бежать за Кубань [3, с. 84-86]. Пугачёв был арестован и отправлен в Казань, откуда в мае 1773 г. бежал и вновь отправился на Яик, где открыто назвал себя императором Петром III. 17 июня 1773 г. Сенат предписал казанскому губернатору Я.И. фон Брандту инспектировать иргизские скиты, в результате проверки было выявлено 44 беглых разного звания и пола. Жизненные пути

многих иргизских старцев, проходивших по делу Е.И. Пугачёва, были тесно связаны с Гуслицей и ветковско-стародубскими слободами. Так, старец Иоасаф, в миру Иван Лаврентьев сын Горбунов, пятидесяти лет, родом из вотчин Елизаветы Петровны Серпуховского уезду села Ильинского деревни Марковой. Родители его «раскола в себе не имели», тетка числилась «записной раскольницей»; вместе с ней он бежал в слободу Митьковку в Стародубье, жил бельцом, затем монахом в Лаврентьевом монастыре. Опасаясь военных облав, вернулся в Митьковку, после 1762 г. переселился в скит старца Пахомия на Иргизе, позднее обосновался в Гуслице. Старец Герасим, сын «греко-российского священника московского ведомства Дворцовой Конюшенной канцелярии Гвозднинской волости [волость, соседняя с Вохной и Гуслицей] при церкви Димитрия Солунского», «будучи при отцовской церкви пономарем, усмотрел несходство книг» старой и новой печати и под влиянием отца решил «переменить веру». Вскоре с отцом и старшим братом Герасим бежал в Стародубье и стал дьяконом в Покровском монастыре, откуда он отправился в Гуслицу, «желая узнать, где раскольникам лучше». Постригшись в гуслицких скитах, не раз возвращался в Покровский монастырь. Решил обосноваться в Нижегородском уезде, очевидно в керженских и семеновских скитах. Однако, узнав от стародубских старцев, что «выходцов из Польши» принимают только на Иргизе, туда и отправился. Не устроившись в иргизских кельях, поселился в давно знакомой и близкой Гуслице. [4, с. 90-91]. Подобные истории были весьма часты. За иргизскими поселениями установили полицейское наблюдение, опасаясь, что Пугачёв вернется на Иргиз.

В 1776 г. на Иргизе появился монах-старообрядец 36 лет Сергей (Юршев), в 1781 г. занесенный в 1-ю обывательскую книгу Вольска, деятельность которого ознаменовала новый этап существования иргизских монастырей. Сергей – старший сын Симон московского купца Петра Юршева. Некоторое время он скрывался в подмосковных лесах, принадлежащих Лопухиным, то есть в Гуслице, где и постригся в монашество с именем Сергия, затем ушел на Ветку, а оттуда пришел в иргизские скиты, сумев пронести, записав в паспорт, походную полотняную церковь и получивший от властей в 1780 г. разрешение на совершение богослужений. Сергей (Юршев), став настоятелем Верхне-Успенского

монастыря, подготовил общежительный устав для обители. В связи с легальным совершением старообрядцами богослужения на Иргизе стал особенно актуальным вопрос о приеме в старообрядчество священнослужителей. Заседавший с ноября 1779 по январь 1880 г. Собор на Рогожском кладбище в Москве определил миропомазание беглых попов обязательным таинством для их перехода в старообрядчество. Иргизский строитель, как называли Сергия, активно участвовал в заседаниях и в спорах с семеновскими нижегородскими скитами поддерживал московскую общину. По поручению Собора Сергий написал сочинение «Обыскательное рассуждение» с апологией разработанного им чинопоследования приема иереев из синодальной Церкви через миропомазание, получившего название «иргизская исправа». Сергий считал, что «исправлять» «беглых попов», крещенных обливательно, можно только там, где есть церковь и мир, т.е. в Исаакиевском (Верхнем) монастыре на Иргизе. С этим не согласился управлявший Пахомиевым скитом инок Антоний, считавший, что по необходимости можно принимать крещенных обливательно священников через отречение от ересей, без миропомазания, и принял так священника Василия. Возник длительный спор, сопровождавшийся созывом в Верхнем монастыре 2 августа 1782 и в марте 1783 г. соборов, на которых победили сторонники «перемазывания», однако полемика на этом не закончилась. В эти же годы Сергий написал ряд трактатов в защиту старообрядцев. Возможно, он был автором созданного ок. 1782 г. соч. «Разглагольствия старообрядца с новообрядцем», целью которого было показать, «какие то есть старообрядцы, новообрядцы и в чем какое имеют разгласие» [2, с. 122]. Описав богослужебные новшества, введенные патриархом Никоном, автор стремился доказать истинность старообрядческой Церкви. Повидимому, Сергием было также написано известное в списках «Возражение иргизских поповцев на доводы православных» (нач.: «Церковь, состоящая в Астраханской епархии, в Саратовском наместничестве, на реке Иргизе»), где опровергается мнение о том, что старообрядческие храмы на Иргизе и в Стародубье (совр. Брянской обл.) нельзя считать православными, «понеже не имеют в себе епископов, без благословения архиепископа построенны, не покоряются Греко-Российской Церкви, попов бежавших приемлют, в разделении своем от Великороссийской Церкви правильных

принципов не имеют». Автор пытается доказать, что отделение последователей «старой веры» от Русской Церкви имеет уважительную причину, а именно нововведения патриарха Никона, и что старообрядческие храмы построены правильно – «сколь есть нужно и потребно христианам» [5, л. 2-2об., 18]; известен роскошно оформленный список этого сочинения [6].

На торжество освящения Успенского собора 19 декабря 1783 г. съехалось множество купцов из Поволжья и других мест. Надеясь заручиться их поддержкой, Сергий созвал «всеобщественное» собрание, на котором были выработаны 5 пунктов, закреплявших монополию Верхне-Успенского монастыря на прием в старообрядчество «беглых попов». Подпись под документом вслед за Сергием поставил его прежний противник Антоний, а также настоятель Авраамиева скита Адриан, священноинок, 7 священников, иеродиакон, диакон, 36 иноков (из них – 5 схимников) и 23 мирянина, в т.ч. попечители иргизских монастырей Расторгуевы, Злобины, Волковойновы и др. (из монашествующих собственноручно подписались кроме настоятелей только 8 иноков). Для закрепления успеха в апреле 1786 г. Сергий написал «Беседословие с сомнящимся о святой Церкви и православном священстве», где осудил обливательное крещение и подтвердил право Церкви, а именно Верхне-Успенского монастыря, осуществлять прием священнослужителей в старообрядчество из синодальной Церкви [2, с. 76]. «Беседословие...» было широко поддержано поповцами, в т.ч. не признававшими иргизские установления сибирскими старообрядцами. До 30-х гг. XIX в. иргизские монастыри являлись главным центром, снабжавшим всех беглопоповцев иереями.

Для кон. XVIII – нач. XIX в. были характерны возрастание влияния иргизских монастырей, появление в них величественных храмов взамен часовен. Большую роль в этом процессе сыграла деятельность вольского купца, откупщика, именитого гражданина В.А. Злобина (ок. 1759–1814), женатого на ревностной последовательнице старой веры П.М. Волковойновой. Злобин исходатайствовал разрешение на постройку храма в Авраамиевом (Нижнем) скиту. Настоятель скита схим. Андриан к 1785 г. собрал немалую сумму пожертвований и заложил деревянную церковь в честь Воскресения Христова, после внезапной смерти Андриана строительство продолжилось под руководством Злобина. Нижне-

Воскресенским монастырем, как теперь стал называться скит, управлял старший из братии, по-видимому, монах Прохор (Калмыков), который освятил Воскресенский храм в 1787 г. Вскоре он был избран настоятелем. Прохор последовательно проводил политику по повышению иргизских монастырей при неуклонном сохранении старообрядческих традиций. Став настоятелем, он продолжил монастырское строительство. Была возведена теплая 5-главая церковь Рождества Пресвятой Богородицы с приделом во имя апостола Иоанна Богослова, близ нее – колокольня с 12 колоколами, для храмов было куплено и получено в дар множество древних икон, некоторые из них с частицами мощей. Храм освятили в 1795 г. 7 священников. В Нижне-Воскресенском монастыре были построены более 46 деревянных келий и каменный корпус для ризницы и библиотеки, отдельное здание больницы. Территория монастыря была обнесена деревянной оградой с каменными воротами. В 1791 г. за Большим Иргизом, напротив монастыря, устроили хутор с 40 ульями. Обустроивались и другие иргизские обители. В 1788 г. в Пахомиевом скиту настоятель Антоний, которому удалось преодолеть разногласия с последователями Филарета, взамен часовни возвел церковь во имя свт. Николая Чудотворца. После освящения в 1790 г. 19-главой церкви с богатым иконостасом скит стал именоваться Никольским монастырем. По преданию, императрица Екатерина II прислала в эту обитель священническую парчовую ризу с вышитым на оплечье своим вензелем. В монастыре были сооружены 40 келий и хозяйственные постройки. Маргаритин скит после возведения в 1782 г. деревянной часовни в честь Покрова Пресвятой Богородицы стал Покровским женским монастырем. Благоукрашение часовни завершили преемницы Маргариты – инокини Евпраксия и Митродора. Анфисин скит стал Средне-Успенским женским монастырем после постройки в 1796 г. часовни в честь Успения Божией Матери.

В нач. 90-х гг. XVIII в. Сергия (Юршева) продолжал беспокоить вопрос о правильном поставлении старообрядческих священнослужителей. В 1786 г. Астраханский архиепископ Никифор (Феотоки) разослал по епархии окружное послание, в котором призывал вернуться в Церковь ранее отпавших от нее. Сергий составил 15 вопросов о вероучении синодальной Церкви и подал их архиепископу Никифору в 1790 г. с прошением, в котором

от имени всего старообрядческого общества обещал присоединиться к Церкви, если ему будут даны удовлетворительные ответы. Архиепископ Никифор написал «Ответы на вопросы иргизских раскольников и рассуждение о святом мире» [7]. Архиерей утверждал, что старообрядчество не может именоваться истинной Церковью, т.к. в нем нет единства, иерархии и таинств, истинной является только Греко-Российская Церковь. Сергий разослал списки «Ответов...» по иргизским монастырям и другим поповским общинам, за что в 1791 г. был лишен настоятельства. Начавшееся сближение Сергия с синодальной Церковью было во многом связано с его стремлением занять первенствующее положение на Иргизе при поддержке Злобина, также желавшего найти компромисс с духовной властью. Вновь став настоятелем в 1793 г. и найдя в обители нарушения устава при слабом настоятеле Кирилле, Сергий стал наводить порядок и более решительно выражать свои намерения, что привело к новому увольнению его в 1795 г. Сергий отправился в С.-Петербург и подал там прошение о принятии его с братией в ведение Казанского архиерея с дозволением отправлять богослужение по старопечатным книгам. В императорском рескрипте от 19 июня 1796 г. на имя Казанского архиепископа последовала желаемая резолюция. Иргизские старообрядцы были возмущены и постановили не допускать Сергия на Иргиз. На состоявшемся 22 октября 1796 г. в Вольске собрании в качестве свидетельства обвинения было зачитано сочинение Сергия «Разглагольствия...» [8, с. 20]. В ответ Сергий подал на Нижне-Успенский монастырь в суд, обвинив братию в невозвращении якобы одолженных у него денег. Дело было решено в пользу монастыря. В соответствии с мировой челобитной о невзыскании с монастыря денег Сергий обязался «в монастырь... ни под каким видом не входить на жительство ни на малое и в... духовных делах не мешаться» [9, л. 18об., 19]. Единомышленников Сергия из монастыря изгнали. Сергий обращался за содействием к губернатору. Не получив поддержки, в том же году он уехал в Стародубье, был рукоположен во иерея и поставлен настоятелем Успенского единоверческого монастыря. В 1799 г. вышел в свет его труд «Зеркало для старообрядцев, не покоряющихся православной Церкви или ясное и подробное описание старообрядческих заблуждений с опровержением оных и воззвание их к истинной христианской церкви» [10], в котором автор оправдывал свои дейст-

вия и осуждал практику приема «беглых попов». Это сочинение Сергия внимательно, с карандашом в руках читал Н.С. Лесков, располагавший его списком, хранящимся в собрании РГАЛИ [11]. В описи фонда данная рукопись названа статьей «с пометами Н.С. Лескова» и датирована 1799 г. На самом деле это список с петербургского издания этого же года, выполненный (не очень искусно) во 2-й пол. XIX в. Рукопись имеет обложку из синей бумаги с неразборчивыми пометами на французском языке. На л. 1 на верхнем поле помета «Карт.6», внизу запись: «От удивительного Степана Семеновича Есипова. Жительство имею: у Пантелеймоновской церкви в доме Комовского». Сергей рассматривал эту книгу как подношение владыке Амвросию Казанскому «в знак чувствительнейшей моей к Вам благодарности» [11, л. 4об.]. Несколько слов сочинитель уделил и своему жизненному пути. Он отмечает, что «догматы и учение старообрядцев, их заблуждения, упрямство в следовании истине [подчеркнуто Н.С. Лесковым – Е.А.] никому столько не известно, как мне. Ибо я с лишком 25 лет был в их согласии по слепотству своему, веря всему ими сказываемому, также и сам был не малым ревнителем» [11, с. 5]. И далее: «уже 10 лет как я отщеллся (так! – Е.А.) их учения. Сие же пишу единственно в их пользу» [подчеркнуто Н.С. Лесковым. 11, л. 5об.]. Лесков отмечает ещё ряд мест, например, что «с самого начала они [старообрядцы – Е.А.] имели у себя духовных пастырей». Далее изложение ведется в вопросно-ответной форме и задается вопрос: «Какого они были качества? Можно ли их почесть за действительных священников церковного поставления?», на который следует ответ: «Весьма сомнительно», который отмечает Лесков [11, л. 10]. Писатель отмечает и следующее замечание, связанное с деятельностью одного из самозванных епископов Анфима: «Да и как не поверить хитрым словесам коварного раскольщика глупому сельскому не выдавшему света попу?» Лесков не только подчеркивает слова, но и отмечает этот фрагмент на полях [11, л. 17]. Лесков тщательно отмечает места с упоминанием предметов архиерейского облачения [11, л. 13об., 17-17об.] и записывает на поле свое наблюдение: «староверские русские архиереи в саккосы не облачаются, и надевают омофоры прямо на обыкновенную священническую фелонь, т.е. на ризу [11, л. 13об.]. Писатель был удивлен этим обычаем, возможно, не полностью учтя, что речь идет о так называемом

мом «беглом» священстве и самозванных архиереях. Особо Лесков выделяет в рукописи изложение фрагмента из слова Св. Ипполита об антихристе, «который наречен, будет царем, и Св. пророцы Илия и Енох от него убиенны будут» [11, л. 42об.]. Пометы писателя свидетельствуют, что он глубоко размышлял над сутью староверия и возможностью преодоления разрыва русского общества.

В 1797 г. был издан указ об освобождении иргизских иноков от рекрутской повинности. В 1798 г. император Павел I Петрович пожертвовал 12 тыс. рублей на восстановление иргизских храмов после пожара. К тому времени монастыри на Иргизе имели прочное материальное положение: они владели 12,5 тыс. десятин земли, тысячами голов скота, имели несколько храмов, более 500 келий. Значительные средства наряду с пожертвованиями монастыри получали от заупокойного поминания. Записи в синодик для вечного поминания в зависимости от количества имен стоили от 23 до 300 р. В синодике женского Успенского монастыря 1829–1835 гг. [12], возможно переписанным с более древнего списка, записаны 185 старообрядческих родов московских жителей (в т.ч. род купца Леонтия Рахманова), саратовских, вольских, хвалынских, казанских, астраханских жителей, а также городов Коломны, Сенгилея, Сызрани, Екатеринбурга, Плёса, Симбирска, Галича, Торжка, Костромы, села Иванова, слободы Мечетной, Верхнего Услона, Войска Донского и Уральского. Известны и другие иргизские помянники, в частности, синодики Нижне-Воскресенского монастыря [13, с. 626-627].

В 1827–1828 гг. саратовское православное миссионерское братство Св. Креста составило подробное «Статистическое описание старообрядческим мужским и женским, всего пяти, монастырям, состоящим Вольского уезда, в луговой реки Волги стороне» [14, с. 1-2]. В «Статистическом описании...» сообщалось, что число монашествующих в иргизских монастырях в общем достигло 3 тыс. человек, не считая послушников. В Нижне-Воскресенском монастыре жили не менее 300 насельников, в Верхне-Покровском – от 50 до 400, в Средне-Никольском – от 500 до 700, в Средне-Успенском – до 600 чел. [15, с. 46, 97, 144, 152, 158]. Иргизские монастыри имели значительные земельные угодья. Так, Спасо-Преображенский монастырь имел 7522 десятин 841 саженой удобной земли. Всего 2060 десятин располагал Нижне-Воскресенский мо-

настырь, но, являясь основным центром поставления священников, обладал библиотекой из 450 томов. Иргизские обители благодаря щедрым пожертвованиям имели ценную богослужебную утварь. Обширная хозяйственная деятельность, связанная с освоением угодий, а также важная миссия внутри беглопоповского сообщества в иргизских монастырях, очевидно, не позволили сложиться собственным значимым центрам книгописания или иконописания, но возник целый корпус полемических сочинений, в создании которого первенствующая роль принадлежит Сергию (Юршеву).

Настоятели и настоятельницы, избранные насельниками всех иргизских монастырей, утверждались сначала земскими исправниками, потом Удельной конторой, с 1828 г. – губернатором и являлись перед гражданской властью ответственными представителями своих монастырей с правами и обязанностями сельских старост, письменные сношения с властями вел за всех настоятель Никольского монастыря. Помощниками настоятелей и настоятельниц в управлении были соборные старцы и старицы, иначе называвшиеся евангельскими отцами и матерями.

В 1826 г. Саратовскую губернию возглавил кн. А.Б. Голицын, решительно взявшийся за присоединение старообрядцев к единоверию [16, с. 137-238]. В ноябре 1827 г. по его указанию был проведен обыск в Средне-Никольском монастыре. Иноки Антоний и Филарет были признаны наиболее опасными и высланы: первый – на Кавказ, второй – в Пермскую губернию. Указом от 2 августа 1828 г. монастыри были поставлены под надзор губернского начальства, было запрещено принимать новых лиц, а живущим в них воспрещены были отлучки. В том же году насельники Нижне-Воскресенского монастыря в присутствии князя Голицына дали подписку о том, что принимают единоверие. Хотя иноки стали затем отказываться от этой подписки, тем не менее Нижне-Воскресенский монастырь был обращен в 1829 г. в единоверческий, причем из 60 чел. упорствовавших часть была отдана в солдаты, часть сослана в Сибирь. Позднее власти признали монастырь образцовым, и в 1839 г. ему были дарованы лесные дачи. Присоединение к единоверию Средне-Никольского монастыря происходило с 8 февраля по 13 марта 1837 г. в присутствии губернатора при участии военной и пожарной команд, так как насельники решительно сопротивлялись переходу в единоверие [17, с. 301-313]. Память о жестоком разгроме обителей

сохранилась в народной памяти до 2-й пол. XX в. Есть сведения, что один из списков рассказа о закрытии монастыря до сих пор бытует у староверов Южной Америки. Существование старообрядческих женских монастырей прекратилось одновременно с обращением Никольского монастыря в единоверческий. В 1841 г. был обращен в единоверие Верхне-Спасо-Преображенский монастырь. В 1843 г. Никольский единоверческий монастырь стал женским с общежительным уставом. Воскресенский и Спасо-Преображенский монастыри были трехклассными. С 1850 г. иргизские монастыри стали относиться к Самарской епархии.

В Нижне-Воскресенском монастыре в 1863 г. на месте разобранной деревянной церкви в честь Рождества Пресвятой Богородицы был сооружен каменный храм. В 1897 г. в обители было построено училище. На средства монастыря в с. Криволучье с 1894 г. содержалась школа. На противоположном берегу Иргиза обители принадлежал хутор с кузницей, кирпичным заводом и помещениями для скота. Братия была немногочисленна: в 1907 г. в обители жили 14 монахов и 15 послушников. Но даже в этих условиях монастырь оставался хранителем традиций.

#### **Список использованных источников**

1. Полное собрание законов Российской империи, с 1649 г. Собрание 1. Т. 16. С 28 июня 1762 по 1764. – СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830.
2. Соколов, Н.С. Раскол в Саратовском крае [Текст] / Н.С. Соколов. – Саратов, 1888.
3. Крестьянская война в России 1773–1775 годов. Восстание Пугачёва. Т. II. [Текст] / отв. ред. В.В. Мавродин. – Л., 1966.
4. Ряжев, А.С. «Просвещенный абсолютизм» и старообрядцы: 2-я пол. XVIII – нач. XIX в. [Текст] / А.С. Ряжев. – Тольятти, 2006. – Ч. 1. – С. 87-103.
5. Государственный исторический музей. Собрание рукописей А.И. Хлудова № 294 [Текст].
6. Государственный исторический музей. Собрание рукописей П.И. Шукина № 92 [Текст].
7. Никифор (Феотоки), архиеп. Ответы на вопросы иргизских раскольников и рассуждение о святом мире [Текст] / архиеп. Никифор (Феотоки). – М., 1800.
8. Российская национальная библиотека. Собрание рукописей, Q.I.742 [Текст].
9. Государственный исторический музей. Собрание рукописей А.И. Хлудова № 293 [Текст].
10. Сергей (Юршев), иером. Зеркало для старообрядцев, не покоряющихся православной Церкви [Текст] / иером. Сергей (Юршев). – СПб., 1799.
11. Российский государственный архив литературы и искусства. Собрание Н.С. Лескова. Ф. 275. Оп. 1. Ед.хр. 353 [Рукопись].

12. Государственный исторический музей. Собрание рукописей П.И.Щукина. № 540 [Текст].

13. Наживина, С.Я. Рукописи Иргизских монастырей и Саровской пустыни в собрании Куйбышевской областной библиотеки [Текст] / С.Я. Наживина // Труды Отдела древнерусской литературы. 1958. – Т. 14.

14. Лебедев, А. К истории старообрядчества на Иргизе [Текст] / А. Лебедев. – М., 1911.

15. Попов, Н.И. Исторические очерки беглопоповщины на Иргизе в 1762–1866 гг. [Текст] / Н.И. Попов // Сборник для истории старообрядчества. – М., 1866. – Т. 2. – Вып. 4.

16. Мордовцев, Д.Л. Последние годы существования иргизских раскольнических монастырей [Текст] / Д.Л. Мордовцев // Собрание сочинений. – М., 1995. – Т. 6.

17. Рыков, Ю.Д. Новонайденная Повесть о разорении иргизского Средне-Никольского монастыря в 1837 г. [Текст] / Ю.Д. Рыков // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). – М., 1999. – [Вып. 1].

© Ageeva E.A., 2018

## IRGHIS MONASTERIES IN THE CONTEXT OF RUSSIAN CULTURE OF XVIII–XIX CS.

*The article is dedicated to the unique occurrence in Russian history – to the free return of the compatriot old-believers back to Russia from abroad with the full permission by the Russian authorities. The focus is placed on the creation of monasteries in Irghis, later on, by these returned immigrants that played an important role in the inhabitation of the territories in the Middle and Low Volga Region, in the progress of education and in the preservation of the ancestral heritage. These monasteries had a significant amount of book collections, helped to develop a unique singing tradition. They were also the places where a vibrant polemic on the role of the old-believers church took place. For about 70 years, the Irghis monasteries were the most important centers of the so called «popovian» old-believers denomination.*

**Keywords:** Oldbelievers, Irghis Monasteries, Traditions, Polemic, Popovians.

## **ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПРАВОСЛАВИЯ И СТАРООБРЯДЧЕСТВА: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ**

*В статье рассматриваются проблемы взаимоотношения православия и старообрядчества в историко-генетическом аспекте. Показывается тернистый путь их развития, обусловленный разногласиями, связанными с реформой патриарха Никона в богослужебно-обрядовой деятельности. Анализируется современное состояние православия и старообрядчества, их конструктивный диалог по существенным проблемам вероисповедания и культуры с другими направлениями христианства.*

**Ключевые слова:** христианство, православие, старообрядчество, духовность, диалог.

В современном мире в нач. III тысячелетия роль религии возрастает, что обусловлено целым рядом духовно-материальных обстоятельств и факторов. Дело в том, что религия является мощным духовным феноменом человечества, которая в отличие от других феноменов культуры сумела пронести через всю свою историю высокий нравственный накал, человеколюбие, заботу и милосердие к любому индивиду, веру в светлое будущее человечества, называемое «царством божьим», раем на Земле. Хрестоматийной истиной стали слова П.А. Флоренского о том, что религия художница спасения, главное дело которой – спасать внутренний мир человека от таящегося в нем хаоса. Несмотря на то, что религия – это социальный институт, её настоящее место – душа человека. Она «поражает гадов» великого и пространного моря подсознательной жизни, улаживает душу. А, водворяя мир в душе, умиротворяет и целое общество, и всю природу. По словам А. Меня, религия есть «сила, связующая миры, мост между тварным миром и Духом Божественным», «ответ человека на проявление божественной сущности».

Религия как социально-культурный феномен имеет свою историю, место и значение для человечества. Сложной, неоднозначной была история мировых религий. К примеру, становление христианства было связано с борьбой с нехристианскими, языческими движениями. Отстаивание христианского вероучения было сопряжено с тяжёлыми крестовыми походами. Первые три века своего существования хри-

стианство было под запретом, а его последователи подвергались гонениям. Так, например, император Нерон обвинил христиан в поджоге Рима и приказал их казнить. Преследовали христиан также за отказ приносить жертвы перед статуями Юпитера и императора, и за отказ служить в армии (следуя заповеди «не убий»). Однако, уже во II в. христианские проповедники делают попытки, чтобы договориться и умиловить власти Рима, они ищут юридические аргументы, чтобы отстоять для своей религии право на существование. В 311 г. император Галерий приказал отменить преследования христиан. А спустя два года Миланским эдиктом Константина и Лициния христианство было признано терпимой религией. Таким образом, верующие получили право открыто совершать свой культ, и церкви – владеть имуществом. Наконец, в 324 г. христианство было признано государственной религией Римской империи.

В своем развитии христианство прошло сложный путь становления. Ученые выделяют несколько этапов: катакомбный (ок. 30–313), период Вселенских Соборов (313–1054) и период расколов (с 1054 г. по сей день). На всем протяжении своей истории официальная Церковь вела борьбу с отдельными христианами и общинами, что привело к серии церковных расколов, возникновению крупных направлений и различных сектантских течений. На третьем Эфесском Вселенском соборе (431) было утверждено шесть правил о боговоплощении в связи с попыткой патриарха Константинопольского Нестория ослабить божественную сущность Иисуса Христа. Несториане утверждали, что Девой Марией рождён не Бог, а человек Иисус, с которым Бог впоследствии соединяется и обитает в нём как в храме. И это вселение Божества, по их мнению, совершалось по наитию Святого Духа. Отсюда они заявляли, что Богородицу надо называть «человекородицей», Иисуса Христа – Богоносцем. Против подобных еретических выпадов несториан выступили не только православные, но и католичество. Так, на одном из поместных Римских соборов (430) учение несториан подверглось суровому осуждению. Сам Нестория

был лишён сана, а его учение признано ересью. Но подобные превентивные меры не остановили несториан, они продолжали свои проповеди, в их ряды вливались всё новые адепты. На их сторону перешли константинопольский архимандрит Евтихий и александрийский архиепископ Диоскор. Первый, осуждая учение Нестория, сам впал в ересь, основав новое направление в христианстве – монофизитство (от греческого «моно» – одно, «физис» – естество). В основе монофизитства лежало положение, что в Иисусе Христе человеческое естество целиком было поглощено Божеством, отсюда в Нём необходимо признавать исключительно Божественное естество. Православному клиру пришлось созывать четвёртый Собор для решения проблем, связанных с ипостасями Святой Троицы, на котором было вынесено осуждение в отношении и архимандрита Евтихия и его учения монофизитства, и учения архиепископа Диоскора, распространявшего учение Нестория. Особое внимание было уделено догмату искупления и боговоплощения. На этом Соборе было утверждено Халкидонское определение веры, согласно которому «Иисус Христос есть истинный Бог и истинный человек: по Божеству Он вечно рождается от Отца, по человечеству Он родился от Пресвятой Девы и во всём подобен нам, кроме греха. При воплощении (рождении от Девы Марии) Божество и человечество соединилось в Нём, как едином Лице, неслиянно и неизменно (против Евтихия), нераздельно и неразлучно (против Нестория)» [3, с. 17-18].

Наиболее крупным был раскол XI в., причиной которого стало деление Римской империи на западную и восточную. Упразднение на западе власти императора и распад Римской империи в 476 г. привели к возвышению здесь главы церкви. Римский епископ отныне начал именоваться Папой. В Восточной Римской империи власть императора была сохранена, патриархи церковью находились под его руководством и опекой. Несмотря на желание Папы Римского распространить своё влияние на все территории бывшей империи, восточные патриархи оказывали серьезное сопротивление.

Разногласия между западной и восточной церквами с каждым годом возрастали. Так, например, Западная церковь внесла в Символ Веры догмат о филиовне – нисхождении Духа Святого не только от Бога-Отца, но и от Бога-Сына. Восточная церковь осуждала западную за celibат (отказ духовенства от брака), субботные посты и др. Взаимная анафема (отлу-

чение от Церкви) Константинопольского патриарха Михаила Керуллария и Римского Папы Льва IX, провозглашенная в 1054 г., означала окончательный разрыв. С тех пор восточная ветвь христианства начала именоваться православной, а западная – католической [4; 6].

В 1650-е гг. в Русской православной церкви происходит крупный раскол, связанный с реформой богослужебно-обрядовой деятельности. Вступивший на патриаршество патриарх Никон первым делом решил привести в соответствие тексты Символа веры в редакции печатных московских богослужебных книг с текстом Символа, представленного в греческих образцах, на саккосе митрополита Фотия [1]. Результатами этой деятельности явились замена части земных поклонов на молитве Ефрема Сирина поясными и двуперстного крестного знамения троеперстным, проведение крестных ходов против солнца, а не по солнцу (движение по солнцу), произнесение возгласа «аллилуйя» трижды, а не дважды и другие изменения. Были внесены новшества и в одежду русского духовенства, появляются рясы с широкими рукавами, священнослужители стали носить длинные волосы и т.д. Против реформы патриарха Никона выступила часть духовенства и мирян, что привело к расколу Русской православной церкви и образованию старообрядческой церкви или древлеправославных христиан. Позднее эта церковь также раскололась на ряд толков, основными из которых являлись поповцы, беспоповцы и единоверцы. На Московских соборах 1656, 1666–1667 гг. старообрядцы были преданы анафеме. До кон. XIX столетия деятельность старообрядческой церкви проходила в сложных условиях, связанных с полулегальным ее существованием. Ситуация изменилась на рубеже XX в., когда отношение российского правительства смягчилось по отношению к старообрядцам. После прихода Советской власти для православия и старообрядцев наступили тяжелые времена. Тем не менее, в 1971 г. Собор Русской Православной церкви признал старообрядчество как абсолютно равноправную, равночестную и равноспасительную церковь.

Действительно, православие и старообрядчество объединяет многое, а самое главное – вероучение, культ. Они, как часть христианства, имеют сходство и отличие по сравнению с католицизмом и протестантизмом. В основе всех разновидностей лежит раннее христианство, определившее суть и содержание христи-

анства в целом. Православие отличается очень строгой последовательностью в проведении принципа теизма, рассмотрения человека как тварного существа, в жестком, строгом соблюдении культовой стороны, прежде всего 7 таинств, четком понимании сущности человека. Если западный католицизм проявляет определённую вольность в трактовке отдельных положений вероучения, то православие как раз отличается строгим подходом к тем положениям, которые были канонизированы в Новом Завете, в 4-х Евангелиях. Согласно библейскому мифу, человек был создан в шестой день творения и изначально сочетал в себе материальное и духовное начала. Человек сотворён из праха земного, в который Бог вдунул бессмертную душу. И отсюда богооткровенные источники говорят, что человек есть богоподобное существо, он есть образ и подобие Бога. Следовательно, Бог-Сын – Иисус Христос выступает прообразом человека, сочетающего в себе и божественное, и природное, и земное, и духовное. Поэтому очень большое внимание обращается на человеческие поступки как земного существа, на его поведение в обществе, на его образ жизни. Если этот образ жизни соответствует канонам духовности, то он в то же время является гуманным, общечеловеческим образом жизни. Следовательно, жить по законам божественным, соблюдать этот религиозный культ означает проявление высокой духовности.

Безусловно, христианство определяется как религия спасения человечества. Иисус Христос, сын Бога и человека, пришел на Землю, чтобы помирить людей с Богом, чтобы спасти людей. Но вот эта миссионерская деятельность по-разному представлена в разных христианских религиях. Специфика православия и старообрядчества как раз состоит в том, что эта миссия, искупительная жертва Иисуса становится самым главным в вероучении и культе, что непременно диктует аскетический образ жизни. То есть православие и старообрядчество больше обращало внимание на духовную сторону – Библию, общение человека с Богом, строгое соблюдение постов и обрядов. Появляется особая литература – житие святых, служащей образцом для подражания. Это отличает православие и старообрядчество от католицизма. Если православие использует искусство в целях приближения человека к Богу (иконописная живопись, акапелла и др.), то католицизм широко использует богатую палитру искусства – живопись, скульптуру, ор-

ганную музыку, сольное пение, симфоническую музыку и др. для пропаганды идеи Бога, для того, чтобы сильнее привязать человека к Богу, живописно, образно представить Иисуса Христа, отдавшего свою жизнь за спасение человека и человечества, примирившего человека с Богом.

Именно аскетизм православия и старообрядчества показывает, что данная религия сильнее привязывает человека к Богу, чем пышность католической мессы, красота самого действия, разворачивающегося через отношение человека к Богу подчас представленное как современное шоу, воздействующее на психику и эмоции человека. Эта специфика православия проявляется в современном Казахстане в своей первоначальной форме, ибо религия остается в своей сущности неизменной. Именно это делает её устойчивой, стабильной формой мировой религии, не имеющей никаких других, в том числе политических целей.

И если сущность православия и старообрядчества имеет изначально такой неагрессивный, человеческий характер (в православии говорят, что Иисус Христос вочеловечился, чтобы понять и помочь человеку, принять его грехи на себя, а человек как образ и подобие Бога может пройти процесс «обожения»), то такова сущность любого религиозного направления, большого и маленького, мирового или национального и т.д. Поэтому, если существует мир и согласие внутри православия, то неизбежен этот мир и согласие между всеми конфессиями. Мы отметили эту проблему в основном теоретически, в плане построения мировоззренческих проблем православия и старообрядчества, но этот факт не исключает, а, напротив, предполагает сложный, тернистый путь складывания такого рода отношений. Всё-таки изначально, всякая религия подчёркивает специфику, особенность своего отношения к Богу, причём такая особенность подчёркивается как лучшая форма взаимосвязи со сверхъестественным. Это неизбежно порождает некоторое негативное отношение к другим церквям, другим религиям. Например, православие может критически относиться к таким направлениям, которые представлены современным протестантизмом – баптизму, адвентистам, Свидетелям Иеговы и т.д. И на уровне отдельных священников, и на уровне отдельных простых мирян подобное отношение высказывалось. В этих высказываниях подчёркивалось, что адвентисты или Свидетели Иеговы неправильно толкуют Библию, неправильно

оценивают семь таинств, сложившихся в христианстве. Подобные толкования, по их мнению, приводят к такому противопоставлению различных христианских течений, что может привести к большему размежеванию между ними, способствовать не консенсусу, а разжиганию различия, несхожести между ними.

В этих условиях очень важно выступление священников, пасторов, пресвитеров, любых духовных лиц в пользу единства христианских канонов, изложенных в Священном Писании. Духовные лица постоянно должны подчёркивать сходство между различными религиями не в плане вероучения, культа, религиозных праздников и т.д., а в плане общей трактовки религии как любви Бога к человеку, согласия между всеми конфессиями. Позитивным шагом в этом направлении является один из призывов экс-Архиепископа Алексия к своей пастве, где говорится, что долг православного – «с глубоким уважением относиться к казахскому народу и его традициям».

Жизненный опыт особенно последнего жестокого и кровавого XX в. убедительно свидетельствует о щедрости души казахского народа, принявшего на своей земле гонимые суровой рукой истории многие народы, разделившего с ними хлеб и кров, перед лицом собственной смертельной опасности с уважением предоставившему им возможность сохранить свои традиции, веру и обычаи. Ныне, когда к боли всех казахстанцев в любой национальной семье многонационального казахстанского общества появляются духовные уроды, исповедующие крайний национализм и экстремизм, нам надлежит ясно видеть в этом дела древнего человекоубийцу, врага рода человеческого и отца лжи – дьявола, всегда сеющего раздор, зависть, злобу, разделения. От одной крови сотворил Господь все народы людей (Деян. 17, 26), все мы – дети Адама и Евы и чрез них дети Единого Бога Творца, Промыслителя, Спасителя нашего и Вседержателя. В реальном осознании этого единства и в уважении к национальному его многообразию состоит определённая нам от Бога жизненная задача православных церковных людей в построении взаимоотношений с нашими соотечественниками... Поэтому на нас, православных христианах, лежит ответственность быть тем началом нашего общества, который Господь уподобил соли земной (Мф. 5,5), доброй закваске (Мф. 13,33), свету мира (Мф. 5,14). Делами веры и благочестия надлежит нам в повседневном общежитии и с окружающими

нас людьми, неверующими и иноверующими, являть любящий Лик Христов и красоту Святого Православия» [5, с. 12].

Действительно, необходимо на конкретных фактах показывать, что любая религия способствует созданию высокой духовности в нашей республике. В журнале «Свет православия в Казахстане» была опубликована интересная статья о том, что православный не должен смотреть на другого верующего как на абсолютную противоположность ему. Если, например, пишется в этой статье, представитель такой религии, как индуизм будет утверждать, что духовное первично, душа человека первична, то это путь к единению с православием. Подобного рода статьи, публикации выступают мостом в установлении дружбы, согласия между религиозными конфессиями, укрепляют отношения между различными верующими, подчёркивают их единство в понимании Бога и человека.

Подобной своей деятельностью православие способствует становлению экономически сильного, демократического, суверенного Казахстана. О роли православия хорошо сказал в своём послании Вселенский Патриарх Варфоломей I ежегодной Генеральной ассамблее Межправительственной Ассамблеи Православия (МАП). В нём он отмечает: «Православие, свободная божественная сила, является существеннейшим фактором единства, примирения, любви и мира в Европе... Не вызывает возражений тот факт, что мы живём во времена социального упадка и эксплуатации человека человеком, немыслимого обогащения, неуважения и безразличия к человеку, ради которого родился, был распят и воскрес Господь наш Иисус Христос».

Православие является надеждой и спасением для сохранения истинной культуры и самосознания, для укрепления связей между православными народами, защиты православного культурного наследия, торжества социальной справедливости не только между православными, но и между другими народами, уважения к человеку, который является образом Божиим, согласно богословию каппадокийских Отцов» [2, с. 9].

В конечном счете, толерантное отношение к религии, в частности к православию и старообрядчеству, ещё в большей степени способствует укреплению духовного согласия в обществе.

**Список использованных источников**

1. Митрополит Макарий. История Русской церкви. Т. 12, гл. 1. II [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://www.google.ru/search?newwindow=1&source>, свободный.
2. Нация, религии – православие и новые европейские реалии: Междунар. полит. конф., г. Афины, 17-19 апреля 2005 г. Доклады [Текст]. – Афины, 2006.
3. Померанц, Г. Диалог культурных миров [Текст] / Г. Померанц // Лики культуры. Альманах. Т. 1. – М., 1995.
4. Радугин, А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии: курс лекций [Текст] / А.А. Радугин. – М.: Центр, 2000. – 240 с.
5. Свет Православия в Казахстане [Текст]. – 2000. – № 6(73).
6. Яблоков, И.Н. Основы религиоведения [Текст] / И.Н. Яблоков. – М.: Гардарики, 2010. – 320 с.

© *Begalinova K.K., Ashilova M.S., 2018*

**ON PECULIARITIES  
OF THE INTERRELATION  
OF ORTHODOXIOLOGY AND  
OLDBELIEVERSHIP: PAST AND PRESENT**

*The article deals with the problems of the relationship between Orthodoxy and Old Believers in the historical-genetic aspect. It shows the thorny path of their development, due to differences related to the reform of Patriarch Nikon in the liturgical ritual activities. The current state of Orthodoxy and Old Believers, their constructive dialogue on the essential problems of religion and worship with other areas of Christianity are analyzed.*

**Keywords:** *Christianity, Orthodoxy, Oldbelievers, spirituality, dialogue.*

УДК 929

© Грачев В.В., Ершова О.В., 2018

## ОЧЕРК ИЗ ИСТОРИИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА И ЕГО РАСПРОСТРАНЕНИЯ В САРАТОВСКОМ КРАЕ

*В статье дается общий обзор истории старообрядчества и приводятся примеры из прошлого Саратовского края, анализируются связи старообрядческой церкви с селами Вольского и Хвалынского районов.*

**Ключевые слова:** старообрядчество, Саратовский край, Вольск, Хвалынк, Иргиз, Черемшаны.

Старообрядчество – совокупность религиозных групп и церквей в России, не принявших церковных реформ XVII в. и ставших оппозиционными или враждебными официальной православной церкви [2]. Это явление стало результатом Церковного Раскола вследствие реформ патриарха Никона 1653–1656 гг. при царе Алексее Михайловиче. Верующие, не принявшие реформу, стали называться старообрядцами, староверами, раскольниками, а на местах культурами или по названию толков и согласий: феодосеевцы, беспоповцы, австрийцы и т.д. Старообрядчество, по сути, – отделение от Русской православной церкви части верующих, которые стремились к сохранению старины в церковной жизни и обрядности. Целью реформы была унификация Русской и Греческой церкви (прежде всего – с Церковью Константинопольской) в богослужебно-обрядовых особенностях, иконописи, написаниях имен и текстов. Реформа создавала необходимые условия для секуляризации. Однако старообрядцы были против этого.

Сторонники старообрядчества преследовались царским правительством до 17 апреля 1905 г., когда был издан «Именной высочайший Указ, данный Сенату, Об укреплении начал веротерпимости от 17 апреля 1905 года», которым Русской Православной Церковью признавались различные утраченные права (иметь колокольный звон, крестные ходы, создавать общины). Много слов благодарности за этот Указ последовало Николаю II: были отправлены телеграммы, подписанные руководителями старообрядческих общин разных мест, в т.ч. Саратова, Вольска, Балакова и Николаевска, других городов Среднего Поволжья, где позиции старообрядчества были укоренены очень прочно [3]. На Поместном собо-

ре Русской Православной Церкви в 1971 г. старые обряды были признаны «равночестными» и «спасительными». Этим был сделан серьезный шаг по преодолению раскола.

За 300 лет раскола среди старообрядцев в связи с их разобщенностью и удаленностью друг от друга, возникло множество течений, толков и согласий. Подобное произошло и в католической церкви, где разные ответвления категорически не согласны друг с другом. Основными течениями старообрядцев являются поповцы, беспоповцы, беглопоповцы. Рассмотрим в чем их отличия.

Беглопоповское течение – это наиболее ранняя форма старообрядчества. Название свое беглопоповцы получили потому, что они принимали к себе «беглых» священников, переходящих к ним из православия. В 1-й пол. XIX в. от беглопоповцев выделилось часовенное согласие, названное так из-за того, что они вели богослужение в часовнях. При отсутствии священников они стали управляться уставщиками. Центр Беглопоповской архиепископии – в г. Новозыбкове Брянской области. В 1846 г. с присоединением к беглопоповцам Босно-Сараевского митрополита Амвросия (Поповича) возникла Белокриницкая иерархия (по названию г. Белая Криница в Австро-Венгрии, поэтому их называют австрийской церковью или австрийцами), в настоящее время Русская Православная Старообрядческая Церковь центр – в Рогожской слободе в г. Москве. В 1920-х гг. к беглопоповству присоединился обновленческий епископ Николай (Позднев), став во главе беглопоповцев, в настоящее время беглопоповцы называются Русская Древлеправославная Церковь. Некоторые беглопоповские согласия в течение XIX и XX вв. ввиду нехватки беглых священников превратились в фактических беспоповцев, среди них часовенное и лужковское согласия [6].

Поповцы – самое многочисленное течение, при проведении богослужений и обрядов они признают необходимость в священниках. При этом некоторые поповцы приемлют принятие священников из новообрядческой церкви. Для них также характерно участие в церковной жизни мирян, наряду со священниками. С точ-

ки зрения догматики, поповцы практически не отличаются от новообрядческой церкви, за исключением того, что они придерживаются доконстантианских обрядов и богослужебных книг. Количество поповцев на сегодня составляет в 1,5 млн человек, при этом их основными центрами в России являются Московская и Ростовская области. Одним из самых многочисленных течений поповцев являются единоверы, они признали юрисдикцию Московского патриархата в 1787 г. в обмен на некоторые послабления для себя.

Беспоповцы считают, что человеку не нужен посредник для общения с Всевышним, кроме того, они считают, что антихрист уже сошел на землю и царит на ней, все духовные идеологии уничтожены им, следовательно, благодать священничества прервана, и получается что в нем уже нет необходимости, они не спасут людские души. В 1654 г. умер последний епископ у старообрядцев – Павел Коломенский, не оставив приёмника. Это означало, что некому стало рукополагать новых священников. Таким образом и был сформирован беспоповский толк. Избирается только староста, который управляет всеми делами в молельном доме, а два таинства – крещение и исповедь стали совершаться выборными мирянами. При этом беспоповцы заповедуют: не курить, не употреблять спиртного, не сквернословить, укреплять дух и тело молитвами и трудом в поте лица, не пользоваться в быту посудой, предназначенной для «немолящихся». Браки строятся по канонам Домостроя [4, с. 719]. Беспоповцы, спасаясь от преследований, селились в диких и необжитых местах, одним из которых был берег Белого моря (поморы, сейчас в РФ 200 общин [1]). Количество беспоповцев оценивается в 500 тыс. человек [5].

Бегунство – самое аскетичное беспоповское течение.

Федосеевцы – беспоповцы, чем-то схожи со взглядами современных российских протестующих. Свое название взяли от имени основателя общины – Феодосия Васильева из рода бояр Урусовых. Феодосиевцы (федосеевцы) придерживались обета безбрачия, тем не менее, являясь самым многочисленным течением в стране. В нач. XX в. из-за внутренних противоречий федосеевцы разделились на несколько направлений: либеральных Московских, консервативных Казанских («новожен» не принимают, петь и читать в храме могут только несостоящие в браке), филимоновцев и необщинников.

Рассмотрим подробнее жизнь старообрядцев в Саратовском крае. Здесь уже в XVII столетии жили старообрядцы. Часть из них появилась здесь, спасаясь от церковных реформ. Но не все были пришлыми, некоторые – коренным населением, не принявшим реформ. В конце следующего столетия здесь на берегах р. Иргиза было основано пять монастырей, которые до сер. XIX в. были крупнейшим в России центром старообрядчества. Беглые священники, «исправленные» на Иргизе, служили во всех старообрядческих общинах Российской Империи.

Вблизи г. Хвалынска, на Черемшане (в переводе с тюркского Черемшаны – это «чёрный лес», по описанию данной местности) во 2-й пол. XIX столетия стали возникать старообрядческие монастыри. Здесь возник новый центр старообрядчества Саратовского края после закрытия правительством иргизских монастырей. Сначала скрываясь, здесь жили первые епископы старообрядческих епархий Средней Волги, здесь же они похоронены. В 1908 г. в монастыре обитало до 50 монахов, в основном старцев. Они носили пудовые вериги и власяницу, рубашку из грубого конского волоса. На нынешний день на территории Черемшан сохранились некоторые монастырские постройки: церковь, монашеские кельи и, так называемая, «Пещера монаха». Она была построена в кон. XIX в. для уединения и молитвы. Последний старец, который здесь проживал, это монах Серафим. Он запомнился местным жителям как хороший врачеватель травами [7]. Один из основателей Черемшан инок Серапион 1 августа 2007 г. причислен к лику святых Русской Православной Старообрядческой Церковью.

Итак, к нач. XVIII в. старообрядцы плотно обосновались на территории нынешних Хвалынского и Вольского районов. Образованные ими селения Сосновый Остров (сейчас Хвалынский), Акатная и Сосновая Мазы, Апалиха, Самодуровка (с. Белогорное Вольского района) постепенно становились центрами старообрядчества. В 1765 г. они выстроили моленную в Сосновой Мазе, ок. 1780 г. – в Апалихе и Ершовке, немного позже – в Елшанке и Селитбе. В Хвалынске, Апалихе и Сосновой Мазе служили старообрядческие священники, которые ездили с требами по всему уезду.

1-я четв. XIX в. – время расцвета старообрядчества в Хвалынском уезде. Беглопоповцами были открыты часовни в Хвалынске, Сосновой Мазе, моленные в Акатной Мазе и

Широком Буераке. В некоторых храмах господствующей церкви (в Алексеевке, Сосновой Мазе и др.) многие священники отправляли требы по-старообрядчески. Беспоповцев поморцев особенно много было в с. Белогорном (до 1961 г. д. Самодуровка), где из 1800 жителей всего лишь ок. 100 человек принадлежали к господствующей церкви. Старообрядческие моленные в Белогорном (Самодуровке) назывались по именам владельцев домов: «Голодовкина» и «Доронина» у феоdosеевцев, «Коробова», «Кураткина» и «Тюревская» у брачников, последняя названа так потому, что находится на Тюревской улице. Действующими сегодня являются два молитвенных дома: в бывшем здании сельсовета, переданном общине поморцев в 1999 г., и дом общины брачников. На 300-летнем старообрядческом кладбище на Лысой горе, дорога к которому называется «Мертвый гребень», находится небольшая деревянная часовня.

Поморское согласие стремительно распространялось по уезду: в 1827 г. в него перешло 3173 человека.

В сер. XIX в. началось усиленное обращение старообрядцев в единоверие. Из-за закрытия их часовен в Хвалынске, Апалихе и Селитьбе приняли единоверие 2640 человек, но спустя 3 года подавляющее большинство из них вернулось в старообрядчество. Однако наблюдался и обратный переход из господствующей церкви в старообрядчество. В это время в Хвалынске появились первые белокрыничники. Больше половины хвалынских беглопоповцев и многие единоверцы перешли в это согласие. В 1880 г. в городе насчитывалось 2117, а в уезде – 12 928 старообрядцев разных согласий. К кон. XIX в. в Хвалынском уезде старообрядцы жили в Акатной и Сосновой Мазах, Алексеевке, Апалихе, Болтуновке, Демкине, Елшанке, Ивановке, Павловке, Подлесном, Покурлее, Поповке, Поселке (Междуречье), Самодуровке, Селитьбе, Федоровке, Шалкине, Шаховском и Широком Буераке.

Статистические данные нач. XX в. показывают, что среди губерний Европейской части России по численности «старообрядцев и уклоняющихся от православия» Саратовская губерния (113 710 чел.) занимала 3-е место после Пермской (218 396 чел.) и Области Войска Донского (130 450 чел.).

К 1910 г. численность старообрядцев составляла значительную часть среди населения: на Черемшане было 8 монастырей (1 мужской и 5 женских белокрыничский, 1 женский бегло-

поповский и 1 женский феоdosеевский с разным количеством человек). В 1911 г. в уезде насчитывалось 43 648 старообрядцев и 59 моленных, в Хвалынске из 15 000 жителей более половины придерживалось старой веры. В 1914 г. здесь стояли белокрыничский храм, беглопоповская церковь и поморская моленная.

В г. Вольске в нач. XIX в. существовали богадельня и часовня в честь Честного и Животворящего Креста Господня, известная в городе как Львовская (в честь построившего её в 1809 г. купца Льва Ивановича Расторгуева), относящиеся к Древлеправославной общине. Она появилась на месте существовавшей в XVIII в. старой часовни и то открывалась, то закрывалась властями. В очередной раз закрыта губернатором 1826–1830 гг. А.Б. Голицыным, проводился государственный запрет на строительство новых и ремонт старых молен. В 1856 г. закрыта уже личной резолюцией императора Александра II часовня с передачей всего имущества Святейшему Синоду. Однако в нач. XX в. её здание было выкуплено старообрядцами поповского согласия. После реставрации 14 сентября 1912 г. на куполах были вновь установлены кресты. В нижнем этаже была возобновлена богадельня и стали жить иноки. Советской властью часовня была снова закрыта, на этот раз навсегда.

Разрешение на строительство большого старообрядческого храма было получено общиной верующих 23 мая 1806 г., но в 1816 г. поступил запрет на открытие староверческих церквей в г. Вольске. Поэтому храм достраивался как единоверческий к 1845 г. В 1847 г. купец А.П. Сапожников выстроил колокольню с престолом в честь Успения Пресвятой Богородицы, которая в 1857 г. была соединена со зданием церкви каменным переходом. В послереволюционные годы Христорождественский храм был закрыт и в 1932 г. полностью разобран, на его месте сейчас жилой квартал.

Купец-старообрядец Ф.Н. Новиков в 1860 г. построил беглопоповскую моленную. Все службы проводились там тайно. В 1886 г. дочь купца построила рядом каменную церковь в честь Успения Пресвятой Богородицы. В 1930-е гг. храм работал как православный, а позже здесь размещались винный завод, швейная фабрика и спортивная школа. В 1987 г. в г. Вольске был открыт храм древлеправославной общины, сначала в доме, затем из кирпичей старой церкви Успения был построен новый и освящён в честь святых Первоверховных Апостолов Петра и Павла. С 1995 г. и

по настоящее время настоятелем храма стал священник А. Семиклетов.

Новая Древлеправославная Старообрядческая иерархия была образована 4 ноября 1923 г. вследствие принятия обновленческого Саратовского архиепископа Николая (Позднева). 1920–1930-е гг. стали роковыми для старообрядцев и для всех верующих. В Хвалынском районе были упразднены все Черемшанские монастыри, закрыты старообрядческие церкви и молельные. Верующие стали служить по домам. После чего последовали репрессии против старообрядческих наставников, уставщиков. Большинство из них были расстреляны в г. Вольске в 1937 г. и старообрядцы старались скрываться, служили тайно. С 1929 г. старый обряд был признан «равноспасительным» и в отношении его приверженцев отменены все анафемы Большого московского собора 1666–1667 гг., что затем было закреплено в 1971 г. на Поместном соборе.

1960-е гг. стали временем оттепели в духовной жизни, государственная власть стала терпимее ко всем конфессиям. Поэтому и службы проходили без утайки. В настоящее время в Хвалынске активных верующих ок. 15 беглопоповцев и столько же белокриничников. В Сосновой Мазе белокриничники сейчас составляют примерно одну четвертую часть в деревне (600 человек из 2500). В других местах проживают спасовцы, поповцы и поморцы.

Таким образом, период сер. 1930-х – нач. 2000-х гг. характеризуется отсутствием передачи традиции молодому поколению, в связи с чем, для всех общин свойственны небольшое число активных верующих и их преклонный возраст. Тем не менее, сейчас наблюдаются явные признаки подъема. Аналогичные процессы проходили и в г. Вольске. С 1990 г. действовала молельная в городе.

С 1991 г. представителям старообрядчества не нужно скрываться. РПСЦ является публичной религиозной организацией, возглавляемой с 2005 г. митрополитом Корнилием (Титовым).

Сегодня общество пришло к тому, что представители всех церквей старообрядческой и основной общаются и обсуждают важнейшие проблемы за круглыми столами, на форумах, при президенте России.

Что касается Саратовского края, то исходя из вышесказанного, ясно, что старообрядчест-

во играло и играет значительную роль в жизни нашего региона. Сегодня, как и раньше, действуют старообрядческие церкви, и верующие посещают их.

Девиз, некогда сформулированный древними: «В единстве – сила!», как нельзя лучше отражает мысль о том, что общими усилиями можно добиться успеха в любом деле.

#### **Список использованных источников**

1. Безоповщина. Страницы [Электронный ресурс] / mu\_pankratov, Падает снег, каждая снежинка на своем месте // Режим доступа: <http://mu-pankratov.livejournal.com/538114.html>, свободный.
2. Большой энциклопедический словарь [Текст] / ред. А.М. Прохоров. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2000. – 1456 с.
3. Воробьев, М., священник. Старообрядчество и Русская Православная Церковь: От конфронтации к диалогу [Текст] / Священник Михаил Воробьев // Православие и современность. – 2007. – № 5.
4. Мальцев, А.И., Агеева, Е.А. Беспоповцы [Текст] / А.И. Мальцев, Е.А. Агеева // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – Т. IV. – С. 719.
5. Поповство и беспоповство / История старообрядчества [Электронный ресурс] / Эра единства // Режим доступа: <https://eraofunity.world/hristianstvo/staroobryadchestvo/popovstvo-i-bespopovstvo/>, свободный.
6. Раскол // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.) [Текст]. – СПб., 1890–1907.
7. Черемшаны 1 [Электронный ресурс] / Википедия // Режим доступа: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Черемшаны\\_1#Появление\\_монастыря](https://ru.wikipedia.org/wiki/Черемшаны_1#Появление_монастыря), свободный.

© Grachev V.V., Ershova O.V., 2018

#### **ESSAY FROM THE HISTORY OF THE OLDBELIEVERSHIP AND ITS DISTRIBUTION IN SARATOV REGION**

*The article provides a general overview of the history of the old rituals and provides examples from the past of the Saratov region, analyzes the links of the old ritual church with the villages of Volsky and Khvalynsky districts.*

**Keywords:** Oldbelievers, Saratov region, Volsk, Hvalynsk, Irgiz, Cheremshany.

УДК 929

© Дроздов М.С., 2018

## КУПЦЫ МОРОЗОВЫ КАК ДЕЯТЕЛИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

*В статье представлена история одной из известнейших купеческих старообрядческих семей – рода Морозовых, факты их деятельности во благо России, судьба наиболее выдающихся и малоизвестных членов этого семейства.*

**Ключевые слова:** Морозовы, купечество, Москва, старообрядчество.

Представляется уместным на Чтениях в г. Балково, с которым тесно связаны купцы-благотворители Мальцевы, рассказать о московских Морозовых, не только потому, что оба семейства были купеческие, богатые и старообрядческие (в основном), но и потому, что в Балаково Мальцевы играли примерно ту же роль, что Морозовы в Москве и Подмосковье. Можно полагать, что в будущем откроются и некоторые непосредственные связи двух семей. В частности, такие связи могли осуществляться через архитектора Ф.О. Шехтеля, спроектировавшего Троицкий храм по заказу А.М. Мальцева и много строившего для Морозовых.

Знаменитое семейство Морозовых известно, прежде всего, своей предпринимательской, фабрично-торговой деятельностью и как яркие, мировой значимости, меценаты, как большие благотворители. В.П. Рябушинский писал: «Морозовы – гордость русской хлопчатобумажной промышленности... Деды были мастерами: сами работали, сами красили, мужчины и женщины. Из одного мужичьего корня выросли четыре промышленных династии, четыре дела, каждое громадное, технически совершенное, качеством своих товаров знаменитое, о рабочих заботящееся...» [18, с. 181].

О фабричной и благотворительной деятельности Морозовых существует обширная литература. Об их религиозной деятельности, активности, прежде всего, в области старой веры исследований гораздо меньше (можно назвать фамилии исследователей В.Ф. Козлова, Е.А. Агеевой, Е.М. Юхименко, о. Сергия Дурасова). Тут есть и определенные сложности, ибо четыре ветви морозовского рода оказались, в конце концов, в разных конфессиях и, надо признать, прежняя ярая преданность вере отцов и активная религиозно-

организационная деятельность потихоньку стали затухать. За исключением нескольких представителей рода, о которых сегодня и пойдет, главным образом, речь. Эта статья посвящена тем Морозовым, которые не только остались в старовой, но и активно его представляли и «продвигали».

### 1) Род Морозовых.

У основателя династии крепостного крестьянина деревни Зуево Богородского уезда Московской губернии Саввы Васильева (в будущем Морозова, 1770–1860) было 5 сыновей (Елисей, Захар, Абрам, Иван, Тимофей) и 1 дочь Варвара. От четырех сыновей (трех первых и последнего) пошли 4 фабричные ветви рода с фабриками в Орехово-Зуево, Богородске и Твери. Все текстильные фабрики Морозовых принадлежали к крупнейшим в России, а сами Морозовы считаются самым знаменитым русским купеческим родом. Наиболее многочисленной была ветвь Богородско-Глуховская или «Захаровичи». Первым выделился из отцовского дела старший сын Елисей (Орехово-Зуево), потом Захар (Глухово вблизи уездного г. Богородска), последними отделились Абрамовичи (Тверская мануфактура), Иван своего самостоятельного фабричного дела не завел, а наследником первого отцовского и самого крупного производства – Никольской мануфактуры – стал младший сын основателя Тимофей Саввич [см., напр.: 6].

### 2) Разграничение по вере.

Морозовых часто называли гусяками, что в Подмосковье стало эквивалентно слову староверы (поповцы или рогожские), но они родом не из Гуслиц, а из местности вблизи Орехово-Зуева на границе Московской и Владимирской губерний, называемой издавна Патриаршина (т.е. принадлежавшая когда-то еще «благочестивым патриархам») и населенной в основном староверами-беспоповцами [2]. Логично считать, что и предки Саввы Васильевича были беспоповцами, так полагали и такие авторитеты староверия, как М.И. Чуванов (говорил о Василии Федоровиче – отце Саввы – как о федосеевце) и А.В. Хвальковский [21, с. 58-60]. В кон. XVIII в. центром и федосеевцев, и поморцев было Преображенское кладбище, центром как духовными, так и финансо-

вым. Когда произошел переход семейства из общины Преображенского кладбища в общину Рогожскую, точнее – из беспоповцев (федосеевцев или старопоморцев) в рогожские поповцы? Зная, что в своей «старой старой» вере остался старший сын Елисей (1798–1868), а для этого он должен был наверняка быть совершеннолетним, а возможно – уже и свободным, и отделившимся, скорее всего, это случилось ок. 1820–1823 гг. Напомню, что 21 год Елисею исполнился в 1819 г., освободились Морозовы от крепостной неволи в 1821 г., прикупили землю на владимирском берегу Клязьмы в 1823 г., завели фабрику в Москве в 1825 г., контору в Богородске – в 1830 г.

После смены духовной и финансовой «базы» большая часть рода стала прихожанами Рогожского кладбища, но во 2-й пол. XIX в. Абрамовичи перешли сначала в единоверие, а затем стали и «обычными» православными. Представительницы «Тимофеевской ветви» и их многочисленные потомки также связали себя с правящей православной церковью.

### 3) О Морозовых-беспоповцах.

У беспоповцев тоже были возможны переходы из федосеевцев в поморцы и наоборот, да еще те и другие были разные, и это все Морозовых, Елисея, прежде всего, коснулось. Но сейчас нам интересно не отличие тех от других, а, так сказать, отношение к вере – активное ли, пассивное ли, а вдруг со временем и отрицательное. И надо отметить, что не просто активным, а страстным, даже фанатичным в своей вере был «коновод раскольничий» Елисей Захарович. В энциклопедии Брокгауза об этом «старообрядческом писателе поморского толка» сказано: «Основатель так называемой “Елисовой веры”, автор розысканий об антихристе, которые собраны в большом сочинении “Об антихристе” (не напечатано), доставившем ему прозвище “профессора по части антихриста”» [13].

Он настолько увлеченно занимался богословскими вопросами, что по его имени был назван один из старообрядческих толков, одновременно семейное мануфактурное дело оказалось почти заброшенным. В результате он довел положение фабрики до критического, из-за чего, по семейному преданию, сын Викул, спасший все дело, даже не захотел хорониться рядом с отцом. Елисей буквально понимал апокалипсис Иоанна Богослова, и богословский труд Елисея подразумевал реальный приход антихриста как владыки мира, в отличие от духовного, иносказательного понима-

ния его прихода, как у поморской ветви старой веры. И здесь, действительно, можно было говорить уже о какой-то особой разновидности религиозного учения. Ф.В. Ливанов писал: «Елисею Саввичу антихрист виделся в “костюме администрации края – с красными обшлагами и светлыми пуговицами”, очевидно ассоциируясь с гонениями, которым подвергалось старообрядчество» [1]. Религиозное влияние Елисей оказывал через свою молельню в Подсосенском переулке, где он обосновался в Москве, но в 1830–1850-е гг. он был еще и главным попечителем и хранителем капиталов одной из самых многолюдных поморских молелен в Москве – Покровской [5].

Безусловно, религия и ее распространение среди населения способствовали и экономическому укреплению семейного дела, и в этом смысле старообрядческая религиозная деятельность оказалась тесно связанной с производственной. По М. Гавлину [5, с. 25] «коноводы раскола» Морозовы также сумели широко использовать «влияние старообрядчества на громадную массу крестьян и кустарей в районах, где они организовывали свои промыслы и фабрики. Большинство морозовских домашних рабочих принадлежали к старообрядческим общинам, в которые они вступали целыми семьями, ибо только на этих условиях Морозовы предоставляли крестьянам-кустарям денежный аванс и сырье через своих агентов-мастерков. Вступление в общину было выгодно крестьянам... Главное же – возникало сотрудничество между хозяином и работником, построенное на духовном согласии, на религиозном авторитете первого и послушании последнего... В 1854 г. на мануфактуре Елисея Морозова в Никольском в самом здании было 150 рабочих, а вне его до 3 тыс. домашних ткачей, которые поголовно входили в секту старообрядцев-беспоповцев».

Но если верно, что в следующем поколении и сын Елисея Викул поступал в отношении рабочих фабричных и надомников таким же образом (впрочем, как и большинство других Морозовых, и не только Морозовых), то трудно согласиться со следующей цитатой из статьи Е.А. Агеевой: «Согласно Ф.В. Ливанову, Е.С. Морозов был автором большого сочинения об антихристе, а его сын, по многочисленным свидетельствам, последователь и единомышленник Викул Елисеевич продолжал богословские труды отца в тесном сотрудничестве с известным старообрядческим начетчиком Иваном Ивановичем Зыковым, жившим

в с. Кабанове в Патриаршине» [1, с. 110]. Нам кажется весьма сомнительным такой поворот темы не только из-за приведенного выше семейного предания, но и отсутствия в памяти предков каких либо указаний на занятия Викула богословием, а кроме того – из-за некоторых личных особенностей Викула Елисеевича [22]. Но если это даже отчасти так, то участие Викула, скорее всего, здесь – это техническая и м.б. материальная помощь И.И. Зыкову, так же как и В.И. Карловичу в издании трехтомника «Исследования, служащие к оправданию старообрядчества». Это, кстати, говорит о том, что Викул Елисеевич все-таки в вере предков был тверд и всячески ее поддерживал. При нем в 1884 г. в Зуеве построен поморский молитвенный дом, который в 1912 г. был расширен и перестроен архитектором И.Е. Бондаренко [21, с. 58].

«Атмосферу религиозного благочестия и согласия на своих предприятиях Морозовым удавалось поддерживать многие годы. И в 1860-х, и в 1870-х гг. отправление религиозных служб и обрядов на их фабриках было распространено очень широко. На фабриках Викула Морозова перед началом работы все рабочие во главе со старшим мастером становились на колени и начинали молитву. Сам хозяин нередко накладывал строгий пост на провинившихся, предписывая им класть земные поклоны во время обеденного перерыва и после рабочего дня» [5, с. 26]. И, надо сказать, это дало свои плоды, в том числе в 1885 г. в Морозовскую стачку. Историк Д.А. Покровский писал о роли Викула: «Сам хозяин из всех Морозовых один выделяется замечательно гуманностью к фабричным, служащим и всем, с ним и фирмой дела имеющим. Это засвидетельствовали самые нелицеприятные свидетели бунтовщики, разграбившие Никольскую мануфактуру его покойного неприветливого дядюшки (Т.С. Морозова – М.Д.). Во все время беспорядков в зданиях Викула Елисеевича не было разбито ни одного стекла, не вынута ни одного гвоздя» [16, с. 122-123].

Но постепенно патриархально-патерналистская система отношений, в которой хозяин выступал в роли своего рода «отца-благодетеля», исчерпывает себя. Прежние «семейные» отношения между Морозовыми и их рабочими, покоившиеся на религиозной общности и традиции, разрушаются как сверху, так и снизу. Новое поколение фабрикантов жило уже другой жизнью. Оно было обособлено от основной массы старообрядцев, трудившихся на их предприятиях.

Внуки Елисея, хоть и на их фабриках начиналась работа с молитвы и т.д., сами уже были достаточно теплохладными в отношении к религии предков, у них не было набожности отца и тем более горячей набожности деда. Однако, для объективности надо отметить, когда после 1905 г. встал вопрос о создании у 2-й Московской общины поморского брачного согласия собственного храма, братья Морозовы, а также и семьи их замужних сестер достаточно дружно поддержали это начинание.

Речь идет о церкви Воскресения Христова и Покрова Богородицы в Токмаковом переулке, построенной в 1907–1908 гг. архитектором И.Е. Бондаренко в стиле северных церквей, вместимостью 500 человек и стоимостью 150 000 р. (да еще ок. 50 тыс рублей стоила земля под храм). Построена она была на средства членов общины: Морозовых, Поляковых, Горбуновых, Зиминых, Ануфриевых, Е.В. Кокоревой и др. Самым большим жертвователем был Иван Викулович Морозов, председателем совета общины – его зять Василий Александрович Горбунов, а с 1908 г. – Иван Иванович Ануфриев, один из старейших служащих Товарищества «Викулы Морозова сыновья» [23, с. 124].

4) Тимофей Саввич и Мария Федоровна Морозовы.

Савва 1-й не был религиозным деятелем, он был выдающимся предпринимателем, а верил «по-простому»: истово, по-крестьянски. И монастыри староверские материально поддерживал тоже без лишних разговоров. Из младших линий его рода самым большим авторитетом в деловой среде пользовался Тимофей Саввич, и рогожские старообрядцы выдвигали его во всяческие делегации по поздравлению властей и т.п. В частности, в 1881 г. по решению съезда выборных Рогожского богаделенного дома он состоял в комиссии по временным алтарям [24, с. 199]. И таких «временных поручений» по части веры было немало, но все же Тимофей Саввич был прежде всего крупнейшим торгово-промышленным деятелем России 2-й пол. XIX в.

А вот жена его, а впоследствии вдова Мария Федоровна – стала великой подвижницей староверия. П.А. Бурышкин писал о ней: «Жена Тимофея Саввича, Мария Федоровна, после его смерти была и главою фирмы, и главою многочисленной семьи. Я ее хорошо помню... Это была женщина очень властная, с ясным умом, большим житейским тактом и самостоятельными взглядами. Подлинная глава семьи»

[3, с. 103]. Мария Федоровна обладала большими организационными способностями, проявлявшимися не только в руководстве громадной фирмой, но и в деле церковной благотворительности. К ней обращались с многочисленными просьбами не только свои единоверцы, но и обычные православные и даже иудеи. И, надо сказать, в большинстве случаев она просьбы, особенно относительно пожертвования на храмы, удовлетворяла.

На светскую благотворительность она тратила гораздо больше, но и на церковную хватало. На ее средства построены не только храм-колокольня на Рогожском кладбище и старообрядческие церкви в Москве и Орехово-Зуево, но и часть Марфо-Мариинской обители в.к. Елизаветы Федоровны. В завещании М.Ф., впрочем, ничего о пожертвованиях на Рогожское кладбище и т.п. не говорится. Видимо, все распоряжения были сделаны ранее и ранее исполнены. Так, например, после смерти Тимофея Саввича в память его она пожертвовала Рогожскому кладбищу 100 тыс. рублей, потом пожертвовала деньги на постройку там же лечебницы для душевнобольных. Когда в 1897 г. на Рогожском кладбище было учреждено особое женское попечительство, то почетной председательницей его была избрана М.Ф. Морозова. Она – первая жертвовательница на колокольню Рогожского кладбища, внесшая сразу 20 тыс. рублей, а потом еще 45 тыс. [9].

Широта и щедрость М.Ф. Морозовой поражала даже известных московских купцов-меценатов. По свидетельству современников, «...в Москве нет ни одного общественно-просветительного или благотворительного учреждения, которое не пользовалось бы от нее крупными пожертвованиями» [9, с. 137]. В своем доме в Трехсвятительском переулке она устроила храм во имя св. апостола Тимофея. За три года до смерти М.Ф. Морозова всю внутреннюю обстановку домового Тимофеевского храма переслала в Орехово в фабричную моленную, соорудив у себя в Москве церковь во имя преп. Марии Египетской.

Мария Федоровна часто проживала в своем доме («даче») при Никольской мануфактуре. Она знала в лицо и опекала наиболее уважаемые и ревностные в вере семьи рабочих и мастеров. Такой хозяйский патронаж был типичен прежде всего для старообрядческих фабрикантов.

Сыновья Марии Федоровны и Тимофея Саввича Савва и Сергей не отличались набож-

ностью и такой активностью, что их можно было бы назвать деятелями старообрядчества. И в связи с этим возникает такой, например, вопрос: А была ли у Саввы Тимофеевича в его знаменитом доме на Спиридоновке домашняя старообрядческая моленная типа той (или попроще), что устроил Шехтель Ст.П. Рябушинскому в его доме у Никитских ворот? Нам не приходилось что-то слышать о таковой. Сестры Саввы и Сергея со всем своим потомством отошли уже к главенствующей, официальной церкви. Но, что интересно, сын С.Т. Морозова Тимофей в 1915 г. внес в казну Старообрядческого богословско-учительского института 25 тысяч рублей, стал одним из его попечителей (директор – А.С. Рыбаков, отец нашего знаменитого историка), был избран в Училищный совет [10, с. 90]. О той поре Савва Тимофеевич 2-й, сын Тимофея, вспоминал, что его «крестили то в одну веру, то перекрещивали в другую» [19]

5) Феодосья Ермиловна и Рогожское кладбище.

Про отношение к вере Ивана Саввича Морозова и его сына Сергея трудно что либо сказать, скорее всего, оно было обычным купеческим.

Зато жена (потом многолетняя вдова) и мать Феодосья Ермиловна (ур. Медведева) сыскала славу великой жертвовательницы во имя старой веры, стала почетным членом МСОРК. И если сын Сергей Иванович построил в Москве огромное здание «Боярского двора» (ныне – Администрация Президента), то мать его снабдила колоколами огромную колокольню Рогожского кладбища, внося в мае 1907 г. на их литье 30 тыс. рублей. Она же несла и главные расходы при окончании строительства и освящении Воскресенского храма в низу колокольни [9, с. 136]. Благодаря щедрым жертвам Ф.Е. Морозовой в 1909–1910 гг. на Рогожском кладбище в память сына Сергея Ивановича Морозова по проекту архитектора В.М. Борина была сооружена двухэтажная лечебница для больных – призываемых с амбулаторией и аптекой.

Вот еще несколько фактов из труда В.Ф. Козлова. Феодосия Ермиловна была главным жертвователем при строительстве нового Покровского храма Замоскворецкой старообрядческой общины. Она приобрела для общины за 20 тыс. рублей участок земли для строительства, а в декабре 1909 г. на звонницу подняли колокола, отлитые на средства Ф.Е. Морозовой. Колокольный звон (9 колоко-

лов) и другого известного старообрядческого храма – Покровского Каринкинской старообрядческой общины – был также отлит на средства Ф.Е. Морозовой (1909 г.) Почти одновременно с Каринкинским, в Гавриковом переулке, где издавна существовала Шибаевская молельная, возводилась Покровско-Успенская церковь. 10 колоколов ее были подарены храму также Ф.Е. Морозовой (1910) [9, с. 137].

Заботы ее неоднократно выходили и за пределы Москвы. Так Феодосия Ермиловна весь предреволюционный период покровительствовала Устьяновскому старообрядческому приходу в Гуслице. Она пожертвовала 14000 рублей на «вечное» обеспечение при сем храме старообрядческого священника, она же выделила средства на сооружение кирпичной колокольни, за что была единогласно избрана почетным членом общины [11].

б) Глуховские Морозовы. Арсений Иванович Морозов.

Иван Захарович Морозов, если и не был знаменитым деятелем старообрядчества как его сын, судя по всему, принял участие в решении вопроса о «неокружниках» на Рогожском кладбище в 1868–1869 гг. Напомним, что «Окружное послание единыя, святяя, соборныя, древлеправославно-кафолическия церкви» появилось в 1862 г., его целью были унификация воззрений и единение старообрядцев. Окружники выступали за всемерное участие старообрядцев в общественных делах, в органах управления, за открытость церковной жизни, за то, чтобы правда древнего православия, истинные, здоровые духовные начала становились известны всему русскому народу и служили его нравственному обновлению. Но вскоре в противовес «Окружному посланию» возникло и учение «раздорников» – наиболее непримиримых к никонианству, произошел раскол в «расколе». Московская община во главе с Морозовыми, Бутиковым, Царским, Свешниковым и др., а также старообрядческие общества больших городов встали почти целиком на сторону «Окружного послания» [14, с. 331-334]. Морозовы (Иван Захарович и, скорее всего, Тимофей Саввич) сыграли важную роль в победе окружников в Рогожской общине в 1868–1869 гг.

Тем не менее, еще и в 1890-х гг. царствовало разделение, особенно в провинции, в частности, в Гуслице. Так, в 1891 г. было 13 окружнических и 6 раздорнических архиереев. Массовое присоединение раздорнических организаций к окружническим началось

только в 900-х гг. Здесь большую роль играл уже Арсений Иванович Морозов, ибо Гуслица была рядом, он считал борьбу с раздорничеством своим кровным делом. Арсений Иванович стал признанным вождем «окружнической» партии в подмосковном старообрядчестве. К 1906 г. раздорнических общин осталось уже очень немного, и в этом году был созван примирительный собор, не решивший, однако, проблему окончательно. В 1913 г. А.И. Морозов посетил неокружнический центр Куреневку в Подольской губернии, где в противовес строился окружнический Николо-Успенский новоженский монастырь и подарил ему для укрепления позиций 13 десятин земли, в том числе три десятины леса [20].

На религиозном поле деятельности Арсений Иванович приобрел большой авторитет. Он был членом Московского духовного совета при архиепископе Саввatii. Еще до образования Московской старообрядческой общины Рогожского кладбища (МСОРК, 27 января 1907) он был из числа прихожан выбран товарищем старшины, а позднее состоял товарищем председателя Совета МСОРК. В конце концов, мануфактур-советник А.И. Морозов имел множество должностей в старообрядческих организациях, в том числе почетных. В частности он состоял членом Совета старообрядческой общины в д. Большой Двор, почетным председателем и попечителем коровинской старообрядческой общины, для которой приобрел новый иконостас, почетным председателем Богородско-Глуховской старообрядческой общины, почетным членом Рижского взаимно-вспомогательного, благотворительного и просветительского общества старообрядцев, членом-учредителем старообрядческой общины в Даниловке (ул. Хавская близ Серпуховской заставы, Тихвинский храм). Арсений Иванович создал крупнейшую в Подмоскovie Богородско-глуховскую старообрядческую общину (БГСО). В это время при фабриках мануфактуры проживало до 1500 старообрядцев. Там существовал и особый Никольский храм. Старообрядцы составляли основную массу приказчиков и вообще служащих на мануфактуре, управляющими фабриками (фактически – заместителями А.И.) состояли, в частности такие известные в рогожской среде лица, как Ф.А. Детинов и Е.П. Свешников [12].

После царского манифеста от 17 апреля 1905 г., когда старообрядцам была предоставлена свобода вероисповедания, А.И. Морозов с неутомимой энергией занялся храмоздатель-

ством. В одном лишь Богородске и его предместьях он строит 4 старообрядческих храма, а во всем Богородском уезде благодаря его стараниям было отстроено и освящено около полтора десятка церквей, в т.ч. на родине прабабушки Ульяны Афанасьевны в д. Никулино в 6 км от Зуева. Самый большой из построенных храмов был в уездном центре – трехпрестольный храм во имя пророка Захарии, исполненный по проекту И.Е. Бондаренко в традициях древнего новгородского зодчества [15].

Говоря о деятельности А.И. Морозова, нельзя не сказать о его знаменитом Морозовском хоре, существовавшем при Богородско-Глуховской мануфактуре более 30 лет. Морозова с молодых лет занимала красота, художественность церковного пения. Он хотел, чтобы живое древнерусское наследие не исчезало, не засыхало и не вырождалось.

Еще в 1884–1885 гг. он издал шеститомный «Круг знаменного церковного пения», самый содержательный сборник знаменитых распевов, ставший практическим руководством для Морозовского хора и для многих старообрядческих общин. После 1905 г., открыто участвуя в храмовой службе, певцы Морозовского хора ездили по России с концертами знаменного пения, с большим успехом выступали в Большом зале Московской консерватории. Эти концерты, а также первые грамофонные записи старообрядческого пения, много способствовали оживлению интереса к древнему церковному наследию в русском обществе.

Воспитание старообрядческой молодежи – еще один важный аспект деятельности Морозовского хора. Выученные в нем певцы впоследствии создавали молодежные и детские хоры при очень многих старообрядческих общинах, не только в Подмосковье, но и по всей России. Такие хоры были почти при всех храмах, к созданию которых был причастен Арсений Иванович. По воспоминаниям современников, он лично отбирал для хора способных детей и молодежь, а также внимательно следил за уровнем пения в хоре и оказывал ему существенную материальную поддержку. Следя за развитием хора, А.И. Морозов по своей инициативе, нередко вопреки косным обычаям, предпринимал новаторские шаги. Например, при хоре была организована женская группа, впоследствии блестяще выступавшая как отдельный коллектив. Всего же в Морозовском хоре было от 200 до 300 человек [7].

Арсений Иванович неплохо владел пером и сотрудничал в старообрядческом журнале

«Церковь», публикуя полемические материалы в защиту старой веры, помещая свою переписку с официальными лицами, путевые заметки о поездках по Европе. Содействовал он и изданию еще одного журнала – «Старообрядческая мысль».

Арсений Иванович первым издал, хоть и не совсем удачно, учебник закона Божия для старообрядческих школ. Именно он добился того, что в основных учебных заведениях Богородска был законоучитель не только от господствующей церкви, но и от старообрядческой. Ученики-старообрядцы в школах Богородска не испытывали никаких притеснений в вере, что в России после 1905 г. оставалось редким явлением. Даже в Богородской тюрьме Арсений Иванович добился разрешения на посещение заключенных-староверов своим старообрядческим священником. В пасхальные и святочные дни в тюрьму к заключенным приходили «славить Христа» певчие Морозовского старообрядческого хора, а тюремной церкви Морозов жертвует иконостас, исполненный в строгой старообрядческой традиции [15, с. 181].

А.И. Морозову принадлежит еще одно благое дело – это сохранение важной рогожской реликвии – походной складной деревянной церкви К.Т. Солдатенкова и М.Ф. Морозовой. Эта раскладная церковь во время гонений стояла и в Покровском соборе в 1881–1882 гг., а после смерти Марии Федоровны и ее духовника была приобретена Арсением Ивановичем как исторический памятник старообрядчества и установлена в храме во имя Св. пророка Захария в г. Богородске, где для нее построен специальный придел [8].

Все сказанное – лишь малая часть того, что можно было бы рассказать об Арсении Морозове как о церковно-общественном деятеле старообрядчества. «Сам того не осознавая до конца, Морозов своей деятельностью затронул очень большую проблему – проблему органичного вхождения древнеправославного духовного наследия, системы традиционных русских религиозно-нравственных ценностей в городскую техническую цивилизацию XX в. Он делал все для того, чтобы эти ценности оставались основой, стержнем жизни, источником нравственных и творческих сил современного человека» [15, с. 183].

До конца жизни оставался Арсений Иванович столпом рогожского старообрядчества.

7) Потомки.

У А. И. Морозова было двое сыновей и три дочери, по матери они были двоюродными

братьями и сестрами П.П., Д.П., Ст.П и т.д. Рябушинских. Старший сын Петр Арсеньевич одно время был председателем БГСО, затем возглавлял Богородский военно-промышленный комитет (ВПК), снарядный отдел Московского областного ВПК, в Первую Мировую войну был в Америке как представитель ВПК, в Гражданскую являлся «торговым уполномоченным» Деникина [4], жил потом в США, имел там дело с двоюродным братом М.П. Рябушинским. Другой сын Сергей Арсеньевич, много сделавший для развития среднего образования в Богородске, после революции был фактически правой рукой В.П. Ногина по руководству нашей текстильной промышленностью, не раз арестовывался, умер в лагере в 1932 г. Самым известным из ныне живущих потомков Арсения Ивановича является о. Валериан Михайлович Кречетов (род. 1937). Его бабушкой была дочка А.И. Морозова Мария Арсеньевна. Отец Валериан – митрофорный протоиерей, знаменитый проповедник и духовный писатель, автор многих душеполезных книг, имеет международную награду Андрея Первозванного «Вера и верность» [17]. Так удивительным образом получилось, что у одного из главных деятелей старообрядчества, горячего борца с господствующей церковью правнук – один из виднейших проповедников РПЦ. Видно, действительно церковные перегородки до Небес не доходят, и те, и другие – православные христиане! Недаром убежденный старообрядец А.И. Морозов понимал, что индустриализация со всеми своими «измами», с отрывом рабочих от привычной религиозно-бытовой среды несет угрозу христианству вообще, а потому заботился о духовных запросах не одних только старообрядцев: при Богородско-Глуховской мануфактуре в Глухове и при богадельне в Кузнецах были устроены им и новообрядческие церкви.

Заключение.

Главной целью статьи было собрать более или менее полные сведения об участии Морозовых в религиозной деятельности старообрядческих общин. Конечно мы сделали это пока далеко не полно, но все же и то, что собрано впечатляет, хоть и относится всего к нескольким представителям морозовского рода. Если говорить о возможных связях Морозовых с Мальцевыми и вообще с предпринимателями Заволжья, то наиболее вероятно, что они осуществлялись именно по вероисповедной, возможно – и храмоздательной линии. Дальней-

шее изучение темы наверняка приведет к более конкретным примерам...

#### Список использованных источников

1. Агеева, Е.А. В.Е. Морозов и его окружение [Текст] / Е.А. Агеева // Тезисы докл. и выступл. науч.-практ. конф. «Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты». – Орехово-Зуево, 1997. С. 109-114.
2. Безгодов, А.А., Михайлов, С.С. Подмосковная «патриаршина». Страница истории староверия в Орехово-Зуевском районе [Текст] / А.А. Безгодов, С.С. Михайлов. – М.: Печатник, 2003. – 32 с.
3. Бурьшин, П.А. Москва купеческая. – М., 1991.
4. Владимирский, М.В. К истории финансирования Белого Юга (1918-1920) [Текст] / М.В. Владимирский // Отечественная история, – 2008. – №3. – С. 37-51.
5. Гавлин, М.Л. Эволюция взаимоотношений хозяина с работником в России во 2-й половине 19-го века (на примере фабрикантов Морозовых) [Текст] М.Л. Гавлин // Доклады вторых Морозовских чтений. – Ногинск, 1996. – С. 23-29.
6. Дроздов, М.С. Морозовы [Текст] М.С. Дроздов // Московская энциклопедия. Лица Москвы. Т. 1. Кн. 3. – М., 2010. – С. 81-84.
7. Дынникова, И.В. Морозовский хор в контексте старообрядческой культуры начала XX века [Текст] / И.В. Дынникова. – М., 2009. – 439 с.
8. История одной походной церкви. Публикация Е. Маслова [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.bogorodsk-noginsk.ru/articles/istoriya-odnoj-pohodnoj-cerkvi.html>, свободный.
9. Козлов, В.Ф. Морозовы – храмоздатели [Текст] / В.Ф. Козлов // Труды Первых Морозовских чтений. Богородский печатник, 1996. – С. 135-141.
10. Лизунов, В.С. Старообрядческая Палестина [Текст] / В.С. Лизунов. – Орехово-Зуево, 2008.
11. Михайлов, С.С. Старообрядческий Никольский храм в селении Устьяново. К 100-летию предполагаемого освящения (1917–2017) [Текст] / С.С. Михайлов. – Владимир: Изд-во ООО «Транзит-ИКС», 2016. – 52 с.
12. Морозов Арсений Иванович [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.bogorodsk-noginsk.ru/lyudi/m-o.html>, свободный.
13. Морозов Елисей Савич [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.biografija.ru/biography/morozov-elisej-savich.htm>, свободный.
14. Никольский, Н.М. История Русской церкви [Текст] / Н.М. Никольский. – М., 1985.
15. о. Сергей Дурасов. Морозовы – старообрядцы [Текст] / С. Дурасов // Труды Первых Морозовских чтений. Богородский печатник, 1996. – С. 176-183.
16. Покровский, Д.А. Очерки Москвы [Текст] / Д.А. Покровский // Исторический вестник. Том ЛП. 1893. – С. 122-123.

17. Протоиерей Валериан Кречетов о советском времени и о вере [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/67935.html>, свободный.

18. Рябушинский, В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство [Текст] / В.П. Рябушинский. – М.: Мосты культуры, 2010.

19. С.Т. Морозов 2-й. Частное сообщение автору, 1991 г. [Рукопись].

20. Таранец, С.В. Курневское тримонастырье как один из ведущих центров старообрядцев в России [Текст] / С.В. Таранец // Научные записки Винницкого государственного педагогического университета. Серия: История. 2012. Вып.20. – С. 259-266.

21. Хвальковский А.В., Юхименко Е.М. Морозовы-строители старообрядческих поморских храмов в Москве и Орехово-Зуеве [Текст] / А.В. Хвальковский, Е.М. Юхименко // Тезисы докл. и выступл. науч.-практ. конф. «Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты». – Орехово-Зуево, 1997.

22. Частные сообщения Ольги Ивановны Морозовой (внучки В.Е. Морозова) и Александра Пав-

ловича Линькова (одного из первых отечественных морозововедов), 1990 г. [Рукопись].

23. Юхименко, Е.М. Поморское староверие в Москве и храм в Токмаковом переулке [Текст] / Е.М. Юхименко. – М., 2008.

24. Юхименко, Е.М. Рахмановы: купцы-старообрядцы, благотворители и коллекционеры [Текст] / Е.М. Юхименко. – М., 2013.

© *Drozdv M.S., 2018*

#### **MOROZOV'S MERCHANTS AS EMPLOYERS OF OLD OPERATOR**

*The article presents the history of one of the most famous merchant Oldbeliever families - the Morozov family, the facts of their activities for the benefit of Russia, the fate of the most prominent and poorly known members of this family.*

**Keywords:** *Morozov, merchants, Moscow, Oldbelievers.*

УДК 271.2

© Дурнов А.Г., 2018

## ЕДИНОВЕРИЕ В ТАМБОВСКОЙ ГУБЕРНИИ ДО 1917 ГОДА

*В статье рассматривается история возникновения и развития единоверия в Тамбовской губернии с сер. 1870-х до 1917 г. Исследование основано на изучении и систематизации выявленных в дореволюционных печатных изданиях сведений о тамбовском единоверии.*

**Ключевые слова:** *единоверие, старообрядчество, Тамбовская губерния.*

К настоящему времени феномен единоверия в России остаётся недостаточно изученным. Одной из причин этого, на наш взгляд, является то, что огромный пласт фактического материала, содержащегося в источниках, продолжает оставаться не выявленным и не систематизированным. Помимо источников архивных, фактический материал, различный по полноте, объёму и степени ценности, содержится в печатных изданиях (исторического, статистического и справочного характера), а также в статьях, заметках и отчетах, опубликованных в периодических (центральных и губернских) изданиях Российской империи до 1917 г. Сбор и систематизация этого материала, по нашему мнению, позволит обнаружить новые факты истории единоверия, скорректировать недочеты, встречающиеся в научных публикациях, посвященных этому феномену.

В предлагаемой статье рассматривается история возникновения и развития единоверия в Тамбовской губернии с сер. 1870-х до 1917 г. Исследование основано на изучении и систематизации собранных в дореволюционных печатных изданиях сведений о тамбовском единоверии.

Сведения о первоначальном распространении старообрядчества в Тамбовском крае свидетельствуют о том, что старообрядцы бежали сюда из центральных российских областей и селились преимущественно в глухих и непроходимых местах. «Беглые раскольники селились среди самых непроходимых дремучих лесов, простиравшихся на необозримое пространство, Шацкой провинции, восточнее реки Вада, при речке Студенце, где впоследствии образовалось экономическое село Спасское, ныне город Тамбовской губернии; в дворцовом селе Морше на левом берегу реки Цны:

ныне город; в селе Васильевщине н<a> реке Кансме, и других местах, удаленных от Тамбова» [3]. Никаких значимых событий и выдающихся личностей в первоначальном тамбовском «расколе» не отмечено [1, с. 12-13]. «Тихо проживали они в наших северных уездах, имели свои часовни – тайные и явные, заманивали к себе беглых священников и чрез это навлекали на себя скоропреходящий гнев духовной и светской администрации» [6, с. 224].

По данным первой всеобщей переписи 1897 г. Тамбовская губерния занимала 44-е место по количеству старообрядцев среди других губерний и областей Российской империи. К 1910-м гг., согласно официальным данным, из около 3 млн общего населения губернии старообрядцы составляли до 8000 душ обоого пола, из которых свыше 3000 принадлежали к беглопоповскому согласию, до 2000 – к последователям Белокриницкой иерархии, а остальные – к различным беспоповским согласиям [1, с. 12-13].

Начало единоверию в Тамбовском крае было положено в сер. 1870-х гг. и было связано со стремлением крестьян-старообрядцев беглопоповского согласия Спасского уезда получить от официальной Церкви священников, которые служили бы у них на законных основаниях. Во главе этого движения «снизу» стали беглопоповские начетчики, крестьяне Василий Казарин и Исайя Агафонов [2].

В сер. 1870-х гг. В. Казарин явился к тамбовскому епископу Палладию I (Раеву) и «стал просить у преосвященного в село такого попа, который бы все совершал по старым правилам, как лет 30 тому назад, т.е. около 1840 годов» [2, с. 2212]. Факты служения в 1840-х гг. «тайно и за деньги» священников господствующей Церкви у старообрядцев Тамбовской губернии отмечал, как весьма любопытные, профессор Н.И. Субботин в письме к обер-прокурору Синода К.П. Победоносцеву в 1890 г. [14, с. 80].

Епископ Палладий ответил отказом на просьбу Казарина, ссылаясь на её недопустимость с точки зрения церковных правил. Тогда Казарин высказал намерение своего старообрядческого общества принять единоверие, и епископ согласился рукоположить для них во священника И. Агафопова, но не успел это

осуществить из-за своего перемещения на Рязанскую кафедру в сентябре 1876 г. [2, с. 2212].

Село Покас, Зарубкинской волости, Спасского уезда, стало первым населенным пунктом Тамбовской губернии, где утвердилось единоверие. В кон. XVIII в. в Покасах и округе распространилось беглопоповство, занесенное из подмосковных Гуслиц [34, с. 815-816]. По данным 1862 г. в казенной деревне Покасы, в 8 верстах от уездного города, при речке Чушь, было 78 домов с населением 302 муж. и 318 жен., имелась мельница [30, с. 117].

9 января 1877 г. к новому Тамбовскому епископу Палладию II (Ганкевичу) поступило заявление, что «старообрядцы Зарубкинской волости Спасского уезда в количестве 21 домохозяина в числе 140 д. муж. и жен. пола <...> единогласно изъявили желание <...> оставить прежние старообрядческие заблуждения и присоединиться к святой, апостольской единоверческой церкви, с тем, чтобы иметь <...> правильно рукоположенного священника, который бы по старопечатным <...> книгам мог совершать сначала в молитвенном доме, а впоследствии в устроенной в д. Покасах единоверческой церкви, общественное богослужение и все святые тайны и христ. требы» [15, с. 696-697].

Дело по обращению в единоверие старообрядцев дер. Покас было поручено протоиерею г. Спасска о. Иоанну Романовскому, которому епископ Палладий поручил склонить желающих единоверия к безусловному присоединению к господствующей Церкви. Но попытка эта оказалась безуспешной, поэтому 22 августа 1877 г. было высочайше разрешено присоединить старообрядцев на правах единоверия и устроить для них церковь.

Первоначально к единоверию присоединилось пять домов. Затем, в течение 1877 г., единоверие приняло ок. 140-150 старообрядцев обоего пола д. Покас и окрестных селений. В декабре 1877 г. во священника для новых единоверцев был рукоположен И. Агафонов [34, с. 815], а в 1878 г. в Покасах официально учрежден единоверческий приход [21]. Так было положено начало единоверию в Тамбовской губернии.

В приходе было две церкви [1, с. 627]. Первая – деревянная, холодная, с колокольней, в честь Рождества Христова. Первоначально – старообрядческая часовня, построенная крестьянином Мокием Софроновым в 1871 г. Торжественно освящена как единоверческая церковь в феврале 1878 г. священником

И. Агафоновым. Новая деревянная церковь построена на пожертвованные Синодом средства. Освящена в сентябре 1880 г. архимандритом Вышенской пустыни Аркадием (Честновым). Вторая церковь свят. Николы Чудотворца – деревянная, теплая. Построена в 1860-х гг. как старообрядческая часовня В. Казариным. После 1880 г. перестроена в единоверческую церковь на средства Синода и освящена в 1885 г.

К 1890 г. из глухого захолустья Покасы превратились в красивое село. Обе церкви стояли на широкой площади, на видном месте. На той же церковной площади с одной стороны стояло деревянное здание одноклассной церковноприходской школы (открытой в 1887 г.), а с другой – большой общественный дом для священника. К этому времени старообрядцев, не принявших единоверие, в селе оставалось около 25 человек, среди же самих единоверцев наблюдалась тенденция к безусловному слиянию с новообрядчеством [34, с. 816].

Деятельность, направленная на слияние тамбовского единоверия с новообрядчеством, прослеживается, по крайней мере, со 2-й пол. 1880-х гг. Так, во время обозрения в 1886 г. Тамбовским архипастырем Виталием (Иосифовым) приходов Спасского уезда особо отмечалось, что местные единоверческие священники проводили по воскресным и праздничным дням внебогослужебные собеседования с прихожанами «для сближения их с обрядностию православной церкви» [11]. В 1891 г. епископ Тамбовский Иероним (Экземплярский) при посещении единоверческого прихода г. Спасска «обращался к прихожанам оногo с архипастырским словом, убеждая ближе стать к православию» [26].

Такое безусловное слияние и произошло ок. 1893–1894 гг., при покасовском священнике Н. Сеславинском, через обращение прихода из единоверческого в общеправославный. Пока не удалось установить точной даты этого обращения. Возможно, этот процесс происходил постепенно и не предавался огласке. В «Справочной и памятной книжке по Тамбовской епархии на 1893 год» [8, с. 186-187] и «Тамбовских епархиальных ведомостях» за 1894 г. [31] церковь именуется единоверческой. Однако в «епархиальных ведомостях» за год 1897 [31], «Справочной и памятной книжке по Тамбовской епархии на 1902 год» [9, с. 190-191] и у Андриевского [1, с. 627] церковь среди единоверческих приходов епархии не числится.

К 1893 г. приход состоял из 250 душ мужского пола, существовало церковноприходское попечительство [8, с. 186-187]. Клировый штат состоял из священника и псаломщика. За время существования единоверческого покасовского прихода в нем служили: священники Исая Филиппович Агафонов (1878–1890) [34] и Николай Яковлевич Сеславинский (1890–1897) [8, с. 186-187], псаломщик Василий Ефимович Казарин (1885–1899) [2].

После открытия в Покасах прихода единоверие в губернии продолжало развиваться. С разрешения Синода в г. Спасске, с. Кириллове, Спасского уезда, и д. Васильевщине, Моршанского уезда, учреждены единоверческие приходы, к которым рукоположены во священников бывшие беглопоповские начетчики [23, с. 282]. Важно отметить, что все первые деятели тамбовского единоверия происходили из крестьянской старообрядческой среды и почти все состояли между собой в той или иной степени родства [2].

Второй единоверческий приход на Тамбовской земле образован в уездном городе Спасске (ныне – райцентр Беднодемьяновского р-на Пензенской обл.)

Распространение старообрядчества в Спасске связано с переселением сюда на рубеже XVIII–XIX вв. купцов и мещан из других городов (нижегородских коробейников, подмосковных гусяков) [35]. К 1880 г. из 5715 горожан обоего пола к старообрядчеству официально принадлежало 1143 человека, т.е. примерно пятая часть [35], а большинство коренных жителей Спасска и окрестностей, вне зависимости от принадлежности непосредственно к «расколу», строго придерживались двоеперстия при крестном знамении и других старообрядческих обычаев [28]. «Все житейские обычаи, вся религиозная обрядность между православными тут, в этом уголке, чисто раскольничьи», – писал в 1905 г. миссионер о. К.А. Попов [25].

Никольская единоверческая церковь в Спасске построена в 1883 г. на средства Синода и частные пожертвования [1, с. 600-602]. 6 января 1883 г. к новообразованному приходу рукоположены бывшие старообрядческие начетчики: во священника – Кирилл Абрамкин, во дьякона – Фома Машин. Церковь освящена в Лазареву субботу 1883 г. покасовским священником И. Агафоновым. Здание храма было деревянным и небольшим по размеру, но внутри отличалось обилием света, уютом и чистотой [17].

По данным 1893 г. в приходе состояло 77 душ мужского пола [8, с. 186-187], а в 1910 г. – 28 дворов (86 муж. и 77 жен.) – в самом Спасске и 10 дворов (35 муж. и 31 жен.) – в пригородной деревне Липлейке [1, с. 600-602]. В 1915 г. очевидцы отмечали: «Прихожане в храму Божию относятся с большим усердием. Чин церковный блюдетя строго» [13, с. 579]. При храме существовала церковноприходская школа.

Когда в городе открылась единоверческая церковь, многие коренные жители стали охотно ходить в нее к богослужению и даже принимать в ней таинства. Местные миссионеры недоумевали: «Зачем вы ходите в единоверческую церковь? Все же это непорядок, в свою ходите». На это им отвечали: «Там, в единоверческой церкви, во время службы можно присесть и послушать на церковном языке житие дневного святого, или поучение Златоуста, а вы от себя все говорите». И еще «поют там так, что все поймешь; у вас же в соборе *пар-тес*, вольный напев» [28].

Причтовый штат состоял из священника и псаломщика. В период с 1883 по 1917 г. в приходе служили: Кирилл Фролович Абрамкин (священник: 1883–1917) [12], Маркиан Петрович Афонин (и.д. псаломщика: 1903–1906, псаломщик: 1906–1909, дьякон: 1909–1914, священник: 1914–1915?) [29, с. 186-187], Фома Петрович Машин (дьякон: 1883–1893?) [8, с. 186-187], Тимофей Максимович Кочетков (псаломщик: до 1896, дьякон: с 1896) [31], Иларион Афанасьевич Машин (псаломщик: 1884–1885), Владимир Порфирьевич Базярянинов (псаломщик: до 1903) [31], Пётр Афонин (псаломщик: с 1915) [31].

В 40 верстах от Спасска, у дороги в Тамбов было расположено большое богатое село Кириллово, основанное ок. 1650 г. [27]. Ныне – с. Кириллово, Заметчинского района, Пензенской обл.

По данным 1862 г. в селе было 513 дворов с населением 1805 мужчин и 1854 женщин, две общеправославные церкви, училище, ярмарка, базар, девять дегтярных заводов, поташный завод, маслобойня, мельница [30, с. 116]. К 1911 г. здесь было уже более 1000 домов и порядка 6000 жителей обоего пола, принадлежавших к племени мешёра, три приходские церкви, больница, одна второклассная и четыре одноклассных церковноприходских школы, базар и волостное правление [18].

Старообрядчество в Кириллово появилось с волной русских переселенцев из централь-

ных областей России (Московская и Нижегородская) во 2-й пол. XVII в. В сер. XIX в., благодаря деятельности местного главара «раскола», купца Андрея Ивановича Агафонова, старообрядчество заметно влияло на нестарообрядческое население Кириллова и постоянно увеличивалось за его счёт [27].

На рубеже 1870-х – 1880-х гг. некоторые из беглопоповцев, во главе со своим духовным наставником Исайей Агафоновым (племянником А.И. Агафонова), приняли единоверие [27]. В нач. 1880-х гг., по ходатайству В.Е. Казарина и бывшего старообрядческого начетчика Андрея Егорова (7 января 1883 г. рукоположенного во священника) в селе начато строительство единоверческой церкви, приход которой открыт в 1884 г. [1, с. 621-623].

Небольшая однопрестольная деревянная Казанская единоверческая церковь построена в 1883–1884 гг. на пожертвования благотворителей и средства, выделенные Синодом. Освящена 22 октября 1883 г. покосовским священником И. Агафоновым.

К 1893 г. единоверческий приход, по официальным сведениям, был совсем немногочисленным: 41 душа мужского пола [8, с. 192-193]. В 1911 г. в приходе состояло 40 домов (114 муж. и 111 жен.) [18]. Приходская одноклассная школа открыта 1 ноября 1892 г. и помещалась в отдельном здании, построенном заботами церковного попечительства на средства местных благотворителей. В 1893–1894 гг. школьное здание заменено на более простое, светлое и чистое [4].

Приходской штат в приходе состоял из священника и псаломщика. До 1917 г. здесь служили: Андрей Михайлович Егоров (священник: 1883–1893) [2], Иларион Афанасьевич Машин (священник: 1893–1903) [9, с. 186-187], Андрей Иванович Щукин (священник: 1903–1906) [31], Владимир Егорович Алявдин (священник: 1907–1910) [31], Иоанн Нестерович Калугин (священник: 1910–1917?) [29, с. 191], Максим Филиппович Агафонов (псаломщик: 1885–1893?) [8, с. 192-193], Яков Андреевич Егоров (псаломщик: ок. 1894) [4], Дмитрий Степанович Ессин (псаломщик: 1897–1905, 1911–1915) [9, с. 186-187], Пётр Афонин (псаломщик: 1906?–1907) [31], Пётр Марков (псаломщик: между 1907–1915) [31], Виктор Макарович Быханов (псаломщик: 1910–1911) [29, с. 4, 191].

Четвертый единоверческий приход в Тамбовской губернии образован в 1884 г. в с. Васильевщина Моршанского уезда. Это большое

старообрядческое селение на р. Кашме, в 45 верстах от Моршанска, на самой окраине уезда, к 1862 г. именовалось владельческим селом Покровское-Кашма. Здесь имела общеправославная церковь, ярмарка, базар, семь кожевенных заводов и мельница, числилось 300 дворов с населением 1144 мужчин и 1220 женщин. По соседству находилась владельческая, одноименная селу д. Васильевщина (Новая Деревня) с 145 дворами (605 муж., 651 жен.) и тремя кожевенными заводами [30, с. 108], где впоследствии устроена единоверческая церковь. Ныне – д. Васильево, Пичаевского р-на Тамбовской обл.

Миссионеры официальной Церкви считали д. Васильевщину центром старообрядцев Белокриницкой иерархии всего Моршанского уезда [19]. Действовало здесь и небольшое общество старообрядцев поморского согласия, из-за пения (хомового и наречного) разделившееся в кон. 1890-х гг. на две моленные [20]. К нач. XX в. в д. Васильевщине жило ок. 1000 душ мужского пола, из которых половина были старообрядцами. У Белокриницких существовал крупный и хорошо организованный приход с каменным храмом, построенным в 1907–1910 гг., здание которого сохранилось до наших дней [7].

В 1883 г. священник Василий Викторов совершил две миссионерские поездки в с. Васильевщину. Согласно отчету о. Викторова, до 800 душ местных старообрядцев обоего пола будто бы пожелали принять единоверие и ходатайствовали о постройке для них церкви [24]. В 1884 г. от Тамбовского епархиального начальства в Синод поступило прошение о пособии на устройство единоверческой церкви в д. Васильевщине [10]. По всей видимости, открывать приход и строить церковь решили, так сказать, «на перспективу», так как фактически единоверие приняло совсем незначительное число местных старообрядцев. В 1884 г. открыт единоверческий приход, а 22 января 1885 г. к нему рукоположен во священника Иларион Машин, – принявший единоверие бывший дьяк беглопоповской старообрядческой моленной г. Спасска (по прозвищу «Иларион Громогласный») [2].

Деревянная однопрестольная церковь в честь Покрова Богородицы в 1885 г. устроена из старого деревенского зернового склада. Внешне храм выглядел как дом или сарай с небольшой главкой и осмиконечным крестом на крыше. Вместо колокольни установлены два дубовых столба с перекладиной наверху,

на которой повешено три колокола. За внешний вид местные жители называли храм «молоканской моленной», единоверцы испытывали насмешки и издевательства как со стороны местных старообрядцев, так (в гораздо большей степени) – и «православных» [32, 255].

Поступивший в 1896 г. на приход молодой священник Владимир Лавров (местный уроженец) задался целью построить новый храм и сам с некоторыми из прихожан отправился в Петербург за сбором средств. Им удалось собрать порядочную сумму денег, приобрести иконы древнего письма, необходимую утварь и облачения [32].

Новая деревянная, на каменном фундаменте, теплая церковь построена в 1905–1907 гг. по проекту тамбовского епархиального архитектора Ф.А. Свирчевского, на средства благотворителей, при пособии Синода. Храм освящен 15 июня 1907 г. Козловским викарием Нафанаилом (Троицким), с участием архиерейского и единоверческого хором (оба пели «по старинным напевам») [32].

К 1893 г. приход состоял из 24 душ мужского пола [8, с. 118-121], а к 1910 г. прихожан числилось 51 двор (174 муж. и 157 жен.). Ок. 1894 г. открыта одноклассная церковно-приходская школа [1, с. 292-293].

Приходской штат состоял из священника и псаломщика. В приходе служили: Иларион Афанасьевич Машин (священник: 1885–1893) [8, с. 118-119], Андрей Михайлович Егоров (священник: 1893–1911) [31], Владимир Николаевич Лавров (священник: 1896–1907) [9, с. 122-123], Михаил Афанасьевич Петров (священник: 1908?–1912) [29, с. 97], Максим Иванович Жуков (священник: 1913–1917?) [31], Иван Васильевич Чернышев (псаломщик: 1885–1916) [8, с. 118-119; 9, с. 122-123; 29, с. 97], Валентин Лебедев (псаломщик: 1916) [31], Михаил Уметский (псаломщик: 1917?) [31].

В последней четверти 1908 г. в г. Тамбове состоялся Четвертый миссионерский съезд Тамбовской епархии, на котором, в числе других вопросов, обсуждались нужды местного единоверия. На съезде тамбовское единоверие было признано находящимся в униженном положении [16, с. 52]. «1) у единоверцев нет своих истинно-единоверческих священников. У них служат православные священники, которые мало знакомы с старыми обрядами и не могут выполнить все богослужебные церковные обряды в том виде и форме, как это желают единоверцы. Единоверцы желают сами избрать из своей среды способных и достой-

ных лиц, которые могли бы быть для них священниками-единоверцами. В некоторых местах назначение священника из православных смущает единоверцев. В селе Кириллове была даже случаи отпадения из-за этого в старообрядчество. <...> Более желательно единоверцам иметь священников-единоверцев, равно диаконов и псаломщиков. 2) Единоверцы не имеют и своего единоверческого о. благочинного. <...> 3) Нет у единоверцев Тамбовской епархии специальных единоверческих школ, в которых бы единоверцы могли обучаться грамоте и церковному пению, по старым книгам и по старому напеву, трудно поэтому подготовить и лиц из среды единоверцев к тому, чтобы они могли обслуживать нужды единоверцев религиозно-нравственные, просветительные и церковно-богослужебные. <...> 4) Единоверческие приходы, как малочисленные (11 двор.) и бедные, очень нуждаются в сторонней, материальной помощи. Храмы единоверческие очень бедны внешне и внутренно» [16, с. 53].

Съезд постановил поддержать тамбовское единоверие и ходатайствовать перед епархиальной властью предоставить единоверцам самим избирать из своей среды лиц для их поставления в священников, дьяконов и псаломщиков, учредить должность единоверческого благочинного, избираемого из среды единоверческих священников, открыть при единоверческих церквях специальные единоверческие школы, «завести в школах обучение, а в церквях употребление хорового пения единоверческим напевом» [16, с. 54], в виду малочисленности и крайней бедности единоверческих приходов продолжить выдавать пособие на их нужды из суммы Тамбовского миссионерского братства, а также просить «о снятии с единоверческих церквей существующего сбора на епархиальные нужды» [16, с. 54].

4 декабря 1908 г. на ходатайство съезда о единоверии последовала резолюция Тамбовского епископа Иннокентия (Беляева): «Предоставить единоверцам право избирать своих кандидатов можно, но при условии, если избранные будут признаны епископом достойными священных степеней. Для трех единоверческих приходов не нахожу нужным учредить особую должность благочинного. Прочее одобряется. Е.И.» [16, с. 54]. И вскоре, действительно, на приходы Кириллова и Васильевщины были рукоположены новые священники из единоверцев, а прежние перемещены на общеправославные приходы [31].

Итак, в период с 1879 по 1884 г. на территории Тамбовской губернии учреждено четыре единоверческих прихода с пятью храмовыми зданиями, с причтами по два человека (священник и псаломщик). Во всех этих приходах были учреждены попечительства и открыты церковноприходские школы. Из этих приходов наиболее крупным по количеству прихожан до нач. 1890-х гг. оставался покасовский, а к 1910-м гг. – с. Васильевщины.

Сравнительное развитие единоверческих приходов на Тамбовщине, как по количеству прихожан, так и материальному благосостоянию, следует оценить как неравномерное, в целом же – слабое и малоуспешное. Начавшись со стремления отдельных крестьянских старообрядческих обществ приобрести законное священство, движение единоверия в Тамбовской губернии было направлено в миссионерское «противораскольническое» русло, и потому не пользовалось успехом среди местного немногочисленного старообрядчества.

Этот неуспех был связан и с «миссионерским» представлением о единоверии как о переходном состоянии от старообрядчества к новообрядчеству, что выразилось, в частности, в назначении в кон. XIX – нач. XX вв. на единоверческие приходы священников из нестарообрядческой среды и в преобразовании ок. 1890-х гг. покасовского прихода в общеправославный.

Только после 1908 г. можно наблюдать незначительные успехи в развитии тамбовского единоверия, связанные с назначением на единоверческие приходы священников из местной единоверческой среды – И. Калугина и М. Жукова. Оба эти священника принимали активное участие в жизни местного единоверия, были делегатами на Всероссийских единоверческих съездах (1912 и 1917 гг.) [5; 33], пользовались авторитетом как среди единоверцев, так и среди старообрядцев Тамбовской губернии [22].

К настоящему времени от прежнего тамбовского единоверия почти ничего не осталось. В советский период (1930-е – 1960-е гг.) ликвидированы приходские общества и церковные здания единоверцев в Спаске, Кириллове и Васильевщине. Единственным памятником, сохранившимся до наших дней, является церковь Рождества Христова в Покассах, Zubovo-Полянского р-на, Республики Мордовии, признанная памятником архитектуры федерального значения и принадлежащая ныне подворью Покрово-Селищенского Варсонофиевского женского монастыря.

#### **Список использованных источников**

1. Андриевский, А.Е. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии [Текст] / А.Е. Андриевский. – Тамбов, 1911.
2. Б-кий, К. Краткий исторический очерк утверждения и распространения единоверия в дер. Покасе, Спасского уезда [Текст] / К. Б-кий // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1889. – №24 неоф. – С. 2202-2216.
3. Березнеговский, С., прот. О начале расколов и ересей в Тамбовской епархии [Текст] / прот. С. Березнеговский // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1863. – №17 приб. – С. 483.
4. Богословский, П., свящ. Из летописи с. Кириллова [Текст] / свящ. П. Богословский // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1900. – №20 неоф. – С. 527-537.
5. Второй всероссийский съезд православных старообрядцев [Текст]. – Пг., 1917. – С. 139.
6. Дубасов, И.И. Очерки из истории Тамбовского края [Текст] / И.И. Дубасов. – Вып. 1. – Тамбов, 1890.
7. Жуков, М. Беседа с старообрядцами [Текст] / М. Жуков // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1910. – №8 неоф. – С. 304-310.
8. И. М-в. Справочная и памятная книжка по Тамбовской епархии на 1893 год [Текст] / И. М-в. – Козлов, 1893.
9. И. М-в. Справочная и памятная книжка по Тамбовской епархии. 1902 год [Текст] / И. М-в. – Тамбов, 1902.
10. Извлечения из всеподданнейшего отчета обер-прокурора святейшего Синода К. Победоносцева по ведению православного исповедания за 1884 г. [Текст]. – СПб., 1886. – С. 34.
11. Извлечения из журнала по обозрению епархии Виталием, епископом Тамбовским и Шацким за 1886 г. [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1887. – №7 неоф. – С. 287-288.
12. Калугин, И., свящ. Священник Кирилл Флорович Абрамкин (некролог) [Текст] / свящ. И. Калугин // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1917. – №23 неоф. – С. 536-538.
13. Лыков, И., свящ. Обзорение Кириллом, архиепископом Тамбовским и Шацким, церковей и монастырей епархии в 1915 г. [Текст] / свящ. И. Лыков // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1916. – №15 неоф. – С. 578-580.
14. Марков, В.С. Из истории раскола старообрядчества второй половины XIX столетия [Текст] / В.С. Марков. – М., 1914.
15. Миловидов, В.А. Присоединение Пакасовских старообрядцев к единоверию [Текст] / В.А. Миловидов // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1877. – №21 неоф. – С. 695-704.
16. [Миссионерский съезд Тамбовской епархии] [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1909. – №7. – Приб. – С. 51-54.
17. Обзорение Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, церковей, монастырей и школ епархии в 1910 г. [Текст] // Тамбовские Епархиальные

Ведомости. – 1911. – Приложение к №№13-14. – С. 48-52.

18. Обзорение Кириллом, епископом Тамбовским и Шацким, монастырей, церквей и школ епархии в 1911 г. [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1912. – №21 неоф. – С. 811-824.

19. Отчет о деятельности Тамбовского Казанско-Богородичного миссионерского братства за 1893 год [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1894. – №3 оф. – С. 35-36.

20. Отчет о деятельности Тамбовского Казанско-Богородичного миссионерского братства за 1898 год [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1899. – №5 оф. – С. 86-87.

21. Отчет совета Казанско-Богородичного братства [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1879. – №1 оф. – С. 22-26.

22. Отчет Тамбовского Богородско-Серафимовского миссионерско-просветительного Братства за 1914-й г. [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1915. – №41 оф. – С. 1324-1326; – №44 оф. – С. 1404-1405.

23. Отчет совета Тамбовского Казанско-Богородичного братства за 1882 год [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1883. – №9 оф. – С. 282-283.

24. Отчет совета Тамбовского Казанско-Богородичного братства за 1883 год [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1884. – №7 оф. – С. 201.

25. Попов, К., свящ. Раскол и православная миссия по епархиям [Текст] / свящ. К. Попов. – Пенза: Миссионерское Обзорение. – 1905. – Т. 1. – С. 753-764.

26. Путешествие преосвященнейшего Иеронима епископа Тамбовского по епархии [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1891. – №17 неоф. – С. 749-750.

27. Раскол в с. Кириллове [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1888. – №5 неоф. – С. 299-306.

28. Реморов, Г., свящ. Из наблюдений в приходе зараженном расколом [Текст] / свящ. Г. Реморов

// Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1888. – №13 неоф. – С. 683-686.

29. Состав Тамбовского епархиального управления, духовных учебных заведений и священно-церковнослужителей Тамбовской епархии на 1911 г. [Текст]. – Тамбов, 1911.

30. Тамбовская губерния. Список населенных мест по сведениям 1862 г. [Текст]. – СПб., 1866.

31. Тамбовские епархиальные ведомости (1861–1918 гг.) [Текст].

32. Торжество освящения единоверческого храма деревни Васильевщины [Текст] // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1908. – №5 неоф. – С. 255-262.

33. Труды Первого всероссийского съезда православных старообрядцев [Текст]. – М., 2012. – С. 39.

34. Ястребов, И., прот. Некролог [свящ. И. Агафонова] [Текст] / прот. И. Ястребов // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1890. – №16 неоф. – С. 812-820.

35. Ястребов, И.Ф., свящ. Летопись соборной Преображенской церкви г. Спасска Тамбовской епархии [Текст] / свящ. И.Ф. Ястребов // Тамбовские Епархиальные Ведомости. – 1880. – №16 неоф. – С. 347-356, 391-414.

© *Durnov A.G.*, 2018

#### UNITY IN TAMBOV PROVINCE UNTIL 1917

*The article discusses the history of the emergence and development of common faith in the Tambov province from the mid-1870s to 1917. The study is based on the study and systematization of information on Tambov single-faith identified in pre-revolutionary printed publications.*

**Keywords:** *common faith, Oldbelievers, Tambov province.*

## **ХВАЛЫНСКАЯ ИКОНА: МИФ ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ?**

*Статья посвящена исследованию вопроса о существовании позднего старообрядческого иконописания в Саратовском Поволжье. Автор рассматривает сведения об иконописании в старообрядческих центрах левого и правого берега Средней Волги. На основе стилистических особенностей известных датированных иконописных произведений выявляются аналогичные памятники в собраниях музеев губернии. Выдвинута гипотеза о бытовании иконописных традиций в хвалынском регионе.*

**Ключевые слова:** старообрядческая икона, Саратов, Хвалынский, Саратовский художественный государственный музей им. А.Н. Радищева.

Старообрядческая икона стала объектом исследования для отечественного искусствоведения сравнительно недавно. За несколько десятилетий этот процесс едва ли продвинулся далее первого этапа, посвященного сбору материала [1]. Намечались крупнейшие центры старообрядческой иконы. Но по-прежнему остались многочисленные вопросы...

Малоизвестным явлением остается иконопись Среднего Поволжья. Во многом это было связано с особыми условиями, в которых создавались иконописные коллекции в XX в. Собрание поздней региональной иконописи Радищевского музея складывалось в условиях полуполюгальности. Многие памятники до определенного времени не были поставлены на учет, а в таком положении произведение, прежде всего, теряет происхождение и историю бытования. Тем не менее, сохранился достаточно широкий пласт старообрядческих иконописных памятников, происхождение или бытование которых связано с городами Саратовской губернии [3], что заставляет предположить существование местных иконописных мастерских.

Хотя предание и повествует о начале местного старообрядчества с кон. XVII в., активный период переселения зарубежных иноверцев на местные земли, как известно, был связан с указом 1762 г. императрицы Екатерины II, обещавшем «матерний щедроты», которые заключались в дарованных «70 тысяч десятин (чуть более 76 тыс. га)» и обещании предать забвению «преступления» против Отечества. Такие великие милости были связаны с решением ряда политических проблем, и направле-

ны, прежде всего, на так называемых «польских старообрядцев» [6, с. 115].

На польской территории, недалеко от г. Гомеля (ныне – это территория Беларуси), еще в кон. XVII в. было основано крупнейшее старообрядческое поселение – Ветка, насчитывающее 14 раскольничьих слобод с общим количеством жителей до 40 тыс. Здесь же были основаны многочисленные монастыри и скиты, и по старообрядческому обычаю – большое многоплановое хозяйство, позволявшее беглецам жить автономно. Большое внимание в таких крупных центрах уделялось духовной жизни поселенцев, собирались «донионовские» иконописные и литературные памятники, привлекались мастера, владевшие древними техниками, и на основе большой идеологической работы, создавались культовые предметы, отвечавшие непростым требованиям старообрядцев. Но как бы староверы не стремились подражать древним памятникам, созданные ими произведения несли отпечаток нового времени и новых эстетических пристрастий. Поэтому сложившаяся там ветковская икона обладает своеобразием и узнаваемыми чертами [2].

Так вот, именно ветковские раскольники и основали первые старообрядческие поселения на р. Большом Иргизе, протекавшей по саратовским землям тогдашней Астраханской губернии (Саратовская губерния была образована только в 1797 г.). Впоследствии они выросли в крупнейший и известнейший старообрядческий центр беглопоповского согласия [6, с. 116]. В нач. XIX в. Иргиз встал в один ряд с самыми богатыми российскими монастырями.

По преданию, три мужских монастыря – Нижне-Воскресенский, Средне-Никольский и Верхне-Успенский (позже – Верхне-Спасо-Преображенский) и два женских – Средне-Успенский и Покровский, славились своим богатым убранством. В храмах иргизских обителей было много древних образов и драгоценной утвари, храмы украшены стеной росписью. До 1830-х гг. они снабжали все поповские старообрядческие общины не только «исправленными» иереями, но и освященными полотняными походными церквами. Причем, сохранились документы об отправке таких церквей не только в провинциальные общины (Екатеринбург), но и в Москву [6, с. 123, 124].

Тем не менее, до сих пор не выявлены документы, свидетельствующие о существовании в иргизских монастырях иконописных мастерских, что удивительно, учитывая ветковские иконописные традиции.

Разгон этих монастырей в 1837 и 1841 гг., встретив серьезное сопротивление, был таким жестким, что после него было «как бы огнем пожжено». Впоследствии у многих участников разгона отбирали похищенные ценности. Поэтому, несмотря на официальный перевод иргизских обитателей в единоверие, многое из прежнего богатства было утрачено... или попало в другие руки и проявилось позднее из разных источников [6, с. 129-130].

Но «Таинственный Иргиз» не умер совсем, след потянулся за Волгу на правый ее берег. Новым центром древней веры стал Хвалынский, в окрестностях которого в густых лесах выросли старообрядческие монастыри Черемшана, ставшие его преемниками. Сюда переселилась самая твердая в вере часть иргизской братии. Для возрождения истинной веры Хвалынский был выбран не случайно. Здесь проживало большое число старообрядцев из людей именитых и обеспеченных. Интересно, что Хвалынский, до 1780 г. – с. Сосновый Остров, издавна был одним из центров старообрядчества, и число приверженцев старой веры здесь значительно увеличилось в 1760-е гг., после второй «выгонки» Ветки [6, с. 413]. Следовательно, часть ветковских старообрядцев оседала именно здесь. Это чрезвычайно примечательно, так как в Хвалынске местные иконописные традиции просматриваются отчетливее.

Очень интересна в этом отношении история хвалынской часовни поповского согласия, сооруженной в нач. XIX в. Собственно, уже с кон. XVIII столетия в Саратовском крае существовало несколько больших древлеправославных часовен, строительство и украшение которых было предпринято на средства богатых старообрядцев. В Хвалынском уезде были устроены молитвенные дома: в Сосновой Мазе в 1765 г., в Ершовке и Апалихе – с 1780-х гг., а также в Селитьбе и Елшанке.

В 1814 г. в Хвалынске городской голова Кузьма Михайлов построил старообрядческую часовню [6, с. 413], которая после 1842 г. была известна как единоверческая Воскресенская церковь. Сам Кузьма Михайлов был личностью незаурядной и примечательной. Происхождение он имел смутное, как и многие известнейшие старообрядческие деятели. Появился он в с. Сосновой Мазе, где получил приют у богатой местной жительницы Екате-

рины Дементьевны Мыльниковой. У Мыльниковой он делает головокружительную карьеру, начав с уставщика – одной из важнейших должностей в старообрядческом храме, потом став ее приказчиком, а впоследствии и зятем. Уже с помощью мыльниковских капиталов он становится первым городским головою г. Хвалынска.

Деньги Мыльниковой позволили построить часовню и богато ее украсить. До нынешнего дня она не сохранилась: после масштабной выгонки иргизских монастырей гонением подверглись и другие старообрядческие объекты. По одной версии – в 1842 г. часовня стала единоверческой церковью, в 1848 г., под предлогом необходимых исправлений, она была запечатана, а в 1851 г. сломана. По другой версии – просуществовала до 1932 г., когда, по решению городского совета, была разобрана на строительные материалы.

Эта хвалынская часовня имеет для нас особенное значение, благодаря сохранившемуся комплексу ее икон. В 1853 г. 57 икон из этой часовни было вывезено в Министерство внутренних дел в г. Санкт-Петербурге. Министерство, занимавшееся тогда вопросами древлеправославной церкви, поставило себе цель изучить это явление, в т.ч. и продукты его деятельности. Однако задача оказалась не по силам: в 1860 г. ряд произведений, в т.ч. и хвалынские иконы, были переданы в Музей христианских древностей Императорской Академии художеств, в качестве, видимо, достойных подражания образцов современного иконописания.

Комплекс икон сохранился не полностью: в 1888 г. большая его часть была выдана из музея в г. Межиречье Седлецкой губернии для устраиваемого там храма во имя святых апостолов Петра и Павла. В 1897 г. оставшиеся памятники были переданы в недавно открытый Русский Музей Императора Александра III (ныне – Государственный Русский музей в Санкт-Петербурге). Сейчас из этого комплекса в собрании Государственного Русского музея сохранилось 6 икон из Царских врат, 10 икон праздников и святых, а также образ «Собор архангелов и ангелов» и Распятие [4, с. 240-247].

Ценность этих вещей очень велика – это один из немногих комплексов, имеющих точную датировку и историю происхождения. Иконы были написаны специально для этой часовни в 1815, 1816, 1817 гг.; примеры создания икон для иконостасов в течение нескольких лет известны и в других иконописных центрах. Ранее других, в 1815 г. были написаны иконы из Царских врат: «Богоматерь из Благовещения», «Архангел Гавриил из Бла-

говещения», «Евангелист Матфей». «Евангелист Марк», «Иоанн Богослов и Прохор», «Евангелист Лука». В этом же году были созданы иконы праздничного ряда, обладающие оригинальной композицией – два праздничных сюжета совмещены на одной горизонтальной доске: «Рождество Богоматери. Введение во храм», «Благовещение. Рождество Христова», «Сретение. Крещение», «Воскресение (Сошествие во ад). Вход в Иерусалим», «Вознесение. Преображение», «Троица Ветхозаветная. Сошествие Святого Духа на апостолов», «Рождество Иоанна Предтечи. Усекновение главы Иоанна Предтечи», «Успение Богоматери. Воздвижение креста». Датирован праздничный чин по надписи на нижнем поле иконы «Воскресение (Сошествие во ад). Вход в Иерусалим» – «Написася ЗТКД (7324=1815) года октя(б)...». На доске такого же формата и размера написаны две иконы с образами святых: «Три вселенских святителя» и «Митрополиты Московские: Петр, Алексий, Иона и Филипп», возможно, входившие в деисусный чин. В 1816 г. был написан большой образ «Собор архангелов и ангелов», а в 1817 г. создан Крест-Распятие.

Стилистические черты комплекса, написанного разными мастерами, но в едином ключе, обладают ярким и своеобразным характером. Все иконы имеют светло-охристые полупрозрачные поля, которые, надо сказать, были свойственны старообрядческой иконе этого периода и других регионов. Поля оторочены по краю красно-голубой, по среднику – красно-белой опушкой. На праздничных иконах фоны средника золоченые, помимо этого средник обрамлен достаточно широкой золоченой рамой, также в красно-белой отводке. Подобные золоченые рамы, на которых позднее будет изображаться затейливый орнамент, станут отличительной чертой местной иконы кон. XIX столетия.

Композиции произведений созданы по каноническим иконографиям и дополнены большим количеством второстепенных деталей. Особое место в композиционном строе имеют задники, которые создают иллюзию пространства с помощью изоциально украшенных архитектурных декораций фантазийно-классицистического характера. Фигуры и лики хорошего рисунка; санкирь темный, как это любили старообрядцы, с сильным белильным вохрением на светах. Очень примечателен живописный строй этих икон – очень яркий и холодный. Строится он на сочетании киновари, розового, светло-серого, бледно-голубого и темно-синего тонов. Надписи выполнены

очень красивой высокой вязью с орнаментальными вставками, черной или красной краской.

Как уже говорилось выше, существование этого комплекса чрезвычайно важно, так как благодаря ему в собрании Радищевского музея выделяется достаточно широкий круг вещей, близких ему стилистически, которые теперь можно датировать нач. XIX в. Из них можно привести в качестве примера двухчастную (двухъярусную) икону «София Премудрость Божия. Тайная вечеря», аналогичную вещам из хвалынской часовни характером рисунка и колористическим строем. Икону «Святая мученица Параскева Пятница со святой преподобной Матроной на полях», также написанную на золоченом среднике в окружении золотисто-охристых полей, в колористической гамме из насыщенных красных, розовых и темно-синих тонов. Кроме того, характер надписей этого произведения идентичен образу «Собор архангелов и ангелов» 1816 г. В этом же ключе написана одна из красивейших икон собрания – «Похвала Богоматери». Подобный разбеленный пейзаж с тонкими голубыми деревцами можно увидеть на иконе «Сцены жития святой Марии Египетской со святыми Козьмой, Дамианом, преподобными Иоанном и Евдокией на полях». Этот список можно продолжать.

Близкими стилистическими чертами обладает ряд произведений из Хвалынского краеведческого музея, куда, после разорения черемшанских старообрядческих монастырей в 1918–1920-х гг., были частично переданы иконы, в т.ч. и из храма Верхнего Успенского мужского монастыря, в котором современники видели большое количество икон современного письма, написанных «под древний стиль» [6, с. 422]. Среди них можно назвать икону «Семь отроков Эфесских в пещере», с идентичной надписью, выполненной киноварью на золотисто-желтых полях, оглавные иконы «Апостол Петр» и «Апостол Павел» из единого деисусного чина, с характерной разделкой ликов. Особенно интересен образ «Явление Богоматери и святителя Николая пономарю Юрышу», в котором фигуры в ярких холодных одеяниях вписаны в зеленовато-синий, подробно изображенный пейзаж.

На иконах черемшанских монастырей, хранящихся в собрании Хвалынского краеведческого музея, можно наблюдать изменения стилистических тенденций, характерных для старообрядческой иконописи разных российских регионов, на протяжении XIX в.: постепенное потемнение и потепление колорита («Литургия Василия Великого», «Явление Богоматери Сергию Радонежскому») вплоть

до ярко-коричневых полей, оттененных широкими золочеными рамочками клейм и киноварной опушкой («Николай Чудотворец с житием»).

На хвалынских образах кон. XIX в. уже появляются имена местных иконописцев. В Хвалынской картинной галерее, находится масштабное иконописное творение «Страшный суд со Страстями Христовыми» представителя местной иконописной династии П.И. Суконцева. А в собрании московского коллекционера А.А. Кирикова находится подписание икона 1896 г. «Святитель Николай Чудотворец» хвалынского иконописца Г.А. Комиссарова [5].

Уже на основе приведенного здесь круга вещей, можно утверждать о существовании в хвалынском регионе традиций иконописания, которые поддерживались и развивались на протяжении всего XIX в. Стилистические черты местных памятников менялись в разные периоды, возможно, вместе с «пошибами» других старообрядческих центров. Вопрос о своеобразии хвалынской иконы требует специального рассмотрения.

В конце хотелось бы сказать, что теперь уже совершенно очевидно, что старообрядчество не только сохранило традиции древнерусского иконописания в период господства академической религиозной живописи. Благодаря особым пристрастиям ревнителей древней веры, в XIX в., во время процветания огромных центров, специализировавшихся на создании культовых изделий, возникала и существовала стилистически своеобразная иконопись какого-либо старообрядческого поселения или региона. Такого как, например, Хвалынск Саратовской губернии.

#### **Список использованных источников**

1. Бусева-Давыдова, И. Основные проблемы изучения поздней русской иконописи [Текст] / И. Бусева-Давыдова // Русская поздняя икона от XVII до начала XX столетия: Сборник статей. – М.: ГосНИИР, 2001. – С. 17-30.
2. Живая вера. Ветка [Текст] / сост. Нечаева Г.Г., Баженова О.Д. – Минск: Беларуская Энцыклапедыя, 2012. – 451 с.
3. Ильина, И.А. О сызранской иконе в Радищевском музее и Саратовской губернии [Текст] / И.А. Ильина // Антиквариат. №10 (120). – М.: Изд-во «ЛК Медиа», 2014. – С. 4-13.
4. Образы и символы старой веры. Памятники старообрядческой культуры из собрания Русского музея: Каталог [Текст]. – СПб.: Государственный Русский музей, 2008. – 287 с.
5. Сызранская икона: Каталог выставки [Текст] / авт. вступ. статьи и сост. А.А. Кириков. – Самара: Изд. дом «Агни», 2007. – 147 с.
6. Юхименко, Е.М. Старообрядчество: История и культура [Текст] / Е.М. Юхименко. – М.: Криница, 2016. – 851 с.

© *Ilyina I.A.*, 2018

#### **KhVALINSKAIA ICON: MYTH OR REALITY?**

*The article is devoted to the study of the existence of the late old believer icon painting in the Saratov Volga region. The author examines the information about icon painting in the old believers' centers of the left and right banks of the Middle Volga. Based on the stylistic features of the known-dated iconographic works similar monuments in provincial museum's collections are revealed. The hypothesis of the existence of iconographic traditions in the Khvalinskiy region is put forward.*

**Keywords:** Oldbeliever icon, Saratov, Khvalinsk, Saratov state art Museum named after A.N. Radishchev.

## **«К ОДНОМУ ЗНАМЕНАТЕЛЮ». РАСПРАВА НАД ИРГИЗСКИМИ СТАРООБРЯДЧЕСКИМИ МОНАСТЫРЯМИ: НОВЫЕ ДОКУМЕНТЫ**

*Эта статья – о ликвидации богатых раскольничьих монастырей на реке Большой Иргиз в первой половине XIX в. В ней сравниваются разные источники и впервые используются документы, ранее неизвестные исследователям.*

**Ключевые слова:** *монастырь, монах, разгон, крестьяне.*

В нач. XIX в. в один ряд с самыми богатыми монастырями России встал Иргиз (так коротко называли «цепочку» из пяти Иргизских старообрядческих монастырей: трёх мужских и двух женских). Богатства каждого из них оценивались более чем в 100 тыс. рублей (огромные по тем временам деньги!). В церквях было много икон древнего письма, относящихся к XIII–XVI вв. Большинство из них было либо унижено жемчугом, либо покрыто серебряными вызолоченными ризами. Немало имелось и других драгоценностей. Чего стоило хотя бы медное, но посеребрённое толстым слоем шестиярусное паникадило с 54-мя подсвечниками и общим весом в 18 пудов, висевшее посреди главной церкви Нижне-Воскресенского монастыря у с. Криволучье, или плащаница, шитая золотом, серебром и шелками в 1531 г.

Иргизские монастыри были для раскольников такой же святыней, как Афон для православных. Сюда, в «царство иноков», шли и шли паломники, чтобы не только насладиться великолепием храмов, но и послушать «ангелоподобное», так называемое демественное, т.е. одноголосное, пение.

Неизвестно, сколько бы это процветание продолжалось, если бы на российский престол не взошёл Николай I. Напуганный восстанием декабристов, он, как известно, ужесточил борьбу с любой крамолой.

2 августа 1828 г. последовал Высочайший Указ о подчинении старообрядческих монастырей губернскому начальству и подготовке их к переходу в единоверие. Единоверие, по словарю Брокгауза и Эфрона, – «вид воссоединения русских раскольников с православной церковью, по которому за старообрядцами сохраняется право совершать богослужение и

таинства по старопечатным, дониконовским, книгам и по своим обрядам, под условием подчинения, в иерархическом отношении, православно-церкви и принятия ими священнослужителей от православных архиереев» [11, с. 553]. Другими словами, единоверцы – это те же старообрядцы, только подчинившиеся власти официальной церкви.

В течение нескольких лет все иргизские монастыри сменили свой «статус»: из 5-и старообрядческих осталось 3 единоверческих.

Первым из саратовских губернаторов, кто начал претворять в жизнь царское указание, стал князь Голицын. Он со свитой отправился с инспекцией по монастырям. Самым ближним был Нижне-Воскресенский, рядом со слободой Криволуцкой. Здесь представитель власти объявил инокам Высочайшую волю императора о присоединении старообрядческих монастырей к единоверию. Как ни хотелось монахам послушаться, но они были буквально приперты к стенке. Они прекрасно понимали, что властям достать до них легче лёгкого, потому что они – «нижние». И им пришлось согласиться с «предложением» князя Голицына и подписать необходимые бумаги. Тем самым братия Нижне-Воскресенского монастыря навлекла на себя гнев других монастырей и старообрядцев соседних поселений. Как писал впоследствии Голицын, «в стекшемся народе из соседственных селений, Мечетного и Криволучья, приметен был дух беспокойства и даже буйства, по случаю тому, что им было известно соглашение иргизских настоятелей к принятию единоверческой церкви» [8, с. 129].

Но все старания сохранить монастырь в неприкосновенности оказались напрасны. «Чтобы окончательно добить в иргизской коммуне всякую возможность снова подняться на ноги, – писал историк Мордовцев, – велено было всю молодёжь, годную к военной службе, отдать в солдаты, негодных – отправить на поселение, а мальчиков записать в военные кантонисты» [8, с. 129].

И спустя несколько месяцев, уже в 1829 г., соглашение с властью было подписано: Нижне-Воскресенский старообрядческий монастырь стал единоверческим.

А «преобразование» в одном из монастырей, мужском Средне-Никольском, превратилась в самое настоящее побоище. Это произошло в то время, когда в губернии начальствовал генерал Александр Степанов, один из адъютантов величайшего полководца, генералиссимуса Александра Суворова. Он решил выслужиться и пообещал «верхам» быстро привести «к одному знаменателю» иргизские монастыри [10, с. 552]. Первым под натиском бравого генерала должен был пасть Средне-Никольский монастырь. Однако он оказался крепким орешком.

О том, как разгоняли монастырь, написано немало. Это событие давно уже вошло в список наиболее ярких проявлений «русского бунта». При его описании, как правило, использовались документы либо губернаторские, либо епархиальные. Но оказалось, что своё расследование провела и Саратовская удельная контора, т.к. и монастырские обитатели, и крестьяне окрестных сёл жили на удельной земле и считались удельными. В фонде конторы в Государственном архиве Саратовской области сохранилось «Дело о сопротивлявшихся старообрядцах при обращении Средне-Никольского старообрядческого монастыря в единоверческий», которое до сего времени находилось вне внимания исследователей [1].

Как известно, монастырь пытались покорить дважды. Первый раз, в начале февраля 1837 г., этого сделать не удалось. Как докладывали удельный чиновник Акшевский и Голова Мечетного приказа Шикин, они, вместе с казённым заседателем Носковым и писарем Киселёвым, прибыли в монастырь 8 февраля по приглашению архимандрита единоверческого Высковского монастыря Костромской епархии Зосимы, протоиерея г. Саратова Чернышевского и частного пристава Саратовской городской полиции Константиновского, посланных на Иргиз, чтобы официально принять всё монастырское имущество. Посланцы жаловались, что «народ во многочисленности не допускает их ко входу в церковь» и просили содействия «бывшим тут в числе прочего удельным крестьянам внушить о неделании препятствия» [1, л. 2об.]. Однако, «по случаю перемешательства удельных крестьян с другими разного сословия людьми» [1, л. 2об.], сделать это не удалось.

Пришлось представителям власти ретироваться в ближайший город Николаевск. Не смогли они уговорить защитников монастыря и на следующее утро: «Много и долго

мы пытались образумить сих противников, ничто не подействовало на успокоение противящихся. И дерзость их наконец достигла высочайшей степени: называли им читанную бумагу подложной, ибо де писана не на гербовой бумаге и нет на оной руки Государевой и много других, оскорбительных для правительства слов. Причём когда надо было, по обстоятельствам дела и слова, одного из раскольников взять под стражу, то раскольники, окружив уездного стряпчего, приказывавшего взять того ругателя, кричали: не дадим, стойте, старики, дружно за церковь – приказали находившимся на колокольне людям бить тревогу, и, вырвав преступника из рук бравших, сокрыли в толпе своей» [1, л. 8об.–9].

Тогда же начались первые «репрессии». Под стражу взяли наиболее активного крестьянина Семёна Власова, а под надзор – писаря Родиона Киселёва, который подозревался «в тайном возмущении старообрядцев к неповиновению правительству» [1, л. 9].

Но старообрядцев можно было и не подстрекать. Одни, иноки, якобы накануне ночью «видели в небе знамение, состоящее из трёх столбов, из коих один упал над Средне-Никольским монастырём» [1, л. 8], и были уверены, что таким образом Бог призвал их не сдавать своей обители, а другие, крестьяне, вступались за свою святыню, которая в течение многих лет была их духовным центром.

«Мы пришли умереть на гробах отцов наших, пролить кровь на защиту своей церкви и останемся при ней до последней возможности» [1, л. 34], – цитировал их слова один из удельных чиновников.

Менее чем через две недели, 20 февраля в переговоры с раскольниками вступил саратовский губернатор Степанов, надеясь воздействовать на них своим авторитетом. Он, в сопровождении чиновников и так называемых понятых, крестьян из нераскольниковых сёл, появился в монастыре вечером. Однако и его никто слушать не собирался. Мало того, когда понятые попытались войти в главную монастырскую церковь, кто-то ударил в набат, и «хотя не было при сем драки, но во избежании дурных последствий от тревоги в ночное время, г. Начальник губернии, отправляясь в город Николаевск, приказал прекратить все действия» [1, л. 23об.]. Но набат уже взбудоражил николаевских крестьян. Как доносил помощник управляющего Саратовским удельным именем Часовников, они «беспрестанно подъезжали к монастырю, большей частью

верхами, и отбили у понятых тех, которые были вытаснены из монастыря» [1, л. 23об.]. По его словам, «земская полиция приказала понятым отступать от монастыря, не делая сопротивления тем, которые начали стекаться в оный и показали уже совершенную готовность к бунту» [1, л. 24]. Причём некоторые из них были вооружены кистенями и ружьями.

Судя по этим документам, первое вмешательство губернатора в процессе изменения статуса монастыря обошлось без драки. Однако в подавляющем большинстве публикаций это описывается более жёстко. Александр Лебедев, например, пишет, что после отказа старообрядцев подчиниться, «губернатор велел вытаскивать раскольников за ворота», что «многие противились, и солдаты стали бить народ» [6, с. 29]. А Дмитрий Дубакин описывает этот день (причём указывая на 21 февраля, а не на 20-е) как побоище: «В ночной темноте понятые смешались с раскольниками и, не распознавая друг друга, вступали в борьбу не с раскольниками, а с понятыми же. Общее смятение доходило до того, что понятые вязали и вытаскивали из монастыря тех, которые сами созваны были в монастырь для того, чтобы силою выводить или вытаскивать из него других» [2, с. 197].

Ему вторил Николай Соколов: «Понятые приступили к работе, но, встретив сопротивление, принялись жестоко бить попадавших им в руки; жестокостью особенно отличались взятые с собою Степановым жандармы» [9, с. 385].

Без драки не обошлось и по словам Саратовского протоиерея Гавриила Чернышевского, который принимал участие в «преобразовании» монастыря. В своём «Историческом описании обращения Средне-Никольского, что на Иргизе, раскольнического монастыря в Единоверческий» он сообщает: «Понятые, расставленные около монастыря, не выдержали натиска бежавших в монастырь. Впрочем успели у некоторых отнять оружие. Но за всем тем, пользуясь темнотой ночи, бунтовщики лезли туда прямо чрез забор и находившихся там понятых начали бить. Завязалась с обеих сторон драка, хотя и не имевшая гибельных последствий, однако ж избиты до крови» [5].

Получается, удельные чиновники или не видели этой «свалки», или, отчитываясь перед начальством, по какой-то причине скрывают правду.

На следующий день, 21 февраля, губернатор, на свежую голову, снова попытался угрожать защитникам монастыря, но, не получив

согласия, приказал снять осаду с монастыря, решив, что теперь нужно «действовать военной силой», и, в связи с этим, потребовал отобрать у николаевских крестьян всё огнестрельное оружие [1, л. 24]. Ружей оказалось не так много – всего 22. Они были отобраны у крестьян сёл Балаково, Быков Отрог, Большой Кушум, Красный Яр, Маянга, слободы Криволучской и деревни Малый Кушум [1, л. 55].

В те дни представитель удельного ведомства докладывал, что на защиту монастыря встали в основном крестьяне соседней слободы Криволучской, которая, кстати, как и монастырь, была основана старообрядцами из Ветки, и что, «кроме сего случая, в прочих частях здешнего удельного имения дело состоит благополучно: удельные крестьяне не только не отлучались в монастырь, но до 20 числа значительно убывали из оного» [1, л. 24об.]. При этом чиновник каким-то образом подсчитал, что всего в монастыре было 275 удельных крестьян, из которых 135 вернулось в свои сёла [1, л. 37об.–38].

Через три недели Степанов снова отправился покорять раскольничью обитель. По словам журналиста газеты «Саратовский листок» Льва Мизякинна, он прихватил с собой из Саратова военную команду в 200 солдат с офицерами и боевым запасом, казаков из 3-го казачьего полка Астраханского войска и половину пожарной команды с пожарными трубами. А на месте из православных крестьян окрестных сёл было собрано уже 2 тыс. понятых [7].

Между тем, управляющий Саратовской удельной конторой Свечин в рапорте, направленном в Департамент уделов, сообщал, что 13 марта в монастырь, окружённый понятыми (их количество не указывается) вошли артиллерийская батарея под командованием подполковника Дельвига, рота Саратовского батальона внутренней стражи, 30 казаков, четыре жандарма и четыре «пожарных орудия». «Посредством сих способов и, в особенности, действием пожарных труб, – докладывал чиновник, – ослушники отделены были от колокольни и главной церкви монастыря, около коих они упорно держались; понятыми вытаснены вне онаго, перевязаны, отправлены в город Николаевск и посажены под стражу. Число ослушников, как донесено Начальнику Губернии, состояло из 407 человек мужеска и 600 женска пола, между коими довольно находилось детей обоего пола, кои, и женский пол, по распоряжению г. Губернатора распущены по домам» [1, л. 67об.–68].

А вот как о покорении монастыря рассказывал впоследствии симбирский жандармский штаб-офицер Эразм Стогов:

«В монастыре знали о каждом движении против них. Утром сняли свои караулы у околицы и на площади образовали черепаху (По всей видимости, речь идёт о том, как защитники монастыря, лёжа на земле и сцепившись руками, образовали круг вокруг своей святыни – главной церкви обители – Ю.К.). По моему совету, с краю черепахи одному раскольнику разняли руки и ноги и, положив на носилки, вынесли за околицу. Только увидел раскольник, что он вне околицы монастыря, вскочил с носилок, перекрестился на монастырь, и только пятки его мелькнули, так он удрал в степь. Понятно, началась механическая работа. Таким способом прочистили широкую дорогу к церкви, прошло с пением наше духовенство, а как окропили церковь святой водой, начётчики сказали, что церковь опоганена, и монастырь стал очищаться день и ночь».

Издёвка в этом описании обусловлена тем, что Стогов, по его словам, был прислан сюда князем Лобановым-Ростовским, доверенным лицом Николая II, с совершенно секретной миссией: «Дружище, в Саратове не сладят с раскольничьим монастырём; государь посылает меня, а я выпросил тебя у государя в помощь, не сердись. Сделай там подготовочку, на которые ты такой мастер...».

Сын губернатора, генерал Пётр Александрович Степанов, бывший в то время Царско-сельским комендантом и ставший известным своими военными мемуарами, назвал этот рассказ не совсем точным. И его «уточнение» оказалось не в пользу отца: «...раскольники сцепились, переплелись тесно руками, облегли огромной цепью монастырь и поклялись, что, пока живы, монастыря не отдадут. Растащить их не было возможности; казаки пытались разогнать их нагайками, но терпеливо переносили они удары и оставались в прежнем положении. Тогда губернатор приказал привезти два конно-артиллерийских орудия и между ними поставить две пожарные трубы. С начатием пальбы холостыми зарядами стали качать трубы; мороз был сильный, вода, превращаясь в крупный град, осыпала раскольников; те, перепуганные пальбой и падающим кругом их чем-то, что, вероятно, приняли за картечь, – разорвались и побежали; казаки отогнали их далеко в степь» [10, с. 553–554].

Но самое странное, что Степанов в действиях своего отца и его команды не увидел ни-

чего жестокого: «Таким образом, хотя и не без труда, но без кровопролития, дело было исполнено», – с гордостью констатировал он и закрепил эти слова дополнением о том, что новый настоятель «преобразованного» монастыря единоверческий архимандрит Зосима подарил бравому суворовскому генералу икону «за благоразумное исполнение высочайшего повеления».

Но на самом деле ни о каком «благоразумии» не было и речи.

«Вокруг центрального храма в несколько рядов лежал народ, крепко сцепившись друг с другом. Гарцевавший впереди отряда Степанов скомандовал “пли!”, и началась стрельба холостыми зарядами. В то же время на “бунтовщиков” начали качать воду из пожарных труб, – пишет Николай Соколов. – Казаки ударили в нагайки, пехота начала действовать прикладами по неподвижно лежавшим защитникам монастыря. Гул выстрелов, вопли и стоны избиваемых смешались в одном хаосе, который способен был нагнать панический страх на самого храброго человека. Понятые и солдаты бросились на старообрядцев и начали их вязать и вытаскивать из монастыря. В течение двух часов шла “работа”, пока все сопротивлявшиеся не были выставлены за ограду» [9, с. 395].

При этом Соколов ссылается на рапорт Николаевского благочинного протоиерея Эллидинского, который принимал участие в покорении монастыря. «Подъезжая к воротам монастыря, увидел множество народа обоёго пола, лежащего связанным... Увидел по всему двору текущую воду и множество крови; ибо насосами разливали народ, а на лошадях разбивали оный в кровь; оттого вода и кровь омыли монастырскую площадь, – докладывал он своему непосредственному начальнику, архиерею Саратовской епархии преосвященному Иакову (Вечеркову). – У холодной церкви, в которой служба совершалась летом, господин губернатор встретил нас таковым приветствием: “Ну, господа отцы, извольте подбирать, что видите”. Засим в тёплой, т.е. зимней церкви, по сбитии замков, освящена вода и всё оной окроплено, и паки благодарен губернатор. Между тем, пока был отслужен молебен, воинство и понятые разбойнически, в присутствии губернатора, грабили имущество монастырское. Окна, двери, полы, погреба, подвалы, кладовые, сундуки, шкафы, – словом, всё как бы от ужасного землетрясения разрушалось. Всего имущества, кроме находящегося в церквях, в ризнице, при всей нашей тщатель-

ной заботливости, не собрано по всему монастырю более, как на 300 рублей. Хлеб, кроме трёх амбаров, которые остались не разломанными, рыба, масло, овощи, одежда, плуги, сани, колёса, телеги и всякая домашняя рухлядь – всё как бы огнём пожжено. Словом, монастырь сей оставлен в жалком положении, по соизволению господина губернатора» [9, с. 395-396].

Из людей пострадало в тот день 160 человек, которые оказались «хворыми, слабыми и утомленными» (битьём) [7].

Но удельного чиновника, по всей видимости, это не интересовало. Для него главное было подсчитать, сколько удельных крестьян оказалось среди «ослушников». И он подсчитал: 195 человек. Из них 66 из г. Николаевска, 58 из с. Каменка, 17 из с. Берёзова, 8 из д. Белинькой, 7 из с. Толстовки, 3 из с. Яблонного Гая, 4 из селения Ивантеевки, 3 из сл. Криволучье, 4 из с. Сухого Отрога, 6 «проживавших издавна в монастыре» [1, л. 68]. Это было достаточно много, и Свечин объяснял их скопление в монастыре тем, что «все они были прихожанами к нему, а в особенности, при наступлении великаго поста по влечению раскольников к исповеди и исправлению других треб в означенный монастырь...» Так что «немногие могут оказаться возмутителями к неповиновению начальству», – успокаивал он вышестоящее ведомство [1, л. 68].

Далее в деле – список из 399 арестованных. Но главными зачинщиками «непокорства старообрядцев при исполнении Высочайшей воли» назвали иноков монастыря. С них и был особый спрос. Однако свою вину все они, как один, полностью отрицали. Первым – 57-летний настоятель Корнилий (до иночества казённый крестьянин Карп Алексеев), допрошенный 15 марта 1837 г.: «Прошлаго 8 февраля прибыл к нам в монастырь архимандрит Зосима с чиновниками, где объявлена была мне и прочим нашим инокам Высочайшая воля о преобразовании монастыря в единоверческий, на что я ответствовал, что готов исполнить волю Государя Императора относительно сдачи монастыря. Я к крестьянам о прибытии их в монастырь никого не посылал и, кто в сем виновен, не знаю, а полагаю, что в это время крестьяне были для разных треб и тотчас сообщили в сем своим селениям, но, кто именно они, я неизвестен. Прежде прибытия архимандрита Зосимы с чиновниками таковая Высочайшая воля была неизвестна, и я прежде о сем ни от кого не слыхал. Собравшиеся крестьяне решительно сказали, что они монастырь не

отдадут, и первые говорили удельный крестьянин города Николаевска Никифор Широков, который уже умер, ясачный крестьянин деревни Давыдовки Борис Смыслов, Кузнецкого уезда села Камишкерского казенный крестьянин Семен Лазарев. Более же кто из крестьян особенно сопротивлялся, не упомяну. Из иноков кто сему не повиновался, я не знаю. Видя таковое смущение народа и зная наказание за сопротивление Высочайшей воле, я, по требованию архимандрита, приказал пономарю принести ключ от церкви и ризницы, положил оный в той келье, где он с чиновниками находился. После сего я пошел в другую келью и более никуда не выходил, слышал шум в монастыре и звон колокола вроде набата. Того же дня архимандрит с чиновниками, как я слышал, выехал из монастыря в Николаевск без всякого успеха, взяв с собою ключ, а народ остался. На другой день архимандрит с чиновниками прибыл в монастырь с понятиями для увещания, но народ, не покорствуя власти, опять отстоял монастырь. Потом приехал в монастырь 17 февраля советник Зевакин, подтверждал собранному народу Высочайшую волю. Но он остался непреклонным. Я же, по требованию г. Зевакина, отдал ему все паспорта и билеты иноков, бельцов и всех, живущих в монастыре. Наконец, прибыв к нам Его Превосходительство господин гражданский Губернатор увещевал 21 и 22 февраля находящихся в монастыре оставить упорство и неповиновение Высочайшей воле, но крестьяне решились не отдавать монастыря. Я увещевал как иноков, так и народ покориться воле Государя, но успеть не мог. После сего был в монастыре чиновник особых поручений гражданского Губернатора Горохов вместе с помощником удельной конторы Часовниковым увещевал толпу народа..., где я был и, по предложению мне означенными чиновниками, убеждал народ, но все увещания оказались бессильны, и народ упорно остался вокруг церкви и колокольни. Я думал выехать из монастыря и не быть свидетелем сего возмущения, но онаго сделать не мог, потому что народ меня не выпускал, и притом я имел на руках имущество монастыря по описи. С 8 числа по день прибытия господина гражданского Губернатора с отрядом войск и понятиями народ ежедневно был в монастыре по кельям и, при появлении чиновников для увещания, тотчас являлся около церкви и никак не допускал войти во храм, говоря, что мы умрем по церкви и монастыря не отдадим. Утром, в день взятия

монастыря я умолил со слезами, чтобы запретить колокольную, дабы не дать средство опять звонить в колокола и возмущать народ к прибытию в монастырь. По взятии церкви и колокольни 13 марта монастырь отдан заведыванию епархиального начальства. Бунтующий народ взят под стражу...

Что касается до журнала, составленного 1837-го февраля 8 дня архимандритом Зосимом и прочими, вычтенного мне в настоящее время, где помещено, что будто я и прочие «иноки без окрестных жителей старообрядцев сделать то не согласны и не могут да и самые ключи не дадут», я не говорил, ибо сие доказывается тем, что я ключ от церкви и ризницы без всякого принуждения отдал да и то, что ни я и никто из моих собратий не решится быть предателем церкви и своими руками передать имущество монастырское», я не говорил. Будто я и иноки говорили, что уже обдумали, как нам поступать при предъявлении означенного Высочайшего повеления, о котором будто мы до приезда имели сведения и что будто мы ожидали уже четыре дни, то это совершенно несправедливо, и я не говорил и ни от кого не слышал и, отчего это взято, не знаю. Притом я обязанностью считаю присовокупить, что я о справедливости Высочайшей воли не сомневался и был безмолвен для исполнения оной. Более ничего я не знаю...» [1, л. 81–83].

Подследственные находились в Николаевском тюремном замке до начала июля. Оправдания следствием в расчёт не принимались. Решение о мере наказания принимались комиссией военного суда. Семеро, в т.ч. 4 инока, были признаны самыми злостными возмутителями и причислены к 1-му разряду: способных и здоровых должны были отправить в арстантские роты, неспособных – в Закавказские провинции, а престарелых или больных – в православные монастыри, если не захотят присоединиться к единоверию. Ещё 18 человек, 13 иноков и 5 бельцов, были причислены ко второму разряду: их должны были либо отправить в Закавказье, либо, престарелых или больных, в православные монастыри, если они откажутся принимать единоверие.

В результате годным к арстантским ротам оказался только один – 38-летний крестьянин с. Каменки Николаевского уезда Афанасий Дмитриев, и его отправили в Севастополь служить во внутренней страже. 17 из подлежащих наказанию, в том числе, настоятеля Корнилия, отправили в Тифлис, в Грузинскую исполнительную экспедицию. 6 иноков, пре-

старелых и больных, сначала взяли на поручительство в Николаевск, а затем поместили в православные мужские монастыри: Саратовский Спасо-Преображенский и Петровский. Ещё один, белец из крестьян Иван Харчиков, сбежал и был объявлен в розыск.

Спустя два года один из тех, кто был помещён в православные монастыри, инок Вениамин, как бывший удельный крестьянин, обратился от имени всех монастырских «пленников» к управляющему Саратовской удельной конторой Свечину с просьбой о помиловании: «Не зная за собой никакой вины, я не могу досель постигнуть, за что и почему участь моя страдает другой год под строжайшим присмотром в Спасопреображенском монастыре, как, между тем, терплю величайшее оскудение по недостатку обуви и одежды, ибо бывшая на мне износилась до невозможности, а переменить другого нечем; при том же и платёж государственных податей в совокупности с прочими повинностями может приостановиться, и накопятся на мне недоимки, то по сему как равно по престарелым летам моим, по коим дальнейшее нахождение в монастыре становится для меня стеснительным.

Осмеливаюсь слёзно умолять особу Вашего превосходительства войти в моё горестное положение и, по вниманию к тому, что я как откровенно докладываю Вашему превосходительству по бытности в старообрядческом монастыре, ни в какие дела онаго не вмешивался, а знал только одного себя, не распространяя круга действий своих сверх обязанностей по иночеству на мне лежавших, не оставить Ваше превосходительство исходатайствовать мне с прочими милостивого снисхождения на освобождение меня и их из Саратовского Спасопреображенского и Петровского монастырей с предоставлением прав, какими мы до того пользовались, то есть свободы...» [1, л. 211–212].

Какая резолюция была положена на эту просьбу, неизвестно. По всей видимости, его просто подшили в уже решённое дело.

Между тем, ретивость генерала Степанова вызвала недовольство в Санкт-Петербурге. Ведь, согласно устному распоряжению Николая I, преобразование должно было пройти «без сильных мер» [10, с. 552]: самодержцу совсем не хотелось получить тысячи разгневанных старообрядцев, среди которых было немало богатых купцов. Поэтому Степанов был отправлен в отставку. В ноябре того же года отставной генерал скончался.

А 28 июня 1837 г. будущий император Александр II, который путешествовал по России, писал своему отцу из Вольска: «Здесь большое число раскольников и богатая часовня, с которой велено снять крест, что представляет довольно странный вид. Я видел несколько монахинь с Иргизских монастырей и получил просьбу бывшего настоятеля Никольского монастыря и от некоторых других. Они заслуживают особенного внимания и потому я их пересылаю Тебе в особенном пакете с описью.

Теперь уже нечего делать, но мне кажется, что с этим Иргизским монастырем очень неосторожно поступили благодаря глупости бывшего губернатора Степанова. Но и наше духовное начальство тут также не весьма благо разумно действовало. Здешний архиерей на этот счёт совершенно фанатик, а одним фанатизмом не возьмёшь. Я с ним об этом говорил, а он мне отвечал, что не только не рано приступил к переименованию Никольского монастыря в Единоверческий, а напротив того, по его мнению, надобно было уже прежде это исполнить силой. Это выйдет открытое гонение, а известно, какие следствия бывают от гонения за веру. Уже они и теперь начинают считать себя мучениками за православие. Вновь назначенный в Никольский монастырь игуменом единоверческий архимандрит Зосим человек хитрый, но не чистый. Он начал с того, что овладел всем монастырским добром и т.п. Вообще здешнее духовенство наше к несчастию не славится своей нравственностью» [4].

После жёсткого разгона мужского монастыря, его сосед – женский Средне-Успенский сдался без сопротивления: здесь просто опечатали часовню, а 13 инокинь выслали в женский старообрядческий Верхне-Покровский монастырь. Но и «верхним» раскольниковым обителям в своём статусе оставалось жить недолго. В мае 1841 г. к ним двинулся с войском неожиданно и секретно новый саратовский губернатор Фадеев (дед известного политического деятеля рубежа XIX–XX вв. Сергея Витте). Оба монастыря были лишены связи с соседними селениями. Защитить их было некому. Раскольники в очередной раз отказались принять единоверие, но были обмануты.

В мужском Верхне-Спасо-Преображенском монастыре настоятель Нижне-Воскресенского (уже единоверческого) монастыря архимандрит Платон на глазах у изумленных монахов окропил их «святой святой», главную церковь своей, «единоверческой» святой водой, и раскольничья святыня вмиг потеряла святость.

Так, вероломно была покорена последняя староверческая твердыня на Иргизе. Это случилось 28 мая, и этот день раскольники назвали «днем вавилонского пленения», с горечью признав, что закатилось «солнце православия» [3, с. 291].

#### **Список использованных источников**

1. Государственный архив Саратовской области (ГАСО). Ф. 606. Оп. 1. Д. 485а [Текст].
2. Дубакин, Д. Обращение Иргизских раскольников монастырей в единоверие [Текст] / Д. Дубакин // Самарские епархиальные ведомости. – 1883. – №10.
3. Дубакин, Д. Обращение Иргизских раскольников монастырей в единоверие [Текст] / Д. Дубакин // Самарские епархиальные ведомости. – 1883. – №16.
4. Захарова, Л.Г., Тютюнник, Л. Венчание с Россией: Переписка Великого князя Александра Николаевича с императором Николаем I., 1837 г. [Текст] / Л.Г. Захарова, Л. Тютюнник. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1999.
5. Историческое описание обращения Средне-Никольского, что на Иргизе, раскольников монастыря в Единоверческий протоиерея Гавриила Чернышевского [Электронный ресурс] // Библиотека Якова Кротова: Режим доступа: [http://yakov.works/history/19/1830/1837\\_chernysh.htm](http://yakov.works/history/19/1830/1837_chernysh.htm), свободный.
6. Лебедев, А. Материалы для истории раскола в Поволжье [Текст] / А. Лебедева. – Саратов. 1910.
7. Мизякин, Л. В Иргизских монастырях [Текст] / Л. Мизякин // Саратовский листок. – 1910. – 15 апреля.
8. Мордовцев, Д.Л. Последние годы иргизских раскольничьих общин [Текст] / Д.Л. Мордовцев // Дело. – 1872. – №2.
9. Соколов, Н. Раскол в Саратовском крае. Т. 1 [Текст] / Н. Соколов. – Саратов, 1888.
10. Степанов, П.А. Взятие у старообрядцев Иргизского монастыря [Текст] / П.А. Степанов // Русская старина. – 1879. – Т. 24, март.
11. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: Т. ХІА (22) [Текст]. – СПб., 1894.

© Kargin Yu.Yu., 2018

#### **«TO ONE DIFFERENT». RULES OF IRGHIZ OLDBELIEF MONASTERIES: NEW DOCUMENTS**

*This article is about the liquidation of rich schismatic monasteries on the Bolshoy Irgiz river in the first half of the 19th century. It compares various sources and for the first time uses documents previously unknown to researchers.*

**Keywords:** *monastery, monk, dispersal, peasants.*

УДК 908

© Кузнецова Н.Ю., 2018

## СТАРООБРЯДЧЕСТВО КАК ОСОБЫЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ РУССКОГО НАРОДА: ВЗГЛЯД ИССЛЕДОВАТЕЛЯ А.С. ПРУГАВИНА

*В статье рассматривается взгляд исследователя религиозной жизни русского народа А.С. Пругавина. Будучи известным в Российской империи публицистом и религиоведом Пругавин, с юности придерживавшийся народнических взглядов, одним из основных исследовательских вопросов выбрал старообрядчество. Ученый на протяжении всей жизни продолжал изучать данное явление и попытался выявить не только исторические особенности, но и важное значение старообрядческой религиозной группы для современного ему общества в России.*

**Ключевые слова:** старообрядчество, А.С. Пругавин, религиозная жизнь, народные религиозные движения, религиозный опыт.

Александр Степанович Пругавин (1850–1920), известный в Российской империи религиовед, публицист и исследователь народной жизни, одной из центральных исследовательских тем для которого была проблема старообрядчества в России. Познакомился Пругавин с представителями этой крупнейшей религиозной группы ещё в юности, оказавшись в 1871 г. ссылке в Архангельской губернии. Ссылке из Москвы, где в тот момент Пругавин обучался в академии, он подвергся за свои политические народнические взгляды. Именно в период студенчества идеи народничества, а точнее его революционного направления, увлекли Пругавина настолько, что он оказался в составе одного из московских тайных кружков [1] и, в дальнейшем, под надзором полиции.

В период ссылки А.С. Пругавин имел возможность не просто наблюдать ту самую «исконную» жизнь народа, о которой теоретизировал в период студенчества, но смог лично пообщаться с представителями старообрядчества – религиозного течения, которому революционные народники отводили в своей доктрине значительное место [2]. Во многом благодаря личным контактам и общению с представителями оппозиционных Русской Православной Церкви групп верующих молодой народник во многом переосмыслил собственные взгляды и в дальнейшем стал известным исследователем народной религиозной жизни. Пробыв в г. Кемь чуть меньше года, Пругавин, понаблюдав старообрядческую жизнь, понял, что знания, имевшиеся у его современников,

очень и очень неполны. И первым исследовательским вопросом, который он задал сначала себе, а потом стал задавать всей интеллигенции и заинтересованному обществу, стал вопрос «знаем ли мы раскол?». Уже в кон. 1870-х гг. в газете «Неделя» была опубликована статья Пругавина с одноимённым названием [3]. Ответ же на обозначенную ещё в юности проблему А.С. Пругавин искал затем всю оставшуюся жизнь, хотя позднее круг его интересов расширился до изучения всех форм религиозности в русском народе и даже распространился за границы государства. Кроме того, ученый исследовал и другие сферы народной жизни, справедливо полагая, что состояние образования, культуры, социальной сферы и даже экономики тесно связано с духовными исканиями населения.

Библиография А.С. Пругавина как автора чрезвычайно обширна. В его исследовательский багаж вошли очерки и публикации в газетах [4; 5; 6; 7]; статьи и циклы статей в ведущих журналах страны [8; 9; 10; 11; 12]; брошюры и книги [13; 14; 15; 16; 17; 18; 19], опубликованные в центральных издательствах России. В личном фонде народника хранится большое количество писем Пругавина, адресованных издателям газет, журналов и книгоиздательствам, а также ответы на них [20; 21; 22; 23; 24].

Кроме того, исследователь совершил достаточно много поездок по империи, в которых наблюдал воочию народную религиозную жизнь, а также состоял в личном знакомстве и активно переписывался со многими представителями русского и зарубежного старообрядчества и сектантства. Значительная часть наследия автора сегодня находится в Российском государственном архиве литературы искусств (РГАЛИ) в Москве, где хранится личный фонд А.С. Пругавина.

А.С. Пругавин, исследуя старообрядческий вопрос в России, рассматривал широкий спектр тем: старообрядческая история в России, масштабы распространения религиозной группы, взаимодействие старообрядцев с государством и властью, старообрядчество и его роль в народе, вклад старообрядчества в образование и культуру и многое другое. Учёный стремился проанализировать вклад старообрядчества во все сферы жизни русского общества, а не заведомо ограничиться лишь духов-

ными практиками данной группы. Подобный комплексный подход, безусловно, характеризует А.С. Пругавина как автора, стремившегося не просто к полному пониманию изучаемого явления, но и как исследователя, понимавшего, что выбранная им тема чрезвычайно сложна и требует особого подхода отличного от существовавшего у значительной части современных ему авторов.

Весомым вкладом исследователя в изучение старообрядчества стала попытка составления классификации религиозных течений и толков, существовавших в русском обществе. В одном из архивных дел содержатся листы со схемами, которые составил Пругавин [25, л. 113об.-114, 117об.-118]. С их публикацией и подробным разбором можно познакомиться в статье «Старообрядчество Европейского Севера по материалам А.С. Пругавина: эволюция внутриконфессиональных границ» [26, с. 215-227].

На схемах видно, что автор пытался не просто составить классификации, но и провёл внутреннюю систематизацию и типизацию религиозных групп, существовавших в империи, обозначив как отдельные крупные общности, так и множество мелких течений, а также акцентировал внимание на ключевых для той или иной группы датах. Так, на схеме, озаглавленной «Поповщина», мы можем увидеть три важные для старообрядческой истории даты (1667, 1846, 1863), связанные с историей развития именно данной ветви [25, с. 98]. Мы видим, что исследователь фиксирует дату, с которой ведут отсчёт своей истории все старообрядцы (Большой Московский Собор). Рубежной он видит дату, с которой произошло разделение внутри группы старообрядцев, приемлющих священство, и обособилась Белокриницкая иерархия, а также дату принятия важного для последней группы документа – «Окружного послания». Ещё одна схема, названная Пругавиным «Я группа. Староверы (или старообрядцы)» [25, с. 100], демонстрирует читателям подробный разбор второй крупной группы старообрядцев-беспоповцев, отмечает течения, на которые разбилось данное направление. Таким образом, исследователь подробно разбирает старообрядческую общность и её эволюцию.

Значимыми для изучения исследовательских взглядов А.С. Пругавина представляются ещё две схемы с заглавиями «Староверческие секты» и «Дерево раскола» [25, л. 112, 117об.-118], на которых автор подробнейшим образом представляет деление старообрядчества на толки и секты и распределение их по разным направлениям. Именно в них А.С. Пругавин попытался обозначить промежуточный

этап перехода от старообрядчества к сектантству. Религиовед вывел группы, на его взгляд являющиеся тем самым «переходным этапом», в обособленную часть схемы. При этом исследователь сам до конца не был уверен в точности своих классификаций, поэтому в двух этих схемах появляются и исчезают названия различных сект.

Текст выше демонстрирует дальнейшие исследовательские изыскания учёного. В итоге и для понятия «раскол» А.С. Пругавин разработал собственную интерпретацию, а затем расшифровал его читателям в одной из работ – «совокупность всех вообще религиозно-этических и религиозно-бытовых протестов и разномыслий русского народа» [17, с. 9]. Как видно, в понятие «раскол» Пругавин включил все существующие на тот момент религиозные движения, объединив, таким образом, в одном термине все те понятия группы верующих которые либо совсем не имели определений, либо имевшиеся определения были очень размытыми. Если учесть, что «Справочник по ересям, сектам и расколам» [27], составленный и опубликованные русским духовным писателем С.В. Булгаковым в нач. XX в., содержит описание более 200 известных на тот момент религиозных направлений, то становится понятно, что перед Пругавиным стояла сложная задача. Именно поэтому он подходил к выведению классификации религиозных течений в народе очень осторожно, не стремился вычеркнуть те или иные группы по определённым признакам и рассматривал взаимосвязь всех сект друг с другом.

А.С. Пругавин был также разработчиком Программы исследования народных религиозных движений [8], в которой за основу был взят метод открытого наблюдения. Учёный, осуществляя свои исследовательские поездки, придерживался этой программы, где главным моментом, как он сам подчёркивал было «уменье сходить с мужиком, находить с ним общий язык, вполне понятный для обеих сторон, проникать в крестьянскую психику» [28]. Это позволило ему не просто найти контакт с религиозными группами самых разных направлений, но и наладить с представителями старообрядческого движения постоянный диалог в форме переписки, а в будущем заручиться поддержкой старообрядцев даже при издании его работ. Стоит подчеркнуть, что немало способствовало столь тесным взаимоотношениям Пругавина с представителями достаточно закрытых религиозных течений и его ссыльное прошлое. В этом случае старообрядцы, узнав о том, что он побывал в ссылке, воспринимали религиоведа как своего, также пострадавшего

от гонений власти. Именно доверительность в отношениях со старообрядцами позволила Пругавину в своих работах знакомить читателя с целостной и объективной картиной не только их вероучения, но и жизни. Благодаря этому также старообрядцы часто обращались к нему с просьбой о содействии в противостояниях с государством, как, например, жители Амбурского скита, которые пытались не дать местной власти его закрыть. Автор лично посетил Амбурский скит, а затем состоял в непрерывной переписке со столичными старообрядцами-покровителями скита (в частности, с А.И. Пермяковым [29, с. 1-23]), помогая им в оформлении документов (запросы, письма, прошения и т.п.). Кроме того, Пругавин поднял вопрос Амбурского скита в периодических изданиях [4; 5; 6]. Об итогах противостояния противостояния, к сожалению Пругавина печальных для жителей скита, религиовед также публикует заметку в газете «Голос», информируя, что «25 февраля в скит приехали пристав с урядником и 30 понятых. Разломано 9 келий. Пристав объявил некоторым старухам, чтобы они выселялись из скита. Изгнание отложено до их выздоровления» [5, с. 3].

Учёного интересовало, помимо прочих тем, и то, как происходило формирование исторической памяти старообрядческого сообщества. Так, в одной из своих работ Пругавин изучая такое явление, как старообрядческие самосожжения, с точки зрения формирования памяти народа, и подчёркивает, что оно до сих пор недостаточно изучено «в должной степени ни с психической, ни даже с исторической стороны» [11, с. 84-85]. Один из фактов формирования и проявления исторической памяти исследователь приводит, описывая случай «самосожигания», который официальная статистика не учла, «но память о котором до сих пор живет в народе» в форме паломнического почитания могил сгоревших старообрядцев, возведения их в ранг мучеников за веру или строительства на месте сожжения памятной культовой постройки (часовни) [11, с. 92-93]. А.С. Пругавин указывает, что примеров таких «можно указать длинный-длинный ряд <...> особенно же на севере <...>», при этом в богослужебной литературе «сгоревшие старообрядцы всегда и неизменно называются сожженными и никогда сожгшимися» [11, с. 93].

Отражением народнических взглядов исследователя стала разработанная А.С. Пругавина теория социального прогресса, в основе которой лежала идея о «брожении нравственного чувства и критической мысли» в русском народе, а особенно в среде старообрядчества и сектантства, как социальных групп, наиболее

стремившихся «в социально-экономической сфере к конструированию коммунарных образцов человеческой жизнедеятельности, а в политической тяготели к созданию федерации самоуправляющихся общин» [2]. Именно такой путь России к социализму виделся Пругавину как самый верный.

Известный религиовед и публицист Российской империи рубежа XIX–XX вв. А.С. Пругавин один из первых предпринял попытку вывести на высокий научный уровень изучения надёжно скрытого от глаз посторонних религиозного пространства страны. Обширное и разнообразное поле для исследовательской деятельности здесь переплеталось не только с интересами РПЦ, но и с политикой государства, и даже с подходом других представителей интеллигенции, что, несомненно, осложняло работу автора. С одной стороны, представители церкви, несмотря на все возникшие к рубежу веков законодательные послабления для религиозных неконформистов, по-прежнему не стремились налаживать диалог, а часто стремились к максимально возможному искоренению «иных» со своей территории. С другой стороны, власть, напуганная активностью различных общественно-политических обществ, увидевших в старообрядчестве, к примеру, новую силу революции и мечтавших поднять их на борьбу с государством, с удвоенной силой пропагандировала «опасный характер и угрозу религиозных сектантов и старообрядцев» для общества.

А.С. Пругавин, несмотря на народнические взгляды, в своих работах не призывал рассматривать старообрядчество как возможную революционную силу, которую нужно просто поднять на борьбу с властью, а, наоборот, пытался дать оценку старообрядческому влиянию на народную жизнь и понять реальное значение старообрядцев для русского общества. Не поддерживая тезис власти и РПЦ об «опасном и вредном» статусе старообрядческих верующих, Пругавин пришёл к важному выводу о том, что старообрядчество представляло собой значимую часть русского народа, сконцентрировавшую в себе механизм развития духовных и интеллектуальных сил общества.

**Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-39-00058 мол\_а.**

#### **Список использованных источников**

1. Дело о высылке под надзор полиции в Архангельскую губернию студента Петровской земледельческой академии Пругавина [Текст] // ГААО. Ф. 1. Оп. 4. Т. 1. Д. 1819. Л. 98-100.

2. Сажин, Б.Б. Проблема народных религиозных движений в народничестве А.С. Пругавина (70–80-е гг. XIX века): Автореф... дис. канд. ист. наук [Текст] / Б.Б. Сажин. – М.: МПГУ, 2005.
3. Борецкий, А.С. [Пругавин, А.С.] Знаем ли мы раскол? [Текст] / А.С. Пругавин // Неделя. – 1877. – 4 дек. (№ 49). – С. 1655–1658; – 1 дек. (№ 50). – С. 1700–1705.
4. Пругавин, А.С. Архангельский уезд, 24-го февраля (Корреспонденция «Голоса») [Текст] / А.С. Пругавин // Голос. – 1880. – № 64. – С. 3.
5. Пругавин, А.С. Архангельский уезд, 1-го марта (Корреспонденция «Голоса») [Текст] / А.С. Пругавин // Голос. – 1880. – № 68. – С. 3.
6. Пругавин, А.С. Староверческие скиты (по поводу одного частного случая) [Текст] / А.С. Пругавин // Неделя. – 1879. – № 38. – С. 1127–1131.
7. Пругавин, А.С. Значение сектантства в русской народной жизни [Текст] / А.С. Пругавин // Русская мысль. – 1881. – № 1. – С. 301–364.
8. Пругавин, А.С. О необходимости и способах всестороннего изучения русского сектантства [Текст] / А.С. Пругавин // Известия Императорского русского географического общества. – 1880. – Т. 16. – Вып. 3. – С. 275–319.
9. Пругавин, А.С. Раскол и бюрократия [Текст] / А.С. Пругавин // Вестник Европы. – 1909. – № 10. – С. 650–678; – № 11. – С. 162–183.
10. Пругавин, А.С. Раскол и его исследователи [Текст] / А.С. Пругавин // Русская мысль. – 1881. – № 2. – С. 332–357.
11. Пругавин, А.С. Самоистребление. Проявление аскетизма и фанатизма в расколе (Очерки, аналогии, параллели) [Текст] / А.С. Пругавин // Русская мысль. – 1885. – Кн. 1. – С. 79–111.; – Кн. 2. – С. 129–155.
12. Пругавин, А.С. Соловецкие узники. К вопросу о монастырских заточениях [Текст] / А.С. Пругавин // Русская мысль. – 1881. – № 11. – С. 46–62.
13. Пругавин, А.С. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством (К вопросу о веротерпимости) [Текст] / А.С. Пругавин. – М., 1905.
14. Пругавин, А.С. Программа для собирания сведений о русском расколе или сектантстве [Текст] / А.С. Пругавин. – М., 1881.
15. Пругавин, А.С. Раскол вверху. Очерки религиозных исканий в привилегированной среде [Текст] / А.С. Пругавин. – СПб., 1909.
16. Пругавин, А.С. Раскол – сектантство: материалы для изучения религиозно-бытовых движений русского народа: вып. 1. Библиография старообрядчества и его разветвлений [Текст] / А.С. Пругавин. – М., 1887.
17. Пругавин, А.С. Религиозные отщепенцы. Очерки современного сектантства [Текст] / А.С. Пругавин. – М., 1906.
18. Пругавин, А.С. Старообрядческие архиереи в Суздальской крепости [Текст] / А.С. Пругавин. – М., 1908.
19. Пругавин, А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. Очерки из новейшей истории раскола [Текст] / А.С. Пругавин. – М., 1904.
20. Письма А.С. Пругавина в редакцию журнала «Заветы». Приложены письма из редакции журнала А.С. Пругавину (Постникова, Разумника-Иванова и др.) [Текст] // РГАЛИ. Ф. 2167. Оп. 1. Д. 367.
21. Письмо А.С. Пругавина в редакцию «Научно-популярного журнала» [Текст] // РГАЛИ. Ф. 2167. Оп. 1. Д. 378.
22. Письма А.С. Пругавина редактору газеты «Страна» [Текст] // РГАЛИ. Ф. 2167. Оп. 1. Д. 378.
23. Письма книгоиздательства «Златоцвет» (Ивана Ник. Минаева) А.С. Пругавину. Приложены: ответы на письма и почтовые квитанции заказных отправок [Текст] // РГАЛИ. Ф. 2167. Оп. 1. Д. 265.
24. Письма А.С. Пругавина книгоиздательству «Прометей». Приложены ответы на письма А.С. Пругавину, почтовые расписки в приеме заказного отправления [Текст] // РГАЛИ. Ф. 2167. Оп. 1. Д. 383.
25. А.С. Пругавин. Статьи, заметки, схемы о расколе [Текст] // Российский государственный архив литературы и искусств (далее РГАЛИ). Ф. 2167. Оп. 1. Д. 67.
26. Кузнецова, Н.Ю. Старообрядчество Европейского Севера по материалам А.С. Пругавина: эволюция внутриконтрфессиональных границ [Текст] / Н.Ю. Кузнецова // Исторический журнал: научные исследования. – 2015. – № 2.
27. Булгаков, С.В. Справочник по ересям, сектам и расколам [Текст] / С.В. Булгаков. – М.: Современник, 1994.
28. Пругавин, А.С. О Льве Толстом и о толстовцах [Текст] / А.С. Пругавин. – М.: Изд. автора, 1911.
29. Письма Пермякова Александра Ивановича Пругавину Александру Степановичу [Текст] // РГАЛИ. Ф. 2167. Оп. 1. Д. 306.

© *Kuznetsova N.Yu.*, 2018

**OLDBELIEVERSHIP AS SPECIAL  
RELIGIOUS EXPERIENCE  
OF RUSSIAN PEOPLE: A VIEW  
OF RESEARCHER AS PRUGAVINA**

*The article considers the viewpoint of the researcher of the religious life of the Russian people A.S. Pruhavin. Being a well-known publicist and religious scholar in the Russian Empire, Prugavin, who adhered to Narodnik views from his youth, chose Old-believers as one of the main research questions. Over the course of his whole life, the scientist continued to study these phenomena and tried to identify not only historical features, but also the importance of the Old-believer religious group for contemporary society in Russia.*

**Keywords:** *Oldbelievers, A.S. Pruhavin, religious life, popular religious movements, religious experience.*

УДК 316.4

© Маркус С.В., 2018

## ИНТЕРНАЦИОНАЛЬНОЕ РАСШИРЕНИЕ ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВИЯ – ФЕНОМЕН XXI ВЕКА. ЗАРУБЕЖНЫЕ ПРИХОДЫ РПСЦ В УГАНДЕ И ПАКИСТАНЕ

*В статье описывается и анализируется парадокс: старообрядчество всегда считалось самым консервативным и узко национальным русским явлением, но в XXI веке появились священники и приходы в Уганде и Пакистане в составе РПСЦ (Русской православной старообрядческой церкви). Что послужило богословской базой, каковы социальные, культурные, языковые аспекты интернациональной миссии русского старообрядчества? Будет ли иметь развитие этот новый феномен?*

**Ключевые слова:** РПСЦ (Русская православная старообрядческая церковь), Уганда, Пакистан, Православная церковь Пакистана, митрополит Московский и всея Руси Корнилий, экклесиология, миссия.

Непредсказанным никем из исследователей и неожиданным для современников стало появление в нач. XXI в. зарубежных общин христиан в Африке и в Азии, исповедующих Древлеправославие и входящих в структуры РПСЦ (Русской православной старообрядческой церкви), причём, не стремящихся копировать формы русского старообрядчества и вести богослужение на церковнославянском языке, но использующих в богослужебной практике, в проповеди и в быту свои родные языки, а также интернациональные варианты английского.

Задача этого доклада: кратко описать это новое явление, как с точки зрения истории Древлеправославия и Христианства в целом, так и с позиций миссиологии, лингвистики, страноведения, диалога цивилизаций и богословия (экклесиологии и эсхатологии). А также – попытка дать прогноз, насколько данное явление имеет перспективы к развитию в будущем.

Первой общиной Древлеправославия вне России, с нерусской паствой и священством, стала община в г. Кампале, столице Уганды в 2013 г. Она вошла под омофор митрополита Московского и всея Руси решением Освященного Собора и стала частью РПСЦ (Русской православной старообрядческой церкви). Начало процесса было положено уроженцем Уганды, который получил духовное образование в семинарии РПСЦ МП в Петербурге, но в результате личного духовного поиска принял

решение о присоединении к Древлему Православию. Позднее предстоятель РПСЦ, митрополит Московский и всея Руси Корнилий так описал происшедшее: «В 2013 году совершилось поистине историческое событие, которое открыло новую страницу в современной истории нашей Церкви – к нашей Церкви присоединилась община христиан Уганды (Африка). Инициатором этого присоединения был о. Иоаким Киимба, ставший первым во всей Африке православным старообрядческим священником» [1, с. 13-14].

В 2015 г. этот первый священник-африканец покинул земной мир и решением Совета митрополии его преемником стал 38-летний Иоаким Валусимби (имевший супругу Иустину и пятеро детей). Он получил сначала диаконскую, затем иерейскую хиротонию, прошёл начальное обучение в духовном училище в Москве, в течение нескольких месяцев обучался церковному пению, чтению и уставу, совершая богослужения совместно со старшими опытными священнослужителями в храмах на Рогожской, Орехово-Зуево, в с. Устьяново и на других приходах РПСЦ [2, с. 13-14].

В настоящее время курирует связи с общинами Уганды, регулярно бывает в них и оказывает возможную помощь иерей Никола Бобков. В официальных документах он именуется «руководителем миссии РПСЦ в Уганде». Последний его рабочий визит состоялся 19-21 апреля 2017 г. совместно с иереем Алексеем Лопатиным, который является руководителем Библиотечно-музейно-архивного отдела РПСЦ. В пригороде столицы страны Мперерве они посетили храм во имя святых богоотец Иоакима и Анны, а также построенное при нём училище. Также действуют общины в Накаабале и Мубенде (где ведётся строительство медицинского училища).

Важно отметить, что эта миссия осуществляется в контакте с Посольством России в Уганде и при поддержке бизнесменов-благотворителей из старообрядцев России [3, с. 21-23].

Важнейшим делом для развития миссии РПСЦ за рубежом является перевод и уточне-

ние сделанных ранее переводов, а также практика богослужений на английском языке.

«В 2018 г. в приходах Москвы и Костромы, по благословению правящих архиереев, с участием неравнодушных знающих английский христиан состоялись богослужения, на которых чтение и пение частично были совершены на английском языке. Для англоязычных христиан это было целое событие в их духовной жизни! Для владеющих более английским, нежели русским, богослужение стало понятнее, а их молитва значительно осознаннее» – так описывает начавшийся процесс в статье на официальном сайте РПСЦ Даниил Ермохин в статье «О богослуженном языке в истории Христовой Церкви» [4].

Этот автор описывает обстоятельства, при которых начались переводы на английский. Предваряя цитату, отметим, что практика эта началась среди беспоповцев: «Большую часть работы по переводам выполнили в штате Пенсильвания, США. Более 90% перевода соответствует древлеправославным оригиналам. Случилось это так...

Группа старообрядцев-беспоповцев г. Ири перешла в единоверие. Для них были переведены на староанглийский язык богослужебные книги, которые старообрядцы сохранили ещё со времени жизни в России. Это, безусловно, был прорыв. «Для всех я был всем, чтобы спасти хотя бы некоторых», – сообщает нам апостол Павел» [4].

Более того, автор приводит свидетельства действенности молитв на непривычных для русского староверия языках: «незнание богослужебного (старославянского) языка совсем не означает, что Бог не слышит их молитв. Наоборот, Господь всячески укрепляет их и помогает им в их нелёгких условиях жизни среди иноверных и небрежительного отношения к христианам. Известны случаи исцеления многих недужных, прошения к отцу Кирилу от нехристиан за здоровье родных. Исцеление – один из видов чуда, которое являет Господь верующему, желая укрепить его в вере ещё больше. Вывод – Господь внимлет, когда в Него веруют и просят у Него помощи и спасения, в том числе на языке Пакистана и Уганды» [4].

При этом следует отметить, что англоязычные богослужебные навыки востребованы прихожанами РПСЦ как в Уганде, так и в иных приходах. Например, на Аляске, где община состоит из потомков первых русских поселенцев, но живёт в американском государстве и подвергается ассимиляции англоговорящих.

Английский там используется при богослужениях и в проповеди наряду с церковнославянским языком, а в СМИ на церковные темы наряду с русским.

Также англоязычные службы востребованы в общинах Пакистана, хотя родными языками прихожан являются урду, пенджаби и другие древние языки Индостана доколониального периода (в этой стране, как и в Индии, распространён местный вариант «интернешнл инглиш», именуемый «хинглиш» из-за сильной смеси с хинди как в словарном составе, так и в фонетике).

Второй общиной Древлеправославия вне России, с нерусской паствой и священством, стала община в г. Саргодхе, Пакистан в 2017 г. Она вошла под омофор митрополита Московского и всея Руси решением Освященного собора и стала частью РПСЦ (Русской православной старообрядческой церкви).

Начало процесса было положено иереем Кириллом Амером Шахзадом, гражданином Исламской Республики Пакистан, который в юности обучался в католическом колледже и мечтал стать католическим священником. Затем в результате личного духовного поиска он присоединился к РПЗЦ (Русской православной церкви за рубежом), где получил сан священника под омофором митрополита Илариона, имеющего свой центр в Вашингтоне (США).

Углубление в историю Православия, занятия сравнительным религиоведением привели его к желанию обрести истинное Древлеправославие, свободное от реформ, навязанных русским царём Алексеем Михайловичем в сер. XVII в. и проведённых внутрь Церкви первоначально с использованием патриарха (затем экс-патриарха) Никона. Стоит отметить, что эти изыскания пакистанский священник проводил, читая материалы англоязычного интернета, без обращения к текстам историко-богословского содержания из церковных источников или исследованиям светских историков религии на русском языке. И только сейчас, уже будучи принятым под омофор митрополита Московского и всея Руси Корнилия, он приступил к изучению русского языка. Ныне он возглавляет созданный им приход во имя преп. Сергия Радонежского в Саргодхе, богослужения и занятия со взрослыми и детьми проводит на дому и стремится построить часовню (храм).

Об итогах своей пастырской просветительской и организационной деятельности он рассказал в Москве на первом в истории Всемир-

ном старообрядческом форуме в Центре русского зарубежья имени Солженицына 1-2 октября 2018 г. В частности, он сказал: «Now we have three parishes and ninehundred faithful in Pakistan. I have also got permission from Government of Pakistan and visits two main Prisons namely Sargodha Prison and Shapur Prison and preach among them Orthodoxy».

Orthodox Mission is not only involved in mission work but also involved in social activities. We have started first school for the underprivileged community. This community is even deprived for their basic needs. Most of the students are beggars, garbage collectors, daily wages laborers, some children are already used for drug trafficking and sexual abused. We provide them free education right now about 100 students are getting free education» [5].

Отметим ещё ряд фигур – активных деятелей общин Пакистана. Фото и справки о них регулярно появляются на Фейсбуке в группе «Православная церковь Пакистана» на русском, английском и урду языках. Это «матушка Алма» – супруга о. Кирилла Шахзада, его непосредственная помощница в делах прихода. Также она работает в «Focus The Nation Concern – Сосредоточить внимание на нации». Является председателем, генеральным директором и соучредителем этой неправительственной благотворительной организации.

Другая заметная своей активностью фигура – Санавар Балам, который имеет должности General Secretary (Focus The Nation Concern), Secretary Information Minority Wing Sargodha (Pakistan Muslim League-Nawaz) и Management Assistant & Administration (Presentation Convent High School Sargodha – Official). Он живёт в г. Саргодхе. Его сестра – супруга отца Кирилла. Вместе с нею он возглавляет благотворительную организацию, которая занимается просвещением и помощью беднейшим детям кочевых племён Пакистана – он Генеральный секретарь General Secretary «Focus The Nation Concern». Также на Фейсбуке он управляет Страницей «Orthodox Church of Pakistan» (на английском языке). В светской жизни Санавар – специалист в цифровых технологиях. Он – Management Assistant & Administration at Presentation Convent High School Sargodha – [www.sanawarsoft.com](http://www.sanawarsoft.com). Занят он и другими проектами: Secretary Information Minority Wing Sargodha (Pakistan Muslim League-Nawaz) и Management Assistant & Administration (Presentation Convent High School Sargodha – Official). Он с интересом изучает материалы о духовно-

сти русского народа и мечтает побывать в России. Его страница – <http://orthochristian.com/65052.html>.

Патрас Инаят Бхатт – живёт в столичном г. Исламабаде. Он юрист, координатор Православной церкви Пакистана. Администратор общины во имя святителя Иоанна Златоуста в г. Исламабаде. Он увлечён работой с детьми и юношеством, ибо убеждён, что в юном возрасте человека многое отесняет от религии. Также он заботится о болящих и регулярно навещает братьев и сестёр в больницах.

Его родной язык – пенджаби, ибо родовые корни в г. Мианвали (Западный Пенджаб). Также он владеет урду и английским. Мечтает о поездке в Россию и о глубоком религиозном образовании. Его страница – <https://www.facebook.com/patras.inayatbhatti>.

Приведённые примеры показывают, что к Древнему Православию в Пакистане приходят лица, имеющие высшее или неполное высшее светское образование, владеющие английским языком и активно вовлечённые в социальные программы, уверенно пользующиеся интернетом. Все они испытывают огромный интерес к России в целом, особенно к её православному наследию. При этом самосознание христиан Пакистана выражено в понятии «мы – христиане апостола Фомы», ибо он, по преданию, ещё во II в. н.э. проповедовал Евангелие народам Индостана (в настоящее время общеизвестна Малабарская церковь в современной Индии, которая также имеет в качестве самоназвания для своих последователей термин «христиане апостола Фомы»).

Особый вопрос – это статус религий в государстве и положение в нём религиозных меньшинств. Если упомянутая ранее государственность Уганды строится на имеющих англосаксонские корни принципах светского государства и гарантирует равенство всех религий и их равноудалённость от власти, то Пакистан имеет совсем иную специфику.

Подавляющее большинство пакистанцев исповедуют ислам. 96% населения страны – мусульмане (91% из них – сунниты, 5% – шииты). Оставшиеся 4% – религиозные меньшинства индуистов, христиан разных направлений, сикхов и др.

При этом декларируется свобода вероисповедания – но в терминах и в границах с мусульманской спецификой. Конституция Пакистана устанавливает ислам как государственную религию, но при этом также обеспечивает всем гражданам право на свободу вероисповедания. Конституция ограничивает некоторые

политические права немусульман Пакистана. Только мусульманин имеет право стать президентом или премьер-министром. Кроме того, только мусульмане имеют право служить в качестве судей в Федеральном шариатском суде (который имеет право отменить любой закон, противоречащий исламу).

Православная церковь Пакистана имеет юридическую регистрацию, как централизованная организация последователей Православия. По количеству своих членов, она относится к религиозным меньшинствам страны.

Религиозным меньшинствам Пакистана разрешено практиковать, исповедовать и распространять свою религию и иметь равные права на работу, образование и собственность. Однако, свобода слова также подвержена, как формулируют в официозе Пакистана, «разумным ограничениям в интересах славы ислама». Таким образом осуществляется практика, когда правительство налагает ограничения, а суннитское духовенство оказывает очень сильное влияние на многие сферы жизни государства и общества.

Важно осознавать, что 4% религиозных меньшинств страны, среди которых (и только среди них!) дозволено вести миссионерскую работу православным, как и иным христианам – это низшие слои, потомки низших каст древних обществ Индостана. Потому подавляющая масса членов новых общин Древлеправославия здесь – это малообразованные, или вовсе не имеющие образования работники самых низкооплачиваемых и непрестижных профессий: мусорщики, ассенизаторы, прачки, скотники и т.п. Также миссия ведётся среди не имеющих паспортов и официально закреплённых за лицами имён и фамилий представителей древних кочевых племён, проживающих в шатрах и постоянно меняющих местопребывания. Для них, с точки зрения о. Кирила и его соратников, сейчас на первом месте стоят вопросы минимального образования детей, развития цивилизованных форм детского досуга, привитие первичных профессиональных навыков и хотя бы частичное трудоустройство. Одним словом, первичная минимальная социализация.

Поскольку правительство страны и его ведущие классы не имеют достаточно сил заботиться о кочевниках и решать все их нужды – они отданы в свободное общение людям, которые могут им хотя бы чем-то помочь. Так, Православная церковь Пакистана, ведёт в этой среде социальную и учебную работу, сопровождая её проповедью Древлеправославия, но при этом не проводит быстрых акций креще-

ния и воцерковления в силу неподготовленности и незрелости аудитории. При этом запрос на внимание со стороны кочевых племён не умалется, но растёт.

Как же осознать появление описанных общин с точки зрения истории Древлеправославия и Христианства в целом? Такой вопрос, естественно, был в центре обсуждений и решений Освященных Соборов РПСЦ, на которых дискутировался вопрос о целесообразности принятия священников и общин из Африки и Азии. В итоге можно сказать, что принятые решения – это плод соборного единомыслия ревнителей Древлего Православия.

Приведу два примера осмысления этого «интернационального расширения Древлеправославия» в публичных выступлениях председателя РПСЦ митрополита Корнилия, а также в специальном докладе о. Михаила Родина «О древлеправославном мировоззрении сквозь призму иностранной миссии Русской православной старообрядческой церкви».

Митрополит Корнилий на выездном совете при Президенте РФ в Ярославле 23 октября 2014 г. заявил: «Наша старая вера содержит в себе значительный потенциал. Она обращена не только к славному прошлому, к святой старине, но и смело взирает в будущее, отвечая на непростые вызовы современности.

Президент РФ В.В.Путин в своём последнем послании к Федеральному собранию отметил, что «возрастает ответственность России в сегодняшнем мировом развитии как ключевого гаранта, как гаранта стабильности, как государства, которое последовательно отстаивает и защищает международное право, суверенитет, самостоятельность и самобытность народов. В мире всё больше людей, – подчеркнул Президент, – поддерживающих нашу позицию по защите традиционных ценностей, которые тысячелетиями составляли духовную и нравственную основу жизни народа: ценностей традиционной семьи, подлинной человеческой жизни, в том числе и жизни религиозной, жизни не только материальной, но и духовной. Конечно, это консервативная позиция, – заметил Президент, – но, говоря словами Николая Бердяева: «Смысл консерватизма не в том, чтобы он препятствовал движению вперёд и вверх, а в том, чтобы он препятствовал движению назад и вниз, к хаотичной тьме»». Старообрядцы со времён раскола, по промыслу Божию, осуществляли эту задачу – остановить скатывание России к безверию, хаосу, движение к адской пропасти» [1, с. 82].

В этом отрывке из речи митрополита Корнилия стоит подчеркнуть широкий контекст, в котором он видит собственно консерватизм староверия – это контекст глобальной политики в защиту традиционных ценностей и, в частности, суверенитет исторически сложившихся государств.

Интересно, что далее он развивает свои мысли, цитируя известного писателя из среды беспоповцев России, что говорит об единстве установок всего староверческого сообщества в данном вопросе: «Недавно в свет вышла книга К. Кожурина «Повседневная жизнь старообрядцев», которая заканчивается словами: «Тот бесценный духовный опыт, который староверы вынесли из своего «ухода», должен стать достоянием всего человечества, – возможно, это последний шанс не только для находящейся в глубоком духовном кризисе России, но и для агонизирующего Запада, уже основательно забывшего о своём христианском происхождении. Ведь «староверие» не просто какая-то «национальная разновидность» христианства, как иногда его пытаются представить, а христианство в самом что ни на есть чистом и универсальном виде» [1, с. 82].

Ту же тему развил в своём докладе на Всемирном старообрядческом форуме о. Михаил Родин: «Кому-то нравится представлять староверов такими мечтателями, сидящими на берегу Светлояра-озера и грезящими то ли о таинственном граде Китеже, то ли о далёкой стране Беловодья. Но мы видим, что мысленный взор староверов направлен не только в прошлое, не только внутрь себя – он устремляется далеко, до края земли, и охватывает всё. Исконное православное христианство может стать прибежищем для всех народов, потому что во Христе «несть иудей, ни еллин... вси бо вы едино есте о Христе Иусе».

Замечу в заключение, что отсутствие политической ангажированности даёт древлеправославию свободу действий, которая, конечно, ограничена Божьими заповедями и церковными правилами, но позволяет нам делать то, что не могут делать политизированные религиозные организации: например, соборно признавать воссоединение Крыма с Россией или участвовать вместе с народом в шествии «Бессмертного полка». Впереди нас ждут разные и, возможно, не всегда радостные события. Однако ничто уже не отменит того свершившегося факта – принятия в древлеправославии приходов нерусских, живущих в иной культуре. Это показывает перед Богом, перед ангелами,

перед миром то, чем является исконная православная русская Церковь, – что она есть Церковь для всех народов, для всех культур, что она есть Церковь соборная и апостольская, именно такой её видят её чада» [6].

При такой оценке Древлеправославие по сути исполняет данные в Евангелии заповеди. А привычная в среде исследователей и в значительной части самих последователей Древлеправославия формула о будто бы национальной замкнутости русского староверия, о его эсхатологическом пессимизме и нежелании диалога с внешним миром и тем более с народами иных цивилизаций – не более, чем ошибка. Правда, ошибка эта была как бы оправдана, сформирована долгим, почти на три столетия растянувшимся периодом преследования староверов на своей Родине, в России.

Уточним, как понять описанные явления с позиций миссиологии, лингвистики, страноведения, диалога цивилизаций и богословия (экклезиологии и эсхатологии)? Ведь в реальной жизни налицо живое и постоянно изменяющееся переплетение процессов, которыми занимаются указанные науки и виды богословия.

О. Михаил Родин затронул их в упомянутом докладе: «Мы живём в «мире умирающих идентичностей», когда размываются все границы, а условные «джинсы и Кока-Кола с гамбургером» становятся всеобщим «уровнителем». И в этом мире остро стоит проблема сохранения идентичности, своей веры и культуры, так же, как и связанная с этим проблема сохранения суверенитета стран. Тот баланс, который нашли наши христиане, может помочь многим найти нужное решение этих проблем. Это баланс между сохранением своих традиций и терпимостью к традициям других. Самоизоляция от грехов, пороков, неправды может сочетаться и сочетается с открытостью к людям, ищущим правды и света» [6].

Однако, как же решаются проблемы языка в лингвистическом смысле: ведут ли новые общины богослужения на церковнославянском языке? Как решаются проблемы языка символов – в архитектуре, иконописи, в одежде и в жестах, формах богопоклонения, из-за которых на Руси в сер. XVII столетия начался трагический раскол Церкви? О. Михаил Родин, не просто как теоретик, а как пастырь-практик также осмысляет эти проблемы: «... примечательно то, что как в отношении приходов Уганды, так и в отношении пакистанских приходов древлеправославные христиане и священноначалие показывают поистине апо-

стольское настроение: на них не возлагают «бремена неудобноносимые», от них не требуют моментальной перестройки. Во многих вопросах православные русские люди, такие строгие к самим себе, проявляют терпимость, снисхождение, как бы родительскую заботу. Важно и то, что древлеправославные христиане не пытаются переучивать своих африканских и пакистанских братьев на чужие для них мотивы нашего церковного пения. Русские староверы, которых так долго ломали через колено, чтобы переделать на новогреческий лад, слишком уважают национальные традиции и самобытность других народов, чтобы пытаться сделать из них этаких африканских или пакистанских русских. Именно поэтому сегодня перед нами не стоит проблема привития сарафанов и косовороток. Именно поэтому так важно, чтобы, восприняв истину православного учения и церковных канонов, наши братья из разных народов бережно хранили свои собственные национальные и культурные традиции. Ведь и в России исконное, древнее православие исповедуют не только русские, но и другие народы, населяющие нашу огромную страну» [6].

В связи со сказанным важно осмыслить значение понятий, которым как изнутри церковной общины, так и со стороны исследователей извне описывается феномен Древлеправославия в России. Напомним общеизвестные этапы изменения наименования ревнителю Древлего Православия. Сначала инициаторы реформ назвали, точнее, грубо обозвали их «раскольниками». Затем, осознав гражданский, государственный вред именованная масса собственного населения столь оскорбительным словом, императрица Екатерина Вторая потребовала сменить официальную риторику и применять термин «староверы, старообрядцы». Самоназванием большинства изначально служило и служит по сей день понятие «христиане», «православные христиане».

Однако, для того, чтобы обозначить отличие от структур господствующей церкви, разные согласия Древлего Православия стали в обществе, а затем и при официальной государственной регистрации применять понятия со словами «древлеправославный» (например, РДЦ – Русская древлеправославная церковь, ДПЦ – Древлеправославная поморская церковь, ДА – Древлеправославная архиепископия и т.п.). По невнятно артикулированным причинам древлеправославная община сторонников Белокриницкой иерархии, не употреблявшая в официальном названии слово

«старообрядческая», недавно вернулась к екатерининскому менталитету. Как известно, Русская Православная старообрядческая Церковь (РПСЦ) – наименование, установленное решением Освященного Собора 1988 г. для старообрядческой Церкви на территории СССР (ныне в России и странах СНГ). Прежнее название, употреблявшееся с XVIII в., – Древлеправославная Церковь Христова.

Парадокс состоит в том, что развитие евангельской вселенской миссии Церкви, заповеданной Иисусом Христом, началось в кон. XX столетия именно в РПСЦ. И на первое место вышло не «хранение обряда», а исполнение евангельской миссии «идите и научите все народы...», с гибкостью и терпением пастыря, с его особым чувством «родительской заботы».

В заключение статьи автор позволит себе дать прогноз: насколько данное явление имеет перспективы к развитию в будущем? Думается, что распространение Древлеправославия с его русскими корнями среди разных по типу цивилизации и духовному опыту народов, носителей разных языков в разных странах будет продолжаться, ибо является впервые в истории человечества открывшейся (благодаря глобализации!) возможностью иметь доступ к любой информации практически на любом языке и о любых духовных, религиозных явлениях. Глобализация создаёт технические и государственно-юридические предпосылки для свободного выбора веры и созидания общин. Демократические нормы, при всём разнообразии их применения в разных странах, дают возможность исповедания веры не только отдельным личностям, но и социальным группам (общинам, конфессиям, церквям).

Эсхатология Древлеправославия, оценившая церковные реформы царя Алексея Михайловича как знак приближения (прихода) антихриста в XVII в., не делала утверждений, что псевдо-церковь и гонения на ревнителю Древлего Православия будут нескончаемыми. Иначе говоря, «история человечества не кончилась», «формы благочестия, как и формы сопротивления Церкви силами антихриста – меняются в ходе столетий». Тайны Промысла Божия человечеству неведомы, ибо «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец. Смотрите, бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время, как сказано в Евангелии от Марка, 13: 32-33.

Потому в условиях эсхатологической открытости и творческой незавершённости исто-

рии происходят непредсказуемые человеческим разумом новшества и трансформации.

Описанный феномен интернационального отклика на, казалось бы, сугубо русское и крайне консервативное явление, каким всегда воспринималось старообрядчество – живое тому подтверждение. Будем следить за его развитием.

#### **Список использованных источников**

1. Корнилий, митрополит Московский и всея Руси. Выступления и статьи митрополита Корнилия [Текст] / митр. Корнилий. – М., 2015.
2. Вестник Митрополии [Текст]. – 2015. – № 4.
3. Вестник Митрополии [Текст]. – 2017. – № 2(53).
4. Ермохин, Д. О богослужбном языке в истории Христовой Церкви [Электронный ресурс] / Даниил Ермохин; 22 августа 2018 г. // Официальный сайт РПСЦ / Режим доступа: [http://rpsc.ru/publications/abroad/ermohin\\_jazyk/](http://rpsc.ru/publications/abroad/ermohin_jazyk/), 9.10.2018 г., свободный.
5. Fr Cyril Shahzad, Rectorofst. Sergiusparish (Sargodha, Pakistan), Orthodox Churchof Pakistan «Orthodox Churchof Pakistan and its social activities»: Доклад на Международной конференции «Всемирный старообрядческий форум», Москва, 1 октября 2018 г., в Домерусского зарубежья [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://nashavera.com/publikacii/novoe-video-vyistuplenie-iereya-kirila-shahzada-rpsts-pakistan-na-vsemirnom-starobryadcheskom-forume-1-2-oktyabrya-2018-g/>, 13.11.2018 г., свободный.
6. Священноиерей Михаил Родин, «О древле-православном мировоззрении сквозь призму ино-

странной миссии Русской православной старообрядческой церкви»: Доклад на Международной конференции «Всемирный старообрядческий форум», Москва, 1 октября 2018 г., в Доме русского зарубежья [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://nashavera.com/publikacii/novoe-video-doklad-iereya-mihaila-rodina-rpsts-balakovo-na-vsemirnom-starobryadcheskom-forume-1-oktyabrya-2018-g/>, 13.11.2018 г., свободный.

© *Markus S. V.*, 2018

#### **INTERNATIONAL EXPANSION OF OLDBELIEVER ORTHODOXY – A PHENOMENON OF THE XXI CENTURY. FOREIGN PARISHES OF THE ROOBC IN UGANDA AND PAKISTAN**

*The article describes and analyzes the paradox: old believers have always been considered the most conservative and narrowly national Russian phenomenon, but in the XXI century there were priests and parishes in Uganda and Pakistan as part of the ROOBC (Russian Orthodox old believer Church). What was the theological basis, what are the social, cultural and linguistic aspects of the international mission of the Russian old believers? Will there be the development of this new phenomenon?*

**Keywords:** *ROOBC (Russian Orthodox old believer Church), Uganda, Pakistan, Orthodox Church of Pakistan, Metropolitan Cornelius of Moscow and all Russia, ecclesiology, mission.*

## К ВОПРОСУ О НЕКОТОРЫХ МАЛОИЗВЕСТНЫХ ФАКТАХ ИСТОРИИ ВОЛЬСКОГО СТАРООБРЯДЧЕСКОГО КЛАДБИЩА

*В статье описана история закладки и закрытия старообрядческого кладбища в г. Вольске.*

**Ключевые слова:** старообрядцы, кладбище, захоронение, г. Вольск.

Город Вольск Саратовской области лежит на правом берегу Волги в котловине окруженной подковой высокими холмами, которые местные жители называют «горами». На одной стороне подковы над городом располагалось старинное православное кладбище, на другой – старообрядческое. История второго и будет темой данной статьи.

Поволжский г. Вольск (первоначальное название с. Малыковка) сыграл значительную роль в истории российского старообрядчества.

Малонаселенность Поволжья, отдаленность его от центральных районов России способствовали тому, что, начиная со 2-й пол. XVII в., т.е. сразу после раскола в Русской православной церкви, сюда стали переселяться старообрядцы разных толков.

Территорию правого берега Волги в окрестностях Малыковки облюбовали, в основном, беспоповцы поморского согласия. В кон. XVIII в. они начали просачиваться и в Вольск. В XIX в. Вольск стал центром поморского согласия в Саратовской губернии, здесь были известные поморские семейства купцов Рошковых, Невитовых, Галкиных, Будниковых, Синициных. Существовали общие и частные моельни [7, с. 14].

Однако, видимо, не они основали вольское старообрядческое кладбище, т.к. хоронить умерших поморцы предпочитали вне кладбища: в поле, лесу или даже в собственном саду или под домом.

В нач. XVIII в. на противоположном берегу Волги, напротив Малыковки, по течению р. Иргиза начали селиться старообрядцы-беглопоповцы, бежавшие из верхних волжских городов [13, с. 21].

После известного указа Екатерины II от 4 декабря 1762 г. именно сюда массово стали переселяться старообрядцы, бежавшие ранее в Польшу. Места эти также входили в Малыковскую округу, так что прибывавшие раскольни-

ки обязательно бывали в Малыковке, отмечаясь у специальных чиновников.

В 1780 г. с. Малыковка становится уездным городом Вольском, и, переселенцы получили выбор стать ли дворянскими крестьянами на Иргизе или городскими обывателями в Вольске.

В первой обывательской книге Вольска, составленной в 1786 г. записано 22 переселенца (в основном одиноких) вышедших из-за польской границы в 1780–1782 гг., а также 6 человек, переселившихся в Вольск из иргизских старообрядческих слобод Криволучье и Мечетная [9].

При попустительстве губернских властей в нач. XIX в. число старообрядцев разных согласий и толков в Вольске неуклонно росло [13, с. 40].

Именно в это время и появилось в Вольске старообрядческое кладбище «на горах». Оно расположилось вдоль старой Хвалынской дороги.

Большинство купеческих семей Вольска до кон. XIX в. держалось старообрядчества. Среди них богатейшие: Сапожниковы, Волковойновы, Мельниковы, Расторгуевы, Брусянцевы, Курсаковы, Матросовы, Лутохины, Поповы, Плигины.

Несмотря на многочисленные препоны центральной власти многие из них стояли у руля местного самоуправления [14, с. 22; 5, с. 362].

Скромные в быту старообрядцы не жалели денег на украшение храмов в Вольске и иргизских скитах, а также на украшение могил усопших родственников. Как замечали вольчане старообрядческое кладбище было значительно богаче православного. Старообрядцы обустроивали свое кладбище с размахом. Вскоре на нем появилось около трех десятков семейных склепов. Чтобы постройки, сооруженные на песчаной почве, не разрушались, каждые несколько десятков метров устраивались подпорные стенки и иные укрепительные сооружения.

В 1832 г. А.П. Сапожников и Г.С. Расторгуев (брат жены А.П. Сапожникова) построили часовню-памятник на могиле П.С. Сапожникова [7, с. 119]. В 1840-х гг., несмотря на длительное противодействие вольского старообрядческого купечества, она была обращена в единоверие и стала известна как церковь во имя Воскресения Христова [7, с. 118].

К нач. XX в. кладбище занимало значительную территорию, вокруг которой тянулся многокилометровый забор. Многие погребальные памятники, выточенные из известняка и мрамора, были настоящим произведением искусства. За порядком наблюдал сторож, постоянно проживавший в сторожке в центре кладбища [4]. Однако всё начало быстро меняться после октябрьской революции 1917 г. Практически все представители вольского купечества уехали из города, чтобы попытаться начать новую жизнь в новом государстве.

Кладбище стало быстро приходить в упадок. Величественные гробницы и колонны ветшали, забор разобрали на топливо [11, л. 76]. Сторожа стали не справляться мародерами, грабившими богатые могилы.

Именно в это время произошло событие, взбудоражившее местное сообщество и широко прославившее вольское старообрядческое кладбище.

Дело в том, что 4 мая в склепе, находящемся на старообрядческом кладбище, «было произведено покушение на кражу». При проверке сторожем целостности гробов было обнаружено «нетление трупа», на крышке которого написано, что в нем находится купец первой гильдии Георгий (Егор) Федорович Курсаков [11, л. 74-74 об].

О Г.Ф. Курсакове документы донесли следующие сведения: родился в 1784 г. в семье вольского мещанина Ф.И. Курсакова [12, л. 10].

В первом браке имел двух дочерей. После смерти жены уехал в Сибирь на 10 лет. Вернулся с новой женой Авдотьей Семеновной и двумя сыновьями (скончавшимися, видимо, до 1859 г. [3, л. 1]).

По прибытию записался во 2-ю гильдию Вольского купечества (впоследствии перешел в 1-й гильдию, к концу жизни в Потомственное почетное гражданство). В 1827–1833 гг. занимал должность городского головы. Прославился своей неподкупностью и благотворительностью (пожертвовал большой каменный дом под общественную богадельню, замостил на собственные средства один из волжских взвозов).

Скончался 13 февраля 1860 г. на 77 году жизни [11, л. 74].

Именно его труп любопытные граждане вынули наружу, и, тотчас весть о нетлении трупа разнеслась по всему городу. В результате чего началось паломничество к трупу.

Чтобы избежать ненужного ажиотажа, помощник Саратовского губернского прокурора

по 1-му участку Вольского уезда И.А. Савельев оперативно назначил комиссию из врачей: заведующего городской больницей врача Сластенова, заведующего хирургической больницей А.Н. Алмазова, городского врача М.Д. Симкиной, которые уже 5 мая в присутствии вышеназванного помощника прокурора, начальника Вольской уездной милиции Ф.А. Байновского, а также понятых из граждан города, при стечении народа осмотрели труп Г.Ф. Курсакова.

Вот, что записано в протоколе осмотра: «Длина трупа 11 четвертей (195,58 см). Вес около 30 фунтов (12 кг). Расчленения суставов и распадаения наружных тканей не замечается. Труп представляет собой скелет, обтянутый кожей бурого (местами желтого) цвета ... Состояние кожи эластичное, т.е. захваченная в складки принимает затем свой первоначальный вид. ... Кожа по всему трупу собрана в продольные складки, особенный избыток кожи на животе, что указывает на то, что покойный при жизни был полного телосложения, на это также указывает и полнота щек. ... грудная клетка объемистая, наполненная воздухом... Суставы плечевые и тазобедренные, а также шея отчасти подвижны. Пальцы и ногти на них сохранились. Зубы сохранились хорошо, находятся в челюстях не кариозны. Носовой хрящ и хрящи ушных раковин ссохлись, так что конец носа впал и представляет собой кожную возвышенную складку... Глазные орбиты наполнены остатками ссохшихся глаз. Волос на голове и челюсти нет». Также давалось подробное описание склепа, где был найден труп: «склеп представлял собой помещение ниже поверхности земли на полторы сажени [ок. 3 м.]. Внутреннее строение сводчатое, кирпичное. Пол также кирпичный. Размеры помещения 3 на 4 аршина [2,10 на 2,80 м.], высота в зените свода 1 сажень [ок. 2 м.]. В склепе прохладно ... Трупного запаха в склепе нет. Воздух легкий». Отмечалось, что «кроме трупа Г.Ф. Курсакова в склепе находились еще 7 гробов взрослых и 1 детский. Из всех трупов, похороненных позднее, сохранился до некоторой степени труп женщины (грудь, лицо, верхние конечности покрыты кожей)» [11, л. 75–75об.].

6 мая известный вольский фотограф Горбухов в присутствии коллектива верующих и священнослужителя сфотографировал труп и склеп. После чего труп Курсакова был передан коллективу верующих старообрядческой церкви «для сохранения и похорон в склепе (подвале церкви)».

Тем не менее на этом дело не закончилось. Весть о «нетленных телах» разнеслась по окрестным местам и вызвала различные толки. Особый интерес к нетленным останкам проявил обновленческий епископ Михаил Постников, который, видимо, чтобы привлечь «разбредавшуюся паству» объявил их «мировым чудом» и, разъезжая по уезду, призывал всех к паломничеству «к новоявленному святому» [6, с. 2].

В целях предотвращения всякого рода ложных слухов агитационный отдел Вольского Укома «выработал ряд мер агитационного характера». Разбираясь в различного рода слухах и разговорах о трупе И.А. Савельев сделал вывод, что они «носят характер скорее удивления этим фактом, нежели святости (мощей). Тем более, что его социальное положение, старообрядческое вероисповедание, считающее недопустимостью с известной эпохи открытие мощей не позволяют выходить за рамки только лишь удивления» [11, л. 74–74об.].

Тем не менее паломничества из сельской местности (даже из соседней Пензенской губернии) не прекращались. Поэтому местные власти были вынуждены вызвать на помощь специалистов из Саратова.

Так, 21 мая к исследованию трупа Курсакова приступили два профессора медицины Саратовского университета Стадницкий и Райский.

Они подтвердили основные наблюдения и выводы своих вольских коллег, отметив развивавшийся процесс затвердевания трупа. Основной вывод комиссии – мумификация естественная, ввиду сочетания следующих условий: «склеп Курсаковых расположен на самом возвышенном месте кладбища», почва которого «более трех аршин в глубину состоит из сухого белого песка», а также особенностях тучного телосложения покойного [11, л. 87].

Ученые также прочитали несколько научно-популярных лекций на темы «Жизнь и смерть» и «Искусственная и естественная мумификация трупов» в разных организациях города: союзе Сантруд, в железнодорожном депо, на одном из цементных заводов и кинотеатре «Модерн». В их отчете отмечено, что «на всех прочитанных лекциях присутствовало чрезвычайно большое количество публики, которая проявляла большой интерес к лекциям, что было видно из массы разнохарактерных вопросов на данную тему», а также то, что «лекции с доказательством научных данных, развеяли недоумение в массах, а также поло-

жили конец всем разноречивым толкованиям населения, за исключением религиозных фанатиков, которые не принимают во внимание все научные данные». [11, л. 89].

Однако, несмотря на лекции и широкое освещение работы комиссии в местной прессе [1, с. 3; 6, с. 2], потоки людей на кладбище не иссякали.

Исходя из данного обстоятельства комиссия, по согласованию с местными властями, изъяла хорошо сохранившиеся трупы Курсакова и трех его родственников из семейного склепа и в ночь с 23 на 24 мая перевезла их в Саратов, где сдала в анатомический музей Саратовского государственного университета [11, л. 73–73об.].

Вплоть до 1927 г. вольская милиция регулярно выезжала на расследования случаев проникновения в склепы и осквернения могил старообрядческого кладбища, бывали и случаи обвала сводов гробниц. В конце концов местные власти приняли решение о закрытии кладбища. Родственникам было предложено перенести останки близких на городское кладбище. Вскоре кладбище было сровнено с землей. Сегодня мало кто из вольчан знает о его существовании.

Что же касается Курсаковых, то они экспонировались в анатомическом музее Саратовского медицинского института до 2011 г., пока группа православных общественников, состоявшая из врача С.И. Никитушкина, пенсионерки Л.И. Кокушкиной, настоятеля Крестовоздвиженской церкви протоирея Михаила Воробьева, директора центральной детской библиотеки Г.Б. Мигуновой во время визита в Вольск 5 ноября 2011 г. не озвучила вице-премьеру Правительства РФ В.В. Володину идею об их перезахоронении по христианским канонам [10, с. 3].

26 ноября останки были привезены в Вольск и после панихиды в православном Свято-Троицком соборе захоронены на городском кладбище [2, с. 3].

#### ***Список использованных источников***

1. В. Мумия Курсакова – естественное явление (Доклад профессоров Райского и Стадницкого) [Текст] // Луч правды (Вольск). – 1924. – 23 мая.
2. В Вольске спустя 87 лет захоронили останки купца [Текст] // Жил-был Вольск (Вольск). – 2011. – 29 ноября.
3. Ведомости о числе душ потомственных купцов г. Вольска на 1859 г. Т. 2. [Рукопись] // Государственный архив Саратовской области удаленное

архивохранилище в Вольске (далее ВФ ГАСО). Ф. 1. Оп. 1. Д. 1707.

4. Вид Вольского старообрядческого кладбища. Фотография начала XX в. [Фотография] // Научный архив Вольского краеведческого музея (НА ВКМ). Фонды 19144/3.

5. Вольский биографический словарь [Текст] / С.В. Постников, С.В. Маркушина, А.Г. Наумлюк, О.А. Постникова; под общ. ред. Постникова С.В. Саратов: Амирит, 2018. – 384 с.

6. Довольно морочить [Текст] // Луч правды (Вольск). – 1924. – 25 мая.

7. Михаил Воробьев. Православное краеведение: Исторические очерки [Текст]. – М.: Линия График, 2002. – 196 с.

8. О трупе купца Курсакова (Беседа с помощником Губернского прокурора тов. Савельевым) [Текст] // Луч правды (Вольск). – 1924. – 10 мая.

9. Первая обывательская книга Вольска [Рукопись] // ВФ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1.

10. Перезахоронение тел семьи Курсаковых [Текст] // Православная газета Вольского благочиния (Вольск). – 2011. – Декабрь. – № 29(50).

11. Переписка о нетленных трупах Курсаковых [Рукопись] // Государственный архив Саратовской области. Ф. Р-521. Оп. 2. Д. 89.

12. Ревизская сказка купцов и мещан г. Вольска на 1811 г. [Рукопись] // ВФ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 240.

13. Соколов, Н.С. Раскол в Саратовском крае [Текст] / Н.С. Соколов. – Саратов, 1888. – 480 с.

14. Чиновники Вольского уезда Саратовской губернии: Биографический справочник [Текст] / С.В. Маркушина, А.Г. Наумлюк, С.В. Постников, О.А. Постникова, Е.В. Разумова; под общ. ред. Постникова С.В. – Саратов: Амирит, 2018. – 364 с.

© *Markushina S.V.*, 2018

**TO QUESTION OF CERTAIN LITTLE-KNOWN FACTS OF THE HISTORY OF VOLSKY OLDBELIEVER CEMETERY**

*The article describes the history of the laying and closing of the Oldbeliever cemetery in Volsk.*

**Keywords:** *Oldbelievers, cemetery, burial, Volsk.*

УДК 614.2(470.313-22Кермись)(091)

© Мельничук Г.А., Степанова Н.В., Орлов А.Н., Зайцев В.Н.,  
Крюченко Л.А., Фомичёва Т.В., 2018

## ИСТОРИЯ БОЛЬНИЦЫ СЕЛА КЕРМИСЬ ШАЦКОГО РАЙОНА РЯЗАНСКОЙ ОБЛАСТИ

*Авторы статьи на основе обширного архивного материала исследовали историю больницы села Кермись Шацкого района Рязанской области. В своем исследовании они приводят исторические факты, начиная с сер. XIX в. по настоящее время. В статье описаны краткие биографические сведения о медицинском персонале сельской больницы, его заслуги и достижения. Работа будет полезна всем, кто интересуется краеведением.*

**Ключевые слова:** Кермись, Шацк, больница, история здравоохранения, врач.

В Шацком районе в пяти километрах от границы Рязанской, Тамбовской и Пензенской областей находится село Кермись. Основано оно было, как свидетельствуют источники, в кон. XVIII в. помещиками Нарышкинами. В 1822 г. на средства А.Л. Нарышкина (1760–1826) был построен храм. Село с ближайшими деревнями переходило по наследству разным владельцам, перед отменой крепостного права им владел А.Д. Башмаков [14, с. 94-104].

Первое упоминание о здравоохранении в селе относится к 1853 г., когда в «Деле о приходе, расходе и остатке господских денежной суммы имени Нарышкин» отмечено «дом деревянный одноэтажный, покрыт тесом, длина 26,5, ширина 20 аршин, о 8 комнатах, в которых помещаются контора и больница» [1, л. 37об.]. В материалах за 1884 г., сообщается, что лечение больных «производится и на фельдшерских земских пунктах» [26], о чём на карте уезда сообщено и сделана пометка – «ф.п.», констатирующая о существовании фельдшерского пункта в селе [24, с. 192-193]. В 1888 г. член комиссии Смольдовский отмечал, что он осматривал фельдшерский пункт, который «содержится довольно прилично» [4, с. 109].

О развитии здравоохранения в Тамбовской губернии на рубеже XIX–XX вв. наглядно свидетельствуют материалы собранные земским санитарным врачом Иваном Ивановичем Моллесон [20, с. 104-105] (1840–1920) и изданные отдельной книгой, в которой представлены статистические сведения о заболеваемости по всем населённым пунктам тамбовского

края, в т.ч. по Шацкому уезду, Кермисинской волости и селу Кермись. В кон. XIX в. Кермисинская волость относилась к Носиновскому медицинскому участку, охватывающему шесть волостей. В селе Кермись проживал фельдшер. Значительная территория, подчинённая медицинскому участку, и немалое расстояние больницы от Кермиси, большое количество людей, проживавших в волости – всё это послужило основой к принятию решения о постройки в селе больницы.

Постановлением земского собрания (п. 4) от 1 октября 1902 г. было принято решение о постройке в с. Кермись больницы [5, с. 55-56], которую рекомендовали назвать Александровской в память 19 февраля 1861 г., в честь императора Александра II – освободившего крестьян от крепостной зависимости. Ещё до открытия больницы было принято решение «управы об открытии в с. Кермись с 1 января 1903 г. врачебного пункта». Его «смета была рассмотрена и согласована санитарным советом 9-го сего ноября (1902. – *авт.*) и утверждена в сумме 2060 руб.

Одновременно отмечалось, что постройка «больницы может быть окончена в один год, управа ходатайствует перед собранием о внесении в смету на 1903 г. 1500 руб. на жалование врачу для помещения его в Кермиси». В это время в селе появился и первый врач.

Под строящуюся больницу была выделена территория, о чём в земских материалах сообщено «принять три десятины (примерно 3 га – *авт.*) от крестьян села Кермись и разрешить посадку рощи управе на сумму 150 рублей». Эта роща, посаженная в нач. XX в., сохранилась на территории больницы и по сей день. При въезде в село по трассе Шацк – Кермись она располагается с правой стороны от дороги.

В приложении к журналу Шацкого уездного земского собрания отмечалось, что больница «готова и может быть открыта когда собранию будет угодно... до 1 января 1904 г. ...Собрание постановило: согласовать доклад управы и открыть Кермисинскую больницу с 1 октября 1903 года» [6, с. 2-3, 55], т.е. ровно через год после принятия решения об её постройке. Фактически получается, что больница

была открыта, по новому стилю, 14 октября. Основные работы по строительству больницы были проведены в 1903 г. и небольшие доделочные – в 1904 г., когда больница уже работала.

В 1903 г. член уездной ревизионной комиссии В.И. Нечохин осмотрел Кермисинскую больницу и оставил следующее её описание: «больница построена из соснового леса хозяйственным образом по типу Ржавецкой больницы, полы и потолки хорошо вымощены, не окончена подбивка паклею стен в палатах, не работают зимние рамы окон. Вставленные первые окна выкрашены белой краскою, хорошо пригнаны, легко отворяются и затворяются и много дают света. Квартирные фельдшеров отделаны и печи в них сложены хорошо. Здание больницы и дом под квартиру врача покрыты железом, но ещё не окрашены... Вода из колодца совсем не берётся, а возиться бочками из речки... В амбулаториях, где уже производится приём больных, хорошего шкафа для лекарств нет, а привезённые с фельдшерского пункта 2 шкафа не соответствуют своему назначению... При больнице следовало бы построить баню для служащего персонала, так как больница расположена не особенно близко от села Кермись, где было бы возможным пользоваться хотя бы наёмной баней» [6, с. 40].

В первый год своего существования в больнице стали проводиться хирургические операции. За первые три месяца – с октября по 1 января 1904 г. было сделано 11 операций (операция ущемления паховой грыжи – 1, секвестротомия – 1, трепанация сосцевидного отростка – 3, трепанация бедренной кости при остеомиелите – 1, разрез флегмоны руки – 1, разрез коленного сустава при гнойном воспалении его – 1, лепаратомия при peritonitis suppurativ – 1, трахеотомия – 1 и др.). Эти сведения представлены в материалах ежегодного медицинского отчёта Шацкому уездному земству за 1903 г. [7, с. 126]. Кермисинская больница стала шестой в уезде. Кроме неё в этот период были больницы в г. Шацке и сс. Ольхи, Ржавец (сегодня Шацкий район), Кистенёво (сегодня Чучковский район Рязанской области), Носины (сегодня Моршанский район Тамбовской области).

В материалах отчёта земской управы был найден поимённый список медицинского персонала и его жалования за 1906 г. По нему можно восстановить фамилии и численность медицинского персонала Кермисинской боль-

ницы в 1906 г., а также узнать жалование которое они получали. Врачом трудилась – С.М. Дамберг (жалование 1500 руб. в год), были два фельдшера братья Дмитрий Николаевич и Константин Николаевич Антоновские (соответственно с зарплатой 400 и 300 рублей). Акушеркой работала Елена Михайловна Сазонова (в окладом 207,34 рублей), впоследствии вышедшая замуж Д.Н. Антоновского. А его брат погиб во время пожары в больницы. Была так же должность заведующего хозяйственной частью с окладом в 60 руб. в год.

Первым врачом кермисинской больницы была Софья Михайловна Дамберг, которая трудилась в селе с момента открытия лечебного заведения до 1912 г. Шацкое земство отмечало, что с 1 октября 1912 г. она оставила по домашним обстоятельствам «службу, продолжавшуюся в общей сложности 9 лет... Софья Михайловна выделялась своею особенно плодотворной деятельностью, направленною к облегчению страждущих в её участке... выразить от имени Шацкого уездного земства Софьи Михайловне Дамберг благодарность за её высоко-плодотворную деятельность в нашем уезде» [8, с. 93]. Небезынтересно отметить, что ежегодно в Журналах Шацкого уездного земского собрания публиковались медицинские отчёты о развитии здравоохранения в уезде. Отчёт за 1904 г. подготовила «врач С. Дамберг» [7, с. 80-87].

На вопрос как дальше сложилась судьба Софьи Михайловны? Даёт ответ некролог помещённый в журнале «Вестник рентгенологии и радиологии» за 1925 г. и написанный её руководителем Георгием Владимировичем Шором (1872–1948). Даём его полностью без изменения, чтобы показать жизнь этой уникальной женщины-подвижницы:

*«Софья Михайловна Дамберг, дочь шведского генерального консула, родилась в 1877 г. Она окончила С[анкт]-П[етербургскую] Александровскую женскую гимназию и поступила сначала на Бестужевские курсы, но вскоре перешла в Ж[еневский] Медицинский Институт, который окончила в 1902 году. Уже Студенткой III курса С[офья] М[ихайловна] поехала в Киевскую г[убернию] на борьбу с сыпным тифом и сама заболела им. желая посвятить себя земской медицине, она в течении года совершенствуется в хирургии под руководством проф[ессора] А.А. Кадыяна, а затем поступает на службу в Шацкий уезд Тамбовской губ[ернии]. Переутомлённая тяжёлой девятилетней работой, в 1912 г. она*

уезжает в С[анкт]-П[етербург], где в течение года посвящает себя научной работе в Институте Экспериментальной Медицины. Здесь она опубликовала ценное исследование “Об экстра-медуллярном развитии миелиной ткани” (Р[усский] Врач, 1913 г. и Folia Haematologica Bd. XVI), за которое удостоивается премии. Несмотря на успех С[офья] М[ихайловна] уезжает в 1913 году в Уральскую область, где в это время вспыхнула тяжёлая чумная эпидемия, и остаётся там до конца эпидемии, живя в тяжёлых условиях за сотни вёрст от местных областных центров, опубликовав две экспериментальные работы по чуме. В 1915 г. мы её застаём опять в Закавказье – работающей на эпидемии сыпного тифа. В 1916 г. она – в Риге в качестве хирурга. С 1917 по 1922 г. С.М. Дамберг работает в Корчевском уезде, Тверской губ[убернии], где за пять лет революции обслужила не одну эпидемию. С.М. Дамберг всегда отличалась выносливостью, редкой трудоспособностью, вместе с тем она обладала настойчивостью в преследовании своих научных целей и изумительной выдержкой в общественных отношениях. После 2–3 года в деревни свои досуги она посвящает разработке интересующей её со студенческой скамьи раковой проблеме.

В 1922 г. С.М. Дамберг решает посвятить себя всецело научной работе. она приезжает в Ленинград и работает безвозмездно в качестве научного сотрудника при кафедре патологической анатомии Медици[нского] Института и вскоре же становится сотрудником в лаборатории по изучению рака при Гос[ударственном] Рентген[овском] Институте. Здесь она посвящает себя всецело работе по экспериментальному раку. Тут сказало её самоотверженность, т.к. она начала попутно производить опыт и на самой себе. Исключительно скромная и деликатная по натуре, полная веры в успех своей работы, она являлась ценным и незаменимым сотрудником в научной работе, в Институте она завоевала очень быстро общие симпатии и глубокое уважение. (На страницах “Вестника” при жизни С[офьи] М[ихайловны] появилась её работа “Патологическая анатомия т[ак] наз[ываемого] рентгеновского рака” (т. II, вып. 3-4). Оставленная С[офьей] М[ихайловной] готовой к печати ценная работа по экспериментальному раку будет напечатана в ближ[айшем] выпуске. – Ред[акция].).

Событие 15 декабря всколыхнуло своей неожиданностью всех нас. Пустой мешочек с надписью 5,0 кокаина!... Для нас, её друзей, понятна роковая развязка. Сильная духом, но ослабевшая физически... 20 лет непосильного труда, полугодное существование... одиночество в личной жизни... истощились силы для дальнейшей борьбы, и Софьи Михайловны не стало. Память об этом человеке в лучшем смысле этого слова навсегда останется в нас, кто с ней работал!... Г.В. Шор» [28, с. 156].

О ценности исследований проведённых Софьей Михайловной в 1920-е гг. свидетельствует тот факт, что в «Большой медицинской энциклопедии» увидевшей свет в 1980 г. даны сноски на её работы. Материалы о Софье Михайловне помещены в «Рязанской энциклопедии» [23, с. 203] и в книге известного рязанского поэта и краеведа А.Н. Потапов «Лики земляков» [22]. Летом 2012 г., по инициативе коллектива сотрудников кермисинской больницы, на здании больницы была установлена мемориальная доска «первому врачу Софьи Михайловне Дамберг».

Через год после отъезда из Кермиси С.М. Дамберг, а точнее 11 сентября 1913 г. комиссией была осмотрена больница. Осматривающий сообщил, что в день осмотра в больнице лежало 27 человек, из них двое (сифилитиков) – в заразном бараке и 25 в самой больнице. Из этого числа 21 человек лежал в палатах и 4 человека за недостатком места в коридоре. В день осмотра больницы было принято 75 человек. Об этом посещении осталось ещё и следующая запись: «Минувшим летом в помещении больницы произведены ремонт – побелены стены и покрашены потолки. В таком виде помещения высматриваются светлыми и очень чистыми, воздух во всех помещениях чистый и лёгкий за исключением передней, которая около клозета, где воздух тяжёлый. Белья постельного и столового достаточно, содержится оно в чистом исправном виде. В настоящем году приобретено между прочим 16 тёплых шерстяных одеял. Кухня чистая. Белый хлеб выпечен удовлетворительно, чёрный тёмный. Мука получается из земского склада. Суп мясной рисовый вкусен и с достаточным наваром. Щи такого же качества. Мясо доставляется местным мясником по 4 руб[ля] 95 коп[еек] пуд по контракту –  $\frac{1}{3}$  от задней ноги, остальное от бока и груди. Коровье масло вполне хорошего качества покупается на месте по 40 коп[еек] фунт. Молоко же доставляется местным крестьянином

по 5 коп[еек] бутылка, – качества вполне хорошего» [9, с. 35-36].

О сменившем С.М. Дамберг враче Леандре Семёновиче Курганском мы знаем очень мало. Он родился в 1883 г., начал медицинскую практику в 1911 г., поступив в Кермисинскую больницу из Переславля-Залесского, где был фабричным врачом. Эту информацию удалось обнаружить в «Российском медицинском списке». В «Списке медицинских врачей СССР» (на 1 января 1924 г.), изданном в 1925 г., сообщалось, что Л.С. Курганский работал в г. Рязани.

В 20-е гг. в Кермисинской больнице трудился фельдшером Дмитрий Иванович Плетнёв (1894–1964), который, окончив 1-й Московский медицинский институт, был вынужден покинуть Кермись в связи с тем, что был направлен врачом в с. Чернопоселье или Песчанка соседнего Земетченского района Пензенской области. Во время войны служил начальником военного госпиталя в г. Тамбове. Вернувшись в Чернопосельскую больницу, долгие годы трудился главным врачом, за что был удостоен звания – «Заслуженный врач РСФСР».

Его сын Сергей Дмитриевич, родившийся в с. Кермись 29 сентября 1923 г., тоже стал врачом. После войны он окончил также 1-й Московский медицинский институт. Поработав несколько лет в сельской местности хирургом и главным врачом Салтыковской больницы Земетческого района, он уехал в г. Москву и занялся научной деятельностью. Профессор С.Д. Плетнёв (1923–2011) стоял у истоков применения лазеров в медицине в Советском Союзе. Благодаря его пионерским разработкам удалось создать установку и отработать режимы для проведения операций с помощью лазера. За эти разработки доктор медицинских наук С.Д. Плетнёв был награждён знаком «Изобретатель СССР» и в 1981 г. удостоен Государственной премии СССР [см.: 17, с. 4; 18, с. 6; 21, с. 3].

К сожалению в истории кермисинской больницы «белым пятном» остаются 1920–1940-е гг. Нам пока не удалось установить людей возглавляющих в это время коллектив сельской больницы, т.к шацкий райздравотдел все документы до 1941 г., а шацкая больница все документы до 1965 г. передала в Государственный архив Рязанской области [13]. Последующие годы тоже не дают точных дат по врачам и медперсоналу больницы. Однако в этом деле кое-что удалось установить, пооб-

щавшись с ветеранами и старожилами больницы. Из бесед можно сделать однозначный вывод все руководители больницы и персонал душой и сердцем болели о своей работе, стремясь облегчить участь страждущим, прийти им на помощь.

Сразу после Великой отечественной войны больницу возглавила главный врач – военный хирург Наталья Васильевна Калугина. В эти годы в больнице работали санитарки: Елена Ивановна Мохначёва (в 1946–1950 гг.), Физа (Фёкла) Петровна Харитоновна (в 1947–1967 гг.), Любовь Захарова, Анна Мохначёва, Елена Ивановна Редичева (в 1947–1950 гг.). Акушеркой трудилась Анна Георгиевна Спицина (с кон. 1940-х до нач. 1970-х гг.) – участница войны, позже переехавшая к дочери в Москву.

В 1951 г. устроился работать в больницы Михаил Иванович Егоров (род. 1927), там же трудилась и его супруга Мария Тимофеевна (род. 20.10.1928). Михаил Егорович вспоминал, что «главным врачом в это время была Наталья Васильевна Калугина. Она мне запомнилась больше всего, и, на мой взгляд, она была одним из лучших врачей. Бывало, поедем на совещание на лошадях, вернёмся часов в 12 ночи. Зимой холодно, темно. Она говорит: “Миша иди домой, а я не могу идти домой спать, зайду в больницу проверю, может быть, кто-то нуждается в моей помощи”. Вот такой ответственный был человек» [11]. Некоторое время после неё временно возглавляли коллектив больницы Анна Ефимовна Цуканова и Любовь Федоровна Буданова (в девичестве Охтина).

Им на смену был направлен опытный врач Евгений Сергеевич Покровский. Он оказался в Кермиси уже в достаточно солидном возрасте. В селе бытует мнение, что он был родственником историка М.Н. Покровского. Однако это не подтверждённый факт. Проработав несколько лет он скончался и был погребён на кермисинском кладбище. Своим коллегам по больнице он говорил: «Когда я умру заходите ко мне на могилку».

Выполняя его наказ, при посещении местного кладбища, его сослуживцы всегда приходили и приходят к нему, повторяя «Здесь похоронен врач» и каждый раз вспоминая его просьбу-наказ. Весной 2011 г. жители села и сотрудники больницы установили на его могиле новую памятную плиту с указанием дат жизни главного врача 1906–1960 гг. [16].

Яркий след в истории села оставили супруги Горбуновы – Михаил Фёдорович

(19.11.1928 – 26.03.1978) и Юлия Михайловна (1928–1975, урождённая Маркова). Это были два человека представлявшие сельскую интеллигенцию в лучших своих проявлениях. Михаил Фёдорович трудился директором Кермисинской школы. Он впервые в районе задумал создать школьный краеведческий музей. Собирал для него экспонаты, позже они были переданы в районный музей в с. Желанное [3]. На его долю выпало тяжёлое испытание – сгорела школа. Он приложил массу усилий для постройки новой современной школы отвечающей реалиям своего времени. Очень много он сотрудничал и с местной шацкой газетой «За коммунизм», на страницах которой рассказывал о селе, его достижениях, школе, односельчанах. В доме у них была громадная (по сельским меркам) библиотека, которая свидетельствовала о её владельцах и была доступна односельчанам.

Супруга Юлия Михайловна трудилась главным врачом в больницы. Один из авторов настоящей статьи (Л.А. Крюченко – *прим. авт.*) вспоминает: «Я поражаюсь, читая истории болезни, написанные Юлией Михайловной. Здесь в каждой сохранившейся медицинской карте чётко и ясно описаны все нюансы заболевания. Что давало возможность доктору легко ориентироваться в постановке диагноза и методики лечения. Возьмёшь любую карту больного и по ней можно учить будущих медиков, как нужно их оформлять. Чувствуется, как она могла находить подход к больному, уточняя и выявляя на первый взгляд казалось бы незначительные симптомы заболеваний. Я сама многому научилась, читая описанные ею истории болезней». В период руководства больницей Ю.М. Горбуновой специально был построен новый корпус, в котором размещалась рентгеновская установка, которой заведовала рентгенолог В. Калугина.

Жительница с. Кермись Т.А. Фомичёва вспоминая об Юлии Михайловне заметила: «Она свою дружбу никому не навязывала, но всем хотела помочь». Врач от Бога. В ней сочетались качества руководителя – требовательность и самодисциплина, строгость и сострадание, умение сплотить вокруг себя коллектив, не случайно на фотографиях, которые бережно хранят односельчане, она всегда в окружении работников больницы. Судьбой было отведено прожить Юлии Михайловне 48 лет, из которых она 15 проработала в Кермиси. Она умерла от рака. Супруг на могильном памятнике написал следующие слова:

«Врач Горбунова Юлия Михайловна 1928–1975», и ниже четверостишие: «Тебя уже не повстречаю – / Кому я горе изолью? / В суровой скорби и печали, / Склоняю голову свою!».

Михаил Фёдорович пережил жену на три года. Прах их покоится рядом. Дети и односельчане учителя написали на его памятнике, похожем на открытую книгу, слова: «Светя другим – сгораю» и изобразили горящую свечу.

В Кермисинской больницы сохранился папка приказов [15, с. 4] с 01.01.1965 по 27.01.1968 г. (1965 г. – 94 приказа, 1966 г. – 114 приказов, 1967–1968 гг. – 98 приказов). В этих документах отражены сведения по личному составу (приём, увольнение, отпуска, благодарности, выговора). Благодаря этому источнику удалось реконструировать основной состав сотрудников больницы, работающих в этот период:

**Главный врач** Ю.М. Горбунова (урождённая Маркова);

**Фельдшеры** Л.В. Буланцева, Л.В. Жильникова, В.С. Колыбзев, Л.П. Крысина, В.Г. Соколова (*работала с 27.08.1965 по 21.04.1967 г.*), Н.Я. Сосунов (*21.06.1967 г. – премирован 3-хмесячным окладом за 25 лет работы в медицине*);

**Зубной врач** М.В. Захарова (до 30.08.1965 г.), М. Абрамова (*с 15.08.1967 г.*);

**Акушерки** Н.И. Давыдова (*выпускница Касимовского медучилища 1966 г.*), А.Е. Спицына, А.Е. Цуканова (*22.03.1966 г. – объявлена благодарностью в связи с 50-летием; 30.03.1967 г. – освобождена от работы в связи с переездом семьи в Рязань*);

**Старшая медсестра** В.С. Калугина;

**Медсестра** А.Ф. Перевозчикова (до 11.09.1966 г.);

**Медбрат** В.А. Пичужников;

**Санитарки родильного отделения** М.Т. Егорова, А.Д. Цибизова (*освобождена от работы в связи с уходом на пенсию с 12.11.1966 г.*), Ф.П. Харитоновна (*освобождена от работы «в связи с уходом на пенсию с 22 сентября 1967 г.»*);

**Санитарки** А.Н. Андреевна (*ранее работала поваром*), М.И. Борисова (*освобождена от работы в связи с уходом на пенсию с 18.11.1966 г.*), З.А. Гуранова, В.Д. Колыбзева (*с 11.05.1966 г. повышение зарплаты «в связи с исполнением 10 лет стажа работы»*), Л.З. Кулешова, Н.Д. Курносова, А.Е. Мохначёва, П.А. Памшева (*ранее трудилась: рабочей и судомойщицей*), А.С. Питюрина (*позже работала бухгалтером*), А.Г. Шашкина;

**Дезинфектор** А.Ф. Егорова (увеличить с 09.01.1967 г. начисление «в связи исполнением 10 лет стажа работы»);

**Завхозы** П.Н. Ступин (до 15.07.1966 г.), М.И. Егоров (ранее был рабочим);

**Счетовод** А.Г. Светлакова;

**Повар** В.Ф. Нефёдова;

**Кладовщик** М.Ф. Создательцева;

**Мотористы** И.Х. Иголкин, Н.И. Сухов;

**Рабочий** А.И. Чурочкин;

**Прачка** Ф.И. Армина.

К Кермисинской участковой больницы относились медицинские пункты в близлежащих селениях: Боголюбовка (руководила – фельдшер З.Н. Панкратова), Илюхино (фельдшер А.Г. Исайкина), Львовка (фельдшер Н.И. Ермакова), Старое Чернеево (фельдшер М.Г. Головина, позже – М.Г. Баринова), Сявель (фельдшер Е.П. Линькова), Шарик (фельдшер В.С. Маликова, позже – Н.И. Ермакова).

Кроме всего прочего можно найти достаточно интересные факты из истории больницы. Вот некоторые из них:

Стр. 4. Приказ № 12 [апрель 1966 г.]: «О противопожарных мероприятиях... 1. Категорически запрещено закладывать дрова за печи. 2. Дрова около печей не хранить, а заносить перед топкой. 3. Не хранить бутылки с керосином в помещении больницы, родильном отд[елении] и кухне». – [Резюме: постоянная, тяжёлая противопожарная борьба].

Стр. 62. Приказ № 96 от 10.11.1966 г.: «перевести санитару Чурочкина Анатолия Ив[ановича] на полставки дворника и полставки кастелянши». – [Резюме: интересное совмещение должностей].

Стр. 65. Приказ № 107 от 03.12.1966 г.: «перевести моториста Иголкина Ивана Хар[итоновича] на ставку мед. сестры ...[с] исполнением обязанностей шофёра». – [Резюме: отсутствие ставки вынуждало к таким должностям].

Стр. 71-72. Приказ № 12 от 08.03.1967 г.: «Уважаемые женщины. Поздравляю вас с международным женским днём 8-ое марта. Желаю вам успехов в труде, творческой работы и личной жизни. Отмечая успехи и хорошую работу по медицинскому обслуживанию населения (стр. 72), объявляю благодарность всем женщинам работницам Кермисинской больницы». – [Резюме: впервые увидел свет приказ-поздравление].

Стр. 99. Приказ № 98 от 18.01.1968 г.: «акушерке Асташкиной Зои Вас[ильевне] за прогул с 10/1-68 г. по 16/1-68 г. объявить выго-

вор за 6 дней, отдежурить вместо дежурных сестёр по мере необходимости». – [Резюме: не вычесть дни из отпуска, а отработать].

Яркой личностью в истории больницы был фельдшер Николай Яковлевич Сосунов (15.04.1922 – 05.01.2001, г. Зарайск) – военный фельдшер, кавалер ордена Красной Звезды, отец пяти детей, много лет проработавший в селе (о его награждении: «Военфельдшер Сосунов не только умеет оказывать медпомощь но и смело бьёт бандитов. Он принимал активное участие в разведке 23.12.44 в д. Амари(?) и вынес двух раненых разведчиков с их оружием и доставил на П[олковой] М[едицинский] П[ункт]. С 24 по 29 декабря 44 года в районе д. Бурумунжи(?), когда противник 6 раз переходил в контрнаступление мл. л-т Сосунов залёг за пулемёт и косил немцев. В этом бою он уничтожил до 8 немцев. После [...] он вынес лично и оказал медпомощь 12 раненым и доставил их вместе с оружием на ПМП полка» [27]).

При всех его заслугах и стремлении помочь людям у него иногда проявлялась и слабость – любовь к «зелёному змею». За этот свой недостаток он получал выговора и замечания, а позже с рвением брался за исполнение своих производственных обязанностей. Ко всему прочему он был наиболее читающий житель села, регулярно посещал сельскую библиотеку [19]. Позже покинув Кермись и живя в городе у детей, он, приезжая в село, часто заходил в больницу, предварительно обойдя её кругом по периметру. Ещё в 1967 г. он был отмечен поощрением за четверть века работы в медицине.

Редко, когда о простых тружениках, ежедневно из года в год честно выполняющих, свою, казалось бы, на первый взгляд не очень приметную работу, пишут в прессе. Отрадно заметить, что о жизни и трудовой деятельности санитарки больницы, замечательном человеке Физе (Фёкле) Петровне Харитоновой (24.08.1912–05.02.1995) увидела свет такая публикация.

После смерти Юлии Михайловны больница осиротела. Некоторое время исполняющей обязанности главного врача была фельдшер Лидия Васильевна Буланцева, на смену ей пришла врач Валентина Ивановна Борисова. Несколько лет коллектив больницы возглавлял Михаил Тимофеевич Скворцов. Он всей душой болел за работу, у него был лёгкий стиль изложения мыслей и поэтому кроме своей основной работы он активно сотрудничал с рай-

онной газетой. Летом 1988 г. он покинул пост главного врача Кермисинской больницы.

Некоторое время исполняла обязанности руководителя больницы Валентина Ивановна Лосева, а с осени 1988 г. вступила в должность молодой специалист Марина Викторовна Титова, направленная вместе с супругом по распределению в сельскую местность. Последний приказ по больнице ею датирован 27 марта 1992 г. Супруги Титовы отработав положенное после института время, переехали на постоянное место жительства в город.

С 15 марта 1993 г. кермисинскую больницу возглавила главный врач Лариса Анатольевна Крюченко, выпускница Семипалатинского медицинского института. После развала Советского Союза супруги Крюченко, поработав в г. Мурманске, из-за несовместимости северного климата со здоровьем решили перебраться в Европейскую часть России. Их выбор остановился на селе Кермись Шацкого района. Новый врач с энтузиазмом взялась за дело. Были проведены ремонтные работы в больнице. Отремонтирована бывшая рентгеновская лаборатория, находившаяся в запустении и туда переехала амбулатории. Дом-общежитие для медицинского персонала был переоборудован в Кермисинский Дом ветеранов на 15 человек (идея устройства Дома ветеранов при больнице принадлежит Ларисе Анатольевне Крюченко).

В 1998 г. исполнилось 95 лет со дня открытия больницы. 14 октября, в день открытия больницы в Кермись приехали заместитель главы администрации Шацкого района В.М. Соломатина, главный врач районной больницы В.Н. Зайцев. Знакомя гостей с больницей, её главный врач Л.А. Крюченко показала дореволюционную фотографию коллектива больницы, на которой были запечатлены среди прочих фельдшеры – братья Антоновские, акушерка Е.М. Сазонова (Антоновская) и первый врач С.М. Дамберг. Эта фотография сохранилась у жительницы села Елизаветы Николаевны Чурочкиной, отец и мать которой работали в больнице. Елизавета Николаевна рассказала, что её родители вспоминали: «...первого врача Софью Михайловну считали немкой. Она была, как врач и человек очень хорошая. В любую погоду днём и ночью по вызову всегда приходила к больным. Часто ходила пешком. Была кудрявая и ходила без головного убора.

Проживала она на территории больницы в доме, в котором в настоящее время находится Дом ветеранов» [12].

В новогоднюю ночь 2001 г. в 1.50 произошла трагедия – сгорел амбулаторный корпус. В бюджете Шацкого района не было средств на постройку нового здания. После обращения столичных кермисинцев к губернатору Рязанской области Виктору Николаевичу Любимову были изысканы средства на строительство амбулатории. Коллектив больницы решил не строить амбулаторию отдельно, а совместить её с главным корпусом, приделав к нему пристройку. Решения оказалось оптимальным во всех отношениях. Сегодня корпус занимает площадь более 315 квадратных метров (12,5м на 25,5м).

Открытие новой амбулатории было приурочено к вековому юбилею кермисинской больницы пришедшему на 2003 г. Медперсонал готовился к этому событию, и он по праву может гордиться своим детищем. К услугам сельчан физио- и гинекологические кабинеты, хорошая процедурная. В палатах светло и уютно. Председатель СПК «Феникс» И.М. Юдин подарил больнице мягкую мебель, а шацкая администрация выделила средства на приобретение нового кухонного гарнитура. Районная газета опубликовала большую статью об истории больницы: «Кермисинские гиппократы: сто лет на посту» [10, с. 3]. Сельских врачей с юбилеем поздравил председатель Рязанского землячества в Москве, лётчик-космонавт СССР, дважды Герой Советского Союза Г.М. Стрекалов (1940–2004).

В своём приветствии он отмечал: «Ваш юбилей свидетельствует о том, что в рязанской глубинке в сложных экономических условиях уделяется значительное внимание здоровью людей. Ваша больница, открытая местным земством 100 лет назад, в настоящее время считается одной из лучших в Шацком районе и занимает не последнее место среди сельских больниц области. тому свидетельствует и дом ветеранов, открытый на территории больницы... Подводя итоги первого столетия своего существования, больница прихорошилась. Отремонтировано здание, ведутся работы по возведению хозяйственных построек. Можно с уверенностью сказать, что коллектив больницы вступает во второе столетие своей истории с крепким заделом и большим опытом, наработанным их предшественниками... Вы своим подвижническим трудом олицетворяете лучших представителей сельской интеллигенции» [25, с. 1].

По случаю юбилея в одно из отдалённых сёл района (Кермись находится в 50 км от

Шацка – *прим. авт.*) приехали глава района Н.С. Муравьев, главный врач района В.Н. Зайцев, начальник отдела социальной защиты населения Т.Д. Жильникова, начальник райфо Н.Н. Громова и другие руководители и спонсоры. В юбилейный день вспоминали не только главных врачей: С.М. Дамберг, Н.В. Калугину, Е.С. Покровского, Л.Ф. Буданову, Ю.М. Маркову, но и медсестёр, санитарок, всех тех, кто стоял и стоит на страже здоровья людей. В гости в село приехали Н.В. Мохначёва, В.П. Светлакова, А.Ш. Горбунова, проживающие в столице, но когда-то начинавшие свой трудовой путь в Кермисинской участковой больнице. В отчёте о празднике говорится: «К этому юбилею силами работников Дома культуры, школы, сельской администрации, хозяйства была подготовлена замечательная концертная программа. В ней прозвучали знакомые и всеми любимые песни “Люди в белых халатах”, “Река-речонка”, “Подружки”, “Сормовская лирическая” и многие другие, исполнялись стихи, юбиляров приветствовали дети. Что ж, они это заслужили» [2, с. 4].

В последующие годы после юбилейных вековых торжеств штат больницы состоял из 23 человека (в т.ч. главный врач – 1; медсестёр – 5; санитарок – 5; хозяйственных работников – 12). Самым почётным ветераном больницы признавалась Мария Никитична Плетнёва, верой и правдой помогающая больным с 1968 года. В периоды отсутствия главных врачей в больнице она неоднократно выполняла их функции.

В больнице было 5 круглосуточных койкомест и 3 для дневного стационара. Ежемесячно амбулаторно она принимала до 450 человек, а за год в стационаре лечилось 250 человек. В хозяйственном отношении было следующее положение – имелась конюшня с 1 лошастью, скорая помощь – автомобиль УАЗ. На территории находился огород, на котором выращивались для больничных нужд: лук, свекла, морковь, огурцы, помидоры.

В холле главного корпуса, помимо информационных плакатов по здравоохранению, представлены плакаты и фотографии с больничной историей. Здесь можно увидеть фотографии со следующими подписями: «С.М. Дамберг с коллективом больницы», «Медработники Кермисинской участковой больницы. 1954 г.», «Работники Кермисинской участковой больницы (заготовка дров)», «Главный врач Горбунова Ю.М., фельдшер Колыбзев В.С. и работники больницы», «Глав-

ный врач Скворцов М.Т., медсестра Широкова А.А. 1983 г.» и др. (всего 22 фотографии из истории больницы). Кермисинская больница обслуживала 1500 человек из следующих населённых пунктов: сёл Кермись, Шарик, Эмануиловка, деревень Спасск, Львовка, Боголюбовка, Жданная, Важная, Купля, Николаевка, Выша. Обращаются также из села Желанное и деревни Завидное, а так же из Надеждино, Николаевка, Тарханка из Тамбовской области.

С 10 февраля 2014 г. кермисинская больница, в связи с внедрением в Российской Федерации 3-хуровневой системы оказания медицинской помощи, стала именоваться кермисинской врачебной амбулаторией. В амбулатории имеется пять койкомест занимаемыми больными ежедневно с 8.30 до 15.45.

Сегодня в штате трудятся: зав. амбулаторией – Н.В. Деревягина, дежурная сестра – Т.В. Фомичёва, акушерка – В.А. Рябинкина, санитарки – В.П. Сухова, О.В. Якунина. Для неотложной помощи имеется, автомобили УАЗ с водителем (А.Ф. Лукушкиным), а в самых экстренных случаях из районного центра Шацка приезжает скорая помощь, где имеется самое новое современное медицинское оборудование.

Кермисинская врачебная амбулатория Шацкой межрайонной больницы, несмотря на все перипетии времени, продолжает сегодня успешно выполнять возложенные на неё функции сельского лечебного пункта.

#### **Список использованных источников**

1. Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. 161. Оп. 1. Д. 6548.
2. Громова, Г. Целый век она сельчанам служит (в разделе «Послесловие к празднику») [Текст] / Г. Громова // На земле Шацкой. – 2003. – 4 декабря. – № 146(10439).
3. Желанновский краеведческий музей: отражает природу, историю и искусство Рязанского края: [к 50-летию со дня основания] [Текст]. – Шацк: ООО «Шацкая типография», 2008. – 52 с. ил., портр., факс., цв. ил., портр.
4. Журнал Шацкого очередного земского собрания октябрьской сессии 1887 года, с докладами, отчётами, сметой, раскладкой и объяснительной запиской [Текст]. – Шацк, 1888.
5. Журнал Шацкого уездного земского собрания очередной сессии 1902 года и чрезвычайных 10 ноября и 4 мая 1903 г. [Текст]. – Шацк, 1903.
6. Журнал Шацкого уездного земского собрания очередной сессии 1903 года и чрезвычайных 10 января и 26 февраля 1904 года с приложениями [Текст]. – Шацк, 1904.

7. Журнал Шацкого уездного земского собрания очередной сессии 1904 года и чрезвычайных сессий 6 ноября 1904 г., 12 января, 6 марта, 19 мая, 30 июня, 23 августа г. с приложениями [Текст]. – Шацк, 1905.

8. Журнал Шацкого уездного земского собрания очередной сессии 1912 года и чрезвычайных 11 ноября 1912 года и 4 февраля 1913 года с приложениями [Текст]. – Шацк, 1913.

9. Журнал Шацкого уездного земского собрания очередной сессии 1913 года с приложениями [Текст]. – Шацк, 1913.

10. Зайцев, В. [главный врач Шацкой центральной районной больницы], Крюченко, Л. [главный врач Кермисинской больницы], Мельничук, Г. [историк-архивист, краевед]. Кермисинские гиппократы: сто лет на посту (в разделе «Медицина») [Текст] / В. Зайцев, Л. Крюченко, Г. Мельничук // На земле Шацкой (г. Шацк, Рязанская область). – 2003. – 21 ноября. – № 140(10434).

11. Запись беседы в селе Кермись с ветеранами больницы Михаилом Ивановичем Егоровым и Марией Тимофеевной Егоровой 15.07.2010 г. в 17.25 (Храниться в архиве Г.А. Мельничука) [Рукопись].

12. Запись беседы с Елизаветой Николаевной Чурочкиной 18 июля 1999 г. в селе Кермись (Храниться в архиве Г.А. Мельничука) [Рукопись].

13. Запись беседы с заведующей Шацким районным архивом Л.Г. Голубевой 20.07. 2010 г. (Храниться в архиве Г.А. Мельничука) [Рукопись].

14. Куранова, Г.А. Нарышкины и Башмаковы: исторические коллизии [Текст] / Г.А. Куранова // В кн.: «Сельская Россия: прошлое и настоящее»: Мат. XII Всерос. науч.-практ. конф. (Москва, 23–24 августа 2010 г.). – М.: Энциклопедия российских деревень, 2010.

15. Мельничук, Г. «Главврач Маркова: “Приказ №...”» (в разделе «Читая старые страницы») [Текст] / Г. Мельничук // На земле Шацкой (г. Шацк, Рязанская область). – 2011. – 7 октября. – № 81(11469).

16. Мельничук, Г. Человек живёт до тех пор, пока о нём помнят (в разделе «Благородное дело») [Текст] / Г. Мельничук // На земле Шацкой. – 2011. – 8 июня. – № 47(11435). – С. 4. – [Об установлении памятной плиты Е.С. Покровскому на кермисинском кладбище].

17. Мельничук, Г., Махонин, Ф., Потехин, В. Воин, врач, учёный (в разделе «Знаменитые земляки») [Текст] / Г. Мельничук, Ф. Махонин, В. Потехин // На земле Шацкой (г. Шацк, Рязанская область). – 2010. – 7 мая. – № 37(11320).

18. Мельничук Г., Махонин Ф., Потехин В. Солдат, доктор, учёный [Текст] / Г. Мельничук, Ф. Махонин, В. Потехин // Ваш собеседник (пос. Земетчено, Пензенская область). – 2010. – 9 июля. – № 49(9397).

19. Мельничук, Г.А., Редичева, Л.Г., Бельдин, Н.Н. Библиотека села Кермись Шацкого района Рязанской области [Текст] / Г.А. Мельничук, Л.Г. Редичева, Н.Н. Бельдин // Библиотека в кон-

тексте истории: Мат. 7-й междунар. науч. конф., Москва 3-4 октября 2007 г. / [Сост. М.Я. Дворкина]. – М.: Пашков дом, 2007. – С. 223-230.

20. Молессон, И.И. Краткий очерк заболеваемости и смертности населения Тамбовской губернии в трёхлетие 1898, 1899, 1900 гг. [Текст] / И.И. Молессон. – Тамбов, типо-лит. Н. Бердоносова и Ф. Пригорина, 1904.

21. Низкий Вам поклон, доктор. Прощайте!: [Некролог С.Д. Плетнёва] [Текст] // Ваш собеседник (р.п. Земетчино, Пензенская область). – 2011. – 4 октября. – № 72(9519).

22. Потапов, А.Н. Лики земляков [Текст] / А.Н. Потапов. – Рязань: Поверенный, 2008. – 293 с.

23. Рязанская энциклопедия: В 2 (4) т. [Текст] / гл. ред. В.Н. Федоткин. Т. 3. – Рязань: Пресса: Александрия, 2002.

24. Сборник статистических сведений по Тамбовской губернии [Текст]. – Т. 6. Шацкий уезд. – Тамбов, 1884.

25. Стрекалов, Г. [председатель Рязанского землячества в Москве, лётчик-космонавт СССР, дважды Герой Советского Союза]. Кермисинской больнице – 100 лет: [поздравление со слов: «Уважаемая Лариса Анатольевна Крюченко!»] [Текст] / Г. Стрекалов // На земле Шацкой (г. Шацк, Рязанская область). – 2003. – 21 ноября. – № 140(10434).

26. Фирсов, П. О 50-летней деятельности Шацкого земства и об устройстве в память юбилея лечебницы для хроников [Текст] / П. Фирсов // Шацкое хозяйство. Сельскохозяйственный листок. – 1914. – № 8. – С. 167-178.

27. Центральный архив Министерства обороны Российской Федерации. Ф. 33. Оп. 690155. Ед. хр. 6543. Л. 298-298об.

28. Шор, Г.В. С.М. Дамберг [Некролог] [Текст] / Г.В. Шор // Вестник рентгенологии. – 1925. – Т. 3. – Вып. 5-6.

© *Melnichuk G.A., Stepanova N.V., Orlov A.N., Zaitsev V.N., Kryuchenko L.A., Fomichyova T.V., 2018*

## **HISTORY OF HOSPITAL OF VILLAGE IN KERMIS, SHATSKY DISTRICT, RYAZAN REGION**

*The authors of the article, based on extensive archival material, investigated the history of the hospital in the village of Kermis, Shatsky District, Ryazan Region. In their study, they cite historical facts from the middle of the nineteenth century to the present. The article describes brief biographical information about the medical staff of a rural hospital, its achievements and achievements. The work will be useful to anyone interested in local history.*

**Keywords:** *Kermis, Shatsk, hospital, health history, doctor.*

УДК 930.85(470.3+352)

© Михайлов С.С., 2018

**К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ ИЗНАЧАЛЬНОГО СТАРООБРЯДЧЕСКОГО  
КОНФЕССИОНАЛЬНОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ЖИТЕЛЕЙ РЕГИОНОВ  
ЦЕНТРАЛЬНОЙ РОССИИ. НА ПРИМЕРЕ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ МЕСТНОСТЕЙ  
МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ**

*В истории русского регионального старообрядчества весьма важным является вопрос о предыстории выбора веры. Большинство старообрядческого населения Центральной России в духовном плане восходит не к оппонентам патриарха Никона из числа его современников, а к группам жителей, которые приняли эту религию в более позднее время. На старообрядческое самоопределение оказали влияние разные факторы. О некоторых из них, на примере истории старообрядческих местностей Московской области, рассказывается в этой статье.*

**Ключевые слова:** «малый раскол», старообрядцы, регион, история, население, традиция.

История регионов России, включающих в себя местности, имеющие представленную в большей или меньшей степени старообрядческую историю, таит в себе достаточно интересный вопрос о том, как оформлялись в духовном плане эти старообрядческие уголки, какова была предыстория этого момента. Считать, что в основе абсолютно всех этих сообществ стоит оппозиция реформе патриарха Никона, которая присутствовала здесь уже в сер. XVII в., было бы неверно. Были Выг, Ветка, Керженец и ряд других мест, где старообрядчество имеет раннюю историю, но есть и множество мест, как правило, небольших по числу староверов и их вроде бы не столь значительной роли в общей истории, в которых о старообрядцах мы узнаем гораздо поздно. Также есть и еще один важный вопрос: по каким критериям на определенном историческом этапе происходил выбор той или иной группой регионального населения старой веры? Почему есть местности, где люди переходили в старую веру, а есть и те, где она никогда не была популярна?

В этой работе автору хотелось бы рассмотреть несколько моментов, связанных с предысторией формирования небольших региональных старообрядческих обществ, с которыми довелось столкнуться за более чем два десятка лет изучения старообрядческих обществ Московской области и некоторых других регионов. Изучением старообрядческих микрорегионов Подмосковья, прежде всего его восточной час-

ти (Гуслицы, Вохна, Патриашина, Гжель, местности прежних Егорьевского, Коломенского и Бронницкого уездов) я занимаюсь с 1994 г. Комплексное изучение старообрядческих уголков, включающее в себя работу с архивными источниками, сведениями из опубликованных материалов, а также, что не менее важно, с историко-этнографической средой, заставляет сделать определенные выводы относительно местного старообрядческого духовного этногенеза, которые будут представлены ниже.

Было бы ошибочным думать, что после церковной реформы Никона, отвергнувшей двоеперстие и ряд других привычных православному народу церковных символов, не говоря уже о других элементах традиции, все не открыто пошедшее за противниками нововведений население сразу же стало четко выполнять измененные обряды. В книге Г. Есипова «Раскольничьи дела XVIII столетия» мы натываемся на весьма интересное упоминание о существовании такого явления, которое указаный автор назвал «малым расколом» – «...большинство народонаселения в восточной России, сколько видно из всех сведений в делах следственных. Крестилось двумя перстами и молитву Иисусову творило по старинному – не изменяя нисколько православия. Эти последователи малого раскола ходили в церкви и имели отцов духовных, у которых ежегодно исповедовались и причащались. Этот малый раскол к ним перешел от их родителей, – изменить ему по тогдашним религиозным понятиям было грешно ...А при малом расколе не далеко и до большого: случай сводил малых раскольщиков с большими – торговля, семейные связи, кабачок, харчевня сближали знакомящихся – начинались беседы о старой и о новой вере. – Для народа в пользу старой – было многое и в главе всего предания отцов, дедов и прадедов...» [1, с. 187-188].

Из приведенного отрывка автора, поработавшего с делами Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии, мы узнаем о явлении, которое весьма важно, так сказать, для «духовного этногенеза» многих старообрядческих уголков в Центральной и, возможно, Северной России. О точных масштабах

«малого раскола» мы не знаем, но они, что видно и из книги Есипова, были явно большими – скорее всего в первые десятилетия, причем многие десятилетия, после церковной реформы по-старому продолжали молиться целые города и веси, причем не уходят открыто в оппозицию церковным и, автоматически, светским властям, т.е. не попадая официально в категорию «раскольников». Этот «малый раскол» был средой, из которой проповедникам сложившихся старообрядческих согласий легко было вербовать новых адептов – люди фактически жили в старой традиции и им было легче втолковать важность того или иного учения, с ней связанного. Постепенно, часть «малых раскольников» стала старообрядцами, остальные же постепенно растворились в новом обряде. Процесс «ассимиляции» шел очень долго, однозначно большую часть XVIII в., а где-то он затянулся и на куда более долгий период. Автору известно, что, по крайней мере, еще в 1860–1870-х гг., подобное явление можно было встретить в с. Большие Всегодичи, Ковровского уезда, Владимирской губ. В самом нач. 2000-х гг. мне удалось посмотреть фрагмент приходской летописи, который был в свое время спасен от отправки на растопку печи и сохранен настоятелем единоверческой церкви в городе Куровское, Орехово-Зуевского района. о. Димитрием Кузнецовым. В части, где давалась характеристика прихожан в целом, отмечалось, что те были достаточно склонны к старине, и, не являясь ни «раскольниками», ни единоверцами, предпочитали молиться старым иконами и совершали крестное знамение исключительно двумя перстами.

Отголосками «малого раскола» можно считать и обычай принимать веру уже в старшем возрасте. незадолго до смерти, которое можно было часто встретить в местах, где проживали общества федосеевцев и филипповцев, т.е. беспоповские согласия, проповедовавшие безбрачие, что достаточно сложно было выполнять в условиях мирской жизни. Люди большую часть жизни жили в лоне господствующего исповедания, создавали семьи, рожали детей и т.п., а незадолго до конца своей жизни принимали «правильную веру», дабы именно в ней предстать перед Богом. Это часто встречаешь во время полевых изысканий, работая с адептами и потомками адептов этих толков, это всплывает и в архивных делах о переходе «в раскол» [12, л. 1–43; 13, л. 1].

На формирование того или иного старообрядческого микрорегиона или просто небольшого уголка, включавшего всего несколько населенных пунктов, могло на раннем этапе

повлиять покровительственное отношение. Русская знать первой четверти, шире – 1-й трети XVIII столетия, чье детство пришлось на период порядков допетровского времени, могла относиться к ревнителям Древнего Благочестия весьма спокойно, а то и покровительственно, разрешая «раскольникам» ставить кельи в своих владениях, вести какую-то работу с окружающим населением. Один из ранних центров подмосковного староверия, впоследствии сохранившийся лишь в виде незначительных обществ, а именно Волоколамский лес, возник в прежних владениях князей Хованских, которые были известными противниками Никона [1, с. 237-265]. Считается, что знаменитые Гуслицы не смогли бы стать в дальнейшем масштабной «Старообрядческой Палестиной» без покровительства в нач. XVIII ст. со стороны владельцев волости – Лопухиных [7, с. 195-210].

Старообрядческий микрорегион Патриаршина, селения которого сейчас также оказались в Орехово-Зуевском районе, как и почти все гуслицкие населенные пункты, по преданию удержал старую веру по причине того, что местные крестьяне, не одно столетие бывшие в митрополичьей (затем – патриаршей) Сенежской волости, отличались благодаря этому грамотностью и твердостью в вере, что не позволило им принять сомнительные никоновы новины [11, с. 45-46].

Также нельзя не принять во внимание тот момент, как принадлежность того или иного будущего старообрядческого уголка в прошлом одному из монастырей. Иноки, не согласные с реформированием церковной традиции, могли бежать из московских или иных монастырей туда, где их знали и уважали крестьяне, могли укрыть и поддерживать в дальнейшем.

Во время бесед со старыми прихожанами белокрыницкого храма бывшей деревни Туряево, расположенного на окраине г. Лыткарино Люберецкого района, в 1996 г., автору удалось услышать такую версию возникновения местного старообрядческого «угла», располагавшегося до нач. XX в. на стыке Московского и Бронницкого уездов. Здесь, фактически в центре «куста» селений, в которых известны старообрядцы, расположен известный Николо-Угрешский монастырь, в котором, на определенном этапе своих ссылок, находился протопоп Аввакум. Последний в то время был еще не под шибко строгим надзором, имел возможность общения с окрестными жителями, утверждая их в верности старой вере. Здесь мы видим параллель с Боровском, где также в ссылке в монастыре был Аввакум и закончили свою земную жизнь боярыня Морозова и кня-

гиня Урусова, пребывание в городе подвиг которых способствовали превращению его в центр калужского староверия.

Однозначно, на старообрядческое самоопределение жителей некоторых уголков рассматриваемого региона могла оказать и историческая память, вернее, исторические обиды прошлого, нанесенные предкам московскими властями и их верой. На наш взгляд, это хорошо видно по тем же Гуслицам, население которых в свое время формировалось в т.ч. и из групп переселенцев, выводимых из захваченных территорий.

В Гуслицах еще достаточно долго помнили о новгородском происхождении жителей ряда деревень. Особенно «новгородской» считалась д. Анциферово, где такие остатки исторической памяти можно было зафиксировать еще в XX ст. В 2002–2006 гг. мне неоднократно довелось записывать рассказы хранителя деревенской исторической памяти, Николая Степановича Самошина (1921–2006), от которого удалось немало узнать и о новгородском следе в местной культуре. Этот материал был использован при написании ряда публикаций.

До кон. XX в., в прежних Гуслицах, в общих прозвищах населения нескольких деревень использовался этноним «поляки», «Польша» – Ляхово, Равенская, Понарино, Ащерино. Для объяснения таких прозвищ в более позднее время придумывались объяснения, типа, что, к примеру, в Понарино когда-то жил ссыльный поляк, что никак не подтверждается ни историческим материалом, ни чем-то еще остальным. В д. Смолёво, прежней Карповской волости (есть еще гуслицкое Смолёво, входившее в Запонорскую волость) еще недавно сохранялось предание, что ее основали несколько братьев Соколовых, «пришедших из Польши». Эта фамилия до сих пор является одной из наиболее распространенных в указанном населенном пункте, что подтверждает ее «коренную» принадлежность. один из потомков Соколовых, живущий ныне в Казани, провел исследование истории своего рода, результаты которого опубликованы в отдельной монографии [9]. Если изначально ряд исследователей Гуслиц предполагал, что Соколовы могли быть старообрядцами из Ветки, попавшими в западную часть Гуслицкого региона после второй «выгонки» в 1760–1770-х гг., однако, изучение истории семьи показало, что ее предки жили в деревне задолго до этого события и из Польши они сюда попали на каком-то весьма раннем этапе [8, с. 163-206].

Так жителей одного гуслицкого селения Юрятино еще не так давно дразнили «немцами». Некоторые жители деревни, с кем автору

удалось пообщаться в 2003–2004 гг., и краеведы пытаются объяснить такое прозвище тем, что якобы здесь рождало много немых, что, никак не подтверждается реальными событиями – юрятинские старожилы не смогли вспомнить ни одного немца в своей деревне или рассказов родителей, а также бабушек и дедушек о немых односельчанах, проживавших в прошлом. Следовательно, прозвище, равно как и приведенные выше «польские» аналоги, имеет несколько иную причину своего происхождения.

Учитывая тот факт, что расположенная в центре России, но в то же самое время глухая и неприглядная до поры до времени местность, использовалась как место для депортации из завоеванных Московским государством земель групп населения, которые, в случае оставления на родине могли быть опасными в плане сепаратизма, антимосковских восстаний и т.п., что мы видели на примере новгородцев. Осмелимся предположить, что и предки гуслицких «поляков», и предки гуслицких «немцев» когда-то, возможно, во времена войн с Польшей и Ливонской войны, в XVI ст., могли также быть переселены из зоны боевых действий и отправлены в тогда еще слабозаселенную волость Гуслицы. Потомки насильственно переселенных жителей Новгородской земли, захватываемых территорий прежней Речи Посполитой и т.п., могли еще весьма долго помнить обиды, нанесенные их предкам и после церковного раскола ухватиться за старообрядчество как за оппозиционную ненавистной Москве идеологию.

В народных преданиях, которые в Гуслицах бытовали еще в нач. XX в., происхождение старообрядчества в крае связывалось с беглыми московскими стрельцами и боярами, не принявшими реформу Никона, укрывшимися среди местных лесов и болот. Остатки таких преданий автору иногда доводилось слышать и в нач. 2000-х гг. О том, что эта версия когда-то была чуть ли не господствующей в местном историческом фольклоре, говорит тот факт, что ее в довоенные годы независимо друг от друга воспроизводили разные авторы, например, писатель А. Перегудов, посвятивший Гуслицкому краю роман «В те далекие годы» и автор путеводителя по г. Орехово-Зуево Марк Ефетов [5, с. 7-8; 9, с. 107]. Но, если даже такая миграция и была на самом деле, то беглым старообрядцам надо было бежать не на пустое место, т.е. в неизвестность, а туда, где их точно ждали единомышленники и надежное укрытие. Принимающей стороной здесь как раз могли быть те же потомки ссыльных новгородцев и других протестных групп.

Интереснейшим регионом, на примере которого мы можем легко, опираясь на исторический и этнографический материал, увидеть, какие группы населения исповедовали старообрядчество, а какие никогда не имели к нему никакого отношения, является Мещёра, западная часть которой находится в Московской области – Егорьевский, Шатурский, частично Орехово-Зуевский и Коломенский районы. Здесь мы видим весьма интересное сочетание относительно слабо представленной старообрядческой культуры с остатками древней автохтонной традиции, идущей еще от исчезнувшего ныне поволжско-финского народа мещера.

Мещера – достаточно поздно обрусевший окончательно поволжско-финский этнос, предположительно, одна из ветвей мордовско-эрзянского мира. Мещера проживала на территории региона, получившего от нее название – Мещёра, а также, после расширения границ Московского государства в XVI ст., продвинулся на территорию современной Пензенской области, где его обрусевшие остатки сохраняли свое имя и, отчасти, самосознание, до XX в. Хотя, казалось бы, данная группа проживала близко к Москве, известно о ней крайне мало – народ, живший среди диких лесов и болот, не организованный в какую-либо единую силу, не представлял интереса для всевозможных авторов.

Представители поволжско-финского мира, а именно марийцы и группы мордвы (мокша и эрзя) в отличие, к примеру, от своих некоторых прибалтийско-финских (карелы) и пермских (коми) родичей, достаточно рано вступивших в соприкосновение с русским православным миром через новгородцев, были христианизированы достаточно поздно. Среди мордвы и «тюрок с большим финским этногенезом» – чувашей, были небольшие группы старообрядцев. но они скорее всего являлись исключением из общего правила [15, с. 166-193, 262]. Мещера, судя по громадному пласту языческих рудиментов, узнавая о христианстве достаточно поздно, также не отличалась склонностью к старообрядчеству. В Мещёрском крае, группы старообрядцев, проживавшие в основном в северной части Рязанского, в Судогодском и Меленковском уездах, а также в приграничных, в историко-культурном плане, местностях Покровского, Егорьевского, Муромского, Ковровского, Вязниковского и Гороховецкого уездов двух губерний – Рязанской и Владимирской, если начинать исследование их происхождения, как правило, оказываются переселенцами. Потомки коренного мещерского населения среди старообрядцев края почти не встречаются. Об одном, возможном, прецеденте, мы скажем чуть ниже.

Хороший пример – Егорьевский район современной Московской области. Под г. Егорьевском (до мая 1922 г. уездный центр Рязанской губернии, в настоящее время – подмосковный райцентр), где до сих пор существуют остатки фактически самого большого старообрядческого «угла» и Егорьевского уезда, и на прежней территории Рязанской губернии в целом. Среди местных старообрядцев еще в кон. XX ст. можно было услышать предания о том, что их предки пришли сюда из соседних Гуслиц, иногда даже упоминая исходное место, например, старожилы-старообрядцы д. Соколово называли гуслицкое селение Шувое. Старообрядцы под Егорьевском отличались от коренного православного населения куда меньшим пластом языческих пережитков, к тому же были и обычаи, которые были характерны только для потомков мещеры.

На Мещёре есть и еще один элемент традиционной народной духовной культуры, который является своеобразным индикатором мещерского происхождения той или иной группы жителей. Это – обряд «проводов души», устраиваемый на сороковой день. Хотя после 1990-х гг. местное православное духовенство, борясь с народными формами православия, объявило данную традицию «изобретением» советского периода, когда «храмов было мало и народ без окормления священников изобретал что-то свое непонятное», данная традиция восходит к дославянской (в конкретном случае – дорусской) и дохристианской культуре. Такой обычай мы видим у пермских финнов (коми и коми-пермяков), поволжских (марийцев и обеих групп мордвы), причем у коми он, так же, как и в случае, к примеру, с населенными пунктами Егорьевского района, в XX в. был христианизирован и сопровождался православными молитвами [3, с. 147-148, 278]. В прошлом же, например, в соседнем Покровском уезде, в 1850-х гг. в обряде еще не было православных молитв, а «расставались» с душой откровенными заклинаниями [10].

Под Егорьевском, к примеру, «душу провожали» исключительно православные и этот обряд напрочь отсутствовал у старообрядцев. Нет никакого намека на существование этой традиции в Гуслицах, где, к слову, наблюдалась достаточная пестрота в тонкостях похоронно-поминальной обрядности, вызванная разным происхождением жителей разных селений или групп населенных пунктов. Чуть севернее Гуслиц, в бывшем старообрядческом микрорегионе Патриаршина, также ничего не знали о «проводах души», зато эта традиция еще в сер. XX в. встречалась всего в 10–15 км восточнее, где отсутствовало старообрядче-

ские население. Кстати, один возможный прецедент древнего мещерского населения, которое могло принять старообрядчество, исследователь похоронно-поминальной обрядности Костромской и Владимирской областей, аспирант Института этнологии и антропологии РАН, Е. Чеснокова, сообщила в устной форме о нахождении А.Д. Соколовой во время экспедиций 2009–2012 гг. в районе райцентра Красная Горбатка (Селивановской район Владимирской области), в беспоповских деервнях Большое и Малое Угрюмово. Здесь душу провожают и старообрядцы, причем руководят выполнением обычая женщины, считающиеся в местной среде «читалками». Явно обычай у этой группы идет от непосредственных предков, а не заимствован у соседей.

Если в двух «углах» Егорьевского уезда, вокруг самого города и в Маливском и Макшеевском приходах, старообрядцы к нач. XX в. жили в среде достаточно ассимилированной «цивилизацией», которая не могла сюда не проникать весьма длительное через соседние города – Егорьевск и Коломну, – и были тесно интегрированы в среду, то в третьем, самом маленьком, старообрядческом «углу», который располагался на самом востоке, в местностях «Коробово» и «Ялмать», ситуация была совершенно иной. Там, не смотря на активнейшее участие мужского населения в плотницком отхожем промысле, долго сохранялась мещерская глубинка, с ее диалектными и прочими различиями [14, с. 1-2]. Автору, во время полевых изысканий в этом крае, в настоящее время входящем в состав Шатурского района, бывших в 2006–2008 гг., не удалось застать потомков местных старообрядческих групп, которые проживали здесь в основном до раскулачивания в нач. 1930-х гг., однако, довелось зафиксировать некоторую историческую память о них, сохраняющуюся у старожилов-односельчан. Последние помнили, где староверы жили отдельными «хуторами», их было не так уж и много, помнили, что те были далеко не бедными, что и послужило прежде всего причиной их раскулачивания и высылки. По словам тех, с кем мне доводилось общаться, в основном заставших староверов детьми или знавших о них по рассказам родителей, между ними и остальным населением было крайне мало контактов (никто не помнил ни одной фамилии старообрядцев, ни коглибо персонально из них), не было случаев браков и т.п. Старообрядцы здесь являлись переселенцами, генетически и духовно совершенно чуждой потомкам местных групп обрусевшей мещеры, что было заметно и по воспоминаниям о них даже через почти столетие

спустя. Отношение к этой теме здесь совершенно иное, нежели в других, исследованных автором уголках Подмоскovie.

Возможно, также иными этническими корнями, наследием достаточно поздно русифицированного и христианизированного населения, может быть объяснено явление, упомянутое еще Пругавиным, весьма слабого интереса к приходским храмам со стороны населения в Костромской, Ярославской губерниях [6, с. 20]. Здесь, полагаем, мы имеем дело с альтернативой описанному Есиповым «малому расколу», которая была в тех регионах, где население было вчерашними язычниками и на деле толком не стало православным. Касательно Ярославской глубинки, то здесь хочется привести информацию из «Ярославских губернских ведомостей» о священной сосне, росшей возле дер. Круглицы, близ с. Некоуз, весьма почитавшейся местным населением, которое приходило сюда с прошениями в случаях болезней и т.п., развешивало там нательные крестики, проползало между раздвоенным стволом [4]. Почитание деревьев здесь однозначно идет еще из дославянского пласта местной народной культуры, да и с точки зрения этнографов, в Ярославском крае именно Пошехонский и Мологский уезды могли достаточно долго оставаться пространством, где сохранялись остатки мери, окончательно обрусевшей здесь поздно. Кстати, мерянское почитание сосен достаточно сохранялось, невзирая на присутствие групп поздних переселенцев, в Гуслицах до XX в., только здесь они именовались «соснами колдунов» и игнорировались остальной частью населения. Восточнее, в Шатурском районе, где мы имеем дело уже с мещерским пластом традиционной культуры, автору доводилось слышать уже не о соснах, а о дубах – деревьях уже из сакрального набора поволжских финнов.

Здесь нужно сделать вывод, что из «малого раскола», который изначально, возможно на некотором автоматизме, могли воспроизводить на раннем этапе практически все, кто крестился двумя перстами до Никоновской реформы, в дальнейшем в старообрядчество переходили представители тех групп, которые были христианизированы и «воцерковлены» достаточно давно, кто столетиями впитывал православную христианскую культуру. Группы населения, которые к тому моменту еще не успели подвергнуться столь сильному ее воздействию. Для кого не было видно особой разницы между двумя или тремя перстами и, тем более, было все равно как там написано в книгах, кто зачастую смотрел на церковь и ее обряды как на некое дополнение языческой

магии, в старообрядчестве ничего примечательного и привлекательного не было.

При изучении истории региональных старообрядческих обществ, необходимо рассматривать многие факторы, которые могли повлиять на их возникновение. На наш взгляд, становление регионального старообрядчества, которое везде происходило по-разному, не могло не зависеть от разных моментов, связанных с историей групп населения, ставших со временем старообрядческими, с их прежним историческим, духовным, этническим и иным развитием, везде была какая-то своя предыстория. Здесь надо шире смотреть и на раннюю историю конкретных групп старообрядческого и окружающего его населения, и на прошлое микрорегионов, в которых они проживают, на этнографические и прочие особенности. Так можно выявить немало интересных и важных моментов, от которых зависел старообрядческий выбор или наоборот, отрицание старообрядческого выбора разных групп населения. Нам достаточно хорошо известна судьба тех, кто изначально пошел на открытое отрицание последствий церковной реформы, шел на ссылки, пытки, казни, кто уходил в Польшу и другие земли, но нами весьма слабо исследована история тех, кто во времена Аввакума и его сподвижников, эпоху становления Выга, Ветки и других ранних центров старOVERия, еще не считался в числе «раскольников» и оказывался в числе последних *de facto* гораздо позже.

#### **Список использованных источников**

1. Есипов, Г. Раскольничьи дела XVIII столетия. Т. 1 [Текст] / Г. Есипов. – СПб., 1861. – 654 с.
2. Ефетов, М. Город на Клязьме [Текст] / М. Ефетов. – М.: «Московский рабочий», 1941. – 56 с.
3. Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне, коми-пермяки, марийцы, мордва, удмурты. Серия «Народы и культуры» [Текст]. – М.: «Наука», 2000. – 579 с.
4. Овсянников, А. Замечательно дерево в Мологском уезде [Текст] / А. Овсянников // Ярославские губернские ведомости. – Ярославль, 1869. – №49, часть неофици.
5. Перегудов, А. В те далекие годы. Роман [Текст] / А. Перегудов. – М.: «Московский рабочий», 1971. – 496 с.
6. Пругавин, А.С. Раскол и сектанство в русской народной жизни [Текст] / А.С. Пругавин. – М., 1905. – 94 с.

7. Смирнов, В.И. Мы – егорьевцы. Кн. 2. Исторические документы о Егорьевском крае [Текст] / В.И. Смирнов. – М.: «Энциклопедия российских деревень», 2003. – 552 с.

8. Соколов, В.А. Соколовы из Смолено: история поиска и находок [Текст] / В.А. Соколов // МЕЩЁРА-край. Альманах по истории и культуре Мещёрского края. Вып. 1. – М., 2011. – С. 163-206.

9. Соколов, В.А. Старообрядческие фамилии Восточного Подмоскoвья. История поиска и находок [Текст] / В.А. Соколов. – Казань: Республиканский центр мониторинга образования, 2014. – 484 с.

10. Тихонравов, К. Некоторые народные предания и поверья во Владимирской губернии [Текст] / К. Тихонравов // Владимирские губернские ведомости. – Владимир, 1858. – №3, часть неофици.

11. Хвальковский, В.В. Сказание о Патриаршине [Текст] / В.В. Хвальковский // Старообрядческий церковный календарь на 1990 год (поморский). – Рига, 1989. – С. 45-50.

12. Центральный Государственный Архив г. Москвы (ЦГА Москвы). Ф. 203. Оп. 271. Д. 1 [Текст].

13. ЦГА Москвы. Ф. 203. Оп. 311. Д. 85 [Текст].

14. Шахматов, А.А. Описание лекинского говора Егорьевского уезда Рязанской губернии [Текст] / А.А. Шахматов. – СПб., 1914. – 48 с.

15. Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья [Текст]. – Самара, 2010. – 264 с.

© *Mikhailov S.S.*, 2018

### **TO THE QUESTION OF THE HISTORY OF THE ORIGINAL OLD BELIEVER SELF-DETERMINATION OF THE INHABITANTS OF THE REGIONS OF CENTRAL RUSSIA. ON THE EXAMPLE OF OLD BELIEVERS' PLACE OF THE MOSCOW REGION**

*In the history of the Russian regional old belief is very important question about the background of religious choice. Most of the old believer population of Central Russia, in spiritual terms, does not go back to the opponents of Patriarch Nikon of their number of his contemporaries, but to the groups of residents who adopted this religion at a later time. Many factors influenced the old believer's self-determination. Some of them, on the example of the history of the old believers areas of the Moscow region, is described in this article.*

**Keywords:** «small old believer», old believers, region, history, population, tradition.

## ПЕВЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ ИРГИЗСКИХ МОНАСТЫРЕЙ: СОХРАНЕНИЕ И ОБНОВЛЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОГО ПЕВЧЕСКОГО КАНОНА

*Работа посвящена рассмотрению традиций церковного пения, сформировавшихся в Иргизских старообрядческих монастырях во 2-й пол. XVIII–XIX вв. В статье анализируются виды знаменного пения, получившие распространение в этих старообрядческих монастырях, а также творчество монастырских певчих, представленное как новыми редакциями и вариантами хорошо известных ранее напевов (прежде всего в рамках демественного стиля), так и создание новых музыкальных текстов.*

**Ключевые слова:** Иргизские монастыри, старообрядчество, певческие традиции, певческий канон.

Старообрядческая культура, обращенная к средневековым традициям, до настоящего времени подпитывается мощными корнями богослужебного знаменного пения. Традиция для старообрядцев – один из источников правильности, законности их существования. Свое понимание традиционности, отражающее идею сохранности наследия прошлого, сами старообрядцы формулируют в довольно характерных для них выражениях: «Живем как деда и прадеда завещали. Как было у старых предков, так и мы. Держим отеческого благословения: что дано, то и держим, а вперед не знаем» [цит. по: 7, с. 32]. Старообрядческая культура охраняет жизненно важные, релевантные черты русского средневекового культурного наследия, его смыслодержание, функции, а также эмоционально-образное восприятие мира. Такое принципиальное следование культурной традиции средневековой Руси обусловлено актуализацией в старообрядческой практике средневековой модели культуры, ориентированной на воссоздание, воспроизведение этой модели, а не на ее переосмысление.

В нашей статье мы обратимся к церковно-певческой практике крупнейших во 2-й пол. XVIII–XIX вв. в России Иргизских старообрядческих монастырей, которые в плане певческой культуры для многих старообрядческих скитов и приходов были высочайшим эталоном певческого мастерства. Здесь звучали песнопения разных певческих стилей максимально соответствуя торжественности монастырского богослужения.

Наиболее полно в певческой практике иргизских насельников представлено *демественное пение*. За Иргизом в старообрядчестве закрепились репутация значительного певческого центра, где последовательно развивались традиции демества. А.Ф. Леопольдов, Д. Дубакин и другие очевидцы неоднократно отмечали, что демественное пение здесь неизменно звучало во время торжественных праздников и приезда уважаемых гостей. Д. Дубакин считает, что демество в Иргизских монастырях «не было делом простого навыка, «наслышки», но, как можно предполагать, было возведено в искусство» [4, № 12, с. 275]. Кроме того, здесь была широко распространена практика не только демественного пения на клиросе, но и создания большого количества рукописей демественного стиля (Демественников), а также обучения деместву в монастырских школах.

Характер демественного пения во многом соответствовал торжественному и праздничному духу богослужений, отправляемых в Иргизских монастырях. Демественное пение было не только наиболее распространенным, но, пожалуй, и самым любимым стилем иргизских певчих. Только к деместву в рукописях и высказываниях старообрядцев относятся такие эпитеты, как «разпрекрасное демество», «ангелогласное», «изрядное» пение и т. п. Вероятно, повышенный интерес иргизских клирошан к демественной стилистике в определенной степени связан с традициями пения на Ветке, откуда прибыли многие первые насельники скитов. Как отмечает М.В. Богомолова, демество в Ветковско-Стародубских слободах в XVIII в. получает интенсивное развитие, а его репертуар значительно разрастается [1, с. 70]. В Иргизских монастырях продолжают обновляться и развиваться традиции демественного пения, что отражено в местных певческих памятниках. Общий репертуарный список демественного распева в рукописях обителей охватывает 188 текстов, среди которых наиболее употребительными являются песнопения литургии, а также задостойники и величания.

Об активном употреблении демества певчими Иргиза свидетельствует наличие в монастырском собрании пяти демественных азбук,

в которых приводится внушительное количество знаков демественной нотации с разводом столповым знаменем (например, 172 начертания в Пугачевском краеведческом музее (далее ПКМ) 2648, по 154 – в отделе редких книг и рукописей Зональной научной библиотеки Саратовского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (далее ЗНБ) 2858 и 2861). Такие объемные своды азбучных разделов свидетельствуют о востребованности в Иргизских монастырях полного изложения демественных знаков. Они являются косвенным подтверждением хорошего знания иргизскими певчими этой нотации и сохранения традиций демественного пения во 2-й пол. XIX в., времени бытования Иргизских единоверческих монастырей.

Другой фактор, указывающий на широкое распространение демества на Иргизе, – значительное число в монастырском собрании Демественников, полностью изложенных демественным распевом. Демественники, включающие в себя прежде всего песнопения обихода, в поповской традиции часто включали песнопения, предназначенные для архиерейского богослужения. Поэтому здесь в максимальной степени выражены торжественность звучания и мелодическое богатство богослужебного пения.

Иргизские певческие памятники кон. XVIII – сер. XIX в. часто фиксируют те образцы демественных песнопений, которые получили значительное распространение в старообрядческой певческой практике XVIII в. Большая часть этих песнопений имеет аналоги в других, более ранних певческих памятниках разных региональных собраний. Поэтому можно считать, что на Иргизе велась работа по собиранию и систематизации разных вариантов демественного пения, имевших бытование в старообрядческой певческой культуре. В некоторых певческих книгах Иргиза прежде всего 2-й пол. XIX в. фиксировались те (вероятно, широко распространенные) демественные напевы, которые впоследствии вошли в круг печатных изданий книг знаменного пения. Например, варианты песнопений «Отче наш» [ЗНБ 2853] и «Кресту Твоему» [ЗНБ 2831, 2855, 2858] опубликованы в «Обеднице знаменного и демественного роспева с архиерейским служением», а Обедница ЗНБ 2865 практически полностью соответствует этому печатному изданию. Безусловно, в приведенных примерах присутствует некоторая вариантность в изложении напевов, но в целом, каж-

дому из них присуща общая для демества интонационно-ритмическая база.

Таким образом, на Иргизе практика демественного пения сохранялась на всем протяжении бытования монастырей: как в качестве старообрядческих, так и единоверческих, вплоть до их полной ликвидации в 1-й тр. XX в.; здесь велась последовательная и целенаправленная работа по собиранию разных вариантов демественного распева, что отражено в богатом рукописном монастырском наследии. Вместе с тем на примере развития традиций демественного пения на Иргизе можно проследить эволюцию и обновление этого певческого стиля, которые проявляются в следующем: 1) постепенное сокращение практики многовариантности; 2) вытеснение напевов с пространной мелизматикой, с их заменой более простыми, краткими редакциями; 3) сокращение общего числа демественных песнопений.

Однако в целом можно утверждать, что демественное пение в Иргизских монастырях не только сохранялось в своих лучших и репрезентативных образцах, но и получило новый импульс развития. Иргиз в кон. XVIII и XIX вв., наряду с Веткой и Стародубьем, был одним из крупнейших певческих центров, где последовательно и активно развивались традиции демественного пения. Именно здесь в большом количестве создавались новые демественные певческие памятники, фиксировались разнообразны напевы, появлялись солидные демественные азбуки. В этом отношении Иргиз выгодно отличается от других старообрядческих певческих центров России XIX в., где традиции демественного пения не получили такого интенсивного развития. Более того, по мнению И.А. Гарднера, на протяжении всего XVIII и особенно XIX вв. демественное пение как в господствующей, так и в старообрядческой церкви находилось в упадке, и только на рубеже XIX–XX столетий начинается процесс его возрождения в среде старообрядцев [2, с. 469]. Вероятно, этому возрождению в существенной мере способствовали традиции, заложенные и развитые в Иргизских монастырях. На фоне общего процесса угасания интереса к деместву, здесь практика демественного пения никогда не прерывалась, но, напротив, активно развивалась. Можно предположить, что во многом благодаря иргизским традициям и в настоящее время старообрядцы всех согласий выделяют демество в круг наиболее любимых и употребительных распевов.

Творчество иргизских насельников охватывает разные стороны художественной и интеллектуальной деятельности, в т.ч. и в области певческого искусства. Как известно, в крупных старообрядческих обителях системно проводилась не только текстологическая работа по исправлению и опомечиванию рукописей, но создавались новые гимнографические тексты и местные напевы. Изучение рукописного наследия Иргиза свидетельствует о том, что здесь органично развивались традиции знаменного пения, создавались местные варианты напевов и даже сочинялись произведения в новых для старообрядцев жанрах. По сведениям первых исследователей истории и быта Иргизских монастырей, местные певчие в XIX в. активно создавали монастырские варианты напевов всего корпуса богослужебных песнопений, а «художники-головщики переложили на крюки большую часть церковных песнопений и очень много религиозных и нравственно-назидательных гимнов или псалм» [11, с. 249].

Вероятно, на Иргизе имело место освоение новых певческих жанров, получивших распространение в церковно-певческой культуре России в результате реформы XVII в. Так, Н. Попов в своей работе приводит текст концерта, исполняемого в Иргизских старообрядческих монастырях во время венчания: «Концерт новобрачным, певаемый в домах на старообрядческих браках (поповщины)» [10, с. 263–264]. Авторское указание на домашнее исполнение концерта свидетельствует о том, что, хотя монастырские клирошане и были знакомы с этим певческим жанром Нового времени, его исполнение не предназначалось для богослужения.

Одним из наиболее популярных жанров в старообрядческой среде разных согласий и региональных традиций является *духовный стих*, который получил большое распространение у иргизских старообрядцев. Здесь вместо мирских песен исполнялись «псалмы и духовные кантаты двенадцатым праздникам, а равно и паломнические и некоторые другие рифмованные сочинения» [10, с. 261]. В своей работе Н. Попов приводит несколько образцов иргизского стихотворчества: «Взираи с прилежанием тленный человец...», «О коль наше на сем свете житие плачевно!..», «Вечор со другом сидел, Ныне зрю смерти предел...», «А как жили мы грешницы на вольном свету...», «Всяк человек на земли живет...» [10, с. 261–272]. Эти и другие тексты, предназначавшиеся для внебогослужебного исполнения, получили большое признание в старообрядческой среде разных регио-

нов. Так, по свидетельству Д. Дубакина, «церковное пение и пение религиозных и нравственно-назидательных гимнов... бывшее обычным в Иргизских монастырях, славилось между раскольниками всей Руси» [4, № 12, с. 275]. После реорганизации монастырей в единоверческие популярность приобретают образцы иргизского творчества, посвященные теме «разорения Иргиза». О распространении «душеполезных стихов» с Иргиза на Урале, Дону и Кубани пишет Д. Дионисиев [3], на Вятке бытовал «Стих горестный иргизских иноков», а также духовный стих «Криволучный монастырь, он во темных лесах...» (Криволучным монастырем часто называли Нижне-Воскресенский монастырь, который располагался рядом с с. Криволучье) [5, с. 150] и т.п.

В Иргизских старообрядческих монастырях песнопения не только редактировались в соответствии с местной исполнительской практикой, наряду с этим здесь создавались новые напевы. В настоящее время вряд ли возможно реконструировать полный репертуар песнопений, имеющих иргизское происхождение. Косвенные данные о том, что в XIX в. круг иргизских монастырских напевов был довольно обширным, мы находим в публикации А.А. Лебедева. Историк указывает, что иргизские певчие «сложили особые напевы, известные под именем иргизских» [6, с. 292], не уточняя круга этих песнопений.

Анализ певческой культуры Иргизских монастырей показал, что процесс создания местных редакций песнопений не являлся непрерывным и одинаковым на протяжении всей истории существования монастырей: в старообрядческий и единоверческий периоды эта практика была ориентирована на разные распевы, по-разному распевщиками интерпретировался и первоисточник. В старообрядческий период большая часть собственно иргизских композиций относится к стилистике демественного распева. Среди оригинальных напевов в рамках демества выделяются два варианта Херувимской, широко распространенные в иргизских рукописях: «перелевть» и «ин роспев». Эти напевы были любимы монастырскими певчими, а потому представлены в большом количестве рукописных памятников.

Так, списки Херувимской «перелевть» неоднократно встречаются в Демественниках и Обедницах иргизского собрания [ЗНБ 2810, 2816, 2819, 2821, 2831, 2836, 2841, ПКМ 2398]. Почти все образцы этого напева относятся ко времени бытования Иргизских монастырей

в качестве старообрядческих, датируются кон. XVIII – сер. XIX в. и относятся к местной рукописной традиции. Исключение составляет список 2-й пол. XVII в. [ЗНБ 2816], в котором Херувимская также зафиксирована напевом «перелевть». На основании проведенного сравнительного анализа Херувимской «перелевть» списка XVII в. и рукописей времени существования Иргизских старообрядческих монастырей можно констатировать, что в основе более поздней версии лежит протограф XVII в. Рукопись XVII ст. стала собственностью Иргизских монастырей после их основания, куда попала из другого региона (В каталоге певческих рукописей Иргизских монастырей указывается на ее московское происхождение [8, с. 45]). На Иргизе напев «перелевть» получает свое второе рождение. Однако автоматически переписать и исполнять вариант протографа для иргизских певчих было невозможно, так как он отражает исправленную редакцию, отвергнутую старообрядцами. Поэтому версия монастырских певчих является не простым копированием древнего списка, а отражает процесс его творческого переосмысления. На наш взгляд, версию «перелевть» в певческих памятниках Иргиза можно считать монастырским напевом, созданным на основе значительной переработки списка XVII в. Здесь мы наблюдаем тщательную работу, которая проявилась как в переосмыслении литургического текста (возврата к дореформенной традиции), так и в наличии изменений в композиционном плане (разного рода вставки и купюры), а также в ритмоинтонационном развитии некоторых текстово-мелодических строк. Перед нами – творческое переосмысление ранее созданного, где наряду с явным следованием протографу, наблюдается и привнесение своей, местной исполнительской традиции.

Херувимская «ин роспева» также имеет большое распространение в рукописях старообрядческого Иргиза. Этот напев присутствует в тех же книгах, что и «перелевть» и всегда следует строго за ним. Исключение составляет памятник XVII в. [ЗНБ 2816], в котором запись Херувимской «ин роспева» дементом отсутствует. В процессе изучения всех иргизских списков Херувимской песни напев, аналогичный «ин роспеву» в памятниках более раннего времени обнаружен не был. Вероятно, в данном случае свое название «ин роспев» получил в результате сопоставления с напевом «перелевть». Стилистика Херувимской «ин роспева» соответствует другим дементным песнопениям,

получившим распространение на Иргизе. Для него характерна пространная мелизматика с развернутыми распевами каждого слога текста. Этот вариант Херувимской можно считать самым богатым с точки зрения использования мелизматической распевности в иргизских рукописях.

В настоящее время нельзя безоговорочно утверждать, что рассматриваемые версии Херувимской песни «перелевть» и «ин роспева» ведут свое происхождение именно от этих старообрядческих монастырей. Можно предположить, что местные переписчики имели и другие, не дошедшие до нас варианты (протографы) записи этих напевов, близкие тем, что зафиксированы в иргизских рукописях. Однако пока таких списков, созданных до времени основания монастырей на Иргизе, нами не обнаружено. Кроме того, некоторые косвенные факторы подтверждают гипотезу об иргизском происхождении напевов «перелевть» и «ин роспева». Во-первых, эти версии находят свое распространение только в рукописях иргизского происхождения периода расцвета певческой культуры монастырей. Во-вторых, как уже отмечалось выше, именно дементный распев, редакциями которого являются напевы «перелевть» и «ин роспев», получает наиболее интенсивное развитие в иргизской певческой культуре кон. XVIII – сер. XIX в. В-третьих, аналогичных версий напевов в других рукописных собраниях, а также в певческих памятниках, сохранившихся в Саратовском регионе, нами не обнаружено. Большое количество образцов Херувимской «перелевть» и «ин роспева» свидетельствует о том, что эти напевы были широко распространены на Иргизе, а, следовательно, хорошо знакомы монастырским певчим и любимы ими. С течением времени, их популярность в местной певческой практике постепенно угасала. Получив широкое распространение в старообрядческий период, во 2-й пол. XIX ст. они постепенно выходят из употребления, так как иргизские певческие памятники более позднего времени уже не фиксируют напев «перелевть», а вместо «ин роспева» предлагают его краткую редакцию, либо заменяют эти напевы другими, более употребительными в то время.

Монастырские редакции напевов, созданные на Иргизе, являют собой значительную переработку песнопений более раннего происхождения и позволяют хотя бы в самом общем плане выявить стилевую специфику иргизского пения: 1) пристрастие к стилистике демент-

венного пения; 2) сложное мелизматическое развитие и пространное изложение литургического текста в большинстве песнопений, что в очередной раз подчеркивает не только мастерство монастырских певчих, но и их стремление к максимально торжественному и праздничному звучанию песнопений; 3) стремление к употреблению высокой тесситуры звучания (практически во всех редакциях в иргизских рукописях в неизменности оставлены фрагменты, фиксируемые в высоких согласиях и, наоборот, редуцированы низко звучащие попевки); 4) в единовечерский период характер монастырской редакции несколько меняется – происходит смена напевов, в некоторых случаях вводятся новые певческие стили пореформенного времени.

В научных публикациях о старообрядческой певческой культуре неоднократно приводятся ссылки на существование Херувимской песни «иргизского напева». В настоящее время известны многочисленные рукописные изложения Херувимской иргизского напева, указывающие на широкий ареал его бытования: Москва, Санкт-Петербург, Рига, Одесса, Харьков, Урал, Владимирская, Калужская, Саратовская, Тверская губернии и др. Современное старообрядчество также хранит в своей памяти иргизский напев, которым в ряде певческих рукописей зафиксирована Херувимская песнь. О местном варианте монастырского напева хорошо слышаны современные саратовские старообрядцы: Херувимская песнь «иргизского распева» ими многократно переписывалась и исполнялась еще во 2-й пол. XX в. Кроме того, это песнопение присутствует в певческих книгах уральских собраний (Пермской картинной галереи, Уральского государственного университета), Украинской коллекции (фонды МГУ), а также в собрании певческих книг и рукописей Саратовской общины белокриницкого согласия.

Несмотря на то, что указания в литературе на иргизский напев встречаются неоднократно, ни в одной певческой рукописи, принадлежащих Иргизским или Черемшанским монастырям, а также общинам саратовской региональной традиции, такого самоназвания песнопений, в том числе и Херувимской песни, как «иргизский» не обнаружено. В результате проделанного текстологического изучения всех доступных нам вариантов Херувимской песни в саратовском регионе «иргизский напев» был идентифицирован с вариантом, обозначенным в иргизской рукописи как «благообразный распев». Как показывает анализ этих версий,

«благообразный» и «иргизский» напевы Херувимской представляют собой варианты песнопения «Милость мира» киевского распева. Общность этих версий проявляется на разных уровнях организации песнопения: ритмоинтонационных моделей и их комбинирования, регистра и диапазона, мелодической и ладовой организации, а также знаков нотации и их комбинаторики. При этом очевидно, что они являются собой варианты напева, в той или иной степени отступающие от образца. Наиболее архаичной в стилевом отношении следует считать версию благообразного напева, где признаки поздней певческой культуры выражены завуалировано. Остальные записи иргизского напева содержат более явные черты ладовой централизации и влияния культуры Нового времени. Следовательно, можно предположить, что с течением времени стилистика благообразного-иргизского напева также претерпела некоторые изменения, находясь в процессе адаптации и отражая, пусть и неосознанно, слуховой опыт современности.

Итак, традиции, сформировавшиеся в Иргизских монастырях, направлены на последовательное сохранение канонов средневекового певческого искусства, а также старообрядческой культуры в целом. Монастырские рукописи свидетельствуют о том, что в местных обителях было востребовано все многообразие певческих стилей, бытовала практика многораспевности, традиции пения «на подобен» и «самогласен», а певчие обладали обширными познаниями в области истории и теории знаменного пения, что отражено в немногочисленных, но содержательных музыкально-теоретических разделах рукописей. Вместе с тем принципиальная позиция староверов в наследовании культуры прошлых поколений не вступает в противоречие с привнесением в их монастырскую практику признаков обновления, эволюции традиций. Эти обновления проявляются в следующем: в изменении круга наиболее распространенных напевов в разные периоды бытования обителей; процессе постепенного сокращения многораспевности, а также круга песнопений, изложенных мелизматическим стилем; появлении со 2-й пол. XIX в. иных вариантов напевов (благообразный, иргизский, болгарский, «ин распев», а также множественные краткие редакции мелизматических песнопений); стилевые характеристики этих новых для монастырских старообрядцев напевов свидетельствуют о привнесении в их певческую практику признаков культуры Но-

вого времени (элементов повторности, симметрии и аročности композиции, одновременное произнесение текста в разных голосах, повторы слов); певчие Иргизских монастырей не только вводят в свой обиход новые распевы, но и пытаются освоить новые жанры (духовные стихи, «концерты» и «псалмы»).

Таким образом, богослужбное пение в Иргизских монастырях являлось живой и развивающейся практикой, где в органичном равновесии сосуществовали охранительная тенденция и осторожные попытки старообрядцев адаптации новых, но близких по духу стилевых веяний. Здесь певчие не только наследуют, но и творчески переосмысливают традиции знаменного пения в своих музыкально-теоретических руководствах и местных вариантах напевов.

Певческая практика монастырских клирошан во многом отражает общий путь развития старообрядческой певческой культуры во 2-й пол. XVIII – нач. XX в., наследуя прежде всего традиции богослужбного пения ветковских старообрядческих поселений. Вместе с тем, Иргизские монастыри в кон. XVIII – 1-й пол. XIX в. явились важным центром развития демественного пения. Старообрядцы стремились зафиксировать местные исполнительские традиции, укоренившиеся в монастырях, а также адаптировать некоторые полюбившиеся пореформенные демественные напевы. Причем, иргизские редакции могут отражать как значительное преобразование протографа или создание оригинального интонационного материала, так и лишь в некоторой степени обновлять его, адаптируя к местной исполнительской традиции.

Местные варианты демественных напевов, получившие широкое распространение в старообрядческих монастырях, были сохранены и в единоверческий период, а в некоторых случаях получили здесь обновленное звучание (например, «праздничная Херувимская демеством»). Следовательно, старообрядцы Иргизских единоверческих монастырей стремились к сохранению и развитию местных певческих традиций, заложенных во 2-й пол. XVIII – 1-й пол. XIX в.

#### **Список использованных источников**

1. Богомоллова, М.В. История бытования древнерусских роспевов и певческих книг в Ветковско-Стародубских слободах XVII–XX вв. [Текст] / М.В. Богомоллова // Вопросы собирания, учета, хранения и использования документальных памятников истории и культуры. Ч. II. Памятники старинной письменности: сб. науч. работ. – М.: Наука, 1982. – С. 64–78.

2. Гарднер, И.А. Богослужбное пение Русской Православной Церкви. Т. II. История [Текст] / И.А. Гарднер. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2004. – 530 с.

3. Дионисиев, Д.Л. Движения в расколе [Текст] / Д.Л. Дионисиев // Отечественные записки. – 1874. – № 11. – С. 69–119.

4. Дубакин, Д. Иргизские раскольниковы монастыри [Текст] / Д. Дубакин // Самарские Епархиальные Ведомости. – 1882. – № 5–14.

5. Казанцева, М.Г. Музыкально-поэтическое творчество старообрядцев в духовной культуре Русского Севера и Урала в XVII–XX вв. [Текст] / М.Г. Казанцева // Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI – XX вв.: сб. науч. работ – Екатеринбург: Уральский государственный университет, 2002. – С. 127–151.

6. Лебедев, А.А. Сведения о рукописях знаменного пения [Текст] / А.А. Лебедев // Церковное пение. – Киев, 1909. № 11. – С. 292–296.

7. Никитина, С.Е. Устная народная культура и языковое сознание [Текст] / С.Е. Никитина. – М. «Наука», 1993. – 189 с.

8. Певческие рукописи XVII–XIX веков: каталог [Текст] / сост. Хачаянц А.Г. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2001. – (Редкие книги Зональной научной библиотеки СГУ. Вып. 20). – 80 с.: ил.

9. Полозова, И.В. Церковно-певческая культура саратовских старообрядцев: формы бытования в исторической перспективе. Исследование [Текст] / И.В. Полозова. – Саратов: Саратовская государственная консерватория имени Л.В. Собинова, 2009. – 336 с.

10. Попов, Н. Исторические очерки беглоповповщины на Иргизе в 1762–1866 гг. [Текст] / Н. Попов // Сборник для истории старообрядчества. Т. II, вып. IV. Старообрядческие монастыри. – М., 1866. – 272 с.

11. Соколов, Н.С. Раскол в Саратовском крае. Т. I. Повповщина до 50-х гг. настоящего столетия [Текст] / Н.С. Соколов. – Саратов, 1888. – 480 с.

© *Polozova I.V.*, 2018

### **HISTORY TRADITIONS OF THE IRGHIC MONASTERIES: PRESERVING AND UPDATING THE MEDIEVAL GRINDLE CANON**

*The work is devoted to the consideration of the traditions of church singing, formed in the Irgiz Oldbelievers monasteries in the 2nd half. XVIII–XIX centuries. The article analyzes the types of znamenny singing, which became widespread in these Old Believer monasteries, as well as the work of monastic choristers, presented by both new editions and variations of previously well-known melodies (primarily in the framework of the detemstvennym style) and the creation of new musical texts.*

**Keywords:** *Irgiz monasteries, Oldbelievers, singing traditions, singing canon.*

УДК 37:929

© Попкова Н.А., 2018

## СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ КНИГА В СОБРАНИИ П.М. МАЛЬЦЕВА

*Автор статьи исследовала вопрос об уникальном собрании старообрядческих книг, принадлежавшем П.М. Мальцеву. В поле зрения исследователя попали редкие факты об этом собрании. Они представлены на суд научной общественности, историков-краеведов, искусствоведов и культурологов.*

**Ключевые слова:** старообрядчество, собрание книг, коллекция, П.М. Мальцев.

Книжное собрание Паисия Михайловича Мальцева является не просто крупным и разнообразным по тематике, это собрание универсальное. В нем представлены книги разных веков и стран, показывающие развитие научной и художественной мысли России, Европы. Оно характеризует владельца как человека широко образованного, знающего и ценящего книгу.

Из многотысячного книжного собрания Мальцева в первую очередь были выделены и отобраны в отдельное хранение рукописи и старопечатные книги. Вместе с книгами из подаренного университету собрания профессора И.А. Шляпкина они образовали в составе научной библиотеки Саратовского университета Отделение рукописей и старопечатных книг.

Уже в 1923 г. заведующий отделением А.А. Герасимов отмечал, что в рукописной части книг Мальцева, относящихся к XV–XIX вв., «есть немало замечательных и по содержанию, и по красоте исполнения <...> украшенных заставками и миниатюрами удивительными по изяществу исполнения, блеску и свежести красок» [1, с. 21]. Отмечалось также, что «на этом собрании рукописей наиболее ярко сказалась любовь Мальцева к старой книге» [5, с. 276]. Любовь к старым книгам и стремление их сохранить проявлялась в том, что многие книги он отправлял в г. Уральск, где мастер-переплетчик Федор Першин восстанавливал ветхие переплеты, делал новые и ставил на корешке свои инициалы «Ф.П.».

Рукописная книга, по словам известного исследователя Н.Н. Розова, «аккумулировала духовную жизнь нашего народа, его познавательные интересы и художественные потребности во всем их разнообразии на протяжении

почти тысячелетия» [8, с. 121]. Поэтому она отличалась большим тематическим разнообразием, что и видно на примере рукописей из собрания Мальцева. Здесь рукописи богословского и богослужебного характера, жития русских святых, география и право, записи фольклора, рукописи литературного, исторического, естественно-научного содержания, учебные и поваренные книги, лечебники. Это Апостолы, Евангелия, «Слова Григория Богослова», Златоуст, «Поучения Ефрема Сирина и аввы Дорофея», «Книга о вере», Минеи, Прологи, Псалтири. В историческом плане интересны списки «Степенной книги» — памятника отечественной историографии времен Ивана Грозного, «Казанской истории». Сведениями о всемирной истории и географии, в том числе и о Московии, интересны «Космография» Меркатора и «Хронографы». Любопытные сведения содержатся в рукописях «Странствия по Канарейским или Канарским островам и описание сих островов», «История о граде Муроме», многочисленных региональных сборниках.

Естественно, что старообрядец Мальцев проявлял особый интерес к книгам старообрядческим, нужным при богослужении по старому образцу, служащим в защиту старообрядчества. Старообрядческое движение в историческом и религиозном плане представляет важный пласт духовной культуры нашего народа. Основой сохранения этой ветви народной культуры было и остается традиционное книжное знание, древняя книга с ее общехристианскими, православными и древнерусскими традициями, которую прежде всего изучали и изучают в среде ее бытования. Эти книжные памятники использовались и используются в литургической практике, социальной и повседневной жизни старообрядцев, они ценны для ученых как памятники древнерусской культуры, имеют несомненный палеографический интерес. К тому же старообрядцы любили, хорошо знали, усердно читали, активно переписывали произведения древнерусской литературы «буква в букву», «ни в чем неотменно», тем самым способствуя выявлению и сохранению многих из них.

Из произведений старообрядческой литературы в собрании Мальцева наиболее ценны-

ми исследователи называют «Поморские ответы» Андрея Денисова, «Историю о отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова и его же «Виноград российский», «Нижегородские ответы Питириму дьякона Александра», «Копию или список с прошения подаваемого казанцами о единоверческой церкви», «Полемическое старообрядческое сочинение направленное против Скрижали», «Житие Саввы Сербского», «Соловецкий летописец».

Не затрагивая вопросов сугубо теоретических, остановимся на произведениях наиболее известных, почитаемых в старообрядческой среде. «Поморские ответы» – это действительно ответы на 106 вопросов обличительно раскола иеромонаху Неофиту. Ответы среди старообрядцев собирали отцы Выговского общежительства, но их окончательная формулировка, редакция, необходимые комментарии, тщательное собиранье свидетельств в пользу доиконовских обрядов принадлежат Андрею Денисову (1664–1730). Он автор ок. 200 сочинений, среди которых – проповеди поучения, полемические сочинения, ряд уставных статей, определяющих устройство и порядок жизни старообрядческого общежительства. В «Поморских ответах» Андрей Денисов спокойно, методично, с многочисленными ссылками на источники разбирает вопросы Неофита, и дает почти исчерпывающее толкование разногласий между официальной церковью и старообрядцами, утверждая существующий раскол. Исследователи отмечают, что среди 130 использованных Андреем Денисовым источников есть рукописи, в т.ч. и «Изборник» 1073 г., а также 20 киевских изданий, 13 виленских, 11 острожских, издания типографий Львова, Чернигова. В этой работе он проявил исключительную осведомленность в русской книжности как прошлого, так и современного ему времени. Неслучайно современники называли его «мудрости многоценное сокровище».

Единомышленником, правой рукой Андрея Денисова был его брат Семен (1682–1741). За отстаивание истинности старообрядчества он был арестован, провел в заключение 4 года, бежал. В сознании единоверцев он воспринимался как мученик за веру. Литературное наследство Семена Денисова составляет ок. 100 сочинений, разнообразных по жанрам. Главными из них считаются сочинения исторического цикла о старообрядческом движении в России во 2-й пол. XVII – 1-й пол. XVIII вв.

В 10-е гг. XVIII в. Семен Денисов создает «Историю о отцах и страдальцах соловецких».

Это повествование о многолетнем (1668–1676) сопротивлении соловецких монахов требованиям принять реформы Никона. Соловецкий монастырь был крупнейшим в стране центром создания и распространения рукописных книг. Реформа же изменяла традиционное русское богослужение, исправляла тексты книг, по которым оно совершалось. Поэтому для монахов новые книги были «мятежа и смущения полны». К монахам присоединились мирские люди из окрестных сел, которые также не принимали нововведений. На все угрозы правительства ответ был один: «готовы кровь пролить, но православная своя вера не будем изменять до смерти».

Соловецкий монастырь был не просто крупнейшей русской обителью, это был монастырь-крепость с мощными оборонными сооружениями, который веками защищал русский Север. На монастырской стене и по башням стояло 90 пушек, в достатке было оружия, пороха. Некоторые монахи имели навыки обращения с оружием, среди мирского населения были беглые стрельцы, казаки.

Подошедшие войска осадили монастырь, но Соловки сопротивлялись, напомним – восемь лет. Однако нашелся предатель, который тайно выбрался из монастыря, показал лаз в стене, помог открыть главные ворота. Началась необычная даже до того сурового времени жестокая расправа со строптивыми монахами. Использовались все средства истязания жертв – от пытки огнем до замораживания заживо в ледяной воде Белого моря. Монахи мужественно защищали свою веру, мужественно встречали и смерть, они не молили о пощаде, соглашались принять мученическую смерть, но не отступить от веры предков. Замучено было до 400 монахов, уцелело 14. Людская молва создала вокруг них ореол мученичества и Семен Денисов, описывая чудеса, якобы происходящие на Соловках, следует традициям старообрядческой агиографии, которая причислила к лику святых и соловецких страдальцев.

Ученые отмечают, что изложение событий в «Истории» не противоречит действительности, в описании батальных сцен видны реалии военного быта, вооружения, ведения осады. В рукописи 48 цветных миниатюр. Те, на которых запечатлены эпизоды расправы, расположены на развороте книги, видимо, для большего впечатления. Миниатюра в начале «Истории» изображает «Андрея Денисьевича, писателя сей книги». Наверное для писца это имя было более известно.

«История о отцах и страдальцах соловецких» стала одним из самых популярных произведений старообрядческой литературы, распространилась по всей России. Существовала масса рукописных списков, только в московских хранилищах их насчитывается 216. При неизбежно существующих разночтениях исследователи отмечают чрезвычайную устойчивость текста, что свидетельствует о том, что книга Семена Денисова не только один из лучших образцов исторического сочинения, но и литературный памятник, вошедший в сферу духовной культуры русского старообрядчества.

В 30-е гг. XVIII в. Семен Денисов создает «Виноград российский» – историческое изложение преследований старообрядцев и свод жизнеописаний мучеников за старую веру с примерами их мужества, стойкости в исповедании и отстаивании своих убеждения. О широте старообрядческого движения говорят места проживания героев книги: Муром, Соловки, Нижний Новгород, Москва. Суздаль, Псков, Саратов, Владимир, Каргополь... Об этом свидетельствует и социальный состав 67 мучеников, о которых рассказывает Семен Денисов. Это не только епископы, священники, здесь купец новгородский Лаврентий, торговка девица Акилина, боярыня Феодосия Морозова и сестра ее Евдокия Урусова, певец московский Филипп, наборщик Печатного двора Иоанн, «предобрый и крепкодушный, чина воинска» Симеон саратовец», «Григорий земледелец» и, конечно, протопоп Аввакум и Епифаний «столпозерский». За приверженность древнему благочестию терпят они «томительные мучения, нестерпимые, неудобноносимые преболезные раны», «немилостивым гладом томимы», «в темную храмину заточены». Осужденные на мученическую смерть, «кончину все радостно приняли», потому что в царстве Божьем «им солнце просветится, свет воссияет». В житиях страдальцев происходит немало чудес, что приличествует агиографическому жанру, как и возвышенный, эмоциональный тон изложения. В надсловии, то есть в послесловии, автор размышляет о том, что подвиги героев книги, претерпевших «горчайшие мучения», являются примером для всех старообрядцев. Этот пример «наш помощник и защитник, укрепляет нас на блаженный подвиг, хранит нас от всех искушений лукавого, утверждает нас на камень веры, укрепляет души наши», – заключает Семен Денисов.

Для своей книги Семен Денисов собрал по всей России не только письменные памятники,

но и, что особенно ценно, устные предания о страдальцах за старую веру, этим сохранив их. А в рукописи «Винограда российского» из собрания Мальцева сохранены сведения о жизни самого «творца и списателя книжицы сей Симеона Денисьевича». Рассказ о нем открывает книгу. С молодых лет Симеон «по подобию трудолюбивых пчел» стал собирать знания по грамматике, риторике, философии, «упражняться в чтении исторических книг». Он и сам премного писаний сочинил. Трудился он и в написании ответов иеромонаху Неофиту, «а чрез него и всему российскому духовному Синоду», написав ответы на 5 вопросов. «В заключении темничном четыре лета пребывал, во всякой нужде» за свою веру. «С братом мудрым Андреем и прочими ревнителями веры общее житие устроили и мало помалу две великие обители». После смерти брата Андрея «дивный Симеон за многое его богатство разума и добродетели поставлен был всей выгорецкой пустыни настоятелем». Так «в душеполезных трудах всю жизнь свою истощил на хвалу Божию дивный Симеон <...> словом и делом твердо сохраняя древлецерковные предания». В статье о Семене Денисове встречаются фрагменты текста, заключенные в квадратные скобки. То ли это своеобразная авторская цензура, то ли стремление писца заострить внимание читателя на данном эпизоде, то ли замеченная торопливость в формулировках.

Деятельность братьев Денисовых, талантливых и плодовитых писателей, успешных руководителей выговского общежития была высоко оценена современниками. «Никто столько не сделал для утверждения раскола, как два брата Андрей и Семен Денисовы», – отмечал митрополит Макарий [4, с. 151].

Старообрядцы сохранили в своем литургическом служении пение «по крюкам», справедливо полагая, что особому строю древнерусского церковного распева должна соответствовать и особая его письменная форма. Певческие старообрядческие книги, которые имеются в собрании Мальцева, изучаются как памятники культуры, музыкального искусства. Они описаны в издании «Певческие рукописи XVII–XIX вв., составленном специалистом-музыковедом А.Г. Хачаянц [7]. Существует и CDR-ом с изображением рукописей, записью песнопений.

Говоря о широком тематическом репертуаре рукописных книг, Н.Н. Розов отмечал и то, что рукопись нередко «является синтезом древнерусского словесного и изобразительно-

го искусства» [8, с. 121]. Действительно, многие рукописи из собрания Мальцева отличаются красивым почерком, прекрасной вязью, многокрасочными заставками, миниатюрами тонкой работы, пышными инициалами и наглядно подтверждают слова ученого. «Слова Григория Богослова», многие Апостолы и Евангелия, Псалтири, Минеи, Октоихи, «Поморские ответы», Сборники житий, труды Максима Грека выделяются своим красочным оформлением. Особой пышностью орнаментики отличается Сборник, содержащий службу и чудеса Тихвинской иконы богородицы. Поражает фантазия и мастерство художника, который неповторим в каждой заставке, концовке, инициале. Кстати, Н.Н. Розов знаком с нашим собранием рукописей, и оно явилось одним из доказательств справедливости вышеназванного его заключения.

«Не менее богато Отделение и старопечатными книгами», – отмечал в своей статье А.А. Герасимов, и называл издания первого славянского печатника Фиоля, «несравненные по красоте и изяществу исполнения венецианские славянские издания XVI века» издания «московской, львовской, киевской и других знаменитых типографий, представленные лучшими образцами» [1, с. 22]. Они все пришли в Отделение с собранием Мальцева: «Часослов» Фиоля (Краков, 1491), «Книга Иисуса Навина» Скорины (Прага, 1518), венецианские издания Вуковичей – «Псалтирь» (1520), «Минея праздничная» (1538), издания Анонимной типографии – «Четвероевангелие», «Псалтирь», «Триодь постная», изданные в Москве в 50-е гг. XVI в., «Апостол» Ивана Федорова (Львов, 1574) и его же «Библия» (Острог, 1581).

По сведениям «Сводного каталога старопечатных изданий кирилловского и глаголического шрифтов», в составлении которого наряду с крупнейшими книгохранилищами мира участвовали и мы, многие из принадлежавших Мальцеву и находящихся у нас книг, сохранились в единичных экземплярах. Это, например, «Псалтирь» (Анонимная типография, 1559–1560) – 5 экземпляров, «Псалтирь с часословом» Ивана Федорова (Заблудов, 1570) – 4, «Псалтирь с воследованием» (Вильно, 1591), «Псалтирь» (Львов, 1615) – 3.

Важно отметить, что старопечатные книги XV–XVI вв. из собрания Мальцева, напечатанные, как мы видим, в Кракове, Праге, Венеции, Москве, Киеве, Вильно, Львове имеют межславянский характер. Объединенные общим литературным языком, содержащие об-

щие литературные и исторические памятники, они представляют единую славянскую кирилловскую книжность.

В собрании Мальцева широко представлены запрещенные «дониконовские» служебные книги, их набор достаточно традиционен – Апостол, Евангелие, Триодь постная и Триодь цветная, Минея служебная, Служебник, Требник, а также сочинения Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, аввы Дорофея, Василия Великого, Феофилакта Болгарского, ряд произведений древнерусской литературы – труды Максима Грека, Стоглав, «Лествица» Иоанна Синайского, «Книга о вере» игумена Нафанаила, в круг чтения старообрядцев играющая важную роль. Особенно ценили старообрядцы книги, напечатанные в годы патриаршества Иосифа (1642–1652). Они отличались высочайшим уровнем подготовки текста, лексической и грамматической правкой в соответствии с языковыми нормами своего времени. Старообрядцы признавали эти книги «правильными».

Постепенно ряд факторов привел к острой нехватке книг в среде старообрядцев. Происходил естественный износ книг, напечатанных до реформы Никона, а их требовалось больше, поскольку книга выполняла и функцию распространения мировоззрения ревнителей древнего благочестия. Книга бытовала в среде старообрядцев, которые жестоко преследовались, нередко погибали. Их судьбу разделяли и книги. Традиционный рукописный способ воспроизведения книг не мог удовлетворить читательский спрос.

К практике печатания книг обратились старообрядцы, бежавшие от религиозного угнетения и поселившиеся на западных границах России. Рядом, в Польше стали перепечатывать для старообрядцев книги. Это были Троицкий монастырь в Вильно, Успенский в Почаеве, Благовещенский в Супрасле. Продукция этих типографий и составила основу старообрядческого книгопечатания, производимого тайно. Поэтому предпринимались различные меры предосторожности, скрывающие подлинное происхождение книг, которые должны были и действительно вводили в заблуждение царскую администрацию. Типографы старались придать старообрядческим изданиям возможно большее сходство с изданиями московского Печатного двора 1-й пол. XVII в. Для этого шрифты, заставки, инициалы по рисунку делались близкими к московским, перепечатывались предисловия и послесловия из московских изданий. Листы с выходными сведениями

можно было при необходимости легко убрать, их могло и не быть вовсе. Нередко в них содержались ложные сведения. Например, Часослов с выходными данными: «Вильно, 1772», напечатан на бумаге 1806–1808 гг., Псалтирь была напечатана в Вильно в нач. 90-х гг. XVII в., а в выходных данных указано: «Гродно, 1781». «Собрание краткой науки о артикулах веры» сер. 90-х гг. напечатаны без указания места, годом же издания указан 1785. «Поморские ответы» напечатаны в 1801 г. без указания места издания. Все издания Клинецкой типографии Карташева имеют ложные сведения о месте выхода книги, указывались Почаев, Львов, Кутейн. Гродненские заставки часто встречаются в виленских изданиях. Нередко книга составлялась из частей, напечатанных в разных типографиях. Так было с «Поучением Ефрема Сирина и аввы Дорофея», которое печаталось в Гродно, допечатывалось в Супрасле. Делались и выборочные перепечатки, когда, например, к частям Часовника присоединяли части Псалтири. Подобные меры предосторожности были необходимы.

Тиражированию подвергались книги, самые нужные в обиходе, наиболее популярные в среде старообрядцев. Первенствовали книги, которые были нужны для частного и общественного богослужения, были «душеполезным» чтением и служили учебниками. Часовник давал первые навыки чтения, Псалтирь завершала образование, была излюбленным домашним чтением для старообрядцев. Об их популярности свидетельствуют цифры. В период с кон. 1760-х по 1800 г. Псалтирь издавалась 48 раз, Часовник – 36 раз. Далее следуют Канонник 25, Цветник 21, «Слова» Ефрема Сирина – 18, «Устав о христианском житии» – 6.

В общем, для старообрядческого книгопечатания характерно переиздание одних и тех же книг. Их репертуар сравнительно невелик и в основном это были книги, необходимые для домашней молитвы, обучения грамоте, для богоугодного чтения, которое показывало путь к вечным идеалам, к жизни в истине, к спасению души. Таким чтением были Канонник, Пролог, Минея, Жития святых, сочинения Иоанна Златоуста. Популярным чтением были сочинения братьев Денисовых. О великой пользе чтения говорится в заключение Цветника (Почаев, 1778): процветет душа читающего, чистит книга очи умные и совесть душевную, и чувства душевные и телесные. Понятно, что книга воспринималась как духовный источник, а чтение приравнивалось к делам богоугодным.

В 1783 г. вышел Указ о вольных типографиях и старообрядцы смогли организовать собственные типографии. Такими легальными были типографии Я. Железникова и Д. Рукавишников, а также Ф. Карташева в Клинцах. Но просуществовали они лишь 2 года, да и работали все равно с большими предосторожностями. В кон. XVIII – нач. XIX в. старообрядческие типографии преимущественно были тайными. Наиболее крупной из них была типография в Супрасле. Она напечатала для старообрядцев более 100 изданий, которые отличались высоким качеством печати и значительными, в несколько тысяч, тиражами. Впервые здесь были напечатаны в 1788 г. «Страсти Христовы», кстати, в выходных данных указан 1689 г. В книге повествовалось обо всех этапах скорбного пути Христа: о взятии его воинами, встреча с Пилатом, о привязании к столбу, о возложении тернового венца, о ведении на Голгофу, о пригвождении к кресту и поругании.... «Страсти Христовы» позже неоднократно переиздавались. Ок. 1789 г. из типографии Супрасля вышел Сборник, включающий «Историю о отцах и страдальцах соловецких». Позже вышло еще 4 издания этого Сборника. В типографии Почаева в 1794 г. впервые было издано «Житие Василия Нового».

Не смотря на серьезные сложности, тайные старообрядческие типографии до нач. XIX в. выпустили ок. 300 изданий и их деятельность не была явлением обособленным, она важная и значительная часть отечественного книгопечатания.

В собрании Мальцева есть и книги, в которых старообрядчество опровергалось и которые, вместе с тем, являлись источниками по истории старообрядчества. Тон был задан первым в России профессиональным писателем, педагогом Симеоном Полоцким. Его книга «Жезл правления» (М., 1667) уже внешне имела вид официального издания: большой формат, крупный шрифт, четкая организация печатных полос с подзаголовками, напечатанными красной краской, на титульном листе изображение архиерейского посоха – невиданное ранее явление. И по содержанию она стала главной официальной книгой, обличавшей взгляды раскольников. Полоцкий категоричен в утверждении о неспособности их понять суть реформы Никона. По его мнению, они все воспринимают искаженно, учение их зыбко, считаться с ним противоестественно, его надо уничтожить. Далее последовал ряд близких по духу изданий. Это «Истинное оправдание правверных христиан» (М., 1724). Феофана

(Прокоповича), церковного, политического деятеля, писателя, ближайшего помощника Петра в проведении церковных реформ. Книга Димитрия Ростовского, проповедника, автора полемических сочинений уже пространством своим заглавием раскрывала содержание – «Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, о делах их и изъявление, как вера их не права, учение их душевредно и дела их не богоугодны» (М., 1745). Брынская вера названа по названию леса в Калужской губернии, где проживали старообрядцы, отличающиеся, по утверждению автора, крайним невежеством. «Обличение неправды раскольнической» (М., 1745) было написано Феофилактом Лопатинским по поручению св. Синода к опровержению «Поморских ответов». «Пращица против вопросов раскольнических» (М., 1752) это ответы новгородского епископа Питирима на 240 вопросов раскольников. Он сначала сам был раскольников, потом увещевал их обратиться в православие. Позже предложил систему действий против своих бывших собратьев по вере, полагая их людьми, вредными с религиозной и государственной точки зрения, ибо они противники гражданского и церковного порядка. Его предложения получили практическую силу – упорствующих монахов ссылали на вечное заточение в монастыри, мирян наказывали кнутом и отправляли на каторжные работы. Книга его выходила не раз и в XVIII, и в XIX в., потому что воспринималась церковной властью как «неопровержимое обличение раскола». Кстати, у нее, как и у книги Димитрия Ростовского, «говорящее» название – праща это метательное орудие.

Эти сочинения служили практической цели идеологического опровержения старообрядчества. Своим высокомерным, подчас презрительным отношением к старообрядцам они исключали даже малейшую возможность «прений», полемики, усиливали враждебность старообрядцев к новшествам. В то же время многочисленные выписки, цитаты из произведений идеологов старообрядчества доносили до внимательного читателя их подлинные мысли и рассуждения, побуждали к серьезным размышлениям, сопоставлениям, отнюдь не в пользу официальной церкви.

На старообрядческих печатных книгах из собрания Мальцева сохранилось немало записей, которые позволяют узнать имена владельцев, их социальный статус, пути бытования книги, способы ее приобретения, цены на нее, которые свидетельствуют и о грамотности ста-

рообрядцев, их интересе к книге. «Сия книга богодухновенная святой Ефрем в пустыне жителя крестьянин деревни Шемякина Степан Дмитрев купил на свои трудовые денги и приказал владеть потомству сыну Калистрату», «Степана Рыгалова. Цена оной петнацать рублей», «Клинцовского посада купца Федора Иванова сына Щапова», «Волскому купцу Дмитрию Алексею сына Попова 1792 генваря 25 дня», «Куплена в Москве отцом Вениамином за собственные денги», «Саратовский мещанин Петр Петрович сын Чапов». «1835 года генваря 6 дня куплена московским 2-й гильдии купцом Александр Ивановым Гречухиным. Заплат. 70», «Крестьянина Ивана Михайлина», «Арсения Федорова сына Плещеева. А куплена 1810 года». «Василья Прянишникова №80». К сожалению сохранился лишь фрагмент одной явно интересной бы записи – «слободы Мечет».

Свои записи оставляли на книгах монахи, священники, писали они и о наличии книг в монастырях: «священник Борис Акимович Мягков», «Нижн. Воскр. монастыря 1810 года октября 9 дня», «Среднего никольского старообрядческого монастыря», «Настоятель Воскресенского монастыря игумен Марсалий. 21 июля 1901 года», «Старообрядцаго священника Петра Филипова Никол. монастыря» «Никольскаго монастыря настоятеля инока Иоасафа». «Сию книгу прочитывал 1830 года сентября суховский иерей Василий Аквильянов». «Поддал в святую обитель за упокойнаго раба божия инока Арсения Никольскаго монастыря настоятеля Ияков марта 2 дня 1803 года».

Оставляли записи на книгах и их владельцы. «1864 года генваря 16 дня сея книга принадлежит мещаньке Василисе Никифоровой Афонинной с детьми ея», «Принадлежит Евдокии Каллистративны Миронывой. За которую дано денег серебром 10 рублей», «Ксении Васильевны Поповой». Записи Поновой (так читается фамилия владелицы книги) свидетельствуют о наличии у нее библиотеки, так как указаны номера 30, 31, 82, 89.

Книги приобретались не только путем покупки. «По наследству досталась в 1835 году марта 8 хвалынскому мещанину Емельяну Ксенофонту Горбунову». «Канонник взял за работу в селе Криволучье у Артема за сложение в его покоях печи 1811 года июля 2 дня», «Променял московскому купцу Казьме Иванову Калугину».

Иногда запись фиксирует определенные факты. «Зима стала 1852 году октября 10 и 15», «1810 года 6 декабря сватовство было. 1811 го-

да 22 января бракосочетание было. 1814 года января Максим родился, 1817 декабря 14-го Настасия родилась. 1819-го сентября 14 родился Иоан, 1822-го сентября 9 Михаила родился, 1824-го февраля 6 родился Алексей». Интересные сведения сообщают следующие записи: «№132 Из книг старооб. общины г. Николаевска Спасо-Преображенского храма Белокриницкой иерархии» и здесь же: «Начата бысть сия святая и богодухновенная книга глаголемая Обедница сиречь Божественная Литургия в лето от Рождества Христова 1875 года месяца ноября в 4 день. Совершена же бысть того же лета и того же месяца в 17 день в граде Николаевске. Писал Терентий Пуч.[ков] с такой же Обедницы. В похвалу и честь и славу в Троице славимому Богу, и Пречистой Богородице, и всем святым, аминь».

Разговор о записях закончим одной из них: «Читал монах Порфирий 1915 года. Великую получил пользу». А читал монах Порфирий в 1915 году «Житие Василия Нового», изданное в Почаеве в 1794 г.

Работа с рукописями и старопечатными книгами из собрания Мальцева позволила сделать настоящие научные открытия. Изучая бумагу, на которой они созданы, А.А. Гераклитов выявил 1518 филиграней, водяных знаков, которые составили фундаментальный труд «Филиграни XVII века на бумаге рукописных и печатных документов» (М., 1963), признанный у нас и за рубежом «капитальным вкладом в мировую историю водяных знаков» [3, с. 229].

Исследуя безвыходные издания, их бумагу, шрифты, особенности типографской техники, орнаменту, записи на них, А.А. Гераклитов убедительно доказал их московское происхождение, датировал их выход 50-и гг. XVI в. [3]. Книговеды согласились с выводами саратовского ученого, термины «Анонимная типография», «дофедоровское издание» стали правомерными в книговедении.

Многообразие знаний, представленных в рукописной и старопечатной части книг собрания Мальцева, оформление многих книг, записи на них свидетельствуют о том, что старообрядчество не было плодом невежества, как утверждали его оппоненты. Это исконно русское по своему происхождению и характеру культурно-религиозное движение. На протяжении всей своей истории оно показывало силу духа, жизнестойкость, ясное мироощущение старообрядцев.

Многие годы собирать библиотеку Мальцеву помогал букинист – антиквар, книговед,

библиограф П.П. Шибанов. «Историю русского книжного дела, нельзя представить себе, не вспоминая Павла Петровича Шибанова<...> книга жила для него не сама по себе, она была связана для него с русской культурой. Многие собиратель очень обязаны ему», – отмечал библиофил В. Лидин. [6, с. 73, 75-76]. Обязан был ему и Паисий Михайлович Мальцев. Им обоим обязаны своими знаниями тысячи читателей научной библиотеки Саратовского университета, в стенах которой плодотворно работают собранные ими книги и живет благодарная о них память.

#### **Список использованных источников**

1. Гераклитов, А.А. Отделение рукописей и старопечатных книг Саратовского университета [Текст] / А.А. Гераклитов // Студенческая мысль. – 1923. – №3-4. – С. 21-22.
2. Гераклитов, А.А. Три издания XVI века без выходных листов из библиотеки Саратовского университета (К вопросу о начале книгопечатания в Москве) [Текст] / А.А. Гераклитов // Учен. зап. Саратовского университета. Педфак. – 1926. – Т. V, вып. 2. – С. 1-20.
3. Гераклитов А.А. Филиграни XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения [Текст] / А.А. Гераклитов; послесл. С.А. Клепикова. – М., 1963.
4. Зеньковский, С.А. Русское старообрядчество [Текст] / С.А. Зеньковский. – М., 1995.
5. Кузнецова, Ю.А. Коллекция отдела рукописей, древних и редких книг научной библиотеки СГУ [Текст] / Ю.А. Кузнецов // Учен. зап. СГУ. – Т. XVII., вып. истор. – Саратов, 1947. – С. 271-281.
6. Лидин, Вл. Друзья мои – книги. Заметки книголюбца [Текст] / В. Лидин. – М., 1962.
7. Певческие рукописи XVII–XIX веков: Каталог [Текст] / автор-сост. А.Г. Хачаянц. – Саратов, 2000. – (Редкие книги Зональной научной библиотеки СГУ; Вып. 19, 20).
8. Розов, Н.Н. Русская рукописная книга. Этюды и характеристики [Текст] / Н.Н. Розов. – Л., 1971.

© *Popkova N.A., 2018*

#### **OLDBELIEVERS' BOOKS IN MEETING P.M. MALTSEVA**

*The author of the article investigated the question of a unique collection of Oldbelievers' books owned by P.M. Maltsev. In the field of view of the researcher came rare facts about this collection. They are presented to the scientific community, local historians, art historians and cultural scientists.*

**Keywords:** *Oldbelievers, collection of books, collection, P.M. Maltsev.*

## **БИОГРАФИЧЕСКИЙ СПРАВОЧНИК О ЛЮДЯХ, ЧЬИ ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯЗАНЫ С ИСТОРИЕЙ Г. ВОЛЬСКА И СЕЛ ВОЛЬСКОГО РАЙОНА: ОПЫТ СОЗДАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ ПРИМЕНЕНИЯ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

*Накануне прошедшей конференции авторским коллективом Вольского военного института материального обеспечения подготовлена к изданию уникальная книга «Вольский биографический словарь». В ней представлены биографические справки о выдающихся людях, чья жизнь и деятельность связаны с историей г. Вольска и сел Вольского района. Автор раскрывает потенциальные возможности применения материала книги в образовательной деятельности.*

**Ключевые слова:** *Вольский биографический словарь, Вольск, Вольский район, Вольский уезд.*

Начиная с 2007 г. на научно-исследовательской базе Вольского военного института материального (ВВИМО) обеспечения регулярно ведется краеведческая и поисковая работа по истории родного края.

Так в 2008 г. увидели свет монографии «Дворянский Вольск» и «Боевые звезды Вольска»; в 2014 г. – «50 лет подготовки материального обеспечения»; в 2015 г. – «Вольск – город героев» и «Сорок лет на страже Родины»; в 2016 г. – «По волнам памяти...» и «Чиновники Вольского уезда Саратовской губернии» и др. [см.: 1–9].

Накопленный за прошедшие годы материал позволил в этом году завершить еще одно масштабное исследование «Вольский биографический словарь» [10].

Эта книга – уникальное справочное издание. В нем собраны информационно-справочные данные о выдающихся людях, чья жизнь и деятельность связаны с историей г. Вольска, сел Вольского уезда и Вольского района.

Вольск – один из старейших городов Саратовского Поволжья. Поселение на его месте существует более 320 лет, сначала как слобода Малыковка, потом город Вольск. Вокруг него размещались большие и маленькие села и деревни. Их населяли русские, украинцы, татары, чуваша, мордва, немцы, латыши, эстонцы, евреи, исповедовавшие христианство (православие, католицизм, протестантизм), ислам, иудаизм. В 1780 г. Вольск стал уездным, а с 1928 г. районным центром. Несколько раз

менялись административные границы Вольского уезда (района). Некогда в его уездном подчинении находились все села Балтайского района, почти все села Воскресенского района, часть Базарно-Карабулакского и Балаковского районов. После создания Вольского района в него вошла часть Хвалынского уезда. Было время, когда наравне с Вольским самостоятельно существовали Куриловский район с центром в с. Вязовке, Широкобуеракский и Черкасский районы с центрами в одноименных селах, составляющих сегодня единую территорию.

Во все времена главным богатством г. Вольска и сел Вольского района оставался его многонациональный, но дружный народ.

Люди, населявшие Вольскую землю, всегда отличались своими талантами. Успехи вольчан известны далеко за пределами их малой родины. Многие из тех, кто получил здесь образование, начинал трудовой путь, постигал азы профессии, мечтал о будущей карьере, стали в дальнейшем гордостью страны.

Многие из них продолжают восхищать своим трудолюбием, знаниями, успешностью нынешнее поколение, а имена некоторых со временем, к сожалению, забылись. Есть те, о чьих связях с Вольской землей мы не знали при их жизни, с удивлением узнаем теперь.

Авторы этого издания никак не могли обойти своим вниманием удивительный феномен связей выдающихся людей с историей г. Вольска и сел Вольского района. Было проведено комплексное исследование персональной истории. Оно охватило временной период с XVIII в. по настоящее время.

Изучены биографии сотен выдающихся людей. Благо за прошедшие несколько десятков лет была создана солидная источниковая база. В нее вошли:

- биографические, энциклопедические, справочные издания по персональной истории; книги, публикации по отечественной и зарубежной истории; по истории Саратовской области [см.: 11–19];

- краеведческая литература по истории г. Вольска и сел Вольского района (уезда) XIX – нач. XX в. (Т.И. Герольдов, С.В. Каверзнев,

А.А. Лунин, И.Е. Рожков); 1960-х (Б.С. Лавриченко), 1970-х (А. Алексеев, А. Кузнецов, П.Г. Кутырев, А.Г. Чулков), 1980-х (В.И. Азанов, А.В. Дорофеев, П.Г. Кутырев, А.Г. Чулков, В.З. Шмыров), 1990-х (А.А. Горнов, В.Б. Кузьмичев, А.А. Михайлов, А.Г. Чулков, О.И. Шавыкина), 2000–2010-х гг. (А.В. Головачев, С.В. Маркушина, А.А. Михайлов, А.Г. Наумлюк, Л.Б. Невская, Г.А. Новоселова, А.П. Петров, С.В. Постников, О.А. Постникова, О.И. Трифонова и др.) [см.: 6; 20–27];

- исторические очерки, изданные в 1977, 1998, 2008, 2014, 2015, 2016 гг. к различным юбилеям в жизни Вольского военного вуза [4; 5; 7; 8; 28; 29];

- материалы научного архива отдела истории МУК «Вольский краеведческий музей»; Государственного архива Саратовской области и его удаленного хранилища в г. Вольске; музея Российского государственного педагогического университета им А.И. Герцена; Всероссийского НИИ лесоводства и механизации лесного хозяйства и др. [см., напр.: 30];

- воспоминания участников событий Вольской истории; личные архивы краеведов И.Н. Кривченкова, С.В. Маркушиной, о. Михаила (Воробьева), А.А. Михайлова, С.В. Постникова и др.

- многочисленные публикации в периодической печати (газеты «Цемент», «Вольская жизнь», «Вольская неделя», «Жил-был Вольск» и др.);

- Интернет-публикации [см.: 31–33].

В «Вольском биографическом словаре» приведены краткие биографии 1191 человека, прославившегося своей выдающейся деятельностью. Среди них:

1) 170 Героев Советского Союза, Российской Федерации, Социалистического Труда, полных кавалеров орденов Славы и Трудовой Славы. В т.ч.:

а) уроженцев г. Вольска и сел Вольского района (уезда) как в исторических, так и в современных его границах – 42 Героя Советского Союза, 7 полных кавалеров ордена Славы, 2 Героя России, 1 дважды Герой Социалистического Труда, 10 Героев Социалистического Труда (всего 62);

б) выпускников Вольского военного учебного заведения – 38 Героев Советского Союза, 1 Герой России, 1 полный кавалер ордена Славы, 2 Героя Социалистического Труда (всего 42);

в) живших, учившихся и работавших в г. Вольске и селах Вольского района (уезда) – 48 Героев Советского Союза, 2 Героя России, 15

Героев Социалистического Труда и 1 полный кавалер ордена Трудовой Славы (всего 66).

2) 203 кавалеров высшей награды СССР – ордена Ленина. В т.ч.:

а) 159 выше названных (вместе с медалями «Золотая Звезда» и «Звезда «Серп и Молот»» вручался орден Ленина;

б) 33 человека, отдельно награжденных этой наградой (не менее 5 из них уроженцы Вольской земли);

в) 11 человек, чьи биографии попали в другие тематические разделы словаря.

Несколько человек из Вольска награждены ну уж совсем экзотическими высшими наградами, например, званием Герой Чехословацкой Социалистической Республики, Герой Труда Корейской Народно-Демократической Республики, Герой Труда Социалистической Республики Вьетнам и т.д.

3) 94 государственных, политических, общественных деятелей. В т.ч.:

а) 34 уроженца Вольской земли;

б) 60 человек, связанных с вольской историей.

4) 46 священнослужителей и религиозных деятелей. В т.ч. более 7 из них вольские уроженцы, 13 после мученической смерти канонизированы Русской Православной Церковью.

5) 81 военачальника и военного деятеля. В т.ч. более 24 вольских уроженцев.

6) 47 писателей, журналистов и литературных деятелей. В т.ч. 13 вольских уроженцев.

7) 21 актера театра, кино, эстрады, режиссера и музыканта. В т.ч. 6 вольских уроженцев.

8) 12 врачей, в т.ч. 7 вольских уроженцев.

9) 7 педагогов, в т.ч. 2 вольских уроженцев.

10) 27 художников, скульпторов, архитекторов, в т.ч. 12 вольских уроженцев.

11) 10 спортсменов и деятелей физической культуры и спорта, в т.ч. 7 вольских уроженцев.

12) 68 ученых и деятелей науки и техники, в т.ч. 38 вольских уроженцев.

Таким образом, в словаре представлены биографии 217 знатных вольчан.

К слову сказать, с историей соседней с Вольской Балаковской землей связаны биографии 26 примечательных людей – 4 уроженцев г. Балаково, 7 выходцев из сел Балаковского района, 15 человек, трудившихся на балаковских предприятиях.

Хотелось бы выделить и такую информацию, как отношение некоторых людей, чьи биографии вошли в словарь, к истории русской старообрядческой церкви.

К старообрядцам относились представители купеческой династии Сапожниковых, члены семьи Злобиных.

В мещанской старообрядческой семье в г. Вольске 24 февраля 1874 г. родился Иван Васильевич Жилкин. Он был сыном старосты Вольской мещанской управы В.В. Жилкина. Окончил Вольское городское училище (1891). В 1906 г. был избран депутатом Государственной думы 1-го созыва от г. Вольска. Один из организаторов и лидеров Трудовой группы, член комиссии о всеподданнейшем адресе и финансовой комиссии. После занимался журналистикой, писал книги для детей.

С историей старообрядческой церкви связан Е.И. Пугачев.

В семье Вольских старообрядцев в 1857 г. родился Сергей Гаврилович Мельников (позже он перешел в православие). Он был купцом-хлеботорговцем, меценатом, председателем Общества вспомощения нуждающимся ученикам Вольского реального училища, попечительского совета Балаковского коммерческого училища, комитета Балаковской биржи, Николаевской земской управы. Благодаря его активному участию с. Балаково получило статус безуездного города, построено Балаковское коммерческое училище.

Один из самых известных апологетов старообрядчества был слепой от рождения священник Андрей Афанасьевич Коновалов. В г. Вольске он неоднократно вступал в религиозные споры с миссионерами Русской православной церкви и в 1909 г. издал самую известную свою книгу о первоначальном устройстве Церкви, о вечности ее и о прекращении в ней священства.

Как автор специальных исследований к истории старообрядчества имеет отношение уроженец с. Новосильцева Вольского уезда священник Нестор (в миру Алексей Сергеевич) Метаниев.

В Вольском храме Успения Пресвятой Богородицы в качестве второго священника начинал службу представитель беглопоповской церкви отец Николай Николаевич Микульшин.

В 1920 г. епископом единоверческой церкви в г. Вольске был священник Иов (в миру Флегонт Иванович) Рогожин.

Обращением старообрядцев в православие в сер. XIX в. занимался протоиерей Вольского Ибанно-Предтеченского собора Алексей Андреевич Росницкий.

В нач. XX в. в противовес старообрядчеству единоверческое движение поддерживал епи-

скоп Вольский Никон (в миру Николай Андреевич) Софийский.

Из семьи старообрядцев-беспоповцев был выходцем священник Покровской церкви г. Вольска ученый-богослов, историк-краевед и писатель Павел Дмитриевич Шалкинский

В старообрядческой семье с. Труевой Ма-зы Вольского уезда родился священник Древлеправославной церкви в с. Кряжим и д. Дмитриевке Вольского уезда Феодор (в миру Фома Селиверстович) Шашин.

С распространением старообрядческого раскола в Саратовском крае в 1-й пол. XIX в. активно боролся епископ Вольский Антоний (в миру Александр Андреевич) Шокотов.

К купеческой старообрядческой семье принадлежал основоположник старообрядческих монастырей и церквей на р. Иргизе, часто бывавший и подолгу живший в г. Вольске священник Сергей (в миру Симон Петрович) Юршев.

В старообрядческой семье родился будущий настоятель Христорождественской единоверческой церкви в г. Вольске священник Александр Иванович Дмитриевский.

В г. Вольске в заключении находился священник Белокриницкой старообрядческой иерархии протоиерей Иоанникий (в миру Иоанн Карпович) Исаичев.

В мещанско-старообрядческой семье г. Вольска 30 августа 1889 г. родился будущий прославленный авиатор, начальник авиационного отдела при штабе Южного и Юго-Восточного фронтов РККА в годы Гражданской войны Александр Аникиевич Четухов.

В крестьянской старообрядческой семье, принадлежавшей к Спасову согласию, родился писатель и книготорговец Ефим Григорьевич Перевошиков. В 1876 г. он приехал на ярмарку в г. Вольск, где и скончался 23 мая 1876 г. Похоронен на единоверческом кладбище.

Исследователями Вольского старообрядчества были местный религиозный писатель, историк И.Е. Рожков и местный же миссионер, священник, религиозный писатель Василий Гаврилович Добронравов.

Выходцем из Вольской старообрядческой среды был художник живописец, пейзажист 2-й пол. XIX в. Василий Григорьевич Пискунов.

Таким образом, по крайней мере, 25 представителей, чья жизнь и деятельность представлены в «Вольском биографическом словаре», связаны с историей старообрядчества.

О каждом из перечисленных людей составлена краткая (на одну колонку печатного

текста) статья. Авторы постарались каждую такую справку снабдить портретом. Если же это не удавалось по ряду причин (отсутствие портрета, невозможность идентифицировать человека, плохое качество фотографии), то вместо портрета размещалась картинка в рамке, на которой изображен абстрактный персонаж, чей образ и род деятельности близки к описываемому.

К сожалению, не обо всех выдающихся людях Вольской истории удалось собрать достаточный материал. Поэтому в конце почти каждого раздела помещена справочная информация о людях, которые не вошли в справочные колонки. Таких набралось 400 человек.

Эта информация объемом от одного лишь упоминания фамилии до почти полной колонки.

В конце книги разместились приложения:

- Руководители г. Вольска и Вольского района (уезда) с 1781 г. по настоящее время;
- Почетные граждане г. Вольска и Почетные граждане земли Вольской;
- Вольские педагоги – заслуженные учителя РСФСР;
- Вольчане – Заслуженные врачи РСФСР и Заслуженные работники культуры РСФСР;
- Лауреаты Государственной премии СССР за трудовые заслуги.

Словарь снабжен списком использованных источников.

Разрабатываемая в «Вольском биографическом словаре» тема не может быть охвачена полностью, а представленная информация не окончательная. Работа по поиску имен выдающихся земляков и лиц, связанных с Вольской землей, должна продолжаться постоянно. В этом деле нужна помощь всех, кому не безразлична история родного г. Вольска, села, деревни или поселка Вольского района.

Как понятно, содержание «Вольского биографического словаря» имеет применение практически по всем направлениям изучения местной истории и в организации и проведении воспитательной и патриотической работы.

В целом словарь адресован историкам и краеведам, учителям истории общеобразовательных школ, педагогам-организаторам дополнительного образования, студентам-историкам, учащимся всех типов образовательных учреждений, всем интересующимся историей г. Вольска и сел Вольского района (уезда). Информация, представленная в нем, изложена в доступной форме и понятна широкой аудитории.

Выше уже был приведен пример использования материала словаря для исследования истории старообрядчества или связей Вольской и Балаковской историй. Подобным же образом можно выделить историко-революционные, историко-научные, литературоведческие или социологические связи.

Материал словаря может стать дидактическим материалом при проведении мероприятий воспитательной работы с курсантами Вольского военного института материального обеспечения, с учащимися ссузов и общеобразовательных школ г. Вольска и Вольского района.

#### **Список использованных источников**

1. Постников, С.В. *Дворянский Вольск: монография в форме исторического очерка* [Текст] / С.В. Постников. – Саратов: Научная книга, 2008.
2. Постников, С.В. *Боевые звезды Вольска: монография в форме исторического очерка* [Текст] / С.В. Постников. – Саратов: Научная книга, 2008. – 230 с.
3. Постников, С.В., Наумлюк, А.Г., Маркушина, С.В. *Вольск – город героев: очерк о вольчанах – Героях Советского Союза, Героях Российской Федерации, Героях Социалистического Труда и полных кавалерах ордена Славы* [Текст] / С.В. Постников, А.Г. Наумлюк, С.В. Маркушина; под ред. В.Я. Ефремова. – Вольск: ВВИМО, 2015. – 256 с.
4. *Сорок лет на страже Родины (1975–2015): Сорокалетию набора 2-й курсантской роты Горьковского высшего военного училища тыла посвящается: Исторический очерк* [Текст] / [и др.]; под общ. ред. Горбунова М.М. и Воронкова А.Н. – Вольск: ВВИМО, 2015. – 330 с.
5. *По волнам памяти... Сорокалетию выпуска 9(21)-й курсантской роты Вольского высшего военного училища тыла посвящается: исторический очерк* [Текст] / В.В. Баранов, Е.В. Зубков, В.Г. Мишин, А.Г. Наумлюк, С.В. Постников; под общ. ред. В.В. Баранова и А.Г. Наумлюка. – Вольск: ВВИМО, 2016. – 354 с.
6. *Чиновники Вольского уезда Саратовской губернии: Биографический справочник* [Текст] / С.В. Маркушина, А.Г. Наумлюк, С.В. Постников, О.А. Постникова, Е.В. Разумова; под общ. ред. Постникова С.В. – Саратов: Амирит, 2016. – 364 с.
7. *Вольский военный институт материального обеспечения (1928–2014) 50 лет подготовки специалистов материального обеспечения (1964–2014): исторический очерк* [Текст] / под ред. канд. техн. наук, проф. М.М. Горбунова и канд. пед. наук, доц. А.В. Немчинова. – Вольск: ВВИМО, 2014. – 291 с.
8. *Вольское высшее военное училище тыла (военный институт): исторический очерк к 80-летию образования* [Текст] / под ред. канд. техн. наук, проф. М.М. Горбунова. – Вольск ВВВУТ (ВИ), 2008. – 268.: ил.

9. Маркушина, С.В. Вольск. Маленький большой город: Фотоальбом [Текст] / С.В. Маркушина. – Саратов: Орион, 2014. – 120 с.

10. Вольский биографический словарь [Текст] / С.В. Постников, С.В. Маркушина, А.Г. Наумлюк, О.А. Постникова; под общ. ред. Постникова С.В. – Саратов: Амирит, 2018. – 384 с., ил.

11. Балаковская народная энциклопедия [Текст] / Ю.Ю. Каргин. – Саратов: ООО «Приволж. изд-во», 2007. – 563 с.

12. Вольск. Памятники и памятные места [Текст] / Сост. П.Г. Кутырев, В.З. Шмыров, А.Г. Чулков, А.В. Дорофеев. – Саратов, 1989.

13. Гусакова, З.Е. О тех, кто жил, о том, что было. Записки архивиста [Текст] / З.Е. Гусакова. – Саратов, 2012. – 352 с.

14. Малинин, Г.А. Памятники и памятные места Саратовской области. [Изд. 3-е, испр. и доп.] [Текст] / Г.А. Малинин. – Саратов: Приволж. кн. изд-во, 1979.

15. Румянцев, Н.М. Люди легендарного подвига [Текст] / Н.М. Румянцев. – Саратов, 1968.

16. Семенов, В.Н. Начальные люди Саратова. От первого воеводы до последнего первого секретаря [Текст] / В.Н. Семенов. – Саратов: Надежда, 1998. – 352 с.

17. Семенов, В.Н., Семенов, Н.Н. Саратов дворянский [Текст] / В.Н. Семенов, Н.Н. Семенов. – Саратов: ОАО «Приволж. кн. изд-во», 2004. – 296 с.

18. Соколов, С.Д. Саратовцы писатели и ученые [Текст] / С.Д. Соколов // Труды Саратовской ученой архивной комиссии. – 1913. – Вып. 30; – 1915. – Вып. 32.

19. Сушицкий, В. Саратов в беллетристике: Библиографический указатель [Текст] / В. Сушицкий; под ред. А.П. Скафтымова и В.А. Бочкарева. – Саратов: Саратовское государственное издательство, 1934.

20. Лавриненко, Б.С. Люди. История. Цемент [Текст] / Б.С. Лавриненко. – Саратов: Приволж. кн. изд., 1968. – 102 с.

21. Кутырев, П., Чулков, А., Кузнецов, А., Алексеев, А. Город Вольск [Текст] / П. Кутырев, А. Чулков, А. Кузнецов, А. Алексеев. – Саратов: Приволж. кн. изд-во, 1975. – 152 с. – (Серия «Города Саратовской области»).

22. Чулков, А.Г., Азанов, В.И. Завещание Бахметьева [Текст] / А.Г. Чулков, В.И. Азанов. – Саратов: Приволж. кн. изд., 1980. – (Сер. «Их имена в истории края»).

23. Кутырев, П.Г., Чулков, А.Г. Город Вольск [Текст] / П.Г. Кутырев, А.Г. Чулков. – Саратов: Приволж. кн. изд-во, 1985. – 143 с.

24. Горнов, А.А., Чулков, А.Г., Михайлов, А.А., Шавыкина, О.И. Вольск вчера, сегодня, завтра. Очерки краеведов [Текст] / А.А. Горнов, А.Г. Чулков, А.А. Михайлов, О.И. Шавыкина. – Саратов: Изд-во «Слово», 1995. – 144 с.

25. Золотые Звезды Вольска [Текст] / авт.-сост. Л.Б. Невская, Г.А. Новоселова. – Саратов: изд-во ООО Орион»; Самара: ООО «ПолиГрафика», 2015.

26. Книга памяти Вольского муниципального района «Из одного металла льют медаль за бой, медаль за труд!» [Текст] / сост. А.А. Михайлов; ред. кол. А.В. Головачев, В.Б. Кузьмичев, А.А. Михайлов, О.И. Трифонова. – Вольск: МУ ИЦ «Вольская жизнь»; Саратов: ОАО «Саратовский полиграфкомбинат», 2010.

27. Школьные годы чудесные... На волжской земле [Текст] / сост. Петров А.П. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2015. – 320 с.: ил.

28. Выпускники училища верно служат Родине [Текст]. – Вольск: ВВВУТ, 1977.

29. Вольское военное... Исторический очерк [Текст] / [и др.]; под общей ред. Громова Е.С. – Саратов, 1998. – 180 с.

30. Научный архив отдела истории Вольского краеведческого музея. Ф. 4. Д. 17, 114, 223, 228, 249, 347-А, 347-Б, 766, 775, 776, 777, 819, 824, 829, 832, 836, 855, 878, 883, 908.

31. Герои страны: патриотический интернет-проект [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.warheroes.ru/>, свободный.

32. Память народа: портал Министерства обороны Российской Федерации [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://pamyat-naroda.ru>, свободный.

33. Подвиг народа: сайт (информационный ресурс) Министерства обороны Российской Федерации [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://podvignaroda.ru/>, свободный.

© Postnikov S.V., 2018

**BIOGRAPHIC DIRECTORY ABOUT PEOPLE WHO'S LIFE AND ACTIVITY IS RELATED TO THE HISTORY OF VOLSK AND VILLAGES OF VOLSKY RAYON: EXPERIENCE OF CREATION AND PROSPECTS OF APPLICATION IN EDUCATIONAL ACTIVITY**

*On the eve of the conference, a unique book, Biographical Dictionary Volsk's, was prepared for publication by the authors of Volsky Military Institute of Material Support. It presents biographical information about outstanding people whose life and work are connected with the history of Volsk and villages of Volsky rayon. The author reveals the potential application of the material of the book in educational activities.*

**Keywords:** *Biographical Dictionary Volsk's, Volsk, Volsky rayon, Volsky uyezd.*

УДК 273

© Романова В.В., Бондарев Д.Ю., Гулецов Я.И., 2018

## СТАРООБРЯДЧЕСТВО КАК ТРАГЕДИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

*В статье рассматриваются причины и последствия Церковного раскола. Дается краткая характеристика взаимоотношений царя Алексея и Никона.*

**Ключевые слова:** раскол, старообрядчество, религия.

Церковный раскол XVII столетия является едва ли не самым трагическим событием русской истории. Он разделил русский народ на два класса по самому важному для русского человека признаку – признаку религиозной веры. На протяжении двух с лишним столетий люди, искренне считавшие себя православными, испытывали недоверие друг к другу, вражду и нежелание какого-либо общения. Лидерами этих движений были будущий патриарх Никон и главный мыслитель старообрядчества Аввакум.

Научное исследование раскола началось собственно лишь с 1850-х гг. До этого преобладала полемическая литература о нем, на раскол смотрели с церковно-полицейской точки зрения: считали возможным убедить раскольников путем полемики – и вместе с тем надеялись принудить их к изменению своих воззрений. В сер. 1709-х гг. протоиерей Андрей Журавлев напечатал в Петербурге краткое «Историческое известие о раскольниках»; в 1794 г. это сочинение было передано под заглавием «Полное историческое известие о старообрядцах» и издано в 3-х частях: в 1-й говорилось о начале раскола и истории беспоповщины, во 2-й и 3-й об истории поповщины. В 1795 г. сочинение Журавлева снова было переделано и явилось по тем тем заглавием, под которым известно и в наше время: «Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках». Книга Журавлева выдержала несколько изданий и до появления «Истории русского Раскола» (1855) Макария была единственной, откуда можно было почерпнуть сведения по истории раскола.

Ближайшим поводом к возникновению раскола послужило исправление церковных книг. Потребность в таком исправлении чувствовалась уже давно, так как в книги было внесено много мнений, несогласных с учением

православной церкви. В 1-й четв. XVI в. исправление это было поручено Максиму Греку. Он нашел много ошибок, исправил некоторые книги, но в тоже время вследствие незнания славянского языка допустил и некоторые неточности, которые дали возможность его противникам, во главе которых стоял митр. Даниил, обвинить его в порче книг и сослать в отдаленный монастырь. На Стоглавом соборе (1550) решено было исправить книги, не переводя их с подлинников, как делал Максим, а сравнивая только с «добрыми переводами». Так как дело исправления поручалось протопопам и поповским старостам, то при общем их невежестве открывался еще больший простор для искажений церковного текста. Для предотвращения дальнейшей порчи и искажения книг переписчиками была учреждена в Москве первая типография, которая в 1564–1565 напечатала очень неисправно Апостол и Часослов. При патриархах Иове и Гермогене было напечатано несколько богослужебных книг, но опять-таки с ошибками, которых не могли исправить невежественные справщики. В Смутное время издание книг прекратилось и сам печатный двор сгорел. В начале царствования Михаила Федоровича исправление книг было поручено архимандриту Троице-Сергиевой лавры Дионисию; в помощники ему дали монаха того же монастыря Арсения Глухого и священника Ивана Наседку. Исправляя Требник, они в водосвятной молитве на Богоявление, после слов «освяти воду сию Духом Твоим Святым», вычеркнули слова «и огнем», выбросили концы некоторых молитв и нашли в книге даже некоторые еретические мнения. Когда они представили свою работу заместителю патриарха митр. Ионе, то попали под суд и были осуждены (1618). Несколько времени спустя, уже при патриархе Филарете, справщики были оправданы, так как вселенские патриархи, к которым обратились за разъяснением вопроса, нашли, что прибавка слова «и огнем» в водосвятной молитве действительно лишняя. При патр. Филарете исправление книг было поручено Арсению Глухому, Ивану Наседке и богоявленскому игумену Илье. Считая книги, напечатанные на Западе, неправославными, они исправляли их только



Рисунок 1 – Разрушенная церковь в с. Будилихе

по славянским спискам и в свои исправления внесли не меньше ошибок, чем было их прежде. При патр. Иосифе справщиками при печатном дворе были Иван Наседка, черниговский протопоп Михаил Рогов, архимандрит Сильвестр и некоторые другие духовные и светские лица. Исправляя книги, они не включили, а напротив возвели в степень догматов или несомненных принадлежностей православной церкви ряд неправильных мнений и обычаев, возникших, большей частью, не раньше XV в. и отчасти утвержденных Стоглавым собором. Таковы например, мнения об имени Иисус, будто оно должно быть произносимо Иисус; о двуперстном знамении; об употреблении семи просфор при богослужении; о хождении посолонь; о чтении в символе веры о Сыне Божием: «его же царствию несть конца», о Св. Духе: « Господа истинного»; о небритии бороды и усов; о сугубой аллилуйе. Поднят был вместе с тем целый ряд вопросов о церковном благочинии, церковном пении, иконописании, церковной проповеди и т.п.

Никон, приблизившись к царю Алексею Михайловичу и став патриархом Руси, провёл реформу православной церкви. Часть же православных, вдохновляемая протопопом Аввакумом, не поддержала реформу и, придерживаясь старой веры и обрядов, испытывала гонения. Избегая преследователей, старообрядцы прятались в заволжских глухих лесах.

Хотелось бы остановить наш взгляд на патриархе Никоне, ведь именно его деятельность послужила причиной раскола в Русской Православной Церкви.

Будущий патриарх родился в мае 1605 г. в с. Вельдеманово под Нижним Новгородом

(ныне Перевозский район Нижегородской области). Мальчика крестили и назвали Никитой в честь преподобного Никиты Столпника.

По воспоминаниям протопопа Аввакума, который вырос в той же местности, отец Никиты был черемисом, т.е., марийцем, а мать – «русалкой» (русской). Сам Никон же считал себя русским. Мать Никиты умерла вскоре после его рождения, и заботиться о мальчике взялась некая Ксения. Отец вскоре женился во второй раз, и мачеха со своими детьми возненавидела Никиту, мальчик испытывал на себе муки голода, избиения и его даже пытались убить.

С детства мальчик проявлял интерес к учению: учился грамоте и Священному Писанию, затем продолжил учение в Макариев-Желтоводском монастыре, где ежедневно изучал Писание и проявлял необыкновенный интерес к церковному пению: чтобы не пропустить начало службы, часто оставался ночевать в церкви под колоколом.

Как уже было сказано выше, введенная церковная реформа патриарха Никона послужила причиной негодований как духовенства, так и светской знати. Противником церковных реформ Никона, стал протопоп Аввакум. Выступления Аввакума и его сторонников положило начало такому явлению как старообрядчество.

Причиной столкновений между сторонниками реформ патриарха Никона (сторонники греческого обряда) и старообрядцами послужили, прежде всего, разногласия в перстосложении. Великороссы (русские) крестились двумя пальцами, а греки – тремя. Эти различия привели к спору об исторической правоте. Спор сводился к тому, что, можно ли считать русский церковный обряд – двуперстие, восьмиконечный крест, бо-

гослужение на семи просфорах, сугубая «аллилуйя», хождение посолонь, то есть по солнцу, при совершении обрядов, результатом невежественных искажений в истории или нет.

А.В. Карташев в своем труде «Очерки по истории русской церкви» утверждал, что «Никон был строг и тираничен в суде над духовенством» [3, с. 142]. Приближенные дьяки Никона ходили по московским церквям и собирали доносы о беспорядках. Никоновы стрельцы хватали на улицах нетрезвых священнослужителей и сажали в каталажки. Практиковалось это все и раньше, но при Никоне приняло характер «террора». Все эти нововведения взбунтовали против Никона большинство жителей Москвы, начиная с бывших друзей Никона – Аввакума, прот. Стефана Воинфатьева, Иоанна Неронова, – все духовенство восстало против патриарха. Высокомерие и гордость, а также недоступность Никона стали безмерными. Ходили слухи, что «у него устроено подобие адовых предписаний; страшно к воротам подойти». Его также упрекали: «он любит сидеть высоко, ездить широко».

Особенно же неблагоприятной для Никона оказалась вражда к нему боярства из-за его претензий в чисто государственной деятельности. Так А.В. Карташев подтверждает это тем, что «царь дал Никону титул «Великого Государя», который по праву царского отца носил в свое время патриарх Филарет. А Никон смело пользовался этим титулом, видя в нем свою реальную власть. В предисловии к Служебнику 1653 г. царь и патриарх называются «двоицею, сугубицею, богоизбранною». Это Никоново теократическое убеждение. Никона считали и советником царя в деле присоединения Малой России. Он советовал воевать и с поляками (1554) и со шведами (1656)» [3, с. 142]. Также, если верить А.В. Карташеву, покидая Москву, царь оставлял Боярскую Думу под контролем Никона. По словам того же А.В. Карташева, Никон посылал указы воеводам в следующей форме: «указал государь царь великий князь всея Руси Алексей Михайлович и мы, великий государь и патриарх...».

В это же время проходили книжные и обрядовые исправления. Быстрота и прямолинейность в этом деле Никона была хорошим поводом для его бывших друзей из духовенства, теперь обиженных его заносчивостью, столкнуться и заспорить с ним. Эти столичные протопопы естественно слились в общий фронт с боярской оппозицией. Бояре всячески поддерживали борьбу с Никонем наиболее пылких церковных спорщиков, быстро ставших вождями раскола: прот. И. Неронова, Аввакума, диакона Федора.

После неудачного шведского похода, предпринятого по настоянию Никона, царь стал холоден к нему. Бояре, внушая царю, что военная неудача – это вина Никона, поспособствовали протесту царя Алексея против напористости «собинного друга», тут же возникает ряд личных конфликтов. Царь Алексей весьма чтит бывшего тогда в первый раз в Москве патриарха Антиохийского Макария. И вот царь узнал уже, что в свое время Никон в канун Богоявления, не слушая совета Макария, и освятил воду только однажды. А Макарий, в свою очередь, советовал по греческому уставу святить воду дважды. Царь пришел к Никону и стал бранить его, а Никон, упрекая царя, отвечал, что он не имеет права бесчестить своего духовного отца. На что царь ответил ему: «Не ты мне духовный отец, а Макарий Антиохийский», и велел вернуть Макария обратно в Москву. Этот инцидент был только первым предвестником вспыхнувшей ссоры.

М. Воробьев в своем труде «Православное краеведение: Исторические очерки» говорит о том, что в 1656 г. Никон созвал собор русских архиереев, который отлучил от Церкви и проклял всех придерживающих старых обрядов, которые были признаны еретическими. Эта крутая мера вызвала расширение раскола. Благочестивые русские люди были оскорблены недоверием к книгам и обрядам, которыми спасались их предки [2, с. 13].

В нач. 1657 г. бояре вернули из ссылки И. Неронова, принявшего постриг с именем Григория, снискали ему благоволение царя и устроили их встречи для обвинений против Никона. Старец Григорий внушал царю: «Доколе терпишь этого врага Христова? Государевы царевы власти уже не слышать на Москве, а от Никона всем страх, и его посланники пуще царских всем страшны». Царь начал избегать встреч с Никонем. А через год, как пишет М. Воробьев, Никон был удален от царского престола, был отправлен в ссылку в «далекий северный Ферапонтов монастырь» [2, с. 13].

Удаление Никона с патриаршества а затем его окончательное падение на время дало успех его противникам. Аввакум был помилован и возвратился в Москву. К числу его ревностных приверженцев принадлежали дворецкий и любимец боярина Салтыкова Исайя, боярыня Феодосия Морозова, женщина богатая и очень близкая ко двору, сестра Евдокия Урусова и др. в духе Аввакума действовал и бывший справщик при патриархе Иосифе, дьякон Успенского собора Федор. Главными соучастниками их были архимандрит Покровского монастыря Спиридон Потемкин, игумен Златоустовского монастыря Феоктист, игумен Бесе-

довского монастыря близ Тихвина Досифей, а также Корнилий. Досифей и Корнилий странствовали в олонекские пределы и на Дон и там подготовили почву для Раскола; монах Иосиф Истомин, сосланный в 1660 г. в Сибирь, сделался в тех местах главным насадителем Раскола. Со всех сторон к царю поступали челобитные с жалобами на Никона и заведенные им новшества. Даже вятский епископ Александр, одобрявший «Скрижаль», прислал в 1663 г. челобитную против новшеств Никона.

Итогом всех этих конфликтов послужил Собор 1666 г., созванный царем Алексеем Михайловичем для суда над противниками реформы. По этому Собору, вместе с тем, все книжные исправления были одобрены. Собор вновь подтвердил прежние постановления: произносить аллилуйя трижды, творить крестное знамение тремя первыми перстами правой руки, крестные походы проводить против солнца.

Все, кто не признавал этих уложений, церковный собор объявил расколоучинителями и еретиками. Все сторонники старой веры были осуждены по гражданским законам. А по введенному тогда закону за преступление против веры объявлялась смертная казнь: «Кто возложит хулу на Господа Бога, или Христа Спасителя, или Богородицу, или на Крест честный, или на святых угодников Божиих – то сжечь», – сказано в Уложении царя Алексея Михайловича. Подлежали смерти и «те, кто не даст совершить литургию или учинит мятеж в храме».

Со времени образования раскола постоянно принимались и принимаются меры к тому, чтобы удержать распространение раскола и обратить старообрядцев к православной вере. Меры эти двойного характера: духовные и принудительные. Собор 1667 г. обнародовал повеление и завещание, которым убеждал всех православных слушаться церкви и пользоваться при богослужении вновь исправленными книгами, проклиная всякого, кто осмелится не покоряться церкви.

Жестокие меры не останавливали, а наоборот усиливали распространение раскола. При Петре Первом указом 1716 г. старообрядцам было разрешено открыто жить в селениях и городах, под условием платежа двойного оклада. Пропаганда их учения наказывалась смертью или ссылкой на каторгу. Старообрядцы не имели права занимать общественные должности и быть свидетелями на суде против православных. Они должны были носить особую рода платье: мужчины – крашеную однорядку с лежащим ожерельем и сермяжный зипун со стоячим клееным козырем красного сукна; женщины – опашни и шапки с рогами. Раскольники могли носить бороду, но за нее полагалась особая подать; особую подать пла-

тил и всякий, кто не венчался у православного священника; раскольничьим попам запрещено было совершать требы, у них отбирались старые книги и отсылались в Синод; строить скиты раскольникам запрещалось; раскольничьих монахов и монахинь рассылали по монастырям под строгий надзор, а иногда присуждали к горным работам; православные священники должны были вести исповедные книги по приходам, исполнять для раскольников требы по православному уставу и строго следить за тем, чтобы все бывали у исповеди; детей раскольников приказано было крестить по православному обряду; укрывательство раскольников влекло за собой тяжкие наказания как противодействие власти. Розыск «потайных» староверов происходил через посредство военных агентов. При Екатерине I строгость к раскольникам несколько уменьшилась, но при Петре II и особенно при Анне Иоанновне и Елизавете Петровне опять усилилась. Раскольников силой заставляли молиться за царя; они привлекались к отбыванию рекрутской повинности и деньгами, и натурой; при всяких отлучках с места жительства он обязаны были брать паспорта, причем производилось строгое следствие о причинах и месте отлучки.

Император Александр I в указе от 21 февраля 1803 г. так определил свое отношение к староверам: «не делая насилия совести и не входя в разыскание внутреннего исповедания веры, не допускать однако ж внешних оказательств отступления от церкви и строго воспрещать в сем соблазны, не в виде ересей, но как нарушение общего благочиния и порядка».

При императоре Николае I распоряжения относительно раскольников становились все суровее и суровее. 9 января 1826 г. Комитет министров разъяснил губернаторам, чтобы они не преследовали раскольников за совершение треб по их обрядам, а смотрели только за тем, чтобы раскольники никого не совращали в свое направление веры.

Гонения на старообрядцев, конечно, старообрядцев не уничтожили, а напряженности ожидания скорого второго пришествия Спасителя не уменьшили. Отсроченное вычислениями начетчиков, оно даже возрастало в своей силе и в конце-концов разразилось страшной эпидемией самосожжений. Люди стали стремиться сгореть, утопиться, уморить себя голодом – только бы уйти из этого мира, обреченного в достояние антихристу. Такая смерть, хотя и самовольная, но имевшая целью спасти душу от когтей антихристовых, приравнивалась проповедниками самосожжения к мученичеству. Ждать светопреставления в миру без того, чтобы как-нибудь нечаянно, «не причаститься антихристовым князем», невозможно,

невозможно уберечься от ядения и питья с еретиками, «а как сторел от всего уже ушел». Все грехи очищает огонь, и при конце вселенная река огненная потечет через всю землю и поглотит все, святые и апостолы должны будут пройти этот очистительный поток, а кто вкусит огненную смерть здесь, тот будет избавлен от страшного греха. В писаниях протопопы Аввакума вычитали призыв к самоубийственной огненной смерти, хотя он имел в виду, ободряя единомышленников на насильственную смерть в огне, на самоубийство, а те срубы и костры, которые щедро стали уготовлять для последователей старообрядства правительство.

По мнению многих историков, Саратовский край стал прибежищем старообрядцев, как беспоповцев, так и приемлющих священство, уже во 2-й пол. XVII в., хотя массовое поселение старообрядцев здесь началось во 2-й пол. XVIII в.

В окрестностях Малыковки, как и в ней самой, в кон. XVIII столетия образовались старообрядческие общины. Массовые же поселения старообрядцев начались в XVIII в. после Манифеста и Указа Екатерины Великой о даровании права раскольникам, бежавшим за границу, безбоязненно селиться в Заволжье.

Указом 12 декабря 1904 г. повелено было «подвергнуть пересмотру узаконения о правах раскольников, а равно лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповеданиям... к устранению в религиозном быте их всякого, прямо в законе не установленного, стеснения». 17 апреля 1905 г. опубликован указ «Об укреплении начал веротерпимости». Повелено установить различие между вероучениями, соединенными под наименованием «Раскол», разделив их на три группы: а) старообрядческие согласия, б) сектанство и в) последователи изуверных учений, «самая принадлежность к коим наказуема в уголовном порядке». Наименование «старообрядцев» взамен прежнего названия «раскольников» повелено присвоить всем последователям толков и согласий, которые приемлют основные догматы православной церкви, но не признают некоторых ее обрядов и отправляют свое богослужение по старопечатным книгам. Помимо устройства молитвенных домов, скитов и обителей и избрания духовных лиц, настоятелей и наставников старообрядцам и сектантам разрешается устройство особых кладбищ, начальных школ и преподавание детям их Закона Божия. Старообрядцы и сектанты уравниваются в правах с лицами инославных

исповеданий в отношении заключения с православными смешанных браков.

Отменены особые постановления относительно печатания и ввоза в империю старообрядческих и сектантских богослужебных книг. Указом 17 октября 1906 г. дополнены акты 17 апреля 1905 г. С наибольшей подробностью определен порядок образования и действия старообрядческих и сектантских общин, а также права и обязанности входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий.

#### **Список использованных источников**

1. Богданов, А.П. Патриарх Никон [Текст] / А.П. Богданов // Вопросы истории. – 2004. – № 1. – С. 51–117.
2. Воробьев, М. Православное краеведение: Исторические очерки [Текст] / М. Воробьев. – М.: Линия график, 2002. – 196 с.
3. Карташев, А.В. Очерки по русской церкви: в 2 т. Т. 2 [Текст] / А.В. Карташов. – М.: ТЕРРА, 1997. – 576 с.
4. Костомаров, Н.И. Второй отдел: Господство дома Романовых до вступления на престол Екатерины II. Выпуск четвертый: XVII столетие: Гл. 4. Патриарх Никон [Текст] / Н.И. Костомаров // Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Кн. 2. – М.: Сварог, 1995.
5. Лобачёв, С.В. Патриарх Никон [Текст] / С.В. Лобачев. – СПб.: Искусство, 2003. – 416 с.
6. Резников, К.Ю. Патриарх Никон [Текст] / К.Ю. Резников // Мифы и факты русской истории. От лихолетья Смуты до империи Петра I. – М.: Вече, 2012.
7. Севастьянова, С.К. Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона» [Текст] / С.К. Севастьянов. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – 520 с.
8. Христианство: энциклопедический словарь: В 3 т.: т.2: Л-С [Текст] / ред. кол. С.С. Аверинцев и др. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. – 671 с.

© Romanova V.V., Bondarev D.Yu.,  
Goolevtsov J.I., 2018

#### **OLDBELIEVERS AS THE TRAGEDY OF RUSSIAN ORTHODOX CHURCH**

*The article deals with the causes and consequences of the Church schism. A brief description of the relationship between king Alexei and Nikon is given.*

**Keywords:** schism, old belief, religion.

## **РОЛЬ М.Н. ТИХОМИРОВА, К.И. ЖУРАВЛЕВА И А.И. ТЕРЕНОЖКИНА В СПАСЕНИИ И СОХРАНЕНИИ ИСТОРИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ ИРГИЗСКИХ МОНАСТЫРЕЙ**

*В статье рассматривается вопрос о том, как были спасены уникальные предметы Иргизских монастырей людьми, которые стояли у истоков краеведения Заволжья и стали со временем специалистами всесоюзного масштаба.*

**Ключевые слова:** *Иргиз, монастыри, ризницы, музей, ценности, книги, облачения.*

*Какое великое значение имеют местные музеи, они развивают любовь к родной старине, приучают её ценить, охранять и любить. И это первая ступень к исполнению моей фантазии, появлению местных историков, любящих и знающих родную старину [6].*

М.Н. Тихомиров

1919 г. В это время на территории г. Пугачева происходило много драматических событий – отзвуки революции и Гражданской войны. Но были среди них и такие, которые определили развитие краеведения на десятилетия вперед. В Уездном Внешкольном Отделе Народного образования создавались музеи. В городе открылись музеи: педагогический, музей местного края и отдел общества археологии, истории и этнографии при Самарском государственном университете (г. Пугачев до 1928 г. входил в состав Самарской губернии). Был в нашем городе центральный музей и существовал кружок любителей мироведения. Кружок любителей мироведения (КЛМ) был организован в 1918 г., с целью объединения научных работ, научного исследования местного края, популяризации мироведения в широких кругах населения. Таким образом, в нач. июля 1919 г., в нашем городе существовал Центральный музей, состоящий из следующих отделений: физико-астрономическое, естественно-историческое, химическое, педагогическое и местного края. Руководство деятельностью музея возложено на Совет Центрального музея, согласно инструкции (хранится в музее), утвержденной Уездным Отделом Народного Образования. Отделение местного края возникло 20 марта 1919 г., его первыми руководителями были Петр Илларионович Пеньков и Ефим Иванович Корневский. В нем были собраны старинные книги церковной и гражданской печат-

ти, книги рукописные, иконы, старинные портреты, гравюры, карты, планы, различные архивы, кроме того, имелись предметы, найденные при раскопках: старинные монеты, оружие, кости ископаемых животных. Рукописные и старопечатные книги, а также церковные вещи (иконы, облачения и другие предметы) стали поступать из упраздненных иргизских монастырей по Постановлению Пугачевского Исполнительного Комитета от 20 февраля 1919 г. Постановление было принято на основании циркуляра Народного Комиссара Юстиции по вопросу об отделении церкви от государства, опубликованного в газете «Известия Центрального Исполнительного Комитета Советов» от 5 февраля 1919 г. за №26/ 578. Пугачевский Исполнительный Комитет постановил: «Средне-Никольский единовременный женский и Нижне-Воскресенский мужской монастыри ликвидировать теперь же, остальные монастыри ликвидировать по мере надобности» и проведение этого постановления было возложено на представителей Комиссии по отделению церкви от государства и Комиссии по охране культурных ценностей и памятников старины. 4 марта 1919 г. на заседании Пугачевского Уездного исполнительного Комитета было постановлено: «В виду того, что церкви в Спасо-Преображенском монастыре необходимы, нужны под школы для обучения сирот грамоте, считать церкви этих ликвидированных монастырей закрытыми». По этому Постановлению в других церквях Комиссия в спешном порядке провела опись всех ценностей. В Уездном Комитете после этих постановлений был создан Подотдел охраны культурно-исторических ценностей, который начал выборку и вывоз всех вещей, имеющих культурно-историческое значение из церквей и ризниц монастырей. Культурно-исторические ценности стали поступать в музей.

Но, ещё много ценностей оставалось в ликвидированных монастырях. Книги были доставлены в музей местного края Михаилом Николаевичем Тихомировым во время его приезда в г. Пугачев в 1919, 1922 и 1923 гг. (М.Н. Тихомиров – академик – классик отечественной истории, исследователь очень широ-

ко диапазона. С 1919 по 1923 г. жил и работал в Самаре). Пугачев входил в состав Самарской губернии). Весной 1919 г. в Самару приехал член Пугачевского уездного исполкома Сухоносенко и обратился с просьбой прислать знающих дело людей для того, чтобы принять рукописные и старопечатные книги, хранившиеся в иргизских монастырях [8, с. 49]. Губернский отдел народного образования назначил молодого 26-летнего М.Н. Тихомирова. Знания по палеографии в то время у Михаила Николаевича были еще небольшие, но он был единственным, кто мог приехать в наш город, и разобраться в древних рукописях. В это время наш город только что был освобожден от белогвардейцев. Из Самары до Пугачева Тихомиров со своими спутниками ехали окружным путем (по степи ехать было опасно, т.к. бродили шальные люди). На пароходе доплыли до г. Хвалынска, где Михаил Николаевич осмотрел местный музей. Потом, переплыв Волгу, оказался в Духовнице, а оттуда на лошадах добрался до г. Пугачева. С 31 мая по 2 июня он посвятил осмотру Пугачевского музея краеведения (открыт 20 марта 1919 г.) и был поражен обилию рукописных и старопечатных книг из Средне-Никольского монастыря, только что упраздненного. Здесь он познакомился и архивом монастыря, включающим в себе акты 30–40-х гг. XIX в. 4 июня 1919 г. Михаил Николаевич выехал в Спасо-Преображенский монастырь, который был упразднен и здания его были приспособлены под детский приют. Но еще раньше этого он подвергся настоящему разгрому, виновниками которого были коммунисты местной партийной организации. Беглый обзор монастыря заставил М.Н. Тихомирова понять, что здесь остались только остатки прежних сокровищ. Только одна ризница не подверглась полному разгрому, т.к. была запечатана комиссией по отделению церкви от государства и поэтому вся работа Михаила Николаевича велась в этой ризнице. Здесь хранились несколько десятков (ок. 70) рукописей и старопечатных книг (ок. 100), из которых многие относятся к дониконовской эпохе. Кроме книг он обнаружил в ризнице несколько десятков икон разного письма. Многие из этих икон были покрыты интересными серебряными ризами XVII в. и бисерными окладами, украшены венцами и цатами. Особого внимания заслуживали облачения священников-фелони, стихари, митры и т.д. Все наиболее ценное из этих вещей, а также книги были привезены Михаилом Николае-

вичем в наш музей. Обследовав Спасо-Преображенский монастырь, Тихомиров поехал в Средне-Никольский. Старопечатные и рукописные книги из этого монастыря были спасены и доставлены в только что открывшийся музей краеведения г. Пугачева. В ризницах полуразрушенного монастыря Михаил Николаевич нашел много икон, которые были редчайшими памятниками старины. В часовне стояла интересная статуя Христа в терновом венце, которая ныне хранится в художественном музее им. Радищева в г. Саратове. Здесь же М.Н. Тихомиров обнаружил среди многих парчовых риз золотую, с оплечьем из голубого бархата, с вышивкой золотыми нитями, блестящими, в центре которого золотыми нитями вышиты буквы «БГБ». Сопровождавшие Михаила Николаевича монахини утверждали, что эта риза была вышита и подарена на Иргиз самой императрицей Екатериной II. Привезенная и спасенная Тихомировым риза является гордостью нашего музея, т.к. она – памятник прикладного искусства XVIII в. 16 июня М.Н. Тихомиров выехал в Нижне-Воскресенский монастырь, который в это время еще сохранился почти в целостности. В центре монастыря стояла деревянная церковь во имя Иисуса Христа, построенная в кон. XVIII в., являвшаяся ценным памятником деревянного зодчества. В храме Михаил Николаевич обнаружил много икон Строгановского письма. В ризнице было большое количество парчовых и тканых риз XVIII в. две старинные митры.

Среди других предметов, как редкость, Тихомиров обратил внимание на деревянную походную церковь. Она представляет собой маленькое подобие храма Василия Блаженного (Покровский храм) 2-й пол. XVII в. с кокошниками и семью главами над ними. На дверях и стенах храма имеются прекрасные иконы. Доска с резными из кости изображениями святых заменяют иконостас. (Храм был доставлен в музей в 1926 г. А.И. Тереножкиным). Осмотрев Нижне-Воскресенский монастырь, М.Н. Тихомиров, закончил свою первую миссию. Результатом этой поездки явился привоз в Самару значительного количества рукописей иргизских монастырей. Часть их осталась в Пугачевском музее. Второй раз М.Н. Тихомиров посетил иргизские монастыри при особых обстоятельствах. Шел 1922 голодный год. Необходимо было еще раз посетить Пугачев, в котором еще хранились некоторые рукописи. На этот Михаил Николаевич со своим спутником доплыл на пароходе до г. Хвалынска, а

от г. Духовнилка до г. Пугачева (90 км) отправился пешком, т.к. в голодное время нельзя было нанять лошадей, да и денег на это не было. В Пугачеве он отобрал нужные рукописи в монастырях, часть оставил в музее краеведения, а остальные доставил в Самару. В 1923 г. М.Н. Тихомиров третий раз приехал в иргизские монастыри. Из Самары по Волге на пароходе добрался до г. Балаково, а оттуда на подводах – до бывшего Нижне-Воскресенского монастыря. Храмы стояли закрытыми, в них царил полный беспорядок, на полу лежали вещи исключительные по своей ценности, большое количество рукописных и старопечатных книг. Из всего богатства Михаил Николаевич мог взять немного, т.к. на лошади увезти было трудно такое большое количество предметов. В этом он разобрал всю ризницу и отобрал наиболее интересные книги и составил опись. Один экземпляр этой описи хранится в нашем музее [7]. Там была найдена великолепная плащаница, которую Михаил Николаевич привез в Самару, а позже она была отдана в Московский исторический музей. Тихомиров в те далекие годы переживал о судьбах каждого иргизского монастыря. Он в июне 1919 г. увидел разграбленный, разбитый Спасо-Преображенский монастырь. Средне-Никольский и Нижне-Воскресенский монастыри в это время еще не были разбиты, но их ждала печальная участь. (Увы, Михаил Николаевич был прав, все монастырские храмы, кроме Никольского, были разрушены). Уцелевшие монастырские ценности были доставлены в Пугачевский музей краеведения и тем самым спасены от гибели. Многие спасенные Тихомировым книги, являются гордостью не только нашего музея, но и научной библиотеки Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского. Жизнь иргизских монастырей не была разрозненной, а постоянно проходила в близких отношениях друг с другом. Мало того, все иргизские собрания представляли собой нечто целое, совершенно своеобразный подбор рукописей и книг. «Ризницы иргизских монастырей поражают обилием именно старых богослужебных книг и рукописей полемического содержания, это не случайный подбор антикваров, а вполне обдуманное стремление ревнителей исконного благочестия заполучить в свои руки древние доказательства своей правоты. Многие из этих рукописей прямо посвящены истории раскола и всеми своими приписками и записями подчас тесно связаны с Иргизом [6]. Михаил Николаевич писал, что

«...эти рукописи может быть в большом музее будут иметь больший доступ людей, чем в уездном Пугачеве, но зато расклассифицированные среди других рукописей, они потеряют основное – перестанут быть собранием иргизских монастырей. И, даже, сохраненные, как целое собрание они потеряют всякую связь с местом, станут тем безличным для историка материалом, какой он с равным успехом может изучать и в Москве и в Киеве и в каком угодно другом городе, да этот материал будет удобен для изучения историков, с усилиями пишущих у себя в кабинете историю страны, где они никогда не были и не побывают, но они погибнут для историков местного края, для тех, кто пишет не о далеком, а о близком, любимом и родном [6]. Молодой М.Н. Тихомиров, в 1919 г. мечтал, что в провинциальных городах будут свои музеи, появятся свои историки, которые с большим энтузиазмом будут изучать историю своей малой Родины.

Мечта Михаила Николаевича воплотилась в трудах местного краеведа, удивительного человека, историка, этнографа, археолога, геолога, палеонтолога Константина Ивановича Журавлева.

Журавлев был директором Пугачевского музея местного края с 1921 по 1946 г. Константин Иванович в нач. 20-х гг. продолжил дело, начатое М.Н. Тихомировым. Итак, бывший Нижне-Воскресенский в сер. 20-х гг. перешел в ведение Балаковского уиспокома.

В г. Балаково не было музея родного края, куда могли бы поступить собрания из бывшего Нижне-Воскресенского монастыря. 29 июля 1923 г. Константин Иванович обратился в Балаковское УОНО с просьбой о передаче уникальных монастырских собраний в Пугачевский музей, для того чтобы спасти коллекции от разорения и грабежа. Эта работа продолжалась несколько лет. 15 мая 1928 г. К.И. Журавлев и председатель Криволучье-Сурского Волсполкома посетили второй раз бывший монастырь. «В сохранности монастырского имущества, имеющего историко-художественное значение, произошли большие изменения в худшую сторону. До зимы прошлого года в помещениях монастыря размещалось сельхозобъединение «Хлебороб». В присутствии постоянных жителей монастырское имущество хотя и не охранялось должным образом, но не расхищалось. Когда сельхозобъединение распалось, монастырь оказался необитаемым и лишенным постоянного надзора. Прошлой зимой монастырь подвергся неоднократным по-

сещениям хулиганов и воров из окрестных сел. При этом оставшееся там монастырское имущество частью разграблено, частью же поломано, попорчено [1]. В это время в монастыре еще стоял храм в честь Воскресения Иисуса Христа, построенный в кон. XVII в. Решением Криволучье-Сурского ВИКА храм должны были продать под снос, а колокольню разрушить. Константин Иванович провел огромную работу о передаче храма-памятника старины и искусства в Пугачевский музей краеведения, а колокольню отремонтировать. Журавлеву удалось спасти рукописные и старопечатные книги, церковную утварь. Уникальными экспонатами музея стали деревянный передвижной храм XVII в, Евангелие 1600 г. и многие другие предметы. Воскресенский храм не удалось спасти, но остались фотографии этого памятника, сделанные К. Журавлевым. Из этого монастыря было перевезено много ценного, художественного и исторического материала по старообрядчеству. Всего был взят 451 предмет: иконы, предметы богослужебной утвари, облачения, старопечатные и рукописные книги, а также замечательная деревянная походная церковь. Все это было доставлено в музей Алексеем Ивановичем Терножкиным.

История г. Пугачева и музея связана с именами многих замечательных людей. Среди них – имя замечательного русского ученого-археолога Алексея Ивановича Терножкина, заслуженного деятеля науки СССР, лауреата Государственной премии, доктора исторических наук, профессора. Этот выдающийся ученый родился, учился в нашем городе и проводил первые археологические исследования в его окрестностях. Алексей Иванович в нашем городе учился в церковно-приходской школе и был членом кружка краеведения при музее. «Мое свободное от занятий в школе уходило на работу по хозяйству и на участие в работе Пугачевского краеведческого музея. Музей я полюбил так сильно, что мое увлечение наносило ущерб и хозяйству и даже школьным занятиям» [2, с. 209]. Алексей Иванович помогал первым сотрудникам нашего музея в спасении исторических ценностей из иргизских монастырей, которые сегодня являются экспонатами мирового значения.

В 1926 г. эти предметы были доставлены А.И. Терножкиным в наш музей. В своих воспоминаниях Алексей Иванович пишет: «Вспоминаю, что, когда я работал в краеведческом музее в Пугачеве, послали меня как-то забрать иконы из разоренного монастыря. По-

грузил я иконы на две телеги, накрыл их рогожей от дождя и вывел лошадей с монастырского подворья. А сейчас вспоминаю и думаю: ведь монастырь – то был старообрядческим, и все иконы в нем были старинные, допетровского времени».

Из воспоминаний Алексея Ивановича: «Зимние школьные каникулы 1925/26 года целиком ушли на организацию спасения исторических ценностей и большой древнерукописной и печатной библиотеки старинного раскольнического Нижне-Воскресенского монастыря... В 1925 год я обнаружил большое собрание древнепечатных и рукописных книг у старообрядца Пучкова, похитившего их из библиотеки известного иргизского старообрядческого Спасо-Преображенского монастыря. В феврале 1926 года, во время отъезда заведующего в Самару, в музее произошел ночной пожар, от которого сгорела часть экспозиции музея. С опасностью для жизни и здоровья я организовал спасение коллекций, ценнейших архивов гражданской войны (чапаевщины), архивов иргизских монастырей, богатую библиотеку (свыше 1000 рукописных и древнепечатных книг) и всех документальных материалов» [3, с. 10]. К нач. февраля 1926 г. были закончены работы по установке подотдела Иргизских старообрядческих монастырей, где были представлены: история и быт этих монастырей.

Итак, первыми экспонатами музея стали книги из монастырских библиотек. Каждая книга уникальна, но особого внимания заслуживают так называемые певческие книги, так как в каждом иргизском монастыре был прекрасный хор. «Хоры были многочисленны, но в полном составе пели только по большим праздникам или по случаю приезда богатых гостей... Церковное пение шло протяжно, «демественно», по крюковым нотам... Так называемая «Певчая книга» или ноты писались в большей частью в монастырях, – это искусство было довольно сильно развито на Иргизе и в круг монастырского обучения входило, между прочим, уроки писания крюков для певчих косым пером». В фондах нашего музея есть певческие рукописи XVII–XIX вв.: «Певчая книга», «Обиход на крюковых нотах», «Октоих на крюковых нотах» и другие поморского и гуслицкого стилей. Поморский стиль сложился в среде поморского (беспоповского) старообрядчества, центром которого была Выговская пустынь (к северо-востоку от Онежского озера на берегу реки Выг). В музее хранится руко-

писная книга «Трезвонны на крюковых нотах» 1-й пол. XVIII в. В этой книге трезвонны включают в себя песнопения служб иконам Богородицы, особо почитаемым святым в порядке их следования в церковном году с 1 сентября по 31 августа. Название книги, по всей видимости, связано с особым типом колокольного праздничного звона («трезвона»). Название это утвердилось в книгах примерно с кон. XVII в. Более раннее название этой книги – Трефолой. Эта книга имеет крюковую строку.

Крюки в древнерусском богослужении заменили собой нотное письмо. Собственно нотное письмо появилось в России примерно в XVII в. и пришло с Запада (через Польшу, Украину) и было принято в никонианской церкви, но старообрядцы сохранили традицию пения по крюкам, справедливо считая, что особому строю древнерусского церковного распева должна соответствовать и особая письменная форма. Данная книга имеет украшения в ярких красках. Сам текст начинается крупным, иногда занимающим чуть не всю высоту листа орнаментированным инициалом. Скомпонован из гравюрных растительно-геометрических элементов либо был чисто кинноварным, но также украшенным вьющимися стеблями, травами и сложного силуэта фантастическими цветами. Собственно Трезвонны начинаются с 17-го листа. На первых листах песнопения Обихода – «свете тихий», прокимны (краткие стихи из Ветхого Завета, поются вечером). На листах 9–11 имеются пасхальные песнопения, которые в отличие от всех остальных написаны в разных красках (текст – синим, желтым, крюки – киноварью – краска из минералов красного цвета (сернистая ртуть). На 17 листе в круглой рамке с короной имеется заглавие «Главам извещение и о прочем возвещение, какими книга сия красуется, тое нижеследствием показуется». Далее следует оглавление трезвоннов (служб) с указанием номеров листов. Рукописная книга «Трезвонны на крюковых нотах» неплохо сохранилась (переплет, застежки). Из оформления обращает на себя внимание оклейка переплета «под парчу» более позднего времени.

В музее хранятся старообрядческие книги и гуслицкого стиля. Гуслицкий стиль получил название от подмосковных Гуслиц, где был выработан особый рисунок и колорит украшений. Каждая рукописная книга, хранящаяся в нашем музее, своеобразна и единственна. Неповторимость рукописного экземпляра создается особенностями писцового почерка и,

конечно, оформлением книги. Рукописные книги написаны красивым полууставом или четвериковым почерком. Рукописная певческая книга как феномен богослужебной и художественной практики прошлого перешла из обихода в разряд раритетов. Такая книга не только антикварный предмет, но и своеобразный мост к культурному прошлому нации.

В 1926 г. из Нижне-Воскресенского монастыря поступила деревянная походная церковь XVIII в. Семикупольный храм с иконописными изображениями в 1919 г. впервые отметил М.Н. Тихомиров, который представляет собой «маленькое подобие московского храма 2-й пол. XVII в. с кокошниками и семью главками над ними». М.Н. Тихомиров не смог узнать, когда появилась эта походная церковь в монастыре, но отметил, что она уже значилась в описях 1-й пол. XIX в. Благодаря стараниям К.И. Журавлева, церквушка была доставлена А.И. Тереножкиным в наш музей и спасена от верной гибели.

Одной из интереснейших частей собрания Пугачёвского краеведческого музея им. К.И. Журавлёва можно считать коллекцию художественных тканей. Основная часть коллекции сформировалась в 1919 и 1926 гг. за счет поступлений из ризниц Иргизских монастырей: Спасо-Преображенского, Средне-Никольского и Нижне-Воскресенского.

В ризницах иргизских монастырей хранились богатые церковные одежды. Ткани церковного обихода до сих пор поражают людей своим богатством и разнообразием. В фондах нашего музея много фелоней (риз) сшитых из китайского шелка, дородоры, хранятся из французского штофа. Наиболее ценной в то время считалась парчовая ткань. В описях церковной утвари ризницы Средне-Никольского монастыря облачения из парчовой ткани записаны на первом плане, как наиболее ценные и примечательные: риза из парчи на золоте, около борта оплечья и оподолья обложены двухвершковым золотым гасом. Крест и звезда из вершкового гаса, подкладка розового цвета, коленкоровая. Гордостью нашего музея является риза, вышитая и подаренная в Средне-Никольский монастырь Екатериной II. В описях церковной утвари этого монастыря эта риза значится под номером 1 *«риза парчовая на золоте с голубыми бархатными оплечьями, с вензелем «БГБ», по оплечью и оподолью обложены полторовершковым золотым гасом с крестом из такого же гаса и звездою золотого битья, с розовой коленкоровой подклад-*

кой [5]. Эта риза показывает искусство золотошвейниц. Мастерицы умело использовали золотые и серебряные нити разного качества: пряденье, скание, канитель, тунцал, бить. Оплестье фелони украшено золотым шитьем XVIII в. по «карте» – орнамент растительный: листья дубовые, виноградные гроздья и т.д. Весь фон расшит блестками, подол шит из цветной парчи, обложен золотым гасом (тесьмой). Звезда (украшение фелони – квадрат, нашитый снизу среднего заднего полотнища фелони) вышита парчовой нитью, круг пришит к холсту, имеется и фольга. В работе мастерицы использовали двухстороннюю гладь с настилом (техника рококо). Крест расшит цветной парчой, вышит мелким жемчугом (жемчужины нанизаны на нитку и пришиты на «бель» – настил из пасмы белых хлопчатобумажных нитей. Ниже оплестья пришит гас (тесьма из золотых ниток) 6 см. По подолу также пришит гас – 6 см. Подкладка из розового колленкора. К этой ризе в музее хранится и епитрахиль. Описанная коллекция является произведением искусства, показывает безупречный художественный вкус иргизских мастериц. Имена мастериц нам, к сожалению неизвестны. Жители г. Пугачева и гости музея с восхищением знакомятся с экспозицией и выставками музея. Доказательством этому являются отзывы посетителей в Книге отзывов и предложений. Вот некоторые отзывы посетителей о деятельности музея.

*«Воспитанники и преподаватели Воскресной школы Благовещенской церкви г. Вольска благодарят сотрудников музея за интереснейшую экскурсию об истории иргизских монастырей. Экспонаты уникальны. Им может позавидовать любой музей мира! Священник Михаил Воробьев. 18.06.2004 г.»* [4, с. 3].

*«Чем меньше музей, тем больше его значение. Из малых родин состоит большая Родина. Спасибо прекрасным хранительницам за бережное отношение к удивительным материалам по истории края. Пока есть такие люди, народная тропа к музею не зарастет. 4.09.04. Журналист и краевед Юрий Каргин. Г. Балаково»* [4, с. 4].

В нашем городе сохранился старообрядческий молитвенный дом, в котором в советское время находилась детская спортивная школа. В этом здании теперь находится старообрядческая община Древлеправославной Поморской

Церкви. Музей разработал туристический маршрут «Святые места Иргиза. История и современность». Восстановлен и действует Свято-Никольский женский монастырь (на территории бывшего Средне-Никольского монастыря).

#### **Список использованных источников**

1. Дневник директора Пугачевского краеведческого музея К.И. Журавлева [Текст] // Научный архив Пугачевского краеведческого музея.
2. Журавлев, К.И., Сулейманова, Н.И. Заволжская сокровищница. К 100-летию создания Пугачевского краеведческого музея [Текст] / К.И. Журавлев, Н.И. Сулейманова. – Саратов: Изд. дом «Волга», 2018.
3. Из жизни Алексея Тереножкина (написано его рукой, собрано его сыном) [Текст]. – М.: Изд-во: «КОРВИН ПРЕСС», 2006.
4. Книга отзывов и предложений Пугачевского краеведческого музея [Рукопись].
5. Опись церковной утвари ризницы и имущества Никольского монастыря. 1837 г. [Рукопись] // Научный архив Пугачевского краеведческого музея.
6. Тихомиров, М.Н. Доклад о поездке в иргизские монастыри 31 мая по 17 июня 1919 г. [Рукопись] // Научный архив Пугачевского краеведческого монастыря.
7. Тихомиров, М.Н. Описание рукописей и старообрядческих книг Нижне-Воскресенского монастыря. 29 июня 1923 г. [Рукопись] // Научный архив Пугачевского краеведческого монастыря.
8. Тихомиров, М.Н. Самара в моей жизни (1919–1923) [Текст] / М.Н. Тихомиров. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 1994.

© *Suleymanova N.I.*, 2018

#### **ROLE M.N. TIKHOMIROV, K.I. ZHURAVLEV AND A.I. TERENOZHKIN IN THE RESCUE AND PRESERVATION OF HISTORICAL VALUES OF IRGHIZ MONASTERIES**

*The article discusses the question of how unique subjects of the Irgiz monasteries were saved by people who stood at the origins of local history of the Volga region and, over time, became specialists of the all-Union scale.*

**Keywords:** *Irgiz, monasteries, sacristy, museum, valuables, books, vestments.*

УДК 316.7+93/94

© Тулузакова М.В., 2018

## СТАРООБРЯДЧЕСТВО КАК ФЕНОМЕН РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

*В статье дана оценка старообрядчества в контексте развития русской культуры, сохранении духовных ценностей в процессе поиска самобытного пути развития России.*

**Ключевые слова:** религия, духовность, старообрядчество культура, контркультура.

Рост национального самосознания, обращение к народным истокам в восстановлении своего лица, обращение к традиционной духовности, к своим национальным корням принимают необратимый характер. Осознание того, что «мы не выживем физически, если погибнем духовно» (Д.С. Лихачев), многих заставляет задуматься над нашим бытием. Изучение культуры русского народа в настоящее время приобретает особый смысл и актуальность. Феномен старообрядчества оказался одним из «непроявленных» вариантов русской культуры.

Спор о моделях экономического, политического, социального и культурного развития страны связан с поисками собственного самобытного пути развития. Поиск этого пути для России берет свое начало, по нашему мнению, в церковном расколе XVII в.

С одной стороны, в современном мире культурная изоляция, существование русской цивилизации вне остального мира становится невозможным, а с другой – сохраняется опасность полного растворения в современной стандартизированной, преимущественно западной, культуре.

Именно поэтому культура старообрядчества для историков, социологов, культурологов XXI столетия, интересна не просто как осколок прошлого, «живой остаток древней русской культуры, сохранивший ее замечательные достоинства» (Д.С. Лихачев), но и как средство осознания возможного пути развития русской культуры в будущем.

Не следует забывать, что изучение истории старообрядчества как истории альтернативной, развивавшейся параллельно с процессами вестернизации в России, было затруднено по многим причинам. Эти трудности существовали и до 1917 г., когда объективности в анализе этого явления в равной мере не хватало как церковно-правительственным идеологам, так и

революционно-настроенной интеллигенции. Примечательно, что речь идет, главным образом, о так называемом золотом десятилетии старообрядчества (1905–1917), берущим свое начало с манифеста «Об укреплении начал веротерпимости», подписанного царем Николаем II 17 апреля 1905 г.

Именно тогда самим старообрядцам была дана возможность открыто заговорить о себе. Немалую роль в этом сыграли известные старообрядческие династии Морозовых, Рябушинских, Гучковых, Солдатёновых, Хлудовых, Коноваловых и других, внесших огромный вклад в российскую экономику и культуру нач. XX в.

После Октябрьской революции 1917 г. в отечественной историографии старообрядчества стали преобладать иные тенденции, ориентированные на новую революционную идеологию, в соответствии с которой многие исторические факты подгонялись под готовые идеологические схемы. Как следствие, одни стороны старообрядчества замалчивались, другие – наоборот, выпячивались. И лишь в недавнее время начали складываться предпосылки для более или менее спокойного и объективного анализа данного явления [4].

В работах В.Г. Карлова, Я.Н. Щапова, Н.Н. Покровского, А.И. Клибанова, А.А. Амосова, И.В. Поздеевой, Г.Н. Чагина, А.Ф. Замалева, Н.С. Демковой, К.Г. Мяло, Н.С. Гурьяновой и др. осуществлен фактологический подход к изучению старообрядчества и дана более верная оценка этому явлению. Первые исследователи старообрядчества делали акцент на протестном религиозном характере этого движения. Отсюда следовали выводы о политической неблагонадежности старообрядцев, об их последовательном антагонизме по отношению к государственной системе. В советский период времени, когда атеизм был признан как официальная идеология, религиозность, вера в Бога, преданность христианским идеалам оценивалась как консерватизм.

Изучение духовной культуры в советское время было вынесено за рамки религиозности. Фактически это означало отрицание христианских ценностей в духовном мире русского народа, исключая старообрядцев. В XIX в. существовала концепция приоритетного развития

духовной жизни общества, пионерами которой были славянофилы А.С. Хомяков, Н.В. Киреевский, К.С. Аксаков. Затем как научное направление было продолжена трудами Н.К. Михайловского, В.С. Соловьева и С.Н. Булгакова. С.Л. Франк эту идею выразил следующим образом: «История есть великий драматический процесс воплощения, развертывания во времени и во внешней среде духовной жизни» [10].

Кроме того, сложилась практика вынесения старообрядчества за рамки официальной православной культуры, рассмотрение его как контркультуры. И до сих пор бытует представление о том, хранительницей древней русской культуры во всех ее проявлениях является исключительно РПЦ, хотя это далеко не так. А ведь именно изолированность и обособленность старообрядцев как культурной группы ввиду гонений, притеснений позволила им сохранять древние традиции, древние манускрипты и книги дораскольной печати.

Одним из последствий никоновских реформ стала десакрализация культуры, десакрализация духовной жизни. Это положило начало обособлению культуры от церкви, превращению культуры в автономную область.

Если до раскола русское общество (при всех различиях в социальном положении) в культурно-религиозном отношении было однородным, то церковная реформа, по словам историка В.О. Ключевского, разрушила эту «нравственную цельность русского общества... Как трескается стекло, неравномерно нагреваемое в разных своих частях, так и русское общество, не одинаково проникаясь западными влияниями, раскололось».

Под влиянием не только церковной реформы, но и западной культуры в целом, началось культурное расслоение русского общества. Фактически со времен раскола и последовавших за ним петровских преобразований в России начали существовать (и до сих пор существуют) две культуры: светская – прозападно ориентированная, основательно укоренившаяся в культурной и общественной жизни, и религиозная – ориентированная национально. Именно она ушла на периферию национально-исторического развития. Когда говорят о русской культуре XVIII–XX вв., то подразумевают преимущественно первую культуру, лишь вскользь или вообще не упоминая о второй. При этом нужно отметить, что светская и религиозная культуры, несмотря на принципиальное расхождение между ними, никогда не были абсолютно изолированы друг от друга.

Сохранить духовный идеал и пронести его до начала 3-го тысячелетия смогла та часть русского народа, которая не приняла ни никоновских, ни петровских реформ. Она получила у историков название «старообрядцев», а у своих гонителей – презрительную кличку «раскольников».

Старообрядчество оставалось хранителем традиционных православных духовных ценностей: соборности, личности, общинности, общественного блага, что отражало наиболее полно национальное самосознание русского народа. Одновременно старообрядчество принесло с собой в русскую духовную культуру и ряд новых черт в эпоху коренной ломки русской жизни и культуры в кон. XVII – нач. XVIII в., староверие одновременно. Прежде всего, это учение о личной ответственности православного христианина в миру и церковной жизни, новая система духовных ценностей, санкционировавших проявление индивидуальности в человеке.

Старообрядчество как культурный феномен, как изолированная и относительно обособленная культурная группа исследована недостаточно подробно.

Каковы же основные достижения духовной культуры старообрядчества?

1. Сбережение древнерусских рукописных и печатных книг, икон, предметов церковного обихода, сохранение древнерусской музыкальной культуры.

2. Сохранение норм трудовой этики и традиций благотворительности. Понятие о труде как «служении Богу и истинной добродетели», осуждение праздности и мотовства явились тем фундаментом, на котором выросли династии купцов и промышленников, вышедших из крестьянского сословия. Благотворительность для этих людей стала нормой жизни. Примером тому – династия Мальцевых. Так, Паисий Михайлович Мальцев внес весомый вклад в сохранение российских первопечатных изданий древности. Его коллекция представляла собой большую библиотеку из древней периодики и печатных книг, оригиналы известных картин и работы иконописцев. Коллекция, которую он собирал всю жизнь, пополнила фонды Российской государственной библиотеки, Центрального государственного архива древних актов и в Центрального государственного архива литературы и искусства, стала основой фонда редкой книги научной библиотеки Саратовского государственного университета.

3. Любовь к Отечеству. До сих пор бытует мнение, что старообрядцы, не принявшие церковную реформу сер. XVII в., находились в постоянной оппозиции к государству. Но архивные материалы и публикации доказывают, что старообрядцы относились к Отечеству с любовью, работали на его славу и процветание, участвовали в общероссийских благотворительных акциях (щедро жертвовали на нужды Отечественной войны 1812 г., Русско-турецкой, Русско-японской и Первой мировой войн), служили в казачьих войсках и императорском конвое, защищали Родину на полях всех войн. Символами воинской доблести и патриотизма стали старообрядцы по происхождению герой 1812 г. атаман Матвей Платов и первый Георгиевский кавалер Первой мировой войны казак Козьма Крючков. Об истинном патриотизме старообрядцев свидетельствуют произведения печатной графики, рукописные книги, документы, письма, фотографии, личные вещи, иконы.

В силу целого ряда исторических причин старообрядчество демонстрирует парадоксальное соединение принципиального традиционализма и постоянной необходимости прибегать для его осуществления к самым разнообразным новациям.

Как справедливо отмечает в своей книге К.Я. Кожурин, «именно эта исторически обособленная подвижность блистательно осуществлялась в многочисленных технических открытиях, в прогрессивности промышленной и финансовой деятельности сотен широко известных как в центре, так и почти во всех окраинах России старообрядческих торгово-промышленных родов и семей» [5]. И в этом плане русское старообрядчество, на наш взгляд, требует более пристального внимания к себе.

Применяя критерий распространенности и отмечая укорененность в общественном сознании духовных ценностей, А.С. Фролов относит старообрядчество к культуре неизвестной [11, с. 16]. В ней, по мнению ученого, от нашего взора скрыты такие глубинные, непреходящие ценности, характеризующие русскую духовность, как основательность, отсутствие приспособленчества и склонности менять свои убеждения в соответствии с колебаниями конъюнктуры. Никонианство же, то есть новообрядчество, он определяет как наступление невежества и бездуховности [11, с. 17].

Исходя из этого, старообрядчество можно рассматривать в контексте сохранения и развития духовных ценностей «древлеправославной веры». В русской дореволюционной лите-

ратуре, живописи, запечатлен обобщенный образ старообрядца, образ, воплощающий неистовость своей веры, «непокорность», религиозный фанатизм, ставший сущностью человека, отвергающего всякий компромисс и готового жертвовать всем ради собственных идей и идеалов. Яркие и глубокие жизненные сюжеты из быта раскольников, представленные в дилогии П.И. Мельникова (Андрея Печерского) «В лесах» и «На горах», описания их жизни в скитах, изображенная на картине В.И. Сурикова «Боярыня Морозова», факты массового самоожжения и другие трагические страницы из истории старообрядчества в дореволюционные времена России – все это проявления духа «непокорности» старообрядцев.

Феномен староверия или старообрядчества оценивался в разное время по-разному. Как писал в нач. XX в. священномученик архиепископ Уфимский Андрей Ухтомский «обыкновенный казенный взгляд ... на раскол тот, что раскол – это продукт народной глупости и необразованности... И только очень немногочисленная группа русских мыслителей смотрела на раскол иначе... Старообрядцы мудро хранили заветы лучших русских людей и свою родную христианскую культуру. В этом отношении чрезвычайно характерно мнение митрополита Московского Филарета, который говорил, что пути Божии не исповедимы, и что только русское старообрядчество спасло в XVIII–XIX вв. русскую иерархию от католичества, а русскую аристократию от придворного протестантизма» [1, с. 59].

В контексте сказанного старообрядчество необходимо рассматриваться как церковно-культурное явление, «как великую попытку русского народа сохранить свою народную душу и охранить весь быт русской земли от разлагающего влияния городской цивилизации. Последний взгляд совершенно справедливый. Старообрядчество сохранило, действительно, в своей среде подлинно русскую культуру, свою народную, вполне свободную республику» [1, с. 60].

На первый взгляд может показаться, что данная проблема интересна только историкам. Мы же полагаем, что на примере старообрядчества отчетливо прослеживаются тенденции развития современной отечественной культуры: вестернизация и русскость, глобализация и стремление к национальной идентичности, искусственный изоляционизм и космизм и др. Мы согласны с мнением Н.А. Бердяева, утверждавшего, что «...смысл консерватизма не в том, чтобы он препятствовал движению

вперед и вверх, а в том, что он препятствует движению назад и вниз, к хаотической тьме» [2].

И это не пустые слова. Культура любой страны – это вопрос и стратегической безопасности любого государства. Логика проста – утратив собственную культуру народа, легко потерять целые поколения, утратить их преемственность, что реально скажется на безопасности страны и общества. Как писал В.Г. Распутин: «Мы должны быть благодарны старообрядчеству за то, в первую очередь, что на добрых три столетия оно продлило Русь в её обычаях, верованиях, обрядах, песне, характере, устоях и лице. Эта служба, быть может, не меньше, чем защита отечества на поле брани» [8].

Современное старообрядчество – это не только, и не столько религия. Это – редкостное хранилище языка, культурной традиции, русского духа и самосознания. Старообрядчество – это не давнее прошлое России, это духовный феномен, способный оказать влияние на все стороны жизни общества и в настоящее время. Сегодня среди приходящих к староверию почти нет людей случайных, и, может быть, среди них окажутся новые ценители культуры, меценаты, благотворители, творцы оригинальных идей, бескомпромиссные, волевые люди.

Цель изучения истории старообрядчества, по нашему убеждению, должна состоять в воспитании чувства гордости за свой народ, за его богатую многовековую культуру, осознанного желания возродить его духовные и нравственные ценности. «Культуру старообрядцев, как драгоценную жемчужину в короне русского народа, надо бережно сохранять» [3, с. 235].

В целом подобная практика должна способствовать укреплению взаимопонимания в обществе, созданию благоприятной и доброжелательной обстановки, патриотическому воспитанию, углубленному и объективному изучению истории.

#### **Список использованных источников**

1. Андрей Ухтомский. Из «Писем о старообрядчестве (1923–1925 гг.)» [Текст] / А. Ухтомский // Апология старообрядчества. – М., 2006. – С. 59.
2. Бердяев, Н.А. Философия неравенства [Текст] / Н.А. Бердяев. – М., 1923.
3. Болонев, Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья XVIII–XX веках [Текст] / Ф.Ф. Болонев. – М., 2004.
4. Дементьева, Л. Старообрядчество как явление культуры и христианской традиции [Текст] / Л. Дементьева // Остров веры. – 2005. – №2. – С. 6-8.
5. Кожурин, К.Я. Культура русского старообрядчества XVIII–XX вв. [Текст] / К.Я. Кожурин. – М.: Издательские решения, 2016 – 390 с.
6. Молзинский, В.В. Старообрядчество в культуре дореволюционной России как проблема исторической науки [Текст] / В.В. Молзинский // Вестник СПбГУКИ. – 2011. – №3.
7. Новикова, О.А. Русское старообрядчество как культурный феномен Автореф. дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 [Текст] / О.А. Новикова; Мос. гос. ун-т культуры и искусств. – М., 2002.
8. Распутин, В.Г. Смысл давнего прошлого [Текст] / В.Г. Распутин // Россия: дни и времена (публицистика). – Иркутск, 1993.
9. Урушев, Д.А. Русское старообрядчество: традиции, история, культура [Текст] / Д.А. Урушев. – М.: ООО «Издательство «Эксмо», 2016.
10. Франк, С.Л. Духовные основы общества: введение в социальную философию [Текст] / С.Л. Франк. – М.: Директ-Медиа, 2014. – 270 с.
11. Фролов, А.С. Социологические проблемы русской культуры [Текст] / А.С. Фролов. – Барнаул, 1992.
12. Щевьева, А. Старообрядчество как неотъемлемая часть русской культуры [Электронный ресурс] / А. Щевьева // Режим доступа: <http://vestnik-rzi.Ru/2013/10/1019>, свободный; дата обращения: 26.05.2015.

© *Tuluzakova M.V.*, 2018

#### **OLDBELIEF AS A PHENOMENON OF RUSSIAN CULTURE**

*The article assesses the oldbelief in the context of development of Russian culture, the preservation of spiritual values in the search for a distinctive way of development of Russia.*

**Keywords:** religion, spirituality, oldbelief culture, counterculture.

УДК 908

© *Хачаянц А.Г.*, 2018

## ПЕВЧЕСКИЕ РУКОПИСИ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ МОНАСТЫРЕЙ НА ИРГИЗЕ

*В статье анализируются история и содержание уникальных по своему содержанию певческих рукописей старообрядческих монастырей на р. Иргизе.*

**Ключевые слова:** Старообрядчество, певческие рукописи, монастырь, Иргиз.

В отечественной традиции сложилось так, что монастыри оказывались не только центрами религиозной жизни, но имели значительные культурные и просветительские функции.

Для глухого Заволжья посл. трети XVIII в. образование крупных старообрядческих монастырей означало не только хозяйственное освоение той местности, но и её культурное развитие. Более того, со временем деятельность монастырей охватила всю Россию. Уникальная рукопись – Иргизский Синодик кон. XVIII в. № 2668 Отдела редких книг и рукописей Зональной научной библиотеки Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского (далее ОРКиР ЗНБ СГУ) – содержит сведения о старообрядческих родах Москвы, Санкт-Петербурга, Хвалынска, Казани, Уральска, Вольска, Саратова, Астрахани, городов Урала, донских и кубанских станиц, а также каталог родов различных городов России. Это показатель той географии, которую охватывала деятельность монастырей.

Неотъемлемой частью монастырских духовных (как, впрочем, и материальных) богатств безусловно являются книжные собрания. Известно, что в мужских монастырях на Иргизе сформировались богатые библиотеки.

Книги Иргиза прошли тот же исторический цикл, что и сами монастыри: от высокого служения до разорения и рассеивания. Поэтому остается до сих пор большой проблемой представить себе весь комплекс монастырских библиотек периода их расцвета.

В 1919 и 1923 гг. состоялись экспедиции на Иргиз в уже закрытые после революции монастыри. Их возглавил будущий академик М.Н. Тихомиров.

Тихомиров М.Н. (1893–1965) – советский историк, академик АН СССР, с 1956 г. возглавлял Археографическую комиссию, автор трудов по истории России, инициатор публикаций древних документов и летописей. Интересно, что семья – дед и отец будущего акаде-

мика были служащими знаменитых Морозовых и, не исключено, сами со старообрядческими корнями. В биографии историка, написанной его ученицей Чистяковой, имеются сведения о том, что в 1919 г. Тихомиров отправился из Москвы в Самару на библиотечную работу по приглашению своих знакомых Земсковых (родственников М. Булгакова). Работал он инспектором по организации библиотек при отделе народного образования, а также в библиотеке общества истории, археологии и этнографии при Самарском университете. Экспедиции на Иргиз были организованы отчасти для пополнения библиотеки общества и не без риска для жизни в те тяжелые годы. Передача книг Иргиза в Пугачевский музей местного края объясняется тем, что в тот период г. Пугачев находился в составе Самарской губернии.

В ходе первой экспедиции им были собраны и перевезены в Музей Пугачева книги Средне-Никольского и Спасо-Преображенского монастырей. В Музейной инвентарной книге ок. 150 рукописей обеих монастырских библиотек были вписаны под сплошной нумерацией с № 256, 13 манускриптов Средне-Никольского монастыря нумерованы 2707 с 1 по 13. Вторая экспедиция принесла в Пугачевский музей книжные сокровища Нижне-Воскресенского монастыря. В музее рукописям были присвоены четырехзначные номера, начиная с «2389» по «2487».

В записке, адресованной бывшему тогда Заведующему Пугачевским музеем местного края К. Журавлеву, М. Тихомиров пишет: «Вы ни в коем случае не разразнивайте и не соединяйте Воскресенское собрание с вашими собраниями, потому, что в таком случае исчезает возможность установить, что принадлежало Воскресенскому монастырю, и что другим. Довольно уже того, что Спасо-Преображенские и Средне-Никольские книги смешаны... в общую кучу...».

Опасения Тихомирова были не напрасны. Монастырские старопечатные и рукописные книги оказались на сегодняшний день в разных собраниях.

В 1935 г. было передано внушительное число старопечатных и рукописных книг из Пугачевского музея местного края в библиотеку Саратовского университета.

Более 30 рукописей Средне-Никольского и Спасо-Преображенского монастырей были переданы в Самарский краеведческий музей, а несколько книг Нижне-Воскресенского монастыря считаются утраченными при пожаре в музее 1926 г. Также имеются сведения об отдельных экземплярах в Москве и Санкт-Петербурге. Поэтому задача воссоздать картину монастырской библиотеки остается актуальной.

Монастырские библиотеки наполнялись от имущества насельников, от вкладов частных лиц, в том числе книгами древнего происхождения и нового письма или печати. Рукописная часть коллекции с Иргиза содержит книги, датируемые с XV в. И конечно, писались книги и непосредственно в самих монастырях. Среди них – богослужебные, богословского и полемического плана. Труд «Ответы стародубского старца Никодима», по названию ассоциируемый со знаменитыми «Поморскими ответами», имеется среди бывшего монастырского фонда в нескольких списках.

Большой массив рукописей в монастырях составляли певческие книги, так как старообрядцы признают пение по крюкам, а печатание крюковых книг в кон. XVIII – нач. XIX в. еще не было освоено.

Наше сообщение основано на коллекции иргизских рукописей в отделе редких книг библиотеки Саратовского университета.

В инвентаре библиотеки не отражена принадлежность рукописей ни монастырям вообще, ни тем более конкретному монастырю в частности. При передаче книг в 1935 г. они были смешаны с книгами приходских общин. Рукописи атрибутировались тому или иному монастырю исходя из помет на книгах, сделанных М.Н. Тихомировым, из музейных номеров на обложках переплетов. Процесс этот оказался не простым, так как погрешности существуют и в музейном инвентаре, и в акте передачи книг 1935 г. Большую роль играют монастырские и вкладные записи, а также косвенные данные – характер почерка, украшений. Подробнее о процессе атрибуции [см.: 1; 2]. Также см. полную таблицу певческих рукописей XVII – кон. XIX в. из библиотек Иргизских монастырей в работе [1].

В результате этого, только певческих рукописей в ОРКиР ЗНБ СГУ, атрибутируемых иргизским монастырям, оказалось свыше 60. Из них 15 экземпляров находились в монастырской собственности, но датируются XVII – сер. XVIII в., то есть до образования монастырей и 7 рукописей датируются 2-й пол. – кон. XIX в., когда монастыри уже были единоверческими. Таким образом,  $\frac{2}{3}$  по датировке относится к старообрядческому периоду Иргизских обителей.

Табл. – Состав певческих книг

Тип книги	Монастырь		
	Средне-Никольский	Верхне-Спасопроебраженский	Нижне-Воскресенский
Демественник	2	4	1
Ирмологий		1	2
Обиход	1		2
Обедница		2	1
Октоих	1	3	2
Праздники	3	2	2
Трезвоны	3	2	1
Триодь	2		
Сборники		2 – Трезвоны, Триодь	1 – Праздники, Демественник
Теоретич. руководства		1	
	12	17	12

В целом рукописи составляют полный корпус богослужебных певческих книг: Октоихи, Ирмологии, Праздники, Трезвоны, Обиходы, Обедницы, Триоди постные и цветные. Певческие книги поступали как вкладные, но, по словам историков, создавались и в монастырских скрипториях. Большинство иргизских певческих книг предназначалось для частого употребления и имело скромное оформление – киноварная вязь и инициалы с растительными элементами, штриховка. Отдельные певческие рукописи имеют «старопечатный» стиль украшений чернилами без раскраски. В целом, как и для ветковских книг, здесь нетипично применение золота. Наиболее украшенными являются книги, предназначенные для Литургии – Демественники, Обедницы и праздничного богослужения – Праздники, Трезвоны.

Хотя монастыри имели большую славу, время их существования и расцвета было относительно коротким – примерно 50 лет от основания церквей до «заката» – обращения в единоверие. Может быть, поэтому монастырские писцы аккумулировали достижения старопечатной книжности и испытали влияние ветковской стилистики книги, но не выработали устойчивого «фирменного» стиля письма и украшений, как, например, поморский или гуслицкий. Также, вероятно, не было такого мастера, который бы сформировал «школу».

Отдельные экземпляры отличаются пышным иллюминированием (ОРКиР № 139 Обиход 1817 г.; № 2843 Ирмологий 2-я пол. – кон. XVIII в.). Но достоверно утверждать, что именно эти украшенные образцы также непосредственно созданы на Иргизе – сложно.

Вместе с тем, историки в XIX в. подтверждали факт написания крюковых манускриптов на Иргизе: «Так называемая “певчая книга” или ноты писались большей частью в самих монастырях, – это искусство было довольно сильно развито на Иргизе и в круг монастырского обучения входило между прочим уроки писанья крюков для певчих косым пером» [3, с. 249].

Особо стоит отметить Обиход № 139. Эта книга находилась в коллекции Паисия Михайловича Мальцева. Приобрел он её, видимо, благодаря её прекрасным художественным свойствам. Она изобилует украшенными листами: миниатюрой, изображающей Иоанна Дамаскина, рамкой с птицами, овальной рамкой с заключенным внутри голгофским крестом и обтекающим его песнопением «О преблаженное древо». В Цветной фигурной концовке (л. 84об.) писец оставил свое имя и дату: «...Инок Антоний Писана сия книга Обиход 1817 ноября того[ж] и кончина. Слава единому в Троице Богу, сподобившему начало видеть и конец навестить. а вас господие прошу неклести нас понеже не ангел но плоть имам в нюже меру мерите возмерит и вам. Аминь». Иноческий чин писца Антония может свидетельствовать в пользу иргизского происхождения Обихода. Точное же пребывание рукописи на Иргизе устанавливается по черновику письма, который был использован в качестве переплетного листа: «Милостивой государь и отец благодетель Федор Лукич с щедрое и постоянное ваше благотворение оказанное вами Христовой обители нашае приносим Вам <нрзб> всенижайшее благоговение прошу и ныне не оставить от нас посланных инока Филарета внуждах <нрзб> просительную книгу вручили ему и в помощники ему своего монастырского белца Гавриила Филипова прошу неоставить можете оказать за имя Христова Ваше богоугодное христианское возможное пособие <...> всеусердный доброжелатель и усердный за вас богомолец воскресенскаго старообрядческаго монастыря...». В этом письме-прошении фигурирует Гавриила Филипов, приближенный Никанора, последнего старообрядческаго настоятеля Нижне-Воскресенскаго монастыря в 1828–1829 гг.

Интересный иргизский певческий Сборник (Азбука, Октоих, Обиход) находится в Санкт-

Петербурге: БАН Т.П.625. Он имеет запись на л. 179об.: «Слава Бѣгу наченшему и совершити сподобльшему сея святаыя книги октая писатель иргискаго старообрядческаго воскресенскаго мн(с)тыря инок и головщик прав лик Гавриила и его спомогатель писанием заставок [так!] и заглавных слов подголовщик Июда Ивановъ снѣ Аверин уроженец города Екатеринбургх 1797 года мца мая в 15 днь». Близким почерком, но к сожалению без подписи, написаны 4 певческие книги из собрания ОРКиР: № 2839, 2841, 2849, 2850. Украшенных среди них нет.

Крюковая нотация в иргизских книгах, как это характерно для поповских старообрядческих толков, имеет пометы и признаки. Характерной приметой является намеренно более крупное письмо демественной нотации по сравнению со знаменной столповой. Демество – изысканный, ритмически сложный стиль пения, который был востребован на Иргизе, и в письменной фиксации был маркирован.

Так характеризуют демество иргизские свидетели: ОРКиР № 2821 Демественник 10–20-е гг. XIX в., Спасо-Преображенский монастырь, л. 1 писца киноварью: «Начинает праваго крылоса головщикъ Аминь прекраснымъ демественнымъ пеніемъ громогласно»; № 2738 Песнопения Обихода крюковой нотации кон. XVIII в. Нижне-Воскресенский монастырь, л. 5 писца киноварью: «Сіе пеніе демественное, какъ красиво и оудивителное».

Среди Иргизских книг находятся Демественники как отдельные фолианты, и как дополнение к знаменным Обиходам.

Говоря о составах книг, стоит отметить, что старообрядческое книгописание придерживалось правила «одна рукопись = один певческий тип». То есть в одном переплете старались заключать одну, максимум две певческих книги, в отличие от средневековой практики, когда в один кодекс собирались песнопения чуть ли не всего годового богослужебного круга. Для старообрядцев рукопись не просто способ фиксации, хранилище распевов, певческой информации, но важный атрибут богослужения. Если же рукописи соединялись в Сборники, то подбирались также по необходимости сочетания во время службы. Октоихи, как правило, соединены с Обиходами (в них заключены рядовые воскресные или седмичные песнопения с неизменными песнопениями суточного круга), Праздники с Демественниками (из чего ясно, что на двенадцатые праздники те самые неизменяемые песнопения звучали с другим распевом – ритмически и интонационно развитым демеством). Триоди (предназначенные для периода до и после Пасхи) объединялись с Трезвонами.

Среди певческих рукописей одна выделяется своим составом – учебно-теоретическими руководствами. В ней воспроизводится парафраз предисловия крупного памятника музыкально-теоретической мысли 2-й пол. XVII в. «Извещения о согласнейших пометах» монаха Александра Мезенца: «Извещение о согласнейших пометах изложиша zde вкратце. Требующим учителя святаго пения от низайшия степени к высоте восходящих даже до вторыя надесять степени. Якоже древле бысть и в столпотворителном и путево старороссийском знамени сиевыми пометы древними снискатели песнорачители низложили суть сие». (ОРКиР № 2803, л. 291об.). Кроме типовых проучек и горовосходного холма стоит обратить внимание на фрагменты знаменно-нотолинейной (т.е. двознаменной) азбуки и прочерченные нотные станы на других листах, подготовленные для нот. По характеру бумаги и почерка эта рукопись – плод местного рукописания. Иными словами, иргизские иноки были в курсе теоретических изысканий и могли также пользоваться нотами в учебных целях. Кстати, среди книжных сокровищ находится огромный Стихиарь (Трезвоны) кон. XVII в. на нотах и не исключено, что на Иргизе он был востребован для выучивания распевов.

Надо полагать, что к текстам было большее внимание. Так, в рукописи ОРКиР 2830 кон. XVII в. исправленной редакции, которая обреталась в Нижне-Воскресенском монастыре указано следующее (л. 2об.–3): «Молю тя благочестивый читатель не благоволи Господа ради по сей книге пение производити ниже ее при себе держати, понеже в ней много канонской блажи обретается на пагубу спасения человеческого».

Живую память составляют автографы иргизских насельников. Одна из самых значимых личностей – Сергей Юршев, пришедший на Иргиз в 1776 г. Сергей много сделал для строительства Спасо-Преображенского монастыря, однако позднее был замечен в сочувствии никонианам. В 1796 г. Сергей вернулся в Стародубье. В одной из рукописей Отдела редких книг имеется сделанная им запись, которая гласит: «Сия книга певчей демественной обиход церковной то чтоб никто ево не изволил брать к себе в келью ни для списания ни для науки а кто паче чаяния возмет то будет соборне наказан. Строитель Сергей» (Демественник, 70–80 гг. XVIII в. ОРКиР № 2831, л. 1).

На Сборнике нач. XIX в. ОРКиР № 2838 л.180об. читаем: «1818го года сия книга глаголемая трезвоны прилагаются в церковь честнаго и славнаго Преображения в вечное помяновение инока схимника Исакия бывшаго уставщика цена оной семдесят рублей =70=». Одна-

ко ниже иным почерком некто посетовал: «а ныне не будет того стоить».

Четыре рукописи имеют запись «Послушника инока Силуана 1841 год» (ОРКиР № 2836, 2802, 2817, 2821) – последнего настоятеля Спасо-Преображенской обители пред обращением в единоверие. Это может означать, что данные образцы находились в его личном владении.

На Сборнике начала XIX в. (ОРКиР № 2812), происходящем из Спасо-преображенского монастыря и составленном из песнопений Обихода, инструктивного материала и разного рода четких выписок и рецептов, оставили свои имена «Учитель Авак[ум] Преображенский» (л. 105), писец рукописи «иеромонах Трефилий» (л. 178) и многие другие уж в более поздние годы, так что некий очередной пользователь заметил «Зря изписали книгу грешно будет за его» (л. 220).

Зафиксированы в рукописях и свидетельства продолжения жизни монастырских книг уже в единоверческий период: «Собственность. Сия книга принадлежит Макарову Трофиму ученику церковно-приходской школы при Спасо-Преображенском монастыре 1895-го года марта 17 го дня» (ОРКиР 2841, л. III).

Книжность Иргизских монастырей, с одной стороны, представляет общие процессы старообрядческого движения, с другой – является отражением локальных монастырских реалий. Может быть, краткая история старообрядческого Иргиза, большая его удаленность и не позволила сложиться полноценной письменной традиции, но и имеющиеся источники – свидетельство его богато развитой певческой культуры.

#### **Список использованных источников**

1. Хачаянц, А.Г. Певческие рукописи иргизских монастырей [Текст] / А.Г. Хачаянц // Звуковое пространство православной культуры: Сб. трудов. Вып. 173 / РАМ им. Гнесиных. – М., 2008. – С. 172-185.
2. Хачаянц, А.Г. Певческие рукописи Иргизских монастырей как единый комплекс [Текст] / А.Г. Хачаянц // Традиционные музыкальные культуры на рубеже столетий: проблемы, методы, перспективы исследования. Мат. Междунар. науч. конф. – М.: РАМ им. Гнесиных, 2008. – С. 465-472.
3. Соколов, Н. Раскол в саратовском крае [Текст] / Н. Соколов. – Саратов: Тип. Н.П. Штецер и К°, 1888. – С. 249.

© *Khachayants A.G., 2018*

#### **HANDICRAFT MANUSCRIPTS OF OLDBELIEVERS MONASTERIES AT IRGIZ**

*The article analyzes the history and content of the singing manuscripts of the Oldbelievers' monasteries on r. Irgiz.*

**Keywords:** *Oldbelievers, singing manuscripts, a monastery, Irgiz.*

### Информация об авторах

**Агеева Елена Александровна**, старший научный сотрудник, Музей истории Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, куратор темы «Старообрядчество» в Церковно-научном центре «Православная энциклопедия», г. Москва (Российская Федерация). E-mail: [etenetta@yandex.ru](mailto:etenetta@yandex.ru).

**Ашилова Мадина Серикбекова**, доктор PhD, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры Мировой коммуникации, Казахский университет международных отношений и мировых языков им. Абылай хана, г. Алматы (Республика Казахстан). E-mail: [kalima910@mail.ru](mailto:kalima910@mail.ru).

**Бегалинова Калимаш Капсамаровна**, доктор философских наук, профессор кафедры Религиоведения и культурологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, г. Алматы (Республика Казахстан). E-mail: [kalima910@mail.ru](mailto:kalima910@mail.ru).

**Бондарев Даниил Юрьевич**, курсант, Вольский военный институт материального обеспечения, г. Вольск Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [vatt-v@mil.ru](mailto:vatt-v@mil.ru).

**Грачев Владислав Владиславович**, курсант, Вольский военный институт материального обеспечения, г. Вольск Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [vatt-v@mil.ru](mailto:vatt-v@mil.ru).

**Гулевцов Ярослав Игоревич**, курсант, Вольский военный институт материального обеспечения, г. Вольск Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [vatt-v@mil.ru](mailto:vatt-v@mil.ru).

**Дроздов Михаил Сергеевич**, кандидат физико-математических наук, старший научный сотрудник, Институт энергетических проблем химической физики РАН, историк-краевед, г. Москва (Российская Федерация). E-mail: [drozdov@binet.ac.ru](mailto:droz dov@binet.ac.ru).

**Дурнов Александр Георгиевич**, студент, Институт истории и политики Московского педагогического государственного университета, г. Москва (Российская Федерация). E-mail: [aj1972@yandex.ru](mailto:aj1972@yandex.ru).

**Ершова Ольга Владимировна**, преподаватель кафедры Гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Вольский военный институт материального обеспечения, г. Вольск Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [vatt-v@mil.ru](mailto:vatt-v@mil.ru).

**Зайцев Виктор Николаевич**, Заслуженный врач Российской Федерации, врач-психиатр, Шацкая психиатрическая больница

(пос. Выша Шацкого района Рязанской обл.), г. Шацк Рязанской обл. (Российская Федерация).

**Ильина Ирина Анатольевна**, заведующий сектором древнерусского искусства, Саратовский государственный художественный музей им. А.Н. Радищева, г. Саратов (Российская Федерация). E-mail: [info@radmuseumart.ru](mailto:info@radmuseumart.ru).

**Каргин Юрий Юрьевич**, журналист, краевед, генеалог, член правления Саратовской областной организации Союза журналистов России, член Союза краеведов России, член Российского Союза писателей, председатель Балаковского отделения Союза краеведов России, г. Балаково Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [kargin63@mail.ru](mailto:kargin63@mail.ru).

**Крюченко Лариса Анатольевна**, врач-терапевт, Шацкая психиатрическая больница (пос. Выша Шацкого района Рязанской обл.), с. Кермись Шацкого района Рязанской обл. (Российская Федерация).

**Кузнецова Наталья Юрьевна**, начальник управления, Петрозаводский государственный университет, г. Петрозаводск (Российская Федерация). E-mail: [office@petsru.ru](mailto:office@petsru.ru)

**Маркус Сергей Владимирович**, заместитель председателя, Просветительский отдел РПСЦ (Русской православной старообрядческой церкви), г. Боровск Калужской обл. (Российская Федерация). E-mail: [redaktor@nashavera.com](mailto:redaktor@nashavera.com).

**Маркушина Софья Вячеславовна**, кандидат исторических наук, доцент кафедры Гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Вольский военный институт материального обеспечения, г. Вольск Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [sondra\\_mar@mail.ru](mailto:sondra_mar@mail.ru).

**Мельничук Геннадий Анатольевич**, историк-архивист, инженер-металлург, председатель Совета Шацкого краеведческого общества, член Совета Московского краеведческого общества, член Союз журналистов и писателей России, г. Москва (Российская Федерация). E-mail: [nat922@yandex.ru](mailto:nat922@yandex.ru).

**Михайлов Сергей Сергеевич**, историк-краевед, писатель, член Союза писателей России, научный сотрудник, Музей истории и культуры старообрядчества, г. Боровск Московской обл. (Российская Федерация). E-mail: [osipov-borovsk@yandex.ru](mailto:osipov-borovsk@yandex.ru).

**Орлов Александр Николаевич**, глава муниципального образования Кермисинского сельского поселения Шацкого района Рязанской области, с. Кермись Шацкого района Рязанской обл. (Российская Федерация). E-mail: [kermis@ryazangov.ru](mailto:kermis@ryazangov.ru).

**Полозова Ирина Викторовна**, доктор искусствоведения, доцент, проректор по научной и международной деятельности, профессор кафедры Истории музыки, Саратовская государственная консерватория им. Л.В. Собинова, г. Саратов (Российская Федерация). E-mail: [naukasgk@inbox.ru](mailto:naukasgk@inbox.ru).

**Попкова Нэлли Алексеевна**, заведующий отделом Редких книг и рукописей, Зональная научная библиотека им. В.А. Артисевич Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского, г. Саратов (Российская Федерация). E-mail: [library@sgu.ru](mailto:library@sgu.ru).

**Постников Сергей Васильевич**, кандидат педагогических наук, доцент, профессор Академии военных наук, профессор Российской академии естествознания, член Российского Союза писателей, доцент кафедры Гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Вольский военный институт материального обеспечения, г. Вольск Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [telec8572@mail.ru](mailto:telec8572@mail.ru).

**Романова Виктория Владимировна**, преподаватель кафедры Русского языка, Вольский военный институт материального обеспечения, г. Вольск Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [vatt-v@mil.ru](mailto:vatt-v@mil.ru).

**Степанова Наталья Владимировна**, кандидат технических наук, краевед, член Союза журналистов России, г. Москва (Российская Федерация). E-mail: [nat922@yandex.ru](mailto:nat922@yandex.ru).

**Сулейманова Нурия Ибрагимовна**, директор, Муниципальное учреждение культуры «Пугачевский краеведческий музей им. К.И. Журавлева», г. Пугачев Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [Suleymanova@yandex.ru](mailto:Suleymanova@yandex.ru).

**Тулузакова Марина Валентиновна**, доктор социологических наук, доцент, заведующий кафедрой Экономики и менеджмента, Балаковский филиал РАНХиГС, г. Балаково Саратовской обл. (Российская Федерация). E-mail: [tuluzakova@gmail.com](mailto:tuluzakova@gmail.com).

**Фомичёва Татьяна Владимировна**, медицинская сестра, Кермисинская врачебная амбулатория Шацкой межрайонной больницы Рязанской области, с. Кермись Шацкого района Рязанской обл. (Российская Федерация).

**Хачаянц Анжела Григорьевна**, кандидат искусствоведения, доцент, заведующий кафедрой Истории музыки, Саратовская государственная консерватория им. Л.В. Собинова, г. Саратов (Российская Федерация). E-mail: [Angela\\_h@bk.ru](mailto:Angela_h@bk.ru).

Для заметок